

Le grammatiche del razzismo

Un'introduzione teorica
e un percorso
di ricerca

Alfredo Alietti e Dario Padovan



Edizioni
Ca' Foscari

Le grammatiche del razzismo

Migrazioni, mobilità, sconfinamenti

Collana diretta da | A series edited by
Francesco Della Puppa
Giuliana Sanò

1



Edizioni
Ca' Foscari

Migrazioni, mobilità, sconfinamenti

Direttori | General editors

Francesco Della Puppa (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Giuliana Sanò (Università degli Studi di Messina, Italia)

Comitato scientifico | Advisory board

Alfredo Alietti (Università degli Studi di Ferrara, Italia) Roberta Altin (Università di Trieste, Italia) Maurizio Ambrosini (Università degli Studi di Milano, Italia) Gennaro Avallone (Università degli Studi di Salerno, Italia) Pietro Basso (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Franca Bimbi (Università degli Studi di Padova, Italia) Paola Bonizzoni, (Università degli Studi di Milano, Italia) Stefano degli Uberti (CNR, Italia) Nick Dines (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Olga Jubany (Universidad de Barcelona, España) Aleksej Kalc, (University of Primorska, Slovenia) Russell King (University of Sussex, UK) Eleonore Kofman (Middlesex University London, UK) Selenia Marabello (Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia, Italia) Mirjam Milharčič Hladnik (Univerza v Ljubljani, Republika Slovenija) Nicola Montagna (Middlesex University London, UK) Fabio Perocco (Università Ca' Foscari di Venezia, Italia) Barbara Pinelli (Università degli Studi Roma Tre, Italia) Bruno Riccio (Alma Mater Studiorum-Università di Bologna, Italia)

Comitato editoriale | Editorial staff

Sebastian Benedikt (Georg-August-Universität Göttingen, Deutschland) Sara Bonfanti (Università di Trento, Italia) Rossana Cillo (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Giovanni Cordova (Università di Catania, Italia) Iraklis Dimitriadis (Università degli Studi di Milano, Italia) Elena Fontanari (Università degli Studi di Milano, Italia) Martina Lo Cascio, Università degli Studi di Padova, Italia) Claudia Mantovan (Università degli Studi di Padova, Italia) Pamela Pasian (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Silvia Pitzalis (Università degli Studi di Urbino Carlo Bo, Italia) Stefano Pontiggia (Accademia delle Belle Arti di Verona, Italia) Andrea Priori (Hochschule Fulda - University of Applied Science, Germany) Chiara Quagliariello (EHESS, Paris) Stefania Spada (Alma Mater Studiorum-Università di Bologna, Italia) Giulia Storato (Università degli Studi di Torino, Italia) Omid Firouzi Tabar (Università degli Studi di Padova, Italia) Angela Maria Toffanin (Università degli Studi di Padova, Italia)

Direzione e redazione | Editorial office

Università Ca' Foscari Venezia

Dipartimento di Filosofia e Beni Culturali

Malcanton Marcorà

Dorsoduro, Calle Contarini, 3484/D,

30123 Venezia

e-ISSN 2975-1519

URL <http://edizionicafoscari.unive.it/it/edizioni4/collane/migrazioni-mobilita-sconfinamenti>



Le grammatiche del razzismo

Un'introduzione teorica
e un percorso di ricerca

Alfredo Alietti e Dario Padovan

Venezia

Edizioni Ca' Foscari - Venice University Press

2023

Le grammatiche del razzismo. Un'introduzione teorica e un percorso di ricerca
Alfredo Alietti, Dario Padovan

© 2023 Alfredo Alietti, Dario Padovan per il testo

© 2023 Edizioni Ca' Foscari per la presente edizione



Una versione preliminare di questo testo è stata pubblicata nel 2000 con il titolo *Sociologia del razzismo* da Carocci editore, Roma.

Quest'opera è distribuita con Licenza Creative Commons Attribuzione 4.0 Internazionale.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.



Qualunque parte di questa pubblicazione può essere riprodotta, memorizzata in un sistema di recupero dati o trasmessa in qualsiasi forma o con qualsiasi mezzo, elettronico o meccanico, senza autorizzazione, a condizione che se ne citi la fonte.

Any part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means without permission provided that the source is fully credited.



Certificazione scientifica delle Opere pubblicate da Edizioni Ca' Foscari: il saggio pubblicato ha ottenuto il parere favorevole da parte di valutatori esperti della materia, attraverso un processo di revisione doppia anonima, sotto la responsabilità del Comitato scientifico della collana. La valutazione è stata condotta in aderenza ai criteri scientifici ed editoriali di Edizioni Ca' Foscari, ricorrendo all'utilizzo di apposita piattaforma.

Scientific certification of the works published by Edizioni Ca' Foscari: the essay published has received a favourable evaluation by subject-matter experts, through a double blind peer review process under the responsibility of the Scientific Committee of the series. The evaluations were conducted in adherence to the scientific and editorial criteria established by Edizioni Ca' Foscari, using a dedicated platform.

Questo volume è stato realizzato grazie al contributo del Fondo per l'Incentivazione della Ricerca (2020) dell'Università degli Studi di Ferrara.

Edizioni Ca' Foscari | Fondazione Università Ca' Foscari | Dorsoduro 3246 | 30123 Venezia
edizionicafoscari.unive.it | ecf@unive.it

1a edizione novembre 2023

ISBN 978-88-6969-744-9 [ebook]

Progetto grafico di copertina: Lorenzo Toso

Le grammatiche del razzismo / Alfredo Alietti, Dario Padovan — 1. ed. — Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 2023. — x + 214 p.; 23 cm. — (Migrazioni, mobilità, sconfinamenti; 1). — ISBN 978-88-6969-744-9.

URL <https://edizionicafoscari.unive.it/edizioni/libri/978-88-6969-745-6/>

DOI <http://doi.org/10.30687/978-88-6969-744-9>

Le grammatiche del razzismo

Un'introduzione teorica e un percorso di ricerca

Alfredo Alietti e Dario Padovan

Abstract

This volume stems from the need to contribute systematically to the debate on racism and to offer the opportunity to reflect on the different theories that have followed one another over time. This work does not intend to be exhaustive about the vast and articulated theoretical and empirical literature. The authors intend to provide an introduction focused on those aspects that seem most pertinent in understanding the evolution of the phenomenon and unveiling the mechanisms that underlie the discourses and practices of rejection and denial of the Other. The narrative structure that has been pursued relates to the historical-sociological reconstruction of the main theories that have attempted to respond to the forms in which different racisms have presented themselves within different societies. Historical analysis and contemporary hermeneutics in the social studies are indispensable factors for the understanding of racism in its complex manifestations. The attempt is to go so far as to reveal the 'grammars of racism' as the basic structures through which racist dynamics are made explicit and determined. The themes addressed are manifold: from the birth of racism as a field of study, through classical anthropological studies, the issue of social distance, the studies of Adorno and Myrdal, to the broad contribution of social psychology and the so-called new racism. In addition, the text introduces a novel reflection on the current relationship between racialisation processes and climate change with reference to the broader debate on environmental racism. Most of the chapters are a re-proposal of the book published in 2000 to which a partially unpublished introduction and the unpublished last chapter have been added. In the socio-historical phase we are currently living through with the peremptory assertion of a public and political discourse increasingly against ethnic diversity, we consider this re-proposal important, accompanied by the idea that there is still much to be done and that it may encourage further necessary reflection and research.

Keywords Racism. Narratives. Islamophobia. Antisemitism. Otherness. Social distance. Social psychology. New racism. Racialisation. Environmental racism. Diversity.

Le grammatiche del razzismo

Un'introduzione teorica e un percorso di ricerca

Alfredo Alietti e Dario Padovan

Sommario

Presentazione della collana

Francesco Della Puppa, Giuliana Sanò

ix

Introduzione

Un'introduzione teorica e un percorso di ricerca

3

1 Il discorso scientifico sulla razza e la nascita del razzismo

27

2 Dalle teorie delle razze allo studio delle *race relations*

45

3 Razza, casta e stratificazione sociale

63

4 Società autoritaria, democrazia politica e gerarchie razziali

81

5 La natura del pregiudizio

107

6 La costruzione sociale del razzismo

125

7 Il nuovo razzismo

145

8 I paradossi del razzismo e dell'antirazzismo

161

9 Razzismo globale, crisi ecologica e geo-capitalismo: le nuove forme del razzismo

175

Bibliografia

199

Le grammatiche del razzismo

Un'introduzione teorica e un percorso di ricerca

Alfredo Alietti, Dario Padovan

Presentazione della collana

Francesco Della Puppa, Giuliana Sanò

Editors-in-Chief

Migrazioni, mobilità, sconfinamenti è una collana di saggistica che accoglie e propone testi, studi e ricerche che hanno per oggetto le migrazioni, le diaspore e, più in generale, le mobilità umane. La collana si prefigge l'obiettivo di pubblicare lavori che indaghino le trasformazioni sociali, economiche, politiche e culturali operate dalle migrazioni internazionali e interne.

I progetti editoriali che compongono *Migrazioni, mobilità, sconfinamenti* e i volumi ospitati dalla collana rientrano nell'ambito delle scienze sociali e includono studi e ricerche inerenti al campo della sociologia, dell'antropologia, della geografia, della psicologia sociale, della storia e degli studi culturali: siano essi approfondimenti teorici o ricerche empiriche, per le quali si prediligono le metodologie qualitative.

Un segno distintivo che caratterizza *Migrazioni, mobilità, sconfinamenti* è l'approccio critico e lo sguardo globale, adottato per leggere le mobilità umane, mediante una prospettiva capace di mettere in relazione le determinanti strutturali e gli orizzonti entro cui si muovono gli attori individuali; di far emergere le disuguaglianze socio-materiali, che alimentano le migrazioni e caratterizzano traiettorie e biografie delle persone emigranti e immigrate; di connettere analiticamente i contesti di origine, di destinazione e di transito delle migrazioni; di mettere in tensione la dimensione locale con quella globale e viceversa.

Le grammatiche del razzismo

Un'introduzione teorica
e un percorso di ricerca

Introduzione

Un'introduzione teorica e un percorso di ricerca

Sommario 1 Storicità e centralità del razzismo. – 2 Razzismo e modernità. – 3 Il discorso razzizzante. – 4 Razzismo e antisemitismo. – 5 Razzismo come fatto sociale totale. – 6 Una mappa categoriale del razzismo.

1 Storicità e centralità del razzismo

Le ragioni che ci hanno spinto alla realizzazione di questo libro e alla sua ripubblicazione sono numerose e di diversa natura. Innanzitutto, la necessità di avere a disposizione degli approcci concettuali utili alla ricerca empirica e, più in generale, alla stessa riflessione teorica sul tema del razzismo o dei razzismi. Gli approcci e le riflessioni che saranno discussi permettono al ricercatore di formulare delle ipotesi di ricerca da confermare o invalidare nel confronto con i dati empirici, verificandone così la loro tenuta esplicativa ed euristica. In sostanza, il fatto di avere a disposizione un ampio armamentario teorico ci permette di interpretare le evidenze della ricerca attraverso modelli teorici e ipotesi alternative, ampliando in questo modo la ricchezza delle letture e il loro confronto. A questa dimensione analitica si associa la discussione su un tema sempre più presente e attuale all'interno delle nostre società, in particolare quelle cosiddette occidentali. Da diverso tempo assistiamo alla crescita

nei Paesi europei di un diffuso consenso diretto a partiti la cui prerogativa è l'istanza identitaria, populista e anti-immigrazione così come la presidenza Trump negli Stati Uniti ha dato vigore ai movimenti suprematisti bianchi con il suo portato di violenza politica (Alietti, Padovan 2021; Frisina 2022). La lista di partiti e movimenti che definiamo concettualmente xeno-populisti è assai lunga e articolata e pone un problema fondamentale per quanto riguarda gli assetti democratici così come si sono manifestati dal dopo guerra in poi. Il clima di incertezza e precarietà generato dalle concomitanti crisi ecologica, economica e sanitaria, ha trova nella diversità etnica un significativo 'campo di battaglia' (Alietti, Padovan 2021). Inoltre, l'avvento della società 'virtuale' attraverso l'utilizzo dei cosiddetti social network pone un ulteriore elemento di sfida sociologica che pervade l'universo linguistico xenofobo, razzista e antisemita allargando la sfera del discorso d'odio riflesso di ciò che attraversa i sistemi sociali contemporanei (Pasta 2018).¹

Il razzismo ha sempre accompagnato la storia moderna dell'Europa, segnata da nazionalismi, autoritarismi e razzismi di stato; tuttavia, nella contemporaneità assistiamo a una sua rinnovata centralità e a una sorta di legittimità democratica delle soggettività politiche esplicitamente xenofobe. Il perdurante antisemitismo, la crescente islamofobia, la generalizzazione di politiche anti-immigrazione e anti-rifugiati, la quale costituisce ciò che è stata definita 'necropolitica' (Mbembe 2016), e il conseguente costituirsi di una galassia di 'imprenditori morali' del razzismo, sono i sintomi allarmanti di un caotico allargamento dello spazio del razzismo (Wieviorka 1993). La costruzione sociale di un'alterità negativa, nelle sue diverse forme e contenuti con cui si esplicita (l'ebreo, l'arabo terrorista, l'immigrato criminale e/o 'untore', il rifugiato, il clandestino o il lavoratore straniero che ruba il lavoro), continua a rappresentare il meccanismo sociale per eccellenza delle pratiche e dei discorsi razzisti (Padovan, Alietti 2012). Siamo convinti che nell'epoca neoliberista, il razzismo non sia un esito contingente del pluralismo che caratterizza molte società, ma è sovente l'elemento che fonda l'ordine gerarchico della società stessa. In altre parole, la gerarchia sociale che si edifica su pratiche e principi etnorazziali costituisce una dinamica immamente alla società pluralista e del modo di produzione capitalistico, sebbene molti credano tuttora che un'accorta pedagogia antirazzista sia in grado di evitarla. In questo orizzonte appare opportuno, se non urgente, riflettere su ciò che definiamo 'le grammatiche del razzismo', ovvero, parafrasando il suo significato, quelle teorie che

1 L'universo linguistico che nutra la grammatica del razzismo è un tema assai importante a partire dal fondamentale lavoro di Viktor Klemperer (2008) sulla trasformazione del linguaggio quotidiano operata dai nazisti pubblicato nel 1947. Sul linguaggio razzista cf. Faloppa (2011), Rivera (2020).

svelano i fondamenti dei discorsi e delle pratiche razzializzanti condive all'interno di una società storicamente determinata. David Theo Goldberg nella sua analisi si pone la questione se sia ipotizzabile, o meno, individuare una grammatica unificata del discorso razzializzato e in che modo essa sia in grado di ordinare l'insieme delle espressioni razziste (Goldberg 1992; 1993; Petrosino 1999). Indubbiamente, si rileva come il razzismo non assuma una sua unicità in grado di ricomprendere le sue manifestazioni nelle realtà sulle quali poniamo lo sguardo. Come suggerito da Stuart Hall, la pluralità dei razzismi è un dato 'scontato' che si definisce sulla base delle tante variabili sociologiche che nutrono la complessità del fenomeno nella sua storicità: «uno dovrebbe partire dal lavoro concreto e storico con cui il razzismo svolge dentro a specifiche condizioni storiche - come a un set di pratiche ideologiche, economiche e politiche, di un peculiare tipo, concretamente articolato con altre pratiche in una formazione sociale» (Hall 1980, 338 cit. in Virdee 2010).

Il 'razzismo' nasce come pratica molto prima che ci sia un termine, una categoria che ne designi l'atto o il sistema d'azione, molto prima di quando Ruth Benedict (1940) usò per la prima volta il termine 'razzismo' per indicare un complesso di eventi e di pratiche politiche e sociali chiaramente individuabili indirizzate a discriminare negativamente sulla presunta appartenenza razziale.² Contrariamente all'illusione talvolta presente tra gli storici e filosofi del lessico, comportamenti e pratiche sociali non hanno bisogno di un nome o di un concetto che, designandoli, ne fissi il contenuto, per apparire in una data formazione sociale. Le formulazioni teoriche hanno piuttosto il compito di razionalizzare e ordinare *ex-post* fenomeni già esistenti. La capacità di ordinare e giustificare *ex-post* fenomeni sociali già in atto è caratteristica peculiare della scienza. Tuttavia, proprio nel momento in cui le scienze entrano a comporre il discorso sociale, sono in grado di mutare i caratteri delle stesse pratiche che contribuiscono a definire.

In questo senso, le varie teorie e interpretazioni del fenomeno non dipendono solamente dal mutare degli strumenti di ricerca e delle prospettive analitiche che si sono succedute nel tempo, ma proprio dai suoi mutamenti sostanziali che hanno richiesto nuove interpretazioni. Le trasformazioni del razzismo sono, quindi, in buona parte riflesse dal mutamento delle teorie e dei modelli che provano a descriverlo e spiegarlo. Nella loro temporalità, le teorie ci permettono di individuare i mutamenti del fenomeno e di evitare una semplice rassegna di storia delle idee. In sostanza, poiché è difficile studiare il razzismo nella sua completa dinamica storica, è possibile

2 Questo uso del termine razzismo è innovativo perché nel confronto con l'utilizzo del medesimo termine durante i fascismi quest'ultimo indicava una discriminazione positiva di chi si attribuiva una superiorità delle proprie caratteristiche razziali.

tuttavia interpretarne lo sviluppo teorico, ideologico e pratico a partire dagli approcci che lo hanno studiato e individuato le sue specifiche grammatiche.

2 Razzismo e modernità

Si può essere d'accordo con quanti sostengono che il razzismo sia un prodotto della modernità, di quell'epoca che ha visto la colonizzazione di interi continenti, lo sviluppo della produzione industriale, la nascita delle grandi città, le scoperte scientifiche e tecnologiche, la diffusione dei flussi migratori su scala planetaria. Non concordiamo invece con quanti ritengono che il razzismo sia un atteggiamento radicato nella natura umana, un fenomeno onnipresente nella storia (Kovel 1971, 13-14), la forma moderna assunta dall'etnocentrismo culturale che segna in modo netto i confini fra 'Noi' e 'Loro'. Riteniamo che il razzismo sia un prodotto precipuo delle trasformazioni sociali inerenti all'avvento della società moderna o, come diceva Ruth Benedict, «una creazione del nostro tempo» (Benedict 1940, 4).³

Il razzismo acquisì i suoi caratteri pratici e discorsivi unicamente nel contesto fornito dal progetto 'moderno' di una società perfetta e dai tentativi di realizzarlo con sforzi pianificati e coerenti. Come osservava con amarezza Bertrand Russell riferendosi all'eccesso di razionalizzazione peculiare della società moderna occidentale, «l'industrialismo, il militarismo, lo zelo missionario, l'imperialismo, la passione per la dominazione e l'organizzazione, tutto questo proviene da un flusso di inarrestabile desiderio per l'azione» (Russell cit. in Weatherly 1923, 3).

La categoria di 'razzismo' che interpretò le pratiche razziste, ebbe la capacità di unificare le sue molteplici sfaccettature indicate da termini distinti, diventando sia un sapere pratico e politico per ordinare la società, sia un metodo di conoscenza legato alla costruzione di modelli descrittivi per le scienze sociali, sia infine uno strumento polemico nel campo dei grandi discorsi ideologici in conflitto. Forgiandosi, il razzismo si nutriva delle maggiori ambiguità della modernità: dell'ideologia nazionalista, in quanto mitica forma di identità e appartenenza etnica; del discorso sulle differenze, come implicita giustificazione delle disuguaglianze; dell'ingegneria sociale, in quanto strumento razionale per ordinare e migliorare la realtà sociale.

All'inizio, la modernità classica era quella delle *classes dangereuses*, delle strade pericolose e dei quartieri insidiosi, delle improvvise insurrezioni e delle ribellioni di massa, quella raccontata da

³ Su questa posizione cf. anche Dumont 1966; Guillaumin 1972; Taguieff 1987; Wiewiorka 1993; Goldberg 1993; Taguieff 1997.

Victor Hugo nei *Misérables* (Chevalier 1976). Essa era il tempo della violenta reazione contro il *parvenu* e il paria mascherato come un *parvenu*, il tempo del panico di massa.⁴ Essa era l'epoca della folla anonima, dell'angoscia, della ripugnanza e dello spavento, l'epoca segnata da un nuovo tipo di terrore, quello che «suscitò la folla metropolitana in quelli che primi la fissarono in volto» (Benjamin 1955, 109). L'anonimo straniero nella strada era l'invenzione della modernità, ma anche la sua più orribile sventura. La grande paura della vita moderna era quella dell'indeterminazione, della scarsa chiarezza, dell'incertezza, in altre parole dell'ambivalenza. Come afferma Bauman, gli Ebrei, già ereditati dalla modernità come ambivalenza incarnata, erano predestinati al ruolo di stranieri eponimi, di nemici dell'ordine sociale (Bauman 1998). Quindi, il razzismo non è un residuo premoderno della modernità, ma uno dei possibili esiti del processo stesso di modernizzazione. Il razzismo, sostiene Alain Touraine (1993, 27), è «una malattia sociale della modernità» poiché la modernità:

non accetta facilmente la differenza, e la trasforma in disuguaglianza. Essa distrugge i mestieri e le corporazioni e le sostituisce con un sistema di retribuzione gerarchizzato in livelli di qualificazione e di salari. Ma questo lavoro di integrazione ineguale non è mai interamente riuscito. La differenza non è interamente trasformata in disuguaglianza. Una parte viene trasformata in esclusione in nome del carattere inassimilabile di certi comportamenti culturali.

Fin dal suo emergere la modernità ha portato in grembo il germe dell'ambivalenza e del paradosso, quella latente condizione che manifesta i suoi lati più oscuri quando si aprono le grandi trasformazioni, i radicali mutamenti. In quest'ottica, la società moderna ha sempre oscillato tra civiltà e crudeltà, libertà e schiavitù, creazione e distruzione, assimilazione e segregazione. Tali compresenze nella società moderna sono il quadro di riferimento del risorgente neorazzismo.

Naturalmente è facile oggi criticare l'ingenuo ottimismo e la fiducia delle ipotesi moderniste. Esse erano convinte dell'intrinseca forza emancipatrice dell'industrializzazione e dell'urbanizzazione. Assessori della modernità come Talcott Parsons, ritenevano che il progresso sociale avrebbe minato il razzismo, l'etnicismo e il nazionalismo (Parsons 1965; 1966). Al contrario ha portato, quali conseguenze perverse, al rafforzamento delle separazioni e delle lealtà etnonazionali e alla diffusione di razzismi e conflitti etnici.

⁴ Vedi su questa definizione del paria e del *parvenu*, le due facce dello stesso 'ebreo', Arendt (1962, 92-4).

3 Il discorso razzizzante

Un insieme ancora non coerente di pratiche sociali e forme istituzionali che gerarchizzava lo spazio sociale, che tendeva a separare gli individui sulla base dei caratteri somatici, dotandoli dello stigma della superiorità e dell'inferiorità, iniziò a prendere corpo verso la fine del xviii secolo. Esso anticipava sia le teorie 'colte' delle razze, sia il termine 'razzismo', che è poi divenuto il termine più comune per definire tali fenomeni. Per diventare una pratica istituzionalizzata, per definirsi come un sapere che ordina e distingue, il razzismo necessitava di proposizioni semplici e logicamente connesse. Come ha osservato Tzvetan Todorov, il discorso razzializzato si forgia sulle seguenti proposizioni: l'esistenza delle razze, la continuità fra il fisico e il morale, l'azione del gruppo sull'individuo, una gerarchia unica dei valori, una politica fondata sul sapere razzilogico, che metta il mondo in armonia con la sua descrizione. Di qui il giudizio morale e l'ideale politico del razzismo (Todorov 1989, 108-11).

Quando parliamo di razzismo è quindi necessario prendere in considerazione l'ampio campo del 'discorso razzializzato' che fornisce, come anticipato, una 'grammatica' al razzismo. Senza un 'discorso razzializzato', senza un'argomentazione scientifica sulla fisica e la metafisica delle razze, il razzismo moderno non potrebbe esistere. Nel corso degli ultimi due secoli, le scienze sociali si sono spesso rifiutate di avviare una riflessione critica sul loro stesso contributo alla diffusione delle credenze relative alla naturalità dell'esclusione e inclusione su base razziale, ma tale mancanza è stata in parte colmata dalla diffusione di numerosi testi delle scienze sociali orientata alle genealogie e allo studio archeologico delle teorie razziste, ad esempio nell'ottica decoloniale (Gliozzi 1990; Losurdo 2000; Mullings 2005; Stoczkowski 2007).

Ancora oggi, in linea con Steinberg (1998), parte delle scienze sociali che si richiamano a una tradizione *liberal* legittimano continuamente nuove forme di distinzione. Ora non è più l'afroamericano a essere colpevolizzato, ma la cultura del ghetto che rappresenta l'inferiorità cronica dell'afroamericano (Frisina 2020; Agustoni, Alietti 2021). In virtù di tale prossimità con il discorso razzializzato, le scienze sociali sono chiamate allo studio del razzismo in maniera più responsabile rispetto all'analisi di altri fenomeni, a ripensare in termini radicali le categorie e le definizioni che utilizzano. La dimensione autoriflessiva diviene così cruciale per le scienze sociali, per evitare di cadere in certe reificazioni della realtà che possono riprodurre, indirettamente ma costantemente, il razzismo.

Non possiamo tralasciare il fatto che alcune discipline scientifiche, quali l'antropologia, la biologia, la genetica, la sociologia, la psicologia, hanno creato le condizioni per la nascita e la diffusione del discorso razzializzato, fornendo ai comportamenti discriminatori un

alone giustificativo, un sistema argomentativo di tipo polemico, un sapere razziale poggiato su considerazioni scientifiche (Goldberg 1993, 148-50). È solo a questo punto che il discorso razzializzato inizia ad alimentare le convinzioni e gli atteggiamenti razzisti degli attori sociali, i quali li mettono all'opera per i loro scopi particolari, per le loro ragioni pratiche limitate al quotidiano, per ordinare e razionalizzare il mondo.

Il razzismo potrebbe quindi essere equiparato ad atteggiamenti e azioni che si riscontrano al livello dell'agire sociale spontaneo di gruppo o individuale. Senonché, esso raramente corrisponde a un agire naturale e inintenzionale. Esso è invece spesso un prodotto culturale e discorsivo che si cristallizza in comportamenti socialmente appresi, un distillato di teorie scientifiche e di presunti valori morali che si combina con il sapere comune e della strada, con le convinzioni socialmente condivise. Sovente, esso è anche un agire coscientemente e politicamente pianificato, teso ad alimentare le tensioni e gli antagonismi sociali e di classe fra differenti gruppi 'razziali', come suggerisce Angela Davis (1983, 124).

Il discorso razzializzato e le teorie raziologiche che lo fondano, si manifestano come saperi sociali che manipolano e investono in profondità la vita degli attori. Essi selezionano, differenziano, discriminano, stigmatizzano, decidono chi sta fuori e chi sta dentro al 'corpo sociale', decidono «chi far vivere e chi lasciar morire» (Foucault 1990; Padovan 1999b).⁵ Il razzismo non dipende da un senso innato di diffidenza che attraversa indistintamente gruppi e popolazioni fenotipicamente differenti. Prima ancora che una declinazione particolare del generico conflitto sociale, il razzismo è una produzione di alcuni gruppi sociali che lo diffondono nella società e che segue un modello ideologico di naturalizzazione della gerarchia sociale tra le distinte classi fornendo le basi ideologiche, in senso marxiano, del processo di razzializzazione.⁶

Lo stesso concetto di 'razza', usato dal complesso discorsivo del razzismo come un criterio che designa fenotipi di individui, è un prodotto storico dell'interpretazione 'scientifica' della razza (Guillaumin 1977; Anthias, Yuval-Davis 1992). Sebbene gli atteggiamenti razzisti si radichino in una specie di indipendenza funzionale, sganciata dalla valutazione scientifica del termine 'razza', una spiegazione di tali atteggiamenti è fornita, come suggerisce Colette Guillaumin, dalla categoria di 'organizzazione percettiva incosciente'. La percezione incosciente è un aspetto importante del modo in cui si forma la sfera

5 Il processo istituzionale di definizione di chi sta dentro e di chi sta fuori dalla società è stato chiamato da Foucault 'biopolitica'. Per un'applicazione del concetto di biopolitica alle politiche statali razziste del fascismo italiano fra le due guerre cf. Padovan (1999a; 1999b).

6 Su questo punto si veda l'attenta ricostruzione di Basso (2000).

pubblica e i suoi luoghi e significati comuni e condivisi. La 'percezione incosciente' viene alimentata dal discorso pubblico, fomentato dalle stesse scienze. Solo in un secondo momento la razza si trasforma in una realtà sociale e politica, in una categoria che si separa dal dominio scientifico del discorso sulle razze per dotarsi di realtà propria (Guillaumin 1981 cit. in Taguieff 1987, 107). Proprio perché il razzismo della strada non distingue tra livello somatico e livello simbolico, essendovi tra le due dimensioni un intreccio frequente, la fissazione teorica del razzismo ha trovato legittimazione a livello popolare. Qui si è manifestata la maggiore ipocrisia degli intellettuali che si professavano razzisti (Guillaumin 1993, 149-51).

4 Razzismo e antisemitismo

La questione dell'antisemitismo costituisce per la sua complessità - storica, sociale, politica, ideologica - un singolare universo tematico. Infatti, sebbene l'antisemitismo sia ascrivibile a ciò che 'abituamente' definiamo razzismo, la sua natura e le sue peculiarità socio-storiche sono tali da essere analizzate in maniera distinta e approfondita. Riteniamo che si tratti di un razzismo *sui generis*, perché non si fonda su differenze somatiche ma su attributi di ordine religioso, culturale, ideologico, sociale. In sostanza, esso costituisce di per sé un modello, un idealtipo da studiare con strumenti adeguati. Condividiamo con Taguieff l'idea che esistano storicamente due logiche di razzizzazione: la prima si esplicita attraverso la serie autorazzizzazione, differenza, purificazione/epurazione, sterminio; la seconda attraverso la serie eterorazzizzazione, disuguaglianza, dominazione, sfruttamento. Queste due sequenze producono due tipi differenti di razzismo. Il primo è centrato sull'autorazzizzazione, ossia sull'affermazione della propria identità razziale in quanto gruppo, che solo secondariamente porta ad affermare la propria superiorità sugli altri gruppi. Il secondo è centrato sull'eterorazzizzazione, ossia sull'affermazione della differenza razziale basata sull'inferiorità dell'altro. Mentre il meccanismo di eterorazzizzazione è finalizzato alla costituzione di relazioni di dominio, oppressione e sfruttamento - normalmente di tipo economico e orientate all'interesse e al profitto, quello di autorazzizzazione è finalizzato alla costituzione di relazioni di esclusione, che raggiunge il paradosso nello sterminio dell'altro e nella distruzione della relazione di differenza (Taguieff 1987, 163-5). Le due logiche, qui brevemente descritte, rimandano ovviamente a due razzismi diversi: l'autorazzizzazione genera l'antisemitismo, l'eterorazzizzazione genera il razzismo della schiavitù, coloniale e quello rivolto agli immigrati.

Il razzismo della differenza viene elaborato sulla definizione del sé collettivo come si trattasse della 'Razza' stessa, ponendo l'accento

sulla differenza tra il sé razziale e gli altri che sono fuori dal gruppo. In questa prospettiva, il 'noi' non pretende di comprendere l'universalità umana, ma si definisce in opposizione al resto dell'umanità, divisa in gruppi sotto-umani e mostruosi come gli 'Ebrei', i 'Negri', gli 'Zingari'. Il 'noi' autorazzizzato si presenta come una specie differente, che resiste all'erosione della purezza razziale causata dal meticciato e che si mette al sicuro dai suoi pericoli interni grazie alla selezione volontaria e sistematica garantita dall'eugenetica.

Il razzismo dell'ineguaglianza, che scaturisce dal meccanismo di eterorazzizzazione, si basa su assiomi molto diversi. Come aveva mostrato più di un secolo fa Franz Boas, da un lato si afferma che 'noi siamo i migliori', ossia che l'identità collettiva di razza si stempera e fonde nella sua ineguagliabile superiorità. L'attribuzione di qualità inferiori agli altri, che s'iscrive nella classica relazione dominanti/dominati, fa sì che solo quella dell'altro sia una razza, e perciò inferiore. Dall'altro si afferma che 'noi siamo l'umanità'. La razza superiore incarna l'essenza dell'umanità, i suoi tratti migliori e perciò universali. I 'migliori', ossia coloro che detengono il potere, la democrazia, i mezzi di dominio e governo, non sono razzialmente caratterizzati. Essi non sono una razza particolare, non sentono di appartenere a una razza, essi sono il genere umano, sono i portatori del principio di universalità.

L'analisi di Taguieff ci permette di chiarire la differenza tra antisemitismo e razzismo. Il meccanismo di autorazzizzazione è storicamente associabile all'origine etnica delle nazioni europee (Padovan 1996). Il nazionalismo che ha segnato il processo di formazione e rafforzamento degli stati-nazione europei è stato spesso gravido di significati etnici, biologici e razziali. Il nazionalsocialismo ha perseguito la creazione di una 'comunità genetica' (Simpson 2000), fondata sul perfezionamento del patrimonio ereditario, la purezza biologica della razza e la distruzione di ogni altro 'sangue allogeno' (Conte, Essner 2000). Così è stato in parte anche per nazioni come Francia e Italia. Il pensiero nazionalista francese, con le sue idee sul determinismo razziale, fornì le basi al nazionalismo tribale, biologico e antisemita (Mosse 1978; Sternhell 1993; Padovan 1999b). Il nazionalismo italiano, con la sua adesione all'organicismo biologico e alle scienze razziali, pose le basi per lo sviluppo del razzismo e dell'antisemitismo fascista tra le due guerre (Padovan 1999; 2001). La reciprocità storica di nazionalismo e razzismo deve essere, dunque, presa in seria considerazione (Balibar 1993, 80). Il processo di formazione delle nazioni è stato spesso accompagnato dalla razzizzazione del corpo sociale, dalla volontà di bonificare l'organismo purificandolo dagli agenti degenerogeni, dal desiderio di produrre una razza pura, liberata dalla malattia, una super-razza. Anche la messa a repentaglio dell'identità politica nazionale può generare, per reazione, quel 'panico sociale' che nutre l'oscuro lato identitario del nazionalismo, trasformandolo

in xenofobia e razzismo. In sostanza, il razzismo della differenza, che racchiude l'antisemitismo, presenta caratteri peculiari da richiedere differenti strumenti e prospettive d'analisi.

Il razzismo contro gli immigrati, i neri o altre minoranze, viceversa si radica nella struttura sociale con l'obiettivo di dominare, subordinare, schiavizzare popolazioni-razze ritenute inferiori. Il processo di 'eterorazzizzazione' persegue la cristallizzazione dei rapporti sociali di produzione, affermando l'interesse, razionale, di un gruppo dominante a detrimento degli interessi degli altri gruppi etnici. Tale processo, definito di 'incorporazione differenziale', mira a una sistemazione razionale delle strutture di oppressione e sfruttamento (Rex 1993), esigenza che non è assolutamente presente nell'antisemitismo, il quale pretende piuttosto di distruggere tale relazione di differenza. Per quanto questi due razzismi siano a volte difficilmente districabili, la loro diversa influenza sulla società è abbastanza visibile, soprattutto dopo la fine del progetto nazista. Tale punto di vista non suggerisce che l'antisemitismo sia un residuo del passato, e tanto meno che si tratti di un fenomeno oggi marginale. Tuttavia, riteniamo che il razzismo dell'ineguaglianza sia oggi quasi certamente il più diffuso, quel modello al quale sono orientati tutti i sistemi sociali occidentali, e non solo.

5 Razzismo come fatto sociale totale

Il razzismo sembra particolarmente adatto per essere affrontato come un fenomeno particolarmente duttile, flessibile, mutevole, dotato di capacità di adattamento non comuni. Il razzismo corrisponde a combinazioni di pratiche che cambiano in continuazione, pronte a eludere e sfidare norme giuridiche e regole amministrative, prescrizioni morali e orientamenti politici, diritti acquisiti e principi di tolleranza. È la natura stessa del razzismo che lo rende inafferrabile da parte di un'unica teoria, di un solo approccio, per quanto ben congegnato. La sua natura di 'fatto sociale totale', lo rende un oggetto poroso, ambiguo, schivo all'analisi, sfuggente alle definizioni (Mauss 1923-24; Lévi-Strauss, Introduzione a Mauss 1923-24; Balibar, Wallerstein 1988, 29; Alietti, Padovan 2000).

In quanto 'fatto sociale totale', il razzismo presume l'interazione di atteggiamenti individuali, di gruppo, di classe, di ceto, difficilmente districabili e isolabili. Data questa sua caratterizzazione, nel razzismo trovano espressione ogni specie di istituzioni: religiose, giuridiche, morali, culturali, professionali, economiche, politiche. In breve, il numero di elementi che entrano a far parte dei meccanismi che lo

generano, lo rende ineludibilmente un fatto sociale difficile da cogliere nella sua immediatezza fenomenica.⁷

I mutamenti delle pratiche e delle ideologie razziste dipendono sovente dai conflitti, dalle tensioni, dalle lotte tra differenti gruppi che attraversano un sistema sociale razzializzato. Le rivendicazioni e azioni messe in campo dalle minoranze razzializzate, così come le pressioni provenienti da gruppi della popolazione autoctona, richiedono al sistema nuove pratiche, strutture, norme e più adatte razionalizzazioni ideologiche.

I 'fenomeni sociali totali' non sono ovviamente fenomeni limitati alla modernità. Marcel Mauss aveva infatti coniato quella categoria indagando la vita sociale di differenti società preletterate e premoderne. Un 'fenomeno sociale totale' è costituito, in ogni società, da una congerie enorme e complessa di fatti, che può essere resa intelligibile solo nel momento in cui lo studioso sia in grado di ricucire e ricomporre la totalità relazionale e causale di quei fatti (Mauss 1923-24, 286-8). In questa tipologia di fenomeni, suggeriva Mauss, come per esempio il sistema degli scambi di una società, «trovano espressione a un tempo ogni specie di istituzioni: religiose, giuridiche e morali, nonché economiche [...], senza contare i fenomeni estetici [...]» (Mauss 1923-24, 157).

Questa definizione di 'totalità fenomenica', dove il sociale si combina strettamente con lo psichico, è straordinariamente utile per capire la complessità del fenomeno razzista. Il razzismo, o meglio quel complesso di fenomeni di pregiudizio, ostilità, aggressività, esclusione, subordinazione, che viene definito 'razzismo', implica aspetti sociali e individuali, e in esso trovano espressione tutte le istituzioni che concorrono a organizzare una società, quali le istituzioni politiche, economiche, religiose, familiari, culturali. Ora potremmo aggiungere che il razzismo trova nutrimento anche dalla crisi ecologica globale, naturalizzando ulteriormente le vulnerabilità sociali, rendendole una funzione dei cambiamenti ambientali.

Tuttavia, rispetto al resto dei 'fenomeni sociali totali', il razzismo presenta una peculiarità, ossia il fatto che esso possa manifestarsi ed esistere solo nel contesto della modernità. Esso è il compimento definitivo della presa del 'sociale' da parte di un complesso discorsivo, argomentativo, politico e materiale unico nel suo genere e che mai si era prima concretamente 'rappreso'. Il razzismo, in quanto 'fenomeno sociale totale', può solo essere un prodotto della modernità, poiché combina in forme mutevoli teorie e pratiche biologiche, sociologiche, psicologiche, antropologiche, giuridiche, filosofiche. È solo

⁷ Dentro a questa cornice è necessario richiamare l'analisi svolta da Sayad sul fenomeno migratorio come fatto sociale totale e il suo sottolineare la dimensione strettamente politica del governo delle migrazioni che alimenta ciò che definisce 'universalismo sciovinista' (Sayad 2002).

nel campo discorsivo della moderna razionalità scientifica che il razzismo può contemporaneamente ‘disconoscere’ ed esprimere una radicale ‘volontà di sapere’, un ossessivo ‘desiderio di conoscere’ (Baliabar, Wallerstein 1988). Ed è solo in quanto ‘fenomeno sociale totale’ che il razzismo può anelare a un ordine che escluda, gerarchizzi, segreghi, espella gli ‘altri’ e che, in definitiva, aspiri a porre sotto controllo ‘totale’ quel ‘sociale’ che esso teme. Proprio perché il razzismo desidera riorganizzare la totalità dell’organismo o del sistema sociale e delle relazioni che lo compongono sulla base delle ‘evidenze’ visibili, essenzialmente somatiche e corporee, noi possiamo definirlo un ‘fenomeno sociale totale’.

Dentro a questo orizzonte, la totalità trova un’ulteriore esplicitazione attraverso la relazione e l’interazione tra le categorie sociologiche fondamentali: razza, genere e classe (Andersen 2010). Tale relazione ampiamente discussa mostra il lato strutturale dei razzismi che opera ‘intersezionalmente’ con la dimensione di genere e di classe quali possibili alternative configurazioni di subordinazione e oppressione. Il significato di intersezionalità si offre quale approccio teorico per comprendere nello specifico la condizione delle donne afroamericane marginalizzate ma in grado di proporre una prospettiva sistemica al razzismo (Crenshaw 1989).⁸ Qui è oltremodo importante riportare il concetto di *outsiders within* della sociologa afroamericana Patricia Hill Collins che partendo dalla esperienza delle donne afroamericane sottolinea la tensione esperita da qualsiasi gruppo di outsider privi di potere nel confronto con il pensiero paradigmatico di una comunità più potente (Hill Collins 1986, 29).

In tal senso si muove la teoria del razzismo sistemico, che si occupa di «mappare l’intersezione dell’oppressione di genere e razziale, così come a dimostrare i modi con cui l’oppressione di classe svolge una funzione interattiva nel mantenimento dell’oppressione di genere e razziale» (Elias, Feagin 2016, 250). Il carattere sistemico si definisce, nello specifico, in «un’inesorabile ed estensivo sistema gerarchico negli Stati Uniti, ma presente anche in altri contesti post-coloniali occidentali, concepito dai bianchi per soggiogare i gruppi subordinati di colore e che, di fatto, ingiustamente arricchisce materialmente e socialmente i primi e, ingiustamente, impoverisce materialmente e socialmente i secondi» (258).

⁸ Per un’esaustiva ricognizione e attenta analisi del concetto di intersezionalità si veda Bello (2020). Per quanto riguarda il rapporto tra genere, razza e classe è fondamentale ancora oggi la lettura del testo di Angela Davis *Women, race and class* (1983).

6 Una mappa categoriale del razzismo

Dalla lettura della tradizione classica e delle più recenti teorie, ci sembra che emergano alcuni modelli tipici del razzismo che, pur non costituendo un'unità transtorica e transculturale, possono contribuire a delimitare il fenomeno in alcune importanti direzioni di ricerca e riflessione. I modelli di base che abbiamo individuato sono almeno quattro: il razzismo della disuguaglianza e dello status, il razzismo della minaccia e della paura, il razzismo istituzionale, il razzismo strutturale e sistemico. Aver delimitato alcune dimensioni tipiche del razzismo non significa aver rinvenuto un'unità, o meglio, una grammatica valida per comprendere la sua molteplicità fenomenica. Non ci chiediamo se sia possibile o meno immaginare un'unità del razzismo a dispetto del suo manifestarsi in fenomenologie assai differenti, così come non siamo alla ricerca delle 'forme elementari' o degli 'universali' che stanno alla base dei discorsi e delle pratiche razziste (Wieviorka 1993). In realtà, la questione del fondamento ontologico del razzismo rimane irrisolta, proprio perché il razzismo non è una caratteristica antropologica delle società umane ma è storicamente determinato e valido per il periodo, la cultura e il tipo di società nel quale prende forma (Hall 1980). Di conseguenza, sebbene sia importante evidenziare tratti comuni tra le differenti manifestazioni del fenomeno, occorre comprendere cosa produce i caratteri di ciascuna specifica situazione storica prima di sviluppare un'analisi comparativa del razzismo (Solomos 1987). Proporre dei modelli significa quindi identificare, per analogia, elementi comuni tra manifestazioni del medesimo fenomeno, consapevoli tuttavia del fatto che tali elementi sono diacronici e asimmetrici, ossia si sono manifestati in periodi e società differenti, e che di conseguenza le comparazioni devono essere trattate con molta attenzione.

6.1 Razzismo di status e disuguaglianze sociali

La difesa dello status è uno dei principali motori del razzismo a livello dei comportamenti sociali, individuali e di gruppo. Lo status è il nervo scoperto delle relazioni sociali che genera il razzismo. È nello sforzo di acquisire e di mantenere una certa posizione sociale che il conflitto cresce. Il conflitto di status è visibile dappertutto, al punto da essere definito 'il grande schema della subordinazione'. Se connesso con i problemi razziali, diviene il 'grande schema della pigmentazione', proprio perché sono i caratteri fenotipici che rendono i soggetti automaticamente superiori o inferiori. Quando questo schema prende corpo, anche minime variazioni nei tratti somatici, comportamentali e culturali possono influenzare la posizione sociale di un individuo. Tale esasperata attenzione ai dettagli fisici e culturali

riflette la sensibilità e le aspirazioni alla mobilità sociale che segnano essenzialmente le società industrializzate.

Agli inizi dello scorso secolo Du Bois scriveva che il grande problema del ventesimo secolo per la società statunitense era rappresentato dalla cosiddetta 'linea del colore', ovvero dalla divisione tra gruppi razziali dove il colore della pelle era il criterio quasi esclusivo in virtù del quale si definiva la posizione di un individuo o di un gruppo in una data gerarchia sociale. Questa affermazione intendeva porre l'accento su quanto la discriminazione razziale impedisse agli afroamericani di oltrepassare i confini di status definiti dalla maggioranza bianca. Nello stesso periodo Max Weber analizzava quel tipo particolare di azione influenzato dall'appartenenza razziale, notando che la persistenza della discriminazione nei confronti dei neri nel sud degli Stati Uniti era sostenuta 'dal ricordo che questi era un popolo schiavo' e quindi 'un gruppo squalificato come cetto'. A partire da questa condizione di inferiorità, il sociologo tedesco osservava come l'antipatia razziale fosse più diffusa tra i bianchi poveri del sud, poiché il loro onore sociale o di status era legato direttamente al declassamento sociale dei neri. Nel solco di questa prospettiva, il razzismo di status diviene una lente con cui osservare le relazioni razziali. Robert Park, discutendo del significato sociologico della distanza sociale, riteneva che il pregiudizio crescesse quando lo status sociale era minacciato e le prerogative personali o razziali erano, o sembravano essere, usurpate (vedi cap. 2). Il pregiudizio, nel complesso, non era una forza aggressiva ma conservatrice, una sorta di tutela spontanea per preservare l'ordine sociale e le distanze su cui si fondava.

Il tentativo di formulare sociologicamente il meccanismo della stratificazione socio-razziale, produsse negli anni Trenta e Quaranta un vasto dibattito attorno al concetto di casta. Autori come Lloyd Warner e John Dollard osservarono direttamente sul campo la struttura della società statunitense, ritenendo che fosse simile alla struttura castale della società indiana (vedi cap. 3). In entrambi i casi, ai membri della casta inferiore era negata sia la mobilità verticale sia la possibilità di contrarre matrimonio con membri di una casta (razza) superiore. Warner chiarì il senso anche simbolico della barriera di casta nel momento in cui rilevò come in generale un membro della classe media nera non potesse essere considerato superiore al povero bianco, ma rimanesse pur sempre un 'nigger'. Proprio come aveva notato Weber, questo termine dispregiativo era spesso utilizzato dai bianchi delle classi inferiori per ribadire una distanza di status, ossia che 'il nero fa parte di una casta inferiore'. Per Dollard (1937) la società di casta si era materializzata proprio per garantire certi vantaggi differenziali alla classe media bianca. I bianchi della classe media intendevano difendere i loro privilegi - economico, sessuale e del prestigio - a spese delle classi nere e, in maniera minore, della

classe inferiore bianca. Il razzismo di status, ieri come oggi, intendeva stabilire una connessione diretta e immutabile tra colore della pelle e posizione sociale. Tuttavia, avvertì Cox, il sistema di status di una società non può mai essere dato per scontato. Molte forze sociali sono all'opera per mutarlo, e le spinte al mutamento provengono soprattutto da chi subisce quell'ordine gerarchico. Inoltre, quando si tratta di un sistema di status costituito da gruppi razziali ed etnici, le frizioni all'interno del sistema aumentano (vedi cap. 4).

Il razzismo di status è certamente tra le più antiche forme di organizzazione discriminatoria della società. Michael Banton colse nel segno quando intuì che la razza è un segno di ruolo, e che il suo significato passa facilmente dal biologico al sociale, mantenendo anche una certa unità di significato. È la razza che suggerisce quali e quanti diritti e privilegi possano essere attribuiti a certi individui, e quali siano le aspettative di miglioramento del proprio status che possono coltivare. Ma solo la società occidentale e capitalista è stata in grado di usare in modo scientifico le diversità razziali per differenziare diritti e obblighi all'interno di una popolazione.

Il razzismo di status diventa più chiaro quando si riflette sulle connessioni tra mobilità sociale e razzismo. Esse furono adeguatamente esplorate alla fine degli anni Quaranta da Bettelheim e Janovitz. Partendo dal concetto di anomia di Durkheim, sottolinearono come un repentino cambiamento di status o di posizione sociale potesse indebolire le forme di autocontrollo personale che permettono agli attori di adeguarsi alle regole sociali. In questo frangente si possono manifestare pregiudizi e atteggiamenti aggressivi, soprattutto da parte di membri soggetti a mobilità discendente che percepiscono il pericolo di condividere uno stesso 'spazio' sociale con i membri di gruppi ritenuti inferiori. Tali atteggiamenti discriminatori sono scarsamente presenti tra i soggetti che hanno avuto una mobilità ascendente graduale, mentre sono molto diffusi tra chi ha sperimentato un rapido ed estremo miglioramento dello status. Se uno degli obiettivi del razzismo è quello di fornire delle giustificazioni al fatto di mantenere membri di razze diverse in una posizione sociale inferiore rispetto a quella della razza dominante, appare evidente quale sia in realtà il vero meccanismo sociale all'opera. Chi ha guadagnato posizioni sociali grazie all'inferiorizzazione di altri gruppi e membri della società, o grazie all'arrivo di persone che si pongono, più o meno volontariamente, nelle posizioni più basse della società, è più vulnerabile ad atteggiamenti discriminatori di chi non ha goduto di alcun beneficio sociale. Sia i membri della classe operaia che hanno migliorato la loro posizione grazie all'arrivo sul mercato del lavoro di lavoratori migranti, sia i membri della classe media che grazie all'inferiorizzazione di alcuni dei loro pari o all'esclusione di aspiranti a quelle posizioni sociali scoprono di essere dei privilegiati, iniziano a godere di importanti beni posizionali. Proprio per poter difendere

i privilegi appena acquisiti, essi sono portati ad assumere atteggiamenti discriminatori. Come sostengono Castles e Kosack, i vantaggi marginali goduti dai lavoratori autoctoni in termini di condizioni materiali e status possono alimentare il loro pregiudizio (Castles, Kosack 1973). In questa prospettiva, gli appartenenti alla classe operaia e media che, grazie alla presenza di lavoratori di basso rango, hanno potuto migliorare la loro posizione sociale, possono decidere di usare il razzismo come un dispositivo a difesa della loro condizione socioeconomica.

Negli ultimi anni, il razzismo della disuguaglianza è rintracciabile nella recente diffusione del concetto di razzismo avversivo e/o simbolico coniato dagli psicologi sociali. Secondo tale punto di vista, il pregiudizio latente coltivato dai bianchi nei confronti delle minoranze, che assume spesso la forma dell'opposizione a norme giuridiche come l'*affirmative action* o il *busing* interetnico, è pur sempre un tentativo per contrastare la mobilità sociale dei membri delle minoranze e, di conseguenza, di difendere la posizione sociale dei bianchi. Diversi psicologi sociali ritengono che tali atteggiamenti di 'risentimento' contribuiscano a configurare un nuovo razzismo, differente dal vecchio razzismo dei 'Redneck' e delle leggi di 'Jim Crow'. Sotto l'etichetta *new racism* è invalso includere una serie di nuove definizioni del razzismo (vedi cap. 7): il 'razzismo simbolico' (McConahay, Hough 1976; Sears 1988), il 'razzismo moderno' (McConahay 1982), il 'risentimento razziale' (Kinder, Sanders 1996), il razzismo sottile (Pettigrew, Meertens 1995), il 'razzismo avversivo' (Dovidio, Gaertner 1986) e infine il 'razzismo del *laissez-faire*' (Bobo, Kluegel, Smith 1997). Questi approcci sostengono che gli afroamericani, dopo il movimento per i diritti civili, continuano a dichiarare di essere oggetto di discriminazioni per poter chiedere e rivendicare attenzioni e privilegi speciali, mentre la loro presunta situazione di svantaggio dipende da loro stessi.

Non è difficile notare in questi atteggiamenti il timore da parte dei bianchi che gli afroamericani abbiano indebitamente accesso a posizioni sociali delle quali non sono degni, e che il loro razzismo, per quanto ragionevole, sia diretto a moderare le aspirazioni sociali delle minoranze. Per concludere, ci sembra che l'uso del razzismo a difesa dello status sociale dei bianchi privilegiati intenda cristallizzare la struttura delle posizioni sociali, immobilizzando certi gruppi razziali e i loro membri ai livelli più bassi della scala sociale. Simile meccanismo di definizione razziale delle disuguaglianze ci introduce al tema del razzismo della paura e della minaccia, che affrontiamo qui di seguito.

6.2 Razzismo della minaccia e della paura

Quando gruppi, classi, ceti appartenenti a una 'razza', 'etnia', 'nazionalità' dominante si mobilitano a difesa del loro status sociale, il razzismo che manifestano prende la configurazione del razzismo della minaccia e della paura. Con le categorie di minaccia e paura indichiamo la percezione individuale o collettiva che i privilegi di status, classe e ceto, fondati sull'appartenenza al gruppo dominante, sono messi a repentaglio dalla presenza e dall'attività politica di gruppi allogeni. Il tema della minaccia è presente in quasi tutti i testi dell'antologia, a testimonianza della sua tenacia nel corso del tempo e, di conseguenza, della sua validità descrittiva e analitica. Già Park aveva osservato l'azione del sentimento di minaccia nel produrre il pregiudizio, mentre Bogardus la riconobbe come un elemento essenziale del suo modello ciclico delle relazioni razziali (vedi cap. 2). Quando il ciclo entra nella fase definita della 'competizione', prende corpo la paura dei lavoratori autoctoni di perdere i diritti acquisiti e i minimi salariali ottenuti con sacrificio a causa della presenza degli immigrati. La conseguenza è la crescita di un conflitto che nutre pratiche e comportamenti intrisi di pregiudizio. Anche Van Den Berghe si sofferma sulla relazione tra paura, minaccia e competizione. E, infatti, possibile osservare da un punto di vista storico e sociale che il passaggio da una relazione di tipo paternalistico, tipica della società schiavista, a una relazione di tipo competitivo, peculiare della società industriale e capitalistica, aumenta il senso di minaccia attribuito alle minoranze, alimentando di conseguenza la rivalità e l'ostilità tra gruppi.

Per spiegare questo tipo di razzismo Gordon Allport conìò l'indovinato termine 'paura di status' (*status-dread*), ritenendola radicata in una profonda insicurezza soggettiva. I detentori di un certo status sociale non desiderano avere degli stranieri come vicini di casa. Alcuni altri, forse impazienti di conformarsi ai gruppi di riferimento che hanno scelto, si chiedono: «Che cosa dirà la gente se affitto una stanza a un nero?». In questi casi, notava Allport, non abbiamo a che fare semplicemente con il conformista superficiale che segue la dominante pratica sociale (vedi cap. 5). Il conformista alla ricerca di uno status respingerà ogni gruppo che egli ritiene inferiore. Secondo questo tipo, la specie umana è da sempre organizzata in una gerarchia, e prenderà ad esempio del suo comportamento la 'razza' superiore.

La stretta connessione tra razzismo di status e razzismo della minaccia e paura trovò un'efficace sintesi nella riflessione di Herbert Blumer. Nel suo ormai classico saggio del 1958, Blumer individuò nella minaccia portata dalle minoranze allo status, ossia al 'senso di posizione di gruppo' del gruppo dominante, il meccanismo sociale che favoriva la diffusione del pregiudizio razziale e del razzismo. Il 'senso di posizione di gruppo' è, semplificando, la convinzione che

il gruppo dominante sia naturalmente superiore agli altri gruppi. La minaccia a tale ordine simbolico e materiale risveglia stati d'animo ostili, diventando la fonte dell'agire razzista. Come tale, il pregiudizio di razza è un meccanismo protettivo. L'aspetto forse più interessante di Blumer riguarda il tipo di mobilitazione che il gruppo dominante pone in campo per far fronte alla sfida portata «al suo status, al suo potere e ai suoi mezzi di sussistenza». La prima strategia mira a fondere paure, apprensioni e risentimenti in un generale sentimento di pregiudizio contro il gruppo o i gruppi dominati. In secondo luogo, il gruppo razziale dominante si mette all'opera per definire il gruppo razziale subordinato e le loro relazioni. Questo processo di definizione mobilita leader politici, personaggi di prestigio, membri dell'amministrazione, opinionisti, individui dotati di potere, persone ordinarie, delineando i caratteri del gruppo subordinato. In sostanza, attraverso conversazioni, discorsi, racconti, prese di posizione, dichiarazioni, sermoni, articoli, saggi e così via, viene costruita una sfera pubblica interamente dedicata a definire l'altro e a raccogliere gli stati d'animo dei minacciati e impauriti. La costruzione dell'immagine collettiva del gruppo subordinato rinnova, allo stesso tempo, il senso della posizione del gruppo dominante, ridandogli fiducia e sicurezza.

In sostanza, nella prospettiva qui discussa, lo spazio pubblico viene invaso da una serie di argomentazioni che, come riconobbe anche John Rex, hanno il compito di affermare la superiorità o l'inferiorità dei gruppi in competizione o in conflitto. Non importa quale sia la validità scientifica o teorica delle asserzioni gettate in pasto all'opinione pubblica, l'importante è che siano in grado di fornire giustificazioni all'azione individuale e politica. Quando mobilitazioni di tale natura hanno un certo successo - e spesso quando vengono evocate paure, minacce, insicurezze, timori tali campagne hanno un buon riscontro - si può pensare, come suggerisce Rex, che il razzismo sia in qualche modo implicito alla struttura complessiva del pensiero della società.

Blumer descrive magistralmente la costruzione e la mobilitazione di una sfera pubblica a sostegno di pratiche di esclusione e di razzializzazione. Diversi altri autori se ne sono occupati, in contesti peraltro differenti. Edna Bonacich mostra come l'antagonismo etnico si sviluppi a partire da un mercato del lavoro diviso secondo linee razziali, dove minoranze e immigrati assumono il ruolo di manodopera a basso costo che compete con il lavoratore autoctono meglio retribuito (Bonacich 1972). Sullo stesso piano Castles e Kosack sottolineano il sostegno di sezioni della classe operaia a movimenti e partiti politici xenofobi e razzisti, particolarmente abili nel diffondere l'idea che immigrati, stranieri e membri di minoranze costituiscano una minaccia economica e sociale (Castles, Kosack 1973).

Il razzismo della minaccia e della paura è, di questi tempi, forse il più diffuso. Esso ha preso la configurazione della 'paura della

criminalità' e del 'panico morale'. Molta letteratura si sta da qualche tempo occupando delle nuove paure, e quella per il criminale sembra essere la più facile da istillare e veicolare nello spazio pubblico, grazie anche ai mass-media (Dal Lago 2002; Maneri 1998). La paura per il criminale è accompagnata da quella per il clandestino, l'immigrato, il profugo, il 'negro', l'islamico, il terrorista. Nelle ricerche condotte su questo tema si nota che la presenza degli 'stranieri' genera una lista di sentimenti - fastidio, ostilità, inquietudine, panico - che si cristallizza nel tema della 'paura della criminalità', ma che in sostanza adombra altri e più solidi sentimenti d'insicurezza che trovano nel pregiudizio una temporanea ancora a cui aggrapparsi nei periodi di crisi (Alietti 1998; Mosconi, Padovan 2004). Pochi hanno notato che in realtà il razzismo della minaccia e della paura è ancorato a situazioni di crisi sociale e politica durature, sopportate essenzialmente dai ceti popolari più vulnerabili (Wieviorka 1991b), travestendosi, in questi prolungati frangenti, da 'sentimento d'insicurezza'. Il nesso che gli 'imprenditori politici' del razzismo e della paura stabiliscono tra criminalità e presenza di stranieri e immigrati è sempre più cogente, tale da confortare momentaneamente quel senso della posizione di gruppo descritto da Blumer. La fobia per i cosiddetti 'clandestini', ad esempio, elabora e ricomponde ansie, paure, minacce, insicurezze, in un complesso razzistico adatto a promuovere politiche sempre più discriminatorie. Il governo della paura e della minaccia diviene un obiettivo politicamente egemonico che trova nello straniero e nei migranti un facile bersaglio.

6.3 Razzismo istituzionale

La combinazione tra razzismo di status e razzismo della minaccia produce sovente l'istituzionalizzazione di pratiche orientate a discriminare i membri delle minoranze e/o le popolazioni immigrate. In altre parole, entrambe le condizioni, difesa dello status e contrasto della presunta minaccia, mettono in moto un meccanismo di razionalità amministrativa e sociale che tende a formalizzare non solo le varie posizioni sociali all'interno della società, ma anche percorsi differenziati nell'accesso ai diritti di cittadinanza e alla distribuzione di vantaggi e svantaggi sulla base dell'appartenenza nazionale e/o di razza. Il significato di razzismo istituzionale fa riferimento, dunque, sia alla formulazione di leggi e norme, sia all'azione delle istituzioni pubbliche e private che producono e riproducono tale struttura di differenziazione sociale.

Introdotta per la prima volta nella letteratura sociologica nel 1967 da due influenti attivisti del movimento per i diritti civili leader delle Black Panthers, Stokely Carmichael e Charles Hamilton, il concetto intendeva rilevare come il razzismo nei confronti degli afroamericani

negli Stati Uniti assumesse un carattere pervasivo attraverso l'azione delle istituzioni, le norme culturali, le pratiche sociali normali e si esprimesse attraverso forme dirette e latenti. In questa prospettiva, il razzismo istituzionale è probabilmente rintracciabile in ogni organizzazione e in ogni contesto di vita sociale (Carmichael, Hamilton 1967).

La formulazione in questi termini del razzismo istituzionale ha avviato un acceso dibattito sulla sua validità euristica e la sua capacità di cogliere le cause che contribuiscono a produrlo (Essed 1990; Miles 1989; Omi, Winant 1986; Rex 1987). Il richiamo all'azione giuridica in quanto fattore istituzionale di esclusione e mantenimento in una condizione di subalternità di minoranze e immigrati, è ampiamente individuabile nella legislazione sul controllo dell'immigrazione. La ricerca comparativa condotta, ad esempio, da Miles sul ruolo dello stato e delle istituzioni in alcuni Paesi europei, mette in luce quanto la progressiva politicizzazione dell'immigrazione fornisca le basi per costituire una legislazione di controllo e di definizione di quali e quanti diritti siano acquisibili dagli stranieri (Miles 1986). Le leggi varate dai governi europei negli ultimi trent'anni hanno rappresentato un mezzo per escludere le popolazioni immigrate da una significativa parte dei diritti di cittadinanza, mantenendo inalterata la condizione di marginalità sociale e lavorativa, e facendo sì che il razzismo acquisti rispettabilità e aumenti la sua influenza politica e sociale (Sivanandan 1976; Boswell 1986; Basso 2010). Espresso in tali termini, il problema dell'istituzionalizzazione chiarisce quel meccanismo sociale e politico che, prefigurando una differenza di trattamento giuridico tra gruppi su base etnica, getta le fondamenta per politiche securitarie di stile razzista, per legittimare pratiche discriminatorie nel lavoro e nella scuola, favorendo in tal modo la diffusione di calunnie e falsità sui mass-media e la formazione di un razzismo popolare e quotidiano a rinforzo dell'esclusione (Bourne 2001).

Fin dalle origini della riflessione sul rapporto tra maggioranza bianca e minoranza afroamericana negli Stati Uniti, Park, Bogardus, Lloyd Warner, Dollard, Du Bois e molti altri hanno sottolineato con accenti differenti le ristrettezze istituzionali delle chance di vita dei neri, dovuta in particolare alla legislazione segregazionista del Sud. Dai loro scritti è oltremodo visibile la natura istituzionalizzata del razzismo, in virtù della quale le legittime rivendicazioni politiche, socioeconomiche degli afroamericani e delle altre minoranze immigrate venivano neutralizzate. La segregazione residenziale è un esempio importante nella comprensione della dinamica del razzismo istituzionale, messa in luce con chiarezza dagli studi di Hirsch (1983) sulla formazione del ghetto afroamericano a Chicago tra il 1940 e il 1960. In questa ricostruzione il ghetto è il risultato di un processo di ingegneria sociale e istituzionale promosso da interessi pubblici e privati. Conseguentemente, il ghetto non è semplicemente un aggregato

di individui e famiglie povere ma una forma istituzionale indirizzata a costituire un meccanismo di chiusura e controllo etno-razziale (Wacquant 1997; Agustoni, Alietti 2021).

Un secondo importante esempio della configurazione del razzismo istituzionale è visibile proprio nella razzializzazione nel mercato del lavoro. Negando ai membri di un gruppo sociale razzializzato certi diritti, essi sono costretti ad accettare regimi lavorativi iniqui, alti livelli di sfruttamento e scarse protezioni giuridiche. Tale fenomeno ha contrassegnato e sta ancora contrassegnando numerose società d'immigrazione, dove i diritti inerenti al lavoro, da tempo codificati, sono sempre più spesso elusi, se non ridotti *ex-lege*, quando si tratta di lavoratori stranieri. La discriminazione che subiscono, per non dire segregazione, nel mercato del lavoro, che si combina con quella abitativa, residenziale, giuridico-penale e finanche, a volte, nell'uso dei servizi pubblici urbani, è un fenomeno talmente diffuso da adombrare una 'linea del colore' nell'accesso a risorse e diritti impensabile fino a qualche anno fa. La razzializzazione della forza-lavoro viene perseguita ricreando continuamente gruppi e comunità etno-razziali, che sono poi gerarchicamente ordinate nel sistema di stratificazione del lavoro salariato (Wallerstein 1991, 46). La razzializzazione istituzionale del lavoro manuale e ripetitivo, iniziata con le idee di Taylor sulla predisposizione naturale di alcuni individui per i lavori pesanti, sporchi e ripetitivi, trovò rapida accoglienza nell'ideologia liberista della divisione del lavoro. Ecco l'autorevole commento di Ludwig von Mises, formulato durante gli anni Venti dello scorso secolo:

Sembra a prima vista che la teoria della razza non contenga nulla che contraddica la dottrina della divisione sociale del lavoro. Si può ammettere che le razze differiscano tra di loro per intelligenza e volontà e di conseguenza siano non ugualmente predisposte a formare la società, e che inoltre le razze migliori si distinguano appunto per la loro particolare attitudine a potenziare la cooperazione sociale. Questa ipotesi getta luce su vari aspetti dell'evoluzione sociale altrimenti non facilmente comprensibili. Ci stiamo solo occupando di mostrare che la teoria della razza è facilmente compatibile con la nostra teoria della cooperazione sociale. (von Mises 1990, 363)

In sostanza, la razzializzazione istituzionale del sistema sociale struttura le posizioni degli attori sulla base di un 'razzismo delle capacità', che attribuisce ai differenti gruppi livelli differenti di intelligenza, volontà, moralità. Le 'tare', le 'carenze', le 'deficienze' attribuite a un gruppo si trasferiscono ineludibilmente all'individuo che ne fa parte, e sono centrali per decidere la posizione e il ruolo che l'attore deve ricoprire nella divisione sociale del lavoro. Il meccanismo non è nuovo, ma colpisce che sia così tenace e inattaccabile.

6.4 Razzismo strutturale e sistemico

Come abbiamo sostenuto all'inizio di questa introduzione, il razzismo non è un esito casuale, non voluto o perfino perverso, di fenomeni sociali come le migrazioni o di riaggiustamenti spontanei dell'architettura sociale. Piuttosto, il razzismo è la giustificazione razionale di un particolare sistema sociale che chiamiamo razzializzato, in virtù del quale posizioni, oneri, vantaggi e privilegi vengono inegualmente distribuiti tra i differenti gruppi razziali. Se esiste un filo conduttore tra le teorie, si tratta dell'idea che il razzismo intende cristallizzare, una volta per sempre, le posizioni sociali dei gruppi e dei loro membri, invocando e implementando vari tipi di azioni sociali, politiche ed economiche. L'approccio strutturalista di Bonilla-Silva, ci sembra perfettamente plausibile: è l'ordine sociale razzializzato che genera il razzismo, rendendolo una sorta di specchio ideologico, politico, valoriale, culturale di quella stessa gerarchia sociale (Bonilla-Silva 1997). Nelle parole dell'autore, «la prospettiva strutturalista fa riferimento alle società nelle quali i diversi contesti economico, politico, sociale e ideologico sono parzialmente strutturati dalla collocazione degli attori all'interno di categorie razziali» (Bonilla-Silva 1997 cit. in Alietti, Padovan 2005, 310).

A questa impostazione si sovrappone la proposta teorica del razzismo sistemico brevemente presentata nel paragrafo precedente. Struttura e sistema divengono le due facce della stessa medaglia con cui si delinea la 'cornice bianca' (*whiteness frame*) entro cui si definiscono ideologie e pratiche razziste (Feagin 2013).

I tentativi di riformulare le relazioni interetniche negli Stati Uniti, o in Europa, in un'ottica di *color-blind* trovano in queste prospettive una solida risposta e un efficace strumento di contrasto. Gli eventi tragici occorsi negli ultimi anni, tra cui la morte di Georges Floyd e la lunga lista di giovani afroamericani uccisi dalla repressione, il rinverdire durante l'era Trump dei movimenti suprematisti bianchi evidenzia la precisa volontà politica di neutralizzare il concetto di razza e il ruolo del conflitto razziale nella strutturazione dell'ordine sociale. Inoltre, la retorica della società americana *color-blind* e post-razziale è servita come fondamento per giustificare lo smantellamento della capacità dello stato di combattere la discriminazione (Taylor 2014; Bonilla-Silva 1995a).

Su questo orizzonte assai critico si muove un'ulteriore riflessione, la quale utilizza la categoria di 'guerra civile' per comprendere il conflitto razziale che si sta rianimando nella società americana (vedi cap. 9). Secondo Theo Goldberg il rischio di una guerra civile si manifesta nel momento in cui all'interno di uno stato le concezioni e visioni contrastanti della vita sono considerate inconciliabili. Ciò rende la vita insopportabile per una parte considerevole degli abitanti dello stato e chi controlla l'apparato statale insiste

sull'obbedienza e sulla deferenza al suo modo di essere, pena la cancellazione (Goldberg 2020).

In questo caso, l'esempio del movimento Black Lives Matter, e il suo confronto con la sistematica e strutturale repressione verso la comunità afroamericana, raffigura la guerra civile in termini di una saturazione sociale, di una guerra senza guerra, di coinvolgimenti conflittuali senza piena realizzazione (Goldberg 2020). In sintesi, la razzializzazione di un sistema sociale implica che un gruppo di persone venga condannato, sulla base di una combinazione tra l'apparenza fisica e una 'colpevole' eredità (biologica e/o culturale), all'esclusione dai diritti sociali, economici, politici (Omi, Winant 1987).

Partendo da un approccio fenomenologico-interazionista, le analisi etnografiche di Essed (1990) dimostrano quanto le categorie razziste siano integrate nell'agire quotidiano e diventino un sapere dato per scontato che rafforza e riproduce l'asimmetria nelle relazioni etniche prevalenti all'interno di una determinata struttura sociale, la quale a sua volta riempie di significati quelle stesse categorie. Conseguentemente dobbiamo promuovere una comprensione sistemica del razzismo, senza per questo perdere di vista le sue espressioni quotidiane e/o ideologiche. Sistemico, in altre parole, segnala a livello teorico ed empirico la premessa che il fenomeno razzista interagisce costantemente con le strutture e le categorie di genere e classe, e con i fenomeni dalle quali scaturiscono (Feagin 2006). Ciò può essere considerato in modo negativo, ovvero l'impossibilità di cogliere l'insieme delle cause e dei meccanismi interagenti. Ma come abbiamo sottolineato più volte, questa stessa virtù negativa che accompagna il razzismo non esclude una volontà di svelare passo dopo passo l'affermazione di una prassi razzista in un determinato sistema sociale.

La rassegna qui presentata, per quanto possa essere non esaustiva, raffigura la specificità di ciò che abbiamo definito le diverse grammatiche attraverso cui i razzismi assumono senso e significato all'interno delle società storicamente determinate. Su questa impostazione di fondo si è costruita la proposta teorica avanzata nell'ultimo capitolo riguardante la relazione tra l'affermarsi del razzismo globale e la crisi ecologica. Tale relazione attraverso molte delle indicazioni emerse dalle teorie qui presentate e discusse. Infatti, la crisi ecologica e il cambiamento climatico hanno svelato nella sua emergenzialità il sedimento di ideologie e pratiche razziste implicite nella nascita del capitalismo e del suo immanente carattere orientato a imporre gerarchie razziali ai fini dello sfruttamento di parte dell'umanità e della natura. La storia della schiavitù quale modello di sviluppo capitalista permane nelle forme contemporanee di sfruttamento lavorativo delle minoranze etniche e delle comunità indigene all'interno delle dinamiche estrattiviste che impattano sull'ambiente e alimentano gli effetti devastanti del cambiamento climatico nei confronti degli stessi gruppi razzializzati e sfruttati. Siamo convinti

che sia necessario una visione globale del razzismo, in grado di evidenziare quanto le risposte dell'Europa ai crescenti flussi di rifugiati acquisiscano i caratteri della necropolitica, alimentando così un rinnovato xeno-populismo contro i migranti. Di conseguenza, ciò che definiamo geo-capitalismo riferendoci al sistema produttivo che non soltanto è egemone a livello planetario ma che accresce il consumo di 'natura', risulta accompagnato da uno specifico progetto razziale che determina l'attuale regime di scambio ecologico disuguale (Padovan, Alietti 2019). Questo significa che la lotta per la giustizia ambientale e sociale deve combattere alla radice le profonde e permanenti ingiustizie derivate da pratiche razzializzate che strutturano con modalità differenti, ma con esiti simili, l'intera società umana. Infine, come tutti i testi che affrontano problematiche così complesse storicamente e sociologicamente inevitabilmente la nostra proposta non è esaustiva del dibattito, degli autori e dei temi dibattuti. Riteniamo, tuttavia, che queste riflessioni possano servire a dare un quadro utile in sintonia con tanti altri colleghi e colleghe che si sono e si stanno occupando di tale fenomeno in riferimento al contesto italiano e internazionale. Questo è il nostro auspicio.

1 Il discorso scientifico sulla razza e la nascita del razzismo

Sommario 1.1 Introduzione. – 1.2 Perfettibilità sociale e incroci razziali. – 1.3 Quello di 'razza' non è un concetto sociologico. – 1.4 L'opera di Franz Boas. – 1.5 Antropologi contro le teorie razziali. – 1.6 Del razzismo. – 1.7 Conclusioni.

1.1 Introduzione

Il 'razzismo' nasce come pratica molto prima che ci sia un termine, una categoria che ne designi l'atto o il sistema d'azione. In questo limbo premoderno, esso era un coacervo di pratiche differenti e contraddittorie, che si alimentava principalmente di giustificazioni religiose. Per diventare una pratica razionale applicabile alle società, esso doveva legarsi a doppia mandata alla definizione scientifica di 'razza'.

La categoria di 'razza' è un prodotto storico dell'interpretazione scientifica delle differenze umane, ma la sua 'autorità scientifica' deriva sovente dall'essere una verità autoevidente, un qualcosa di irrefutabilmente dato. Il concetto di razza è quindi un prodotto ideologico che si è fuso con il discorso scientifico per diventare un *medium* dell'ideologia razzista, un universo di segni e significati che concorrono a formare il discorso razzista.

La capacità di ordinare e giustificare *ex post* fenomeni sociali già in atto è una caratteristica peculiare delle scienze e delle ideologie,

le quali, nel momento stesso in cui si materializzano, mutano il contesto delle pratiche stesse. I saperi forniscono modelli interpretativi e cognitivi che orientano l'azione sociale, dotandola di capacità razionali e predittive. Il razzismo è un fenomeno immanente alla modernità, proprio perché si è servito di nozioni derivate dal campo scientifico, come quella di razza, per ordinare in modo razionale una società i cui membri non accettavano il nuovo ordine. Di fronte allo scoppio dei conflitti e alla riottosità delle classi subalterne e 'pericolose' a farsi disciplinare, il razzismo forniva gli elementi per identificare e imporre un'organizzazione sociale chiara e apparentemente perfetta. Esso nasceva nel punto in cui le economie coloniali, lo sviluppo industriale e il progresso delle scienze naturali, interagivano.

Se come fenomeno il razzismo appare nella sua evidenza nel secolo del primo capitalismo industriale, quando parliamo di 'razzismo' ci riferiamo esclusivamente a un concetto che appare nello spazio pubblico europeo solo verso la metà degli anni Venti dell'ultimo secolo, e che entrò a far parte del lessico delle scienze sociali solo agli inizi degli anni Quaranta. L'aggettivo 'razzista' comparve nella pubblicistica francese nel 1925 per designare l'estrema destra *völkisch* (popolare) del partito nazionale tedesco, nebulosa formata da numerosi piccoli gruppi dichiaratamente antisemiti. Il sostantivo 'razzismo' venne coniato qualche anno più tardi, nel 1927, dallo scrittore Edmond Vermeil, membro del movimento nazionalista l'Action française, fondato alla fine dell'Ottocento da Charles Maurras. Esso era usato come sinonimo di nazionalismo soggettivista, xenofobia, bellicismo, imperialismo, caratteri inoppugnabilmente appartenenti al 'nuovo' ed emergente nazionalismo tedesco. 'Razzismo' e 'razzista' erano termini quindi attribuiti a un nemico, un costrutto ideologico che intendeva indicare un nazionalismo selvaggio, aggressivo e corrotto, quello per l'appunto tedesco. Quel termine non poteva essere applicato al nazionalismo francese, ritenuto razionale e universalista, ma solo a quello tedesco, ritenuto irrazionale, antisemita e perciò razzista (Taguieff 1987, 130-7).

L'origine del termine e il fatto che servisse a stigmatizzare un dogma irrazionale con pretese universali e imperiali, serve forse anche a spiegare perché gli scienziati sociali dell'epoca fossero così riluttanti nell'usarlo. Gli scienziati sociali europei e statunitensi non usarono quasi mai il concetto di 'razzismo' per comprendere, spiegare o almeno descrivere quello stesso fenomeno che si era già dispiegato e continuava a dispiegarsi nei loro Paesi. Quando si iniziò a indagare il fenomeno sociale del 'razzismo', furono usate le più svariate categorie: 'relazioni razziali', 'distanza sociale', 'società di casta', 'linea del colore', 'pregiudizio'. Non si sa se per pavidità o per dignità, o perché ritenessero quel concetto inapplicabile alla realtà dei Paesi democratici, o perché lo ritenessero un concetto eminentemente polemico necessario alla guerra ideologica che si combatteva a fianco di

quella nelle trincee, sta di fatto che la prima a usare il termine di 'razzismo' per designare fenomeni di esclusione, subordinazione e sfruttamento fu, come vedremo, l'antropologa Ruth Benedict nel 1940.

1.2 Perfettibilità sociale e incroci razziali

Se si prendono in considerazione le dinamiche formative del discorso razzializzato, non si può fare a meno di notare come una delle discipline che più o meno consapevolmente ha contribuito alla formazione del campo discorsivo del razzismo sia stata l'antropologia. Non che gli atteggiamenti e le convinzioni razziste non esistessero prima della nascita della moderna antropologia. Ma il razzismo premoderno e prescientifico appare, lo ripetiamo, come una pratica non teorizzata, situata in un sistema di giustificazioni, di norma religioso, fondamentalmente differente da quello che si afferma nel secolo delle scienze (Guillaumin 1972, 14). La teoria razzista che emerge durante il XIX secolo iniziò a riferirsi all'ordine della natura, dotandosi di una legittimità ideologica e di una sistematicità classificatoria, basata su una serie di confuse e imprecise definizioni dell'Altro, che il razzismo prescientifico non aveva. Il Conte Arthur de Gobineau, che aveva pubblicato il suo *Essai sur l'Inégalité des Races Humaines* nel 1853, era solo l'ultimo esemplare di un'aristocrazia decadente e delusa, un «curioso miscuglio di aristocratico frustrato e di intellettuale romantico che inventò il razzismo quasi per caso» (Arendt 1962, 241). La sua influenza sul pensiero razzista si diffuse solo nei primi decenni del XX secolo, e comunque essa non segnò il pensiero razzista più di quanto non fecero le scienze umane e biologiche positiviste, e in particolare modo l'antropologia.

Per limitarci a uno dei numerosi dibattiti relativi all'origine e alla classificazione delle razze umane che avvolgevano le scienze sociali, possiamo qui ricordare quello sul 'poligenismo' e sul 'monogenismo' svoltosi nella seconda metà del XIX secolo. Con questi due termini ci si riferiva all'epoca al problema dell'origine dell'uomo: i monogenisti sostenevano che tutti gli uomini erano di fatto discesi da una comune radice, per differenziarsi nei caratteri fisici solo successivamente in virtù delle influenze ambientali; i poligenisti sostenevano invece che le differenze fisiche fra gli uomini erano troppo accentuate per non pensare che le differenti razze umane avessero origini differenti, sia nel tempo sia nello spazio.

Le scienze sociali e biologiche hanno da tempo risolto tale dilemma, mostrando incontrovertibilmente che tutti gli esseri umani derivano dalla medesima coppia progenitrice. Ma in quegli anni, le spiegazioni della varietà del genere umano dipendevano sia dalla limitatezza delle alternative disponibili nel campo scientifico, sia da fattori esterni quali la necessità di giustificare il dominio coloniale e l'istituzione

della schiavitù. La distinta origine e l'immutabilità dei caratteri tipici del 'negro', per esempio, sembravano legittimarne la schiavitù. Quando l'espansione della civiltà industriale rese incolmabile la frattura fra l'uomo bianco civilizzato e il 'selvaggio', si affermò fra gli scienziati sociali dell'epoca l'idea che il 'negro', così come le altre 'razze inferiori', a causa della loro struttura fisica non avrebbero mai potuto elevarsi al livello intellettuale dell'europeo, anche se sottoposto allo stesso tipo di educazione. Questa convinzione trovò innanzitutto in Paul Broca, padre fondatore dell'antropologia fisica, e poi nei promotori dell'American School of Anthropology Joshua C. Nott e George Gliddon, nel noto antropologo inglese John Lubbock, nell'antropologo culturale Edward Tylor, nel sociologo spenceriano Franklin Giddings, nell'economista e sociologo William Ripley,¹ degli instancabili diffusori.

Il concetto di 'perfettibilità' permetteva a Broca di collocare su una scala classificatoria la propensione al progresso e alla civiltà delle differenti razze umane:

Ci sono delle razze eminentemente perfettibili, che hanno avuto il privilegio di sopravanzare le altre, e di partorire delle grandi civiltà. Ce ne sono che non hanno mai preso l'iniziativa del progresso, ma che l'hanno accettato per forza o adottato per imitazione; delle altre infine hanno resistito a tutti i tentativi che si è potuto fare per strapparle dalla vita selvaggia, e questo è sufficiente per dimostrare l'ineguale perfettibilità delle diverse razze. (Broca 1871 cit. in Mucchielli 1998, 32)

Una decina d'anni prima di Broca, poco prima dell'unificazione nazionale italiana, l'antropologo napoletano Giustiniano Nicolucci, studioso di formazione illuminista e risorgimentale, uno dei primi etnologi italiani rimasto a lungo inspiegabilmente nell'oblio, in uno studio dedicato alla classificazione delle razze umane aveva espresso lo stesso concetto:

Fin da che l'uomo adunque scrisse la sua storia, le razze [...] si mostrarono diverse nel colore della pelle, nella inclinazione dell'angolo facciale, nella espressione del volto, nella complessione della persona, nelle tendenze istintive, negli usi, nei costumi e nelle attitudini svariaticissime dell'intelligenza, così ci è permesso di dedurre, che fin da quel tempo esse fossero ineguali fra di loro, non perché diseguale ne fosse l'origine [...], ma perché non tutte sono allo stesso grado suscettibili della medesima cultura e della medesima perfettibilità. (Nicolucci 1857-58, 315-31 cit. in Fedele 1988, 48)

¹ Cf. Nott, Gliddon 1854; Lubbock 1865; Tylor 1871; Giddings 1896; Ripley 1899.

Il fatto che i differenti gruppi umani e sociali sviluppassero atteggiamenti distonici nei confronti del progresso e dell'incivilimento, che qualche 'razza' non capisse le necessità storiche dell'evoluzione sociale o che addirittura vi si opponesse, richiedeva in qualche modo una spiegazione. Paul Broca scelse di derivare il comportamento morale dei gruppi sociali dalla loro costituzione fisica, evocando caratteri somatici stabili - la larghezza del cranio, il colore della pelle e degli occhi, il tipo di capigliatura - che determinano direttamente le possibilità di variazione dei caratteri intellettuali e morali delle razze. L'antropologia si trovava così a misurare 'scientificamente' le ineguaglianze fra gli uomini (Broca 1871 cit. in Mucchielli 1998, 30-1). Lungo tutta la seconda metà dell'Ottocento furono compilati lunghi inventari craniologici: Davis e Thurman pubblicarono i *Crania britannica*, His e Rüttimeyer i *Crania helvetica*, e infine il noto antropologo Armand de Quatrefages con l'etnografo Ernest Hamy pubblicò nel 1882 i *Crania ethnica*.

Forse il problema più importante che preoccupava i 'razziologi' poligenisti riguardava la questione dell'ibridazione umana, uno dei temi più indagati dalle scienze sociali e forse uno dei più resistenti pregiudizi che il pensiero raziologico abbia mai coltivato. Essi intendevano investigare il problema della purezza razziale, e cercare di sapere se l'incrocio razziale potesse dare luogo a una progenie fertile o 'eugenetica', e se quegli ibridi diminuissero le qualità fisiche, mentali e morali della razza. Gli antropologi contribuirono grandemente alla diffusione di questi timori per la degenerazione delle razze e delle popolazioni, dedicandosi con passione non solo allo studio di quel presunto fenomeno, ma anche alla formulazione di consigli e prasseologie per mantenere l'integrità razziale di una popolazione. Essi diffusero quella falsa credenza secondo la quale ai caratteri anatomici e somatici di una razza corrispondevano caratteri intellettuali, psichici, morali, culturali, di organizzazione sociale. La reazione degli antropologi contro il razzismo si orientò quasi del tutto alla demolizione di queste connessioni.

Il punto di vista degli antropologi che potremo definire 'preoccupati' si compendia nelle parole di Joshua Nott e di George Gliddon scritte nel 1854: «Se queste osservazioni avessero un fondamento vero, sarebbe evidente [...] che le razze superiori dovrebbero astenersi da qualunque adulterazione poiché, diversamente, il mondo, invece di avanzare nella civiltà, retrocederebbe» (Nott, Gliddon 1854 cit. in Stocking 1968, 92). Forse perché verso la fine del XIX secolo la realtà dell'immigrazione di massa poneva negli Stati Uniti il pressante problema dell'assimilazione e dell'«amalgamazione», la convinzione che le mescolanze razziali avrebbero portato a conseguenze nefaste per le razze e le culture superiori o, per usare il linguaggio scientifico, si sarebbero creati incroci 'disgenici' e non 'eugenici', si diffuse sempre più fra gli scienziati sociali, al di là della cerchia degli antropologi.

Non deve stupire quindi che il sociologo Franklin Giddings ritenesse che la dissimilarità che caratterizzava la mescolanza fra elementi etnici diversi dovesse mantenersi entro certi limiti, superati i quali la stabilità e la fertilità della stirpe potevano subire danni irreparabili (Giddings 1896).

1.3 Quello di ‘razza’ non è un concetto sociologico

L’abbandono dello studio delle razze a favore dell’analisi dei comportamenti e degli atteggiamenti razzisti fu lento e farraginoso. Tale scelta operata da alcuni scienziati sociali, scalfi appena quegli assunti che avevano, più o meno consapevolmente, fornito delle argomentazioni al razzismo, non riuscendo a fermare la valanga ‘razziologica’ che, a partire dal XIX secolo, aveva iniziato a investire la scienza, la politica, il sociale. Per costruire lo spazio sociale della modernità, le scienze positiviste avevano ampiamente attinto, come abbiamo visto, alla categoria sociobiologica di razza, la quale connetteva meccanicamente i caratteri somatici, le qualità sociali e il tipo di civiltà. Esse fabbricarono quella nozione di ‘razza’ che mancava per legittimare scientificamente e ideologicamente il razzismo.

Le ideologie e le teorie razziali naturalizzarono le differenze sociali, combinando in un sistema sintetico alterità, rapporti sociali di potere, stigma biologico. Il razzismo delle origini si configurò quindi come una combinazione di ideologia, scienza e prassi che sosteneva l’ineluttabilità se non la necessità di un’organizzazione sociale di tipo gerarchico, basata sul principio della differenza somatica dei gruppi ‘razziali’. Quest’ultima implicava una posizione sociale di inferiorità o di esclusione che non poteva essere modificata dall’azione cosciente del gruppo ‘razziale’ stesso: la razza e i caratteri sociobiologici a essa associati portavano il segno inesorabile della permanenza (Guillaumin 1972, 77).

Una corrosiva critica alle teorie razziali venne dall’opera matura di Max Weber. Nel 1910, nel contesto del ‘Primo incontro nazionale dei sociologi tedeschi’ convocato per discutere «La nozione di razza e di società», Max Weber prendeva radicalmente posizione contro la presunzione di alcuni scienziati sociali dell’epoca di spiegare i fenomeni sociali con l’uso di categorie razziali. Obiettivo della sua critica era Alfred Ploetz, fondatore nel 1903 dell’Archiv für Rassen und Gesellschaftsbiologie e nel 1906 della Società internazionale di igiene razziale. Per Weber, sostenere che «il rigoglio della società dipende dal rigoglio della razza» era un’affermazione semplicemente di carattere mistico:

Che esista nei nostri giorni un solo fatto pertinente per la sociologia, un solo fatto preciso e concreto che possa ridurre una categoria qualunque di fatti sociologici, in modo chiaro e definitivo, a

delle qualità innate o ereditarie che una data razza possiede, di modo che un'altra non le possiede affatto, io lo nego definitivamente nella maniera più formale, e continuerò a negarlo fino a che non mi si metta un tale fatto sotto gli occhi. (Weber 1924, 456-62 cit. in Guillaumin, Poliakov 1974, 118)

Weber non si arrestava alla critica della teoria delle razze, ma entrava pure nel merito dei fenomeni del conflitto tra le razze e del razzismo, negando che la teoria delle razze potesse dare di quello una spiegazione credibile. Richiamando l'affermazione in base alla quale l'opposizione tra 'bianchi' e 'neri' americani riposa su degli 'istinti razziali', ossia sul fatto che i 'bianchi' non sopportano l'odore dei 'neri', Weber notava che non esiste alcuna prova che le relazioni razziali negli Stati Uniti dipendessero da istinti innati ed ereditari. Più semplicemente, ricordava Weber, il fatto che i 'neri' fossero usati nelle piantagioni non aveva niente a che vedere con gli istinti di razza dei 'bianchi', bensì con l'antico disprezzo feudale per il lavoro e per un conseguente fattore di ordine sociale (Weber 1991). I sociologi più avveduti come Weber, Durkheim, Simmel, Pareto, spiegarono quasi sempre 'il sociale con il sociale', rifiutandosi di piegarsi ai determinismi somatologici, fisiologici, genetici, che dominavano le scienze sociali del tempo.

1.4 L'opera di Franz Boas

A partire dai primi anni del XX secolo, alcuni antropologi iniziarono a creare all'interno della loro stessa disciplina degli anticorpi diretti a contrastare la razzologia e l'esclusivismo razziale. Antropologi come Franz Boas, Robert Lowie, Ralph Linton, Ruth Benedict, svilupparono osservazioni sempre più sistematiche contro l'idea che la razza potesse in qualche modo influenzare le culture dei gruppi sociali, per quanto non approfondissero a sufficienza la critica alla categoria di razza come indicatore delle differenze bio-somatiche di individui e popolazioni (Anderson 2014; 2019).

Franz Boas (1858-1942) è stato l'antropologo che per primo affrontò lo spinoso problema del rapporto fra razza, civiltà e cultura. Il suo saggio *The Mind of the Primitive Man*, pubblicato nel 1911, è un'analisi misurata e oggettiva che demoliva le aberrazioni scientifiche in tema di interpretazioni razziali delle culture umane. Per la prima volta un antropologo prendeva a bersaglio della sua polemica le implicazioni politiche e sociali delle dottrine razziali e razziste. Dal momento della sua comparsa, il libro divenne oggetto di critiche feroci da parte dei sostenitori della tesi della superiorità razziale della razza bianca. La sua versione in tedesco, *Kultur und Rasse*, pubblicata nel 1914, fu uno dei volumi che i nazisti dettero alle fiamme il 10 maggio del 1933.

Alcune delle conclusioni contenute in questo saggio erano già state esposte da Boas in un discorso pronunciato nel 1895 in qualità di vicepresidente della sezione di antropologia dell'American Association for the Advancement of Science, le quali suggerivano la sostanziale indifferenza fra il modo di pensare dell'uomo primitivo e quello dell'uomo civile, argomentazione che contrastava con quella proposta da Lucien Lévy-Bruhl nel suo saggio *La mentalité primitive* del 1922. Quasi tutta l'opera di Boas si diresse a smantellare i pregiudizi scientifici e 'della strada', secondo i quali esisteva uno stretto rapporto fra razza e personalità, fra razza e cultura e fra razza e civiltà, e quelle idee che correlavano la diversità morfologica con una presunta inferiorità culturale, lavorativa, psichica.

Boas maturò un atteggiamento profondamente critico verso quelle teorie che sostenevano la superiorità della civiltà bianca nei confronti di ogni altra civiltà, sebbene esse prendessero come prova evidente di quella superiorità le invenzioni, la vastità delle conoscenze scientifiche, la complessità delle istituzioni sociali, gli sforzi per promuovere il benessere sociale compiute da quella civiltà. Da tali argomentazioni derivava la convinzione di un'innata superiorità delle nazioni europee e dei loro discendenti. Per gli antropologi 'razzisti' e 'preoccupati', come abbiamo visto, tanto più una civiltà era sviluppata, tanto maggiore doveva essere la sua disposizione verso la civiltà stessa. E poiché questa disposizione dipendeva dalla perfezione del meccanismo del corpo e della mente, se ne desumeva che i bianchi rappresentassero il tipo razziale superiore. Dal momento che si riteneva tacitamente che il successo scaturisse da un'innata capacità razziale e che lo sviluppo psichico della razza bianca fosse il più elevato, se ne deduceva che la sua mente era la meglio organizzata (Boas 1911, 5-16).

La presunta superiorità delle razze europee avvalorava infine le ipotesi circa il significato delle differenze morfologiche riscontrabili fra le razze: poiché la razza europea era la più dotata, anche il suo tipo fisico e mentale rappresentava il meglio, e ogni deviazione da esso era necessariamente una manifestazione inferiore. Il sillogismo degli antropologi si chiudeva ritenendo che una razza può essere definita inferiore quanto più differisce, nella sua essenza, dalla razza bianca. Questa serie di presupposti aprioristici fu analizzata a fondo da Boas, svelandone la completa infondatezza e indimostrabilità.

Boas suggerì che alla base della scomparsa o del declino di numerose popolazioni non-bianche agissero avvenimenti di natura storica piuttosto che le capacità innate di quelle popolazioni derivate dalla razza. La distruzione o il blocco dello sviluppo sociale di molte popolazioni era dipeso, secondo l'antropologo, dal pregiudizio provato dai bianchi verso i loro caratteri somatici, dalle disastrose epidemie causate da virus e batteri importati dai colonizzatori europei e dall'impatto negativo della loro maggiore capacità tecnica. Il rapido disseminarsi degli europei in tutto il mondo distrusse al loro

sorgere tutte le culture indigene, anche le più promettenti. Così, asseriva Boas, avanzando peraltro una serie di argomenti che oggi sono ampiamente condivisi, l'espansione dei bianchi impedì a tutte le civiltà con le quali entravano in contatto di svilupparsi liberamente, troncando sul nascere il dipanarsi delle potenzialità esistenti, senza alcun riguardo per le loro caratteristiche intellettuali e culturali.

Boas commentò inoltre il presupposto in base al quale erano da considerarsi segni di inferiorità quei tratti somatici e anatomici di quelle razze che le rendono differenti da quella bianca. Solo a patto di stabilire una significativa relazione fra forma anatomica e intelligenza, fra caratteristiche somatiche e attività mentale, era possibile attribuire validità scientifica a quell'assioma. Egli notò che tutti gli studi sui caratteri psichici delle razze si basavano prima di tutto sulla presunta superiorità del tipo razziale europeo e poi sull'interpretazione di ogni deviazione da questo come segno di inferiorità mentale. Perciò, quegli studi erano già in partenza segnati da un notevole pregiudizio che escludeva fin dall'inizio risultati differenti e non conformi ai desideri degli antropologi. Le caratteristiche fisiognomiche di molte parti del corpo non dipendevano assolutamente da caratteri razziali, ma dall'uso, dall'impiego, dalle attività svolte da quelle parti del corpo. Era quindi impossibile derivare dai caratteri anatomici e somatici le capacità intellettuali o morali di un individuo o di un gruppo.

Boas affrontò con il suo solito stile equilibrato ma critico lo spinoso problema dell'incrocio fra tipi razziali, il quale agitava la scena politica statunitense, portando a vari tipi di legislazione per affrontare quello che era ritenuto un fenomeno perturbatore della vita sociale statunitense. Senza indecisioni, Boas descrisse il mescolamento come un fenomeno che aveva giocato un ruolo importante nella storia delle popolazioni moderne, favorendo spesso periodi di espansione economica e di crescita culturale. Secondo Boas, la pericolosità e la dannosità della mescolanza razziale non era assolutamente dimostrabile. Non era possibile avere a disposizione osservazioni che chiarissero se le unioni fra individui di diversa discendenza e di differenti tipi razziali avrebbero generato figli meno vigorosi dei loro genitori. Non esisteva nessuna attendibile ricerca che potesse certificare effetti degenerativi sulla forma corporea, sulla salute e sul vigore dei figli di genitori di razze diverse. Era piuttosto molto più probabile che la progenie di questi incroci fosse dotata di caratteri migliorativi (Boas 1931, 6-7).

Nel complesso, l'opera di Franz Boas si colloca sul versante non razzilogico degli studi antropologici, sebbene egli avesse inaugurato i metodi biometrici di ricerca in antropologia fisica. Egli fu tra i primi a notare che gli individui differiscono fra di loro in termini biologici molto più di quanto non differiscano le razze, e tese ad attribuire agli aspetti razziali una minima influenza sui caratteri culturali dei gruppi sociali e delle popolazioni. Egli era inoltre molto consapevole delle basi psicologiche e sociali dell'antagonismo razziale. A

questo proposito proponeva una spiegazione che partiva dall'analisi della chiusura sociale, della solidarietà interna al gruppo e dell'antagonismo contro gli *outsiders* presente nei gruppi di animali, e successivamente delineava le strette obbligazioni sociali che prendevano forma fra i membri di una tribù. Anche in questo caso l'identità di gruppo si formava in antagonismo con gli altri esterni al gruppo. La coscienza di razza e l'antipatia razziale erano purtuttavia, secondo Boas, differenti dalle modalità con le quali i gruppi di animali e le società illetterate definiscono i confini con gli estranei (13-14).

Mentre in tutte le altre società umane non è mai esistita una caratteristica somatica in virtù della quale un individuo fosse assegnato al suo gruppo, nelle società moderne è l'apparenza che lo distingue. Se prevale la credenza secondo la quale gli individui dai capelli rossi hanno un carattere indesiderabile, essi saranno segregati e nessun individuo dai capelli rossi potrà sottrarsi alla sua classificazione a prescindere dai suoi più intimi caratteri individuali. Il 'negro', l'asiatico o il malese, riconosciuti all'inizio per il loro carattere corporeo, sono automaticamente posti nella loro classe: nessuno fra loro potrà fuggire o allontanarsi dal gruppo di appartenenza. Lo stesso accadeva, continuava Boas, quando un gruppo era contrassegnato da un abbigliamento imposto dalle circostanze o da un gruppo dominante che aveva prescritto ai membri di quel gruppo una distinzione simbolica, quale l'abito degli Ebrei o la divisa dei condannati. In questo caso, ogni individuo, a prescindere dalle sue qualità caratteriali, era assegnato una volta per sempre a quel gruppo e trattato a quel modo. Giustamente Boas osservava che, se l'antipatia razziale si fonda su caratteri umani innati, essa si sarebbe espressa nell'avversione sessuale verso le altre razze. Ma la libera unione sessuale fra i proprietari di schiavi e le donne schiave, o l'aumento di indiani mezzosangue, mostravano con certezza che il sentimento razziale non poteva avere un fondamento biologico (15).

Boas chiedeva ai sociologi di spiegare se nelle società moderne stesse crescendo una marcata coscienza razziale all'interno dei gruppi socialmente ed etnicamente omogenei, sebbene si potesse notare un indebolimento di quella in molti altri contesti sociali. D'altra parte, se le linee di divisione sociale seguivano linee razziali, il grado di differenza fra le forme razziali diventava un importante elemento per stabilire l'identità dei gruppi sociali e per generare conflitti. L'acquisizione di importanza dei tratti razziali nel definire le identità seguiva, secondo Boas, lo sviluppo di altre fratture sociali, quali quelle religiose e quelle nazionali. La natura umana è tale per cui costantemente nuovi gruppi si formano, nei quali ogni individuo è subordinato al gruppo. Quando i conflitti assorbono l'individuo nel suo gruppo, il suo valore individuale e i suoi caratteri personali sono occultati, ed egli si trova a esprimere il suo sentimento di solidarietà idealizzando il gruppo stesso e desiderando nel profondo la sua perpetuazione.

Quando i gruppi sono confessionali, si manifesta un forte antagonismo contro i matrimoni contratti al di fuori del gruppo, ritenuti dannosi per la sua purezza intrinseca, sebbene la confessione e la discendenza non siano in alcun modo correlati con quel desiderio. Se i gruppi sociali sono gruppi razziali, continuava Boas, si incontra la medesima tensione verso l'endogamia razziale, spesso socialmente sanzionata, ritenuta necessaria per mantenere la purezza razziale.

Boas sfidava l'idea che l'antipatia razziale fosse 'fissata per natura' negli individui, e che non fosse al contrario l'effetto di cause sociali che agiscono in ogni gruppo chiuso, sia esso razzialmente eterogeneo od omogeneo. La completa assenza di antipatia sessuale, la debolezza della coscienza razziale nelle comunità nelle quali i bambini crescono come un gruppo quasi omogeneo, la distanza sociale fra i gruppi confessionali o fra strati sociali, mostravano che le tensioni erano fenomeni completamente sociali. Le ragioni biologiche che erano addotte per spiegare questi comportamenti non erano per nulla rilevanti, concludeva Boas, mentre la stratificazione della società in gruppi sociali definiti secondo la razza avrebbe portato quasi sicuramente alla discriminazione razziale. Ragionevolmente si poteva essere certi che là dove i membri di razze differenti avessero formato un singolo gruppo sociale dotato di forti legami, il pregiudizio e l'antagonismo razziale avrebbero perso la loro importanza (16-17).

1.5 Antropologi contro le teorie razziali

La riflessione e le ricerche di Franz Boas aprirono la strada ad altri studi antropologici che presero a bersaglio quella congerie di teorie che enunciavano la centralità della razza negli affari sociali e culturali. Nel saggio *An Introduction to Cultural Anthropology*, Robert Lowie affermava:

Poiché il mutamento biologico si realizza lentamente mentre le trasformazioni culturali si compiono a ogni generazione, è futile tentare di spiegare gli sfuggevoli fenomeni della cultura con una costante razziale. Noi possiamo spiegarli in termini di contatto con altri popoli, di geni individuali, di geografia, ma non nei termini delle differenze razziali. (Lowie 1934, 9)

La razza, secondo Lowie, non poteva spiegare le differenti eredità sociali delle culture e le loro trasformazioni. Le argomentazioni biologiche e geografiche non potevano rendere conto di quei mutamenti. Lo stesso equipaggiamento biologico e l'identico ambiente geografico potevano generare culture differenti, mentre gli stessi tratti culturali potevano riemergere fra le razze e gli ambienti più diversi. Le semplici spiegazioni razziali e ambientali erano quindi prive

di valore; esse non potevano dare alcuna utile delucidazione sull'esistenza e sulla fenomenologia delle culture (356-8).

Sempre verso la metà degli anni Trenta, l'antropologo Ralph Linton sosteneva che lo sviluppo e la diffusione della civiltà era avanzata con una serena indifferenza verso le linee razziali. Tutti i gruppi che avevano potuto acquisire un qualche scampolo di civiltà lo avevano non solo acquisito ma aggiunto alla loro cultura. All'opposto, nessun gruppo sarebbe stato in grado di sviluppare una ricca e complessa cultura se si fosse isolato dai contatti esterni (Linton 1936, 54). Ogni gruppo sociale incivilito del quale si avesse conoscenza era stato un gruppo ibrido, aspetto che liquidava quella teoria secondo la quale i popoli ibridi erano inferiori a quelli puri (34).

In quegli stessi anni, il biologo Julian S. Huxley e l'antropologo Alfred C. Haddon avanzarono un'importante critica alle distorsioni concettuali contenute nelle teorie razziali, proponendo di sostituire al termine *race* quello di *ethnic group*, una proposta che venne accettata dall'UNESCO e da molti scienziati sociali dopo la fine della guerra. Huxley e Haddon suggerivano di considerare la specie umana come unica fra le specie animali, in quanto essa con facilità si era mescolata con gruppi e tipi già differenziati. Una multipla ancestralità doveva essere ritenuta importante tanto quanto la comune discendenza che era alla base dei caratteri e delle origini di ogni gruppo (Huxley, Haddon 1935, 95).

A ridosso della fine della seconda guerra mondiale altri antropologi iniziarono a riconoscere che i caratteri fisici usati per classificare 'razzialmente' gli individui non avevano nessuna relazione causale con la socializzazione, con l'acquisizione culturale, con il comportamento individuale e collettivo. Secondo Robert Redfield, la presunta realtà biologica delle razze aveva un qualche significato solo in quanto fenomeno sociale, ossia fenomeno associato al valore sociale di un marchio, di un'etichetta usata per stigmatizzare certe differenze culturali. Le categorie razziali assumevano quindi una certa importanza per lo studioso solo come costruzione sociale di un pregiudizio, solo come comportamento sociale indipendente dall'esistenza delle razze stesse (Redfield 1943, 66-71).

1.6 Del razzismo

Forse il saggio che con più decisione affrontò il problema delle falsità contenute nel discorso razzologico e razzistico fu quello di Ruth Benedict, *Race: Science and Politics*. Pubblicato nel 1940, il saggio di Ruth Benedict per la prima volta cercava di definire quel fenomeno sociale, politico e ideologico che era il razzismo. Come abbiamo accennato più sopra, Benedict era la prima scienziata sociale a usare consapevolmente il termine 'razzismo', sfidando non solo un'opinione

pubblica che all'epoca condivideva molte delle teorie della supremazia razziale, ma fornendo altresì una base per una rigorosa analisi del concetto di razza e di razzismo.

L'antropologa iniziava la sua argomentazione definendo il razzismo un 'ismo' del mondo moderno. Per lunghi secoli, notava Benedict, le ragioni adottate dagli uomini per uccidere in guerra erano state le più varie: i nemici erano i 'cannibali', i 'barbari', gli 'eretici', gli 'assassini di donne e bambini', ma mai 'l'Indice Cefalico 82'. Il razzismo era dunque una creazione del nostro tempo, un nuovo modo per separare la specie umana sulla base di caratteristiche somatiche ereditarie. Coloro i quali erano dotati di certi caratteri erano incapaci di incivilirsi, quelli dotati di segni opposti erano la speranza del mondo. Il razzismo, continuava Ruth Benedict, è il nuovo Calvinismo che asserisce che un gruppo ha le stigmate della superiorità e l'altro quelle dell'inferiorità. Secondo il razzismo, noi conosciamo i nostri nemici non perché ci aggrediscono, non in virtù del loro credo o della loro lingua, nemmeno per il fatto che posseggono la ricchezza che vogliamo, ma in virtù della loro anatomia ereditaria. Per il razzismo, la dannazione o la salvezza di un individuo in questo mondo è determinata al momento del concepimento. La nascita decide se si è membri di una 'razza' che rivendica il suo posto al sole, alle spese degli uomini delle altre 'razze'. L'individuo non ha bisogno di fondare il suo orgoglio sulle acquisizioni personali o sulla virtù se egli è nato nella casta e nella razza giusta.

Secondo il razzismo, osservava Benedict, i 'buoni' caratteri anatomici sono monopolio di una razza pura che ha sempre manifestato attraverso la storia il suo glorioso destino. La forza e il vigore della razza eletta sono immutabili e garantiti dalle leggi della natura. Tuttavia, i suoi membri devono preservare il loro sangue puro dalla contaminazione con le stirpi inferiori, perché può essere la causa di una degenerazione e della perdita della supremazia razziale. Le osservazioni dell'antropologa, scritte con quel tanto di ironia che serviva a smascherare la grossolanità delle asserzioni razziste, non risparmiavano quei Paesi che non si ritenevano razzisti. Il razzismo era stato invocato come dottrina per spiegare ogni tipo di conflitto: in quelli nazionali, fra popoli razzialmente simili come i francesi e i tedeschi; nei conflitti relativi alla linea del colore, come nel caso delle paure europee del 'pericolo giallo'; nei conflitti di classe; nei conflitti fra immigrati di vecchia data e nuovi immigrati, come succedeva negli Stati Uniti. Il razzismo era, in sostanza, una pericolosa dottrina alla quale tutti a quel tempo erano pericolosamente esposti, ed era quindi necessario prendere posizione a favore o contro, consapevoli che questa scelta, concludeva Ruth Benedict, avrebbe cambiato il futuro in accordo con la decisione presa (Benedict 1940, 4-5).

L'antropologa affrontava inoltre le principali affermazioni del razzismo, smontandole sulla base delle conoscenze biologiche,

antropologiche e sociologiche dell'epoca. Benedict sosteneva ad esempio la mancanza totale di relazioni fra la razza, la lingua e la cultura. Mentre il linguaggio è un comportamento acquisito, la razza è una classificazione basata su tratti ereditari. Il linguaggio è una qualità derivata socialmente che varia nella specie umana senza relazioni con il tipo fisico. Anche la cultura era, secondo Benedict, un comportamento trasmesso socialmente, che non era dato all'individuo alla nascita, che non era determinato dalle sue cellule germinali come nel caso delle formiche o delle api, ma che doveva essere appreso dagli individui di ogni nuova generazione. La cultura non è una funzione della razza, proprio perché la cultura è un fenomeno che si distribuisce in modi peculiari e complessi fra le razze e nel contesto stesso di una singola razza. La trasmissione non-biologica della cultura permetteva alla specie umana un alto grado di adattabilità alle circostanze ambientali, e progressivamente riduceva l'importanza della trasmissione biologica del comportamento sociale (9-16).² Le suggestioni avanzate da Ruth Benedict resero fertile il campo di studio delle culture dei gruppi sociali, fornendo le basi per lo sviluppo di un'antropologia culturale di taglio relativista, sviluppata successivamente da Claude Lévi-Strauss.

Il tema cruciale presente nel saggio di Ruth Benedict riguarda il problema della natura del razzismo, della nascita e della diffusione di una 'religione', di una 'credenza', di una 'superstizione moderna', che era al di là del sapere scientifico. Ma la 'razza', sosteneva l'antropologa, non era una superstizione, ma un oggetto dell'indagine scientifica, un campo di studio delle civiltà indispensabile per conoscere la storia delle relazioni umane. Il razzismo era dunque un dogma che, millantando di voler studiare le razze, si trasformava nell'ideologia che condannava un gruppo etnico all'inferiorità e un altro alla superiorità ereditarie. Il razzismo era quindi una credenza, un complesso di idee, un'ideologia, che doveva essere indagata storicamente con gli strumenti dell'antropologia delle idee e con il metodo genetico della storia naturale (97-9).

La storia naturale del razzismo formulata da Ruth Benedict rimane ancora oggi un notevole saggio di storia delle idee. L'antropologa non dimenticava quasi nessun approccio, indagando l'etnocentrismo prerazzista dell'antichità, il razzismo religioso del periodo dell'espansione coloniale nei continenti appena scoperti, il razzismo formulato nel contesto delle lotte di classe della fine del Settecento - quello per capirci del Conte di Boulainvilliers e del Conte di Gobineau, il razzismo antropometrico di Paul Broca, Georges Vacher de Lapouge e Otto Ammon. Quest'ultimo tipo di razzismo, notava Benedict,

² L'osservazione relativa alla progressiva riduzione dell'importanza dell'eredità biologica nei fenomeni sociali era già stata avanzata da Émile Durkheim.

poneva il classico problema dell'inferiorità o della superiorità dei differenti strati sociali presenti nella nazione. Esso era indirizzato nei termini del prestigio urbano, contrapposto all'innata inferiorità degli abitanti delle campagne.³

All'antropologia interessava particolarmente smontare gli argomenti di studiosi razzisti americani quali Madison Grant e Henry Fairfield Osborn. Il saggio di Grant, *The Passing of the Great Race* del 1916, aveva sollevato un vasto dibattito perché sosteneva che le razze europee dominanti come quella alpina e quella nordica versavano in uno stato di avanzata degenerazione. Solo negli Stati Uniti era ancora possibile vedere all'opera e tenere le posizioni dominanti una razza nordica o addirittura teutonica. La larga maggioranza degli anglosassoni erano puramente nordici, ma loro dovevano difendere le loro posizioni di comando evitando ogni tipo di contaminazione con le razze inferiori (Grant 1916). L'igiene razziale proposta dagli scrittori razzisti statunitensi, osservava Benedict, era ovviamente una dottrina scientificamente infondata, ma aveva per scopo politico immediato la revisione delle leggi sull'immigrazione. La letteratura razzista aveva inoltre come oggetto gli afroamericani, ma in questo campo c'era ben poco da suggerire in termini di politiche, visto che i 'neri' erano già sufficientemente segregati e subordinati.

1.7 Conclusioni

Le teorie scientifiche della razza non solo dominarono, lungo tutta la seconda metà dell'Ottocento, il campo scientifico degli studi biologici, zoologici, genetici, medici e dell'evoluzione, ma rapidamente si diffusero anche nel campo di studi sull'uomo e sulle società, e successivamente nei domini della cultura, della politica, dell'arte. Per lunghi anni, il 'discorso razzializzato' proposto dagli antropologi, dagli psicologi e dai sociologi, non trovò che rari oppositori. Sociologi come Durkheim, Toennies, Weber, Simmel, Pareto, non accettarono mai l'idea che quella di 'razza' potesse essere usata come categoria scientifica, tantomeno come modello empirico per lo studio della società. Anche tra gli antropologi si diffuse, verso la fine del XIX secolo, un punto di vista antirazziale. Franz Boas guidò a lungo, e tra notevoli difficoltà, il ridotto manipolo di antropologi culturali che si opponevano e sfidavano il razzialismo. Ma l'antropologia fisica, e le connesse discipline quali la socioantropologia, la biometria, l'eugenetica, la criminologia, continuarono a fornire ai razzisti il materiale 'scientificamente' elaborato di cui avevano bisogno per sostenere le proprie argomentazioni e le proprie pratiche. Solo dopo la seconda

3 Sull'antropometria in Italia agli inizi del XX secolo cf. Niceforo 1907; 1908a; 1908b.

guerra mondiale, solo dopo aver preso coscienza dello sterminio di milioni di persone, giustificato da argomentazioni razzologiche, le 'scienze della razza' subirono una certa emarginazione e un certo ostracismo scientifico.

Le riflessioni che possiamo avanzare su questa storia iniziale del razzismo e delle teorie per comprenderlo, riguardano essenzialmente il ruolo che la scienza e le argomentazioni scientifiche rivestono nella formazione dei luoghi comuni e dei sistemi di significato in una società. La scienza in senso lato ha la capacità di formulare strutture argomentative che facilmente possono entrare a far parte delle convinzioni comuni, della cultura dell'uomo della strada. Al di là delle debolezze che il punto di vista di Ruth Benedict presenta, ella era profondamente consapevole del fatto che il razzismo doveva la sua capacità di disseminazione agli argomenti scientifici sui quali poggiava. In virtù di questa sua capacità di mascherarsi dietro teorie scientifiche, il razzismo doveva essere considerato come una manifestazione recente della società europea occidentale.

Il razzismo era, secondo Benedict, un travestimento del sapere scientifico. La discriminazione nei confronti di individui e gruppi è solita usare tutti gli strumenti, i termini e i linguaggi più appropriati per motivare la sua azione. Se nel passato gli *slogan* che detenevano il maggior potere di convincere su una verità erano quelli religiosi, nella società moderna gli *slogan* 'razziali' erano quelli più congeniali per affermare lo sfruttamento e il dominio di un gruppo o di una classe sul resto della società. Ora, notava acutamente Benedict, questi slogan 'razziali' si dichiaravano scientifici. Era la scienza, l'argomento scientifico, che nella società moderna e industriale poteva fornire le migliori giustificazioni per certi ordini sociali. La scienza era diventata un modo per vendere qualunque tipo di verità, si trattasse di persecuzione razziale o di cosmetici. 'Scienza' e 'scientifico' erano i termini maggiormente evocati nella moderna società, e non aveva importanza in quale campo e per quale fine. La scienza era stata distolta dal suo lavoro, per fornire argomentazioni a pratiche politiche aberranti e ingiuste (Benedict 1940, 146-8).

Quest'ultima considerazione è analoga a quella da noi svolta nell'introduzione ed è cruciale per capire il razzismo e gli argomenti sui quali si sostiene. La scienza, come nel caso dell'antropologia fisica e razziale, può, quando se ne creino le condizioni, diventare uno strumento nelle mani di dittatori e regimi totalitari. Ma Ruth Benedict era anche un'antropologa che credeva nella possibilità di ristabilire la scienza come un corpo di conoscenze in grado di opporsi a ogni argomentazione fondata sul mitico e sul magico, come quelle razziste. Per questo ella riteneva che per ridurre il pregiudizio razziale fosse necessario eliminare le condizioni in cui esso proliferava, ma non era necessario attaccare la nozione di 'razza'. Una teoria del razzismo doveva essere consapevole del fatto che, per capire

la persecuzione razziale, non si doveva investigare la 'razza', ma la 'persecuzione'. La razza, continuava Benedict, «non è in se stessa la fonte del conflitto e del razzismo» (155).

In questa frase c'è forse l'elemento più debole dell'appassionato *pamphlet* antirazzista di Ruth Benedict. L'antropologa credeva che la categoria di 'razza' fosse utile e necessaria per lo studio scientifico della storia degli uomini, proprio perché credeva nella possibilità di una scienza oggettiva, libera da ideologie e valori. D'altra parte, era proprio lo studio delle *race relations* che forniva allo scienziato la consapevolezza, come sosteneva Pierre Louis van den Berghe prima di diventare uno dei più tenaci assertori della sociobiologia, dell'inesistenza dell'"oggettività scientifica", dell'impossibilità di fare scienza in un 'vuoto di valori' (Van den Berghe 1967, 1). La studiosa non si rendeva conto, quindi, che proprio nella categoria di razza si celava un modo per classificare e per ordinare il mondo, per disciplinare e pianificare una società moderna attraversata da conflitti e ambivalenze. Il razzismo diventava così un'estensione dell'etnocentrismo, uno stadio successivo e più radicale di quel fenomeno universale che è l'etnocentrismo. Ma il razzismo non è riducibile all'etnocentrismo.

Pur avendo individuato alcune delle peculiarità del razzismo, Ruth Benedict non coglieva tutta la sua rilevanza sociale e storica, così come non coglieva il significato sociale del termine 'razza'. Quella parola era già uscita dal campo scientifico, ed era impossibile favorirne il ritorno. Essa era già diventata una categoria sociale per distinguere, separare e dominare. Era l'intrinseca plasticità del discorso razzista che gli scienziati sociali dell'epoca non riuscivano a cogliere. Anche quando la scienza iniziò a dichiarare in modo inequivocabile che non esistevano sostanziali differenze biologiche, psicologiche e culturali fra i diversi gruppi 'razziali', non per questo il razzismo scomparve. Come sosteneva a ragione Oliver Cox criticando Ruth Benedict, il razzismo non era e non è solo una credenza, o un corpo di teorie pseudoscientifiche; esso era ed è anche una pratica sociale di discriminazione, di sfruttamento e di gerarchizzazione nel contesto di un sistema economico di produzione: quello capitalista. Ma di Cox ce ne occuperemo in uno dei prossimi capitoli.

2 **Dalle teorie delle razze allo studio delle *race relations***

Sommario 2.1 Introduzione. – 2.2 Il metodo delle *race relations*. – 2.3 Segregazione e isolamento. – 2.4 Simbiosi. – 2.5 Distanza sociale e pregiudizio. – 2.6 Misurando la distanza sociale. – 2.7 Una modellistica per le *race relations*. – 2.8 Conclusioni.

2.1 Introduzione

Il passaggio da una 'scienza delle razze' a una 'scienza del razzismo' prese lentamente corpo durante gli anni Venti del Novecento, provocando un benefico mutamento nel complesso delle scienze sociali. Sebbene gli scienziati sociali non chiamassero gli atteggiamenti di discriminazione, di distanza sociale, di pregiudizio 'razzismo', questo nuovo approccio permise di affrancare lo studio degli atteggiamenti razzisti dalle convinzioni relative all'esistenza biologica di gerarchie razziali. La separazione concettuale di 'razza biologica' e 'relazioni razziali' consentì agli scienziati sociali di indagare, in un modo ancora non completamente libero da pregiudizi, i meccanismi sociali del conflitto razziale e quelle relazioni che determinavano una struttura sociale basata sull'inferiorità di certi individui e gruppi.

Il fatto stesso che queste relazioni fossero pensate come razziali, sia dagli oppressi sia, più spesso, dagli oppressori, costituiva un 'fatto sociale' che non poteva non essere attentamente esaminato dagli

scienziati sociali, così come dovevano essere messe sotto osservazione le stesse spiegazioni offerte dalla società per rendere conto dei suoi meccanismi di riproduzione. Il problema che l'analisi delle relazioni razziali poneva, così come viene posto dallo studio di fenomeni sociali quali le relazioni di genere o la stratificazione di classi, riguardava il fatto che esse accettavano implicitamente i problemi implicati in quelle relazioni. Le relazioni di dominio producono l'idea che esistano razze differenti, generi differenti, una reale divisione di funzioni fra le classi. Le relazioni di dominio si nascondono dietro l'idea della differenza, e fissano 'naturalmente e per sempre' una realtà che potrebbe anche mutare. L'approccio delle *race relations* formulato dai sociologi di Chicago ancora non riusciva a svelare in tutta la sua radicalità il processo in base al quale i gruppi erano naturalizzati e iscritti in un ordine sociale fisso e immutabile. Volendo anticipare solo un problema, possiamo dire che lo studio delle relazioni razziali dava per scontato che esistessero razze diverse, anche se per il sociologo la loro importanza era precipuamente sociale e non biologica.

2.2 Il metodo delle *race relations*

La teoria delle *race relations* si concentrò sullo studio delle relazioni interrazziali, aprendo la riflessione sulle conseguenze per l'ordine sociale dei differenti tipi di segni di identificazione gruppale: razziale, di classe, nazionale, religioso, e così via. Secondo Robert Ezra Park (1939, riprodotto in Park 1950, 82 e 114), il noto sociologo della Scuola di Chicago, erano relazioni razziali

tutte quelle relazioni che esistono fra i membri di gruppi etnici e genetici differenti in grado di suscitare conflitto e coscienza razziale, o di determinare lo status relativo dei gruppi razziali dai quali una società è composta [...] Nella loro essenza, le relazioni razziali sono relazioni fra stranieri.

Le indagini condotte dai sociologi di Chicago alimentarono una riflessione metodologica che li poneva al di là dei metodi delle scienze naturali, pur partendo da quelli. Essi osservavano infatti che nella ricerca sociologica concetti quali 'isolamento', 'successione', 'simbiosi', erano stati raramente usati, mentre si erano diffusi con successo come strumenti di investigazione fra i geografi e i biologi. D'altra parte, l'estremo riduzionismo contenuto nelle spiegazioni dei fenomeni sociali avanzate da questi ultimi spingeva i sociologi verso un ripensamento radicale di quei concetti. Essi erano ormai in grado di

prendere in mano fenomeni quali i *folkways*, i *mores*,¹ la cultura, le nazionalità, i prodotti storici, trattandoli come modalità di contatto sociale che trascendono le barriere geografiche e le separazioni razziali. Solo la sociologia aveva gli strumenti e la chiave interpretativa per rilevarne le cause ultime (Park, Burgess 1921, 270-1).

Lo studio delle relazioni razziali coinvolgeva tutte le relazioni della vita sociale: economiche, politiche, culturali e religiose (Park 1926, 410-5). Le relazioni razziali erano un fatto sociale totale. Questo approccio provava a rispondere ai principali problemi di convivenza e di conflitto che le società si trovavano ad affrontare. Il problema cruciale al quale esso doveva rispondere riguardava la difficoltà, se non l'impossibilità, per individui di un tipo razziale e dallo stile di vita marcatamente differente da quello dei nativi, di entrare liberamente, e senza conflitti, nella cooperazione competitiva di una società democratica e individualistica. In altre parole, puntualizzava Park, si trattava di capire perché fosse così difficile l'esistenza di una società, nella quale non fossero all'opera distinzioni di casta e di classe a limitare la libera competizione fra gli individui (Park 1924b, 195-205).

Il dilemma al quale Park intendeva rispondere appare ora ai nostri occhi segnato da una certa ambiguità: o i sociologi del tempo erano ipocriti e nascondevano sotto facili retoriche una realtà perfino troppo chiara, o erano degli ingenui e *naïve* esploratori di un mondo che li lasciava perplessi. Più probabilmente, essi erano tormentati da un dilemma morale, che apparve in molti altri studiosi del razzismo, relativo al conflitto fra i principi sui quali la società statunitense pretendeva di fondarsi – quelli di libertà, eguaglianza di opportunità, democrazia – e la realtà delle relazioni e delle strutture che quella stessa società presentava. Era difficile ammettere che discriminazioni, conflitti, segregazioni, costituivano la preminente materia sociale della quale i sociologi dovevano occuparsi.

2.3 Segregazione e isolamento

La sociologia non si sbarazzò molto facilmente della categoria di 'razza', che indicava quell'insieme di caratteri ancestrali che 'costringe' gli individui e i gruppi ad agire in modi prestabiliti e prevedibili. Robert Park usò sovente la categoria di *race* per dar conto di numerosi fenomeni sociali come le tradizioni, i caratteri culturali, il conflitto e la competizione, presenti in una società. Inoltre egli non usò mai il termine 'razzismo' per indicare fenomeni di esclusione, subordinazione, gerarchizzazione, giustificati sulla base di argomentazioni

¹ *Folkways* e *mores* erano categorie sociologiche messe a punto da William Graham Sumner (1906) per designare i costumi collettivi, i comportamenti socialmente condivisi, le opinioni comuni.

razziali. Egli preferì impiegare termini quali 'pregiudizio razziale', 'competizione interrazziale', 'distanza sociale', 'conflitti razziali', introducendo una semantica che fu accettata successivamente dai molti altri sociologi.

Il merito di Park fu tuttavia quello di dare alla categoria di 'razza' una torsione sociologica, che in parte la allontanò dal determinismo biologista di cui era impregnata. La differenza tra le classiche teorie razziali, che spiegavano dei comportamenti sociali istintivi quali la lingua, la cultura, i costumi, le credenze religiose, l'attrazione sessuale con dati di tipo razziale e genetico, e la sociologia di Park e dei suoi colleghi, risiedeva nell'importanza che costoro attribuivano alle conseguenze sociali delle diversità fisiche che segnavano gli individui e le collettività. Non erano gli eventi in se stessi che incuriosivano i sociologi, ma i diversi atteggiamenti e punti di vista che erano socialmente impiegati per spiegarli (Park 1924a, 18-24).

D'altra parte, le differenti prospettive di ricerca che si diffuse-
ro all'epoca fra gli scienziati sociali, si collocavano in un più ampio quadro di confronto teorico, che opponeva coloro che scommettevano sui fattori genetici di razza e coloro che sottolineavano le influenze socio-ambientali come causa efficiente dei fenomeni sociali (Ripley 1899; Padovan 1999b, 443-54). Non mancarono, inoltre, sociologi che dichiaravano inutile per lo sviluppo delle scienze umane il dilemma eredità-ambiente, preferendo un approccio che combinava i due elementi o che addirittura li trascendeva (Cooley 1926, 303-7; Boas 1931, 3-18).

I fenomeni di segregazione spaziale e comunicativa che investivano diversi gruppi sociali 'razzialmente' caratterizzati erano studiati con molto interesse dai *chicagoans*, perché ponevano problemi interpretativi che si situavano al confine fra le discipline bio-antropologiche e quelle sociologiche, coinvolgendo direttamente la disputa fra ambientalisti e genetisti. Occupandosi della coppia dicotomica isolamento-contatto, Park riproponeva il punto di vista del biologo e sociologo Arthur J. Thomson, secondo il quale l'isolamento, fosse di tipo spaziale, strutturale, abitudinario o psichico, favoriva il fissarsi dei caratteri della razza e la trasmissione del suo potere (*transmitting power*) alle generazioni successive. Il successo di una razza dipendeva, in sostanza, dall'alternarsi dei periodi di endogamia (riproduzione tra consanguinei) e di esogamia (riproduzione con estranei), ossia di isolamento e di mescolanza genetiche (Thomson 1908, 536-7 cit. in Park, Burgess 1921, 227).

L'ipotesi di Park sull'utilità generica della segregazione spaziale, congettura che le scienze sociali non hanno mai confermato, proveniva dall'approccio ecologico e biologico che egli applicava all'analisi dei fenomeni sociali, principio mutuato dall'evoluzionismo ambientalista e dal darwinismo sociale. Sebbene la separazione potesse avere solo caratteri spaziali, i suoi effetti erano di tipo strutturale

e funzionale, in quanto favorivano un adattamento organico specializzato delle specie alle condizioni ambientali. L'acquisizione di una precisa struttura di vita non poteva che portare all'isolamento tra le diverse specie viventi.

Trasportata nel contesto sociale, la segregazione spaziale diventava esclusione comunicativa. Le differenze biologiche, fisiche o mentali erano, secondo Park, sociologicamente rilevanti perché agivano sulla comunicazione. Le differenze del colore della pelle fra le razze potevano anche non ostacolare la comunicazione delle idee, tuttavia, i segni fisici e le differenze somatiche erano invariabilmente diventati i simboli della solidarietà e dell'esclusività razziale. Le distanze sociali erano frequentemente basate su sottili forme di isolamento e segregazione. Lo studio delle differenze culturali fra i gruppi aveva rivelato barriere così reali ed effettive da essere paragonate a quelle geografiche e fisiche. Le diversità nel linguaggio, nelle convenzioni, negli ideali, nei citati *folkways* e *mores* potevano separare gli individui e i popoli così come sono separati gli oceani e i deserti. L'isolamento sociale di un gruppo, che non era mai assoluto, in circostanze sociali di rivalità o di conflitto diventava una condizione dell'esistenza stessa del gruppo, un fattore di preservazione della sua identità e unità (Park, Burgess 1921, 228-30).

Ponendo le basi per lo studio dei temi cruciali della moderna sociologia urbana, Park riteneva che ai processi di segregazione sociale contribuisse pure l'incontrollato e caotico sviluppo della città. Combinato alla crescita demografica, l'assenza di pianificazione urbana favoriva la distribuzione della popolazione sulla base delle simpatie o delle rivalità interetniche. Spesso, per motivi di profitto economico, le imprese immobiliari costruivano quartieri residenziali dai quali erano escluse le classi povere, che erano invece segregate negli *slums* della *inner city*.² Con il tempo, ogni sezione e quartiere della città assumeva le qualità, le tradizioni e la storia dei suoi abitanti, che si fissavano nelle strade e sugli edifici del quartiere stesso. In questo contesto era facile che gli antagonismi razziali e gli interessi di classe si fondessero in un unico sentimento, rinforzando quelle distanze fisiche e sociali che influenzavano la stessa organizzazione urbana. La nascita di colonie urbane razziali e di classe non poteva essere che l'esito previsto di tali meccanismi sociali (Park 1915, 579-83).

In quegli anni, il più significativo contributo sociologico allo studio dell'isolamento sociale furono le ricerche condotte sugli ebrei e il loro processo storico di segregazione. Maurice Fishberg notava come l'isolamento degli ebrei non dipendesse dall'ambiente fisico o da propensioni di razza, ma bensì da barriere sociali. Il 'giudaismo' si

² Per *slum* s'intende, in generale, un quartiere degradato in cui vivono le componenti povere e vulnerabili delle società urbane e, come nel caso nordamericano studiato dalla Scuola di Chicago, sono situati nelle zone centrali (*inner city*).

era preservato attraverso i lunghi anni della diaspora in virtù di due fattori concomitanti: il suo ritualismo separato, che lo protesse da contatti intimi con i gentili; le leggi di ferro delle teocrazie cristiane europee, che incoraggiarono e rinforzarono l'isolamento mediante l'istituto del ghetto (Fishberg 1911). All'opera di Fishberg seguì, qualche anno dopo, la ricerca di Arthur Ruppin sugli ebrei statunitensi, che sottolineava come condizioni culturali particolari, quali la presenza di una popolazione cosmopolita o di situazioni sociali di grande mobilità geografica, favorissero l'indebolimento delle tradizionali distinzioni di casta, razza e classe. Infine, nel 1927, apparve il più famoso studio sul ghetto ebraico stilato da Louis Wirth, il quale formulava in termini molto chiari i meccanismi che riproducono i fenomeni di isolamento culturale e razziale.³

2.4 Simbiosi

Pur condividendo diversi principi dell'evoluzionismo socio-biologico di Charles Darwin e Herbert Spencer, Park sapeva che i fenomeni sociali e culturali hanno un'influenza sul corso delle vicende umane uguale, se non maggiore, dei fattori biologici che condizionano la vita delle specie viventi. Il tentativo di Park di creare un modello di lettura dei vari tipi di relazioni sociali, come le razziali, che combinasse 'natura' e 'cultura' (*nature and nurture*) è confermato quando egli faceva notare che «l'individuo è portatore di una doppia eredità. Come membro di una razza, egli trasmette attraverso l'accoppiamento un'eredità biologica. Come membro di una società o di un gruppo sociale, egli trasmette attraverso la comunicazione un'eredità sociale» (Park 1918, 58-63, riprodotto in Park, Burgess 1921, 137).

Leggendo gli scritti di Robert Park, ci si accorge facilmente di una costante tensione fra una spiegazione bio-antropologica e una spiegazione socio-culturale dell'agire sociale. Vi si nota infatti un permanente tentativo di distinguere e di combinare le cause biologiche e quelle sociali che favoriscono tanto i processi di segregazione e di isolamento individuale e collettivo, quanto le forme di contatto e di socialità. In effetti, egli tracciava una sorta di mappa dei comportamenti sociali, nella quale i confini fra determinanti biologiche e culturali dell'azione erano spesso incerti. Le differenze fisiche fra i gruppi sociali potevano facilmente declinare e trasformarsi in pure differenze culturali, così come le differenze negli atteggiamenti potevano rilevare nuclei di identità con radici ancestrali e finanche biologiche. In questi casi, il tipo di relazione che si veniva a costituire fra i differenti gruppi razziali era di tipo 'simbiotico' piuttosto

³ Fishberg 1911; Ruppin 1913; Wirth 1927, 57-71; Wirth 1928.

che sociale. Per relazione simbiotica Park indicava il *modus vivendi* di quei gruppi che vivono contigui nello spazio ma culturalmente isolati, e i cui contatti si limitano allo scambio economico necessario per la sopravvivenza. Un tale modello era simbiotico poiché si fondava solo su relazioni economiche funzionali, utili a tutti i gruppi etnici, ma prive di ogni reale interscambio sociale, culturale e di status (Park 1931, 534-51).

La relazione di tipo simbiotico cui accennava Park era un concetto condiviso con l'etologia e l'ecologia che studiavano comunità animali come le formiche o comunità di piante. Nel contesto sociale essa indicava le relazioni di casta nelle quali vivono 'associate' tra loro certe comunità etniche che credono in una parentela di sangue ed escludono il connubio e i rapporti sociali con soggetti esterni alla comunità. Il fenomeno dei popoli 'paria', ossia di comunità che coltivano la credenza in una comunanza etnica e che nella 'diaspora' vivono rinserrati in comunità politiche astenendosi rigorosamente da ogni rapporto con l'esterno, era un fenomeno quasi puramente simbiotico.

Tuttavia, la tendenza biologica alla segregazione di gruppo incontrava pure notevoli difficoltà a mantenersi. L'ordine ecologico era un ordine presociale e prerazziale che influenzava lo sviluppo di un preciso assetto politico e istituzionale, ma che non lo poteva sostituire. Quando gli interessi biologici e gli interessi culturali degli individui entravano in conflitto, sorgeva la necessità di costituire delle organizzazioni sociali e politiche in grado di fornire un compromesso o un accomodamento fra quei contrastanti bisogni. Il sistema schiavistico, il sistema di caste o di classi, serviva a rinforzare le relazioni simbiotiche fra i singoli gruppi sociali, limitando i contatti più intimi e personali che spesso tendevano a superare le barriere razziali, come nel caso dell'interesse sessuale. Quando si diffondevano la promiscuità sessuale e i contatti sessuali 'interrazziali', essi annunciavano l'indebolimento delle barriere sociali ed ecologiche erette a difesa del gruppo. L'ibridazione razziale si presentava come una conseguenza inevitabile delle migrazioni e della mobilità geografica degli individui, in altre parole dell'influenza esercitata da una popolazione mobile e cosmopolita che favorisce il rilassamento dei costumi e delle differenze di casta e di classe. In queste condizioni sociali e culturali, l'ibridazione era un dato di fatto, un indice del livello di fusione culturale (Park 1918, 58-63, riprodotto in Park, Burgess 1921, 137).

Questo tipo di rilevazioni poneva Park in radicale disaccordo con le ipotesi, come quella proposta dal sociologo dell'Università dell'Oklahoma Jerome Dowd, che sostenevano «la naturale tendenza di tutte le forme di vita alla segregazione e al rifiuto di ogni mescolanza fra razze diverse», e che invitavano inoltre ad applicare politiche di controllo delle immigrazioni e dei matrimoni 'interrazziali' per porre un limite al *Melting Pot* nord-americano (Dowd 1919, 189-202). In questi casi, Park faceva notare come tutti i popoli del mondo si mescolassero

liberamente, e come, nel caso in cui individui di diverse culture instaurassero un qualche rapporto di intimità, le paure e il pregiudizio che li rendevano ostili tendessero a scomparire (Park 1919, 202-3).

C'è da dire che l'ossessione di Park nell'applicare all'analisi del comportamento umano una mistura di teorie sociali e biologiche, non caratterizzava tutti i sociologi dell'epoca. Con molta meno prudenza si esprimeva sui processi di segregazione William I. Thomas, la cui esperienza di ricerca sociologica sugli immigrati europei del Nord America lo aveva posto in contatto con chiare situazioni di pregiudizio. Egli riteneva che il pregiudizio razziale fosse una forma di isolamento sociale intenzionalmente posta in atto. Nel caso del 'negro' americano questa situazione era aggravata dal fatto che l'uomo bianco aveva sviluppato una lucida determinazione a tenerlo segregato, a tenerlo 'al suo posto' (*in his place*). Ora, concludeva Thomas, quando l'isolamento è voluto e ha allo stesso tempo la natura emotiva del tabù, l'handicap diviene realmente grave e quasi insormontabile. Non a caso egli notava che i 'negri' più intelligenti e che avevano un qualche successo erano i meticci, metà bianchi e metà neri, ma ancora non si capiva se quel grado di emancipazione dipendesse dal sangue misto o dal fatto che essi erano più determinati a violare i tabù segregazionisti (Thomas 1912, 744-7).

Il fenomeno dei 'matrimoni misti' e del comportamento sociale dei figli di queste unioni, fu una preoccupazione dei sociologi delle *race relations* e così come lo era stato per gli antropologi, proprio perché rifletteva l'altra faccia del problema dell'isolamento, ossia quello del contatto sessuale e culturale. Esso inoltre rivelava le tendenze sociali verso le unioni miste, le quali erano ritenute un indicatore decisivo per valutare la tendenza all'isolamento razziale e al mantenimento della purezza della stirpe o verso il suo opposto, l'*interbreeding* razziale, ovvero l'incrocio o mescolanza tra i gruppi razzialmente distinti. Il fatto che relazioni sessuali venissero allacciate frequentemente oppure raramente fra individui di razze diverse, era un indicatore del grado di intensità della reciproca attrazione o repulsione razziale. La crucialità di questo tema era all'epoca dovuta alle diverse interpretazioni del fenomeno. Se da un lato c'era chi pensava che l'attrazione o la repulsione sessuale fosse una conseguenza di condizioni originarie e ancestrali della comunità razziale che inducevano il singolo a certi comportamenti, dall'altro c'era chi pensava che l'astensione da ogni relazione sessuale fra due razze fosse socialmente e culturalmente condizionata. Per Park, tuttavia, tendenze biologiche e culturali si combinavano per determinare gli 'indici di attrazione matrimoniale o sessuale', poiché ogni comunità culturale era caratterizzata da differenti livelli di matrimoni misti (Park 1931).

2.5 Distanza sociale e pregiudizio

Il campo di ricerca relativo alle relazioni fra 'gruppi razziali' poneva esplicitamente il problema della individuazione del concetto di 'distanza sociale', e della sua dimensione empirica che doveva essere valutata e misurata con strumenti adeguati. La 'distanza sociale' diventava, in questo modo, l'insieme «dei gradi e dei livelli di comprensione e intimità che caratterizzano generalmente le relazioni personali e sociali». Nel suo saggio, Park individuava tre tipi di distanza sociale: la distanza personale, caratterizzata da atteggiamenti e stili individuali; la distanza di gruppo, segnata da sentimenti relativi alla coscienza di classe o di razza; la distanza culturale, marcata da atteggiamenti convenzionali e culturalmente fissati (Park 1924c, 339-40).

Pur essendo la distanza e la distinzione sociale caratteristiche peculiari delle società aristocratiche e di casta, Park riteneva che nemmeno la democrazia fosse riuscita ad abolirle, anzi inconsapevolmente le aveva addirittura preservate e riprodotte. Nel momento in cui le migrazioni si affacciarono nei territori della frontiera americana, quando apparvero gli 'asiatici', gli 'europei' e i *negroes* emancipati, la democrazia basata sui principi dell'individualismo andò in frantumi. La competizione sociale, che secondo i principi della democrazia doveva essere esclusivamente personale, divenne razziale, e la competizione tra razze divenne conflitto razziale.

Il risultato di questo conflitto, sosteneva Robert Park, fu la crescita di una nuova 'coscienza di razza' basata sul 'colore' della pelle. Il pregiudizio razziale che si diffuse tra i fondatori della 'democrazia della frontiera' era un modo per mantenere le distanze sociali. Il pregiudizio razziale si manifestava non a difesa di interessi economici, ma quando gli attori sentivano che il loro status sociale era minacciato. Il pregiudizio non era quindi la stessa cosa della distanza sociale, ma un modo istintivo per conservare e preservare l'ordine e le distanze sociali sulle quali quell'ordine riposava (343).

Accanto al concetto oggettivo di 'distanza sociale' Park introduceva il suo correlato soggettivo di 'pregiudizio'. Se le distanze sociali imprimevano sulla società una certa configurazione di relazioni fra gruppi e classi, delineando un determinato sistema di ruoli e di posizioni sociali, il pregiudizio era l'azione soggettiva, spesso irrazionale, tesa a mantenere quella morfologia sociale. Secondo Park, il pregiudizio razziale era analogo a quello di classe e di casta, semplicemente una varietà di una specie più ampia. Nell'introduzione che Park scrisse al volume di Jesse Steiner, *The Japanese Invasion* (Park 1917, riprodotto in Park, Burgess 1921, 616-23) egli definiva il pregiudizio razziale come

una spontanea, più o meno istintiva reazione di difesa, il cui effetto pratico è la riduzione della libera competizione fra le razze. La

sua importanza come funzione sociale è dovuta al fatto che la libera competizione, particolarmente fra individui con differenti standard di vita, sembra essere, se non la sorgente originale, almeno lo stimolo al quale risponde il pregiudizio razziale.

In sostanza, dobbiamo a Robert Park il fatto che la categoria di 'pregiudizio' razziale divenisse centrale per lo studio degli atteggiamenti razzisti da parte degli psicologi sociali, come vedremo nel capitolo a loro dedicato.

2.6 Misurando la distanza sociale

Gli scienziati sociali tentarono quindi di misurare quei vaghi e sottili tabù e inibizioni che persistono nella società e che costituiscono la filigrana dei pregiudizi. Emory Bogardus, sociologo dell'University of Southern California, condusse a questo proposito numerose ricerche per valutare la distanza sociale e i suoi correlati quali la coscienza e il pregiudizio razziale. Egli intervistò 248 studenti del corso di psicologia sociale dell'Università della California, chiedendo loro di classificare trentasei differenti 'gruppi razziali' sulla base della simpatia o antipatia che essi ispiravano. I risultati dell'esperimento furono sorprendenti, ed essi rivestono ancora un certo attuale interesse.

Bogardus scoprì che il pregiudizio razziale dipendeva in primo luogo dalle tradizioni culturali e dalle opinioni condivise nella comunità di appartenenza, ossia dall' 'universo del discorso' (*universe of discourse*) nel cui contesto i soggetti si formavano i propri giudizi. Gli atteggiamenti di distanza sociale dipendevano in sostanza dalle narrazioni elaborate e fornite da parenti, persone anziane, uomini di cultura, sacerdoti. Nessuno aveva mai visto 'un turco', eppure 'i turchi' erano quel gruppo etnico per il quale gli studenti provavano più antipatia razziale. Uno degli intervistati si esprimeva nel seguente modo: «Tutta la mia riserva di antipatia contro i Turchi non dipende in alcun modo dal fatto di conoscerli direttamente. Io non ho mai conosciuto un membro di questo popolo; non ho mai visto, nemmeno di sfuggita, un turco in atteggiamenti gentili o aggressivi, mai, eccetto che nella mia immaginazione» (Bogardus 1925, 217).

Secondo Bogardus, il pregiudizio razziale dipendeva in primo luogo dalla tradizione e dalle opinioni comuni; in secondo luogo dalle esperienze avute con alcuni individui del più basso livello sociale della razza disprezzata, soggetti non rappresentativi del gruppo razziale in questione; in terzo luogo dalle esperienze di paura o disgusto provate nel periodo dell'infanzia. Le antipatie razziali erano quindi una costruzione sociale del gruppo di riferimento, una produzione culturale che investiva l'individuo tesa a conservare le distanze e le posizioni sociali così come erano stabilite dalle gerarchie sociali.

L'impegno dei sociologi statunitensi in questo periodo non si limitò allo studio della distanza sociale come forma particolare del manifestarsi delle relazioni razziali, ma prese in considerazione pure le distanze personali, le distanze di classe e i mutamenti repentini negli atteggiamenti tipici di distanza sociale (Bogardus 1926c, 166-74). Furono esaminati numerosi contesti di relazioni sociali e inter-soggettive nelle quali si fosse verificato un mutamento radicale degli atteggiamenti, che da sfavorevoli, ostili e avversi si volgessero in amichevoli, confidenziali e pacifici. Il riconoscimento della comune 'natura umana' dei soggetti impegnati in una relazione conflittuale, o la consapevolezza di appartenere al medesimo 'universo discorsivo', poteva superare la distanza sociale, trasformando la relazione da competitiva e conflittuale in cooperativa e solidaristica. Tali esempi potevano risultare utili proprio per superare e risolvere la crescente conflittualità razziale (Bogardus 1926b, 77-84).

Così come erano cruciali per lo studioso i cambiamenti nelle dinamiche di distanza sociale, così lo erano le inerzie sociali che le cristallizzavano. Un'analisi dettagliata delle situazioni sociali mostrava, secondo Bogardus, sette tipi di 'distanza sociale statica', ossia di atteggiamenti che si avvinghiavano a immutabili convinzioni personali.

1. Un primo tipo corrispondeva a comportamenti basati sul modello *paura-odio*, ed erano peculiari delle minoranze oppresse da razze dominanti, come nel caso degli armeni perseguitati dai turchi, o degli ebrei polacchi oppressi dai polacchi. Tali atteggiamenti erano ovviamente tenaci e persistenti.
2. Una seconda situazione si basava sul modello della *repulsione*, che dipendeva da sentimenti di disgusto provati verso gruppi che vivevano in modo animalesco, brutale, insano, come nel caso degli immigrati portoghesi illetterati ritenuti 'sporchi', che 'vivono come porci', che si 'accoppiano come ratti'.
3. Il modello *lealista*, derivato da un forte senso di lealtà verso la propria comunità 'razziale', che spesso nasconde ai propri occhi i vizi e i difetti dei membri del nostro stesso gruppo, creava un'immutabile distanza sociale. Un complesso di superiorità sovrastimata porta molte persone verso atteggiamenti di superiorità nei confronti delle razze meno fortunate. Comportamenti di pietà, di benevolenza, di paternalismo caratterizzano questo tipo di distanza sociale, soprattutto se lo *status* sociale di questi soggetti non viene minacciato dalle 'razze inferiori'.
4. Il modello dell'*indifferenza* dipendeva dall'assenza di contatti sociali e di relazioni con membri di altri gruppi. Esso forniva a molti attori un permanente distacco da quelle razze che essi non capiscono. Nessuna nuova esperienza può cambiare la loro asserita neutralità e indifferenza verso gli altri gruppi razziali.

5. Il modello *neutrale* costituiva una forma di distanza sociale basata su una conoscenza generica degli altri gruppi, su attitudini di neutralità e prive di reazioni emotive. Questo tipo di esperienza cognitiva è di tipo non competitivo e non personale, e qualunque giudizio su persone appartenenti ad altri gruppi viene rinviato al momento in cui il soggetto ne sa di più.
6. Il modello *cosmopolita* fonda spesso una stabile benevolenza razziale. In questo caso, alla base di questi sentimenti di amicizia, interculturali si direbbe ora, c'è una lunga serie di positive esperienze con certe razze che si cristallizzano in permanenti attitudini di simpatia e apertura. Spesso alla base di tali attitudini c'è anche un idealismo religioso che favorisce il contatto interculturale.
7. Il modello *razionale* dipende da una razionale filosofia della vita che giudica le persone sulla base del valore personale piuttosto che sulla base di inferenze razziali, garantisce stabili e positive attitudini razziali. Questa tendenza comporta la comprensione degli altri gruppi attraverso lo studio dei fatti e del loro profondo significato umano. Un soggetto dotato di esperienza antropologica ed etnologica, che lo ha portato a vivere con molte razze differenti e a comprendere la loro storia, le loro insufficienze, le loro lotte, sviluppa un importante senso di apertura e simpatia interculturale (Bogardus 1927, 579-83).

Questa classificazione dei vari tipi di distanza razziale messa a punto da Bogardus, risulta ancora oggi attuale e utile per avviare ricerche e per valutare i vari comportamenti sociali segnati da pregiudizi, paure, distanze sociali. Le ricerche dei sociologi delle *race relations* aprirono la strada a quella sociologia interazionista e relazionale che trovò in Erving Goffmann uno dei suoi più sensibili interpreti. Lo studio delle dinamiche di distanza sociale, ritenute decisive per i processi di interazione e di mutamento, forniva ai sociologi un campo molto vasto per l'indagine degli atteggiamenti razzisti. Esso intendeva allontanarsi sempre più da quelle teorie che ritenevano i comportamenti di disprezzo e inferiorizzazione verso i membri di una certa razza una conseguenza inevitabile delle loro stigmate razziali, quali il colore della pelle, il tipo di capelli o le abitudini sessuali. Le relazioni razziali erano correttamente immerse in un universo relazionale ampio e complesso, segnato inoltre da attitudini psicologiche che in qualche modo potevano essere classificate. Il tutto era analizzabile alla luce del concetto di 'distanza sociale'.

Gli andamenti scostanti delle relazioni di distanza sociale dipendevano più da situazioni relative ai gradi di cooperazione o antagonismo religiosi, istituzionali, politici, economici, che da rivalità e conflitti di natura antropologica o biologica fissati una volta per sempre.

Prendendo in considerazione indicatori di distanza sociale quali le azioni cooperative o conflittuali, il numero dei *meeting* che univano differenti chiese e riti religiosi, il tasso dei linciaggi nelle città del Sud, il numero degli scioperi, il tasso dei divorzi e delle separazioni, si notava che i gruppi etnici conflaggevano perché le politiche governative, o le chiese religiose, o ancora influenti gruppi delle diverse comunità, ritenevano che questi antagonismi fossero non solo inevitabili ma anche auspicabili.

Non mancavano nella riflessione aspetti forse più banali, come nel caso in cui Bogardus sosteneva che il tasso di distanza sociale nel sud degli Stati Uniti era diminuito in virtù dell'esodo verso nord dei *Negroes*, riducendo così la pressione sociale di un gruppo sull'altro; o nel caso in cui sempre Bogardus osservava come dopo l'*Immigration Law* del 1924, che tagliava le quote di immigrazione per i giapponesi, le organizzazioni anti giapponesi della costa del Pacifico avessero annunciato una politica amichevole verso gli stessi giapponesi che già vi risiedevano. Per spiegare questi aspetti singolari delle *race relations*, i sociologi usavano categorie che possono essere utili ancora. Dove due gruppi razziali in conflitto vivono vicini e la razza vista come 'invasore' (*invader*) cresce rapidamente di popolazione, la paura di essere danneggiati dagli invasori si moltiplica, così come la distanza sociale. Una diminuzione della popolazione degli *invaders* quietava la paura, alleggerisce la tensione e riduce la distanza razziale (Bogardus 1926a, 473-9).

2.7 Una modellistica per le *race relations*

Nella ricerca condotta dai sociologi delle *race relations* non mancarono i tentativi di definire una certa regolarità nel processo di cambiamento delle distanze sociali e delle relazioni razziali. Un primo modello fu messo a punto per definire le leggi dinamiche della distanza sociale, un secondo modello riguardava il ciclo delle *race relations*.

Nel primo modello (Poole, Poole 1927, 365-9), le leggi che regolavano le dinamiche delle relazioni di distanza sociale erano le seguenti:

1. *La continuità e l'intimità del contatto rivela la vera distanza sociale e personale.* Se un soggetto entra profondamente nella vita dell'altro, egli può conoscerlo in un modo completo. Nuove e insospettate similarità o differenze si rivelano e la 'vera' distanza è così percepita. Legami comuni o disaccordi profondi si manifestano come conseguenza della frequenza assidua. Nella famiglia, questa serie di scoperte può condurre sia al più grande amore alla più profonda tensione.
2. *La distanza sociale aumenta in conseguenza dell'aumento dei contatti.* Questa regola è ben illustrata dalle relazioni in contesti urbanizzati. Gli abitanti della città beneficiano di una

grande mobilità e in conseguenza di un gran numero di contatti sociali. Ma questi brevi e incidentali contatti non si basano né su valori condivisi né su obiettivi comuni. Essi sono formali nel più completo senso del termine in quanto sono vuoti di contenuto. Il preminente carattere sociologico di queste relazioni è quello della prossimità spaziale e della distanza sociale (Spykman 1926, 49-50).

3. *La distanza personale aumenta quando aumenta la distribuzione spaziale.* Quando gli individui si spostano da un luogo all'altro per lavorare, nuove amicizie prendono il posto occupato in precedenza da altre. La rimpatriata può in qualche modo ricreare gli antichi legami, riducendo la distanza sociale; tuttavia, la mobilità sociale e spaziale distrugge spesso queste relazioni.
4. *La distanza sociale aumenta con il crescere della segregazione.* Quando i poveri sono rinchiusi nei loro distretti, quando il quartiere cinese, il distretto afroamericano e il quartiere italiano sono isole largamente sconosciute, quando diventa impossibile comunicare con queste persone, la distanza sociale dipende direttamente dalla segregazione spaziale.
5. *Le distanze personali fra i membri dello stesso gruppo diminuiscono quando cresce la segregazione.* Questo principio sottolineava come la segregazione spingesse all'isolamento dell'*in-group* dall'*out-group*, e come essa proiettasse i membri del gruppo in loro stessi, forzandoli a vivere con maggiore intimità.

Il secondo modello, approntato da Bogardus (1929, 612-7), riguarda la ricorsività del comportamento degli *yankee* nei confronti degli immigrati. Bogardus chiamava questa regolarità dei comportamenti di gruppo dei nativi verso gli immigrati il *race-relations cycle*, un ciclo che si ripeteva verso ogni tipo di immigrazione, si trattasse di quella cinese e giapponese della fine del secolo XIX, o si trattasse dell'immigrazione filippina e messicana degli inizi del XX. Tale ciclicità era composta da sette stadi successivi:

1. *Curiosità.* In una fase iniziale, i primi immigrati arrivati negli Stati Uniti furono uniformemente guardati con curiosità, i loro strani tratti culturali invitavano ai più insoliti commenti piuttosto che a meccanismi di difesa o di aggressione.
2. *Inclusione economica.* Gli immigrati, suggeriva Bogardus, arrivavano negli Stati Uniti in virtù degli alti salari che il lavoro industriale offriva. Il desiderio di 'fare soldi', il desiderio di ritornare nei propri Paesi da ricchi, induceva gli immigrati a lavorare per lunghe ore e per un salario più basso di quello dei lavoratori yankee. Gli imprenditori iniziarono rapidamente a impiegare gli immigrati nelle loro fabbriche, e rapidamente

nuovi immigrati furono attratti da salari più alti che in patria e dalla facilità con cui si trovava lavoro.

3. *Antagonismo sociale e industriale.* Improvvisamente e inaspettatamente, gli immigrati diventarono oggetto di violente reazioni. Furono sovente i sindacati, il lavoro organizzato, secondo Bogardus, a iniziare le proteste contro la 'sleale' competizione sul mercato del lavoro degli immigrati. Pur volendo frenare la caduta dei salari e il peggioramento delle condizioni di lavoro rese possibili dalla presenza dei lavoratori immigrati, il 'lavoro organizzato' permise a politicanti, sciovinisti, difensori dei costumi, di intraprendere delle vere e proprie campagne contro gli immigrati, che nel frattempo erano diventati molto più numerosi. All'antagonismo economico e lavorativo si aggiungeva infine quello sociale. I quartieri abitati da giapponesi, cinesi, messicani e così via, erano abbandonati dai vecchi abitanti yankee, e se non potevano permettersi questo spostamento, essi inscenavano proteste, minacciando i loro nuovi vicini. La difesa del loro *status* sociale che si manifestava nel conflitto territoriale, induceva gli 'americani originari' a dotarsi di argomenti patriottici e sciovinisti per frenare ciò che loro definivano l' 'invasione razziale'.
4. *Antagonismo legislativo.* La fase successiva del ciclo delle *race relations* si concretizzava nell'introduzione di una serie di provvedimenti legislativi contro gli 'indesiderabili'. I politici iniziarono a usare l'idea della minaccia degli 'invasori' per scopi elettorali, e si impegnavano a varare leggi e provvedimenti contro gli immigrati per negare loro la cittadinanza e il diritto al voto.
5. *Tendenze al fair-play.* Tardivamente ma invariabilmente si sviluppava un contromovimento che si opponeva alle ingiustizie patite dagli immigrati. Sebbene si trattasse di un movimento debole, non ben organizzato e privo di risorse finanziarie, esso forniva agli immigrati un importante aiuto e conforto. Esso era utile per ridare fiducia ai lavoratori immigrati sui principi democratici dell'America. Ma soprattutto esso serviva per prevenire le più aggressive manifestazioni dell'antagonismo razziale e per bilanciare la brutalità diretta agli immigrati.
6. *Quiescenza.* Dopo che la richiesta di provvedimenti legislativi di restrizioni e proibizioni nei confronti degli immigrati era stata esaudita, si notava, secondo Bogardus, un'improvvisa contrazione delle attività contro gli immigrati. Dopo le leggi antiimmigrazione del 1924, si era notato che i gruppi che avevano combattuto contro gli immigrati modificavano i loro atteggiamenti, assumendo delle posizioni leggermente meno antagoniste. I movimenti razzisti scoprivano insomma che le misure di esclusione erano troppo dure per i

lavoratori non-americani, e che si sarebbero potuti accontentare di provvedimenti solo restrittivi.

7. *Difficoltà di seconda generazione.* Il problema della seconda generazione di immigrati si poneva prontamente come l'ultimo stadio del ciclo delle relazioni razziali. I figli degli immigrati, che avevano perso i legami con la cultura del Paese dei loro genitori, erano solo parzialmente accettati nel Paese dove erano nati e del quale erano cittadini. Era quindi inevitabile che essi fossero segnati da un profondo disagio sociale e psicologico.

2.8 Conclusioni

L'analisi di Park sui processi di isolamento e distanza sociale mantiene ancora oggi un preciso significato sociologico. Quando sono minacciati o oggetto di aggressioni più o meno palesi, i gruppi sociali si chiudono, favorendo un *esprit de corp* che è in larga misura mantenuto fissando l'attenzione dei membri del gruppo su certe rappresentazioni che respingono gli altri, riscoprendo memorie e sentimenti del passato che lasciano fuori da questa esperienza emotiva i non-membri. A questa configurazione sociale partecipano inoltre anche le istituzioni sociali, politiche e religiose, con la loro capacità di orientare o di sanzionare il comportamento non conforme agli assunti della comunità, come nel caso delle sanzioni informali che i gruppi stabiliscono nel caso di matrimoni misti.

Tuttavia, Park risolveva in modo semplicistico il problema della distanza sociale e del pregiudizio razziale, evitando ogni riferimento ai rapporti di potere e di subordinazione che la 'razza bianca' esercitava sulle altre minoranze. I processi di competizione, basati su forme di conflitto, accomodamento e assimilazione, erano secondo Park, molto più decisivi di quanto potessero esserlo i rapporti politici o le strutture sociali che prevedevano forme di separazione e segregazione razziale istituzionalizzate.

Park riteneva che alla base dei comportamenti sociali ci fossero delle spinte di tipo biologico, le quali si trasformavano solo successivamente in regole e norme sociali e culturali. Anche il concetto di *mores*, che egli aveva preso da Sumner, costituiva un complesso di atteggiamenti, di atmosfere sociali, di regole e costumi, naturali e costanti. I 'vecchi costumi' non potevano essere mutati, così che il pregiudizio, il conflitto razziale, le divisioni di casta, dovevano essere considerati fenomeni dotati di un'inerzia storica e sociale impossibile da frenare, che si sarebbero esauriti solo *motu proprio*. I riformatori che avessero voluto agire sulle divisioni razziali della società, si dovevano armare non tanto di strumenti politici quanto di una grande pazienza.

La visione statica dei fenomeni di Park derivava dall'ecologia e dal neodarwinismo. Comportamenti quali quelli di autoisolamento, riscontrabili quotidianamente fra le minoranze, le classi e i gruppi stigmatizzati di una società, dipendono più da meccanismi sociali e culturali che da cause biologiche, come credevano Park e gli scienziati sociali dell'epoca. I recenti risultati delle ricerche nel campo della genetica delle popolazioni e dell'antropologia genetica hanno mostrato che nessun successo collettivo dipende dai livelli di endogamia ed esogamia di una popolazione. Questa può tutt'al più limitare la diffusione dei geni verso l'esterno, o impedire l'ibridazione (*outbreeding*) con geni esterni, ma non può influenzare biologicamente i caratteri culturali di una popolazione, essendo i due fenomeni, quello culturale e quello biologico, di specie completamente differente.

Pur promuovendo una notevole innovazione nel campo delle scienze sociali, perché metteva in luce i fattori culturali ed ecologici che inducevano i vari gruppi di immigrati a isolarsi, Park pagava un debito troppo alto al darwinismo sociale, ritenendo che le posizioni sociali dei gruppi fossero una diretta conseguenza della competizione e della lotta per l'esistenza che essi combattevano sul territorio urbano. Questo punto di vista si dimostrò successivamente poco plausibile, poiché non teneva conto del problema della strutturazione sociale del potere.

Le ricerche di Bogardus erano al contrario meno influenzate dal darwinismo sociale. Esse si concentravano sulla definizione di regolarità di comportamenti sociali relativi ai conflitti fra differenti gruppi etnici, così come sorgevano in un contesto segnato da antagonismi economici, lavorativi, culturali, di costume. La dimensione razziale si liquefaceva in Bogardus nell'analisi delle relazioni fra nativi e immigrati. Questa prospettiva risulta molto più utile di quella di Park per l'analisi delle trasformazioni sociali di una società segnata dal fenomeno dell'immigrazione, come quella italiana negli ultimi decenni.

3 **Razza, casta e stratificazione sociale**

Sommario 3.1 Introduzione. – 3.2 La linea del colore. – 3.3 Colore della pelle e psicologie razziali. – 3.4 Casta e classe. – 3.5 Vantaggi sociali e discriminazione. – 3.6 Il pregiudizio razziale. – 3.7 Sistema sociale e differenze razziali. – 3.8 La distribuzione spaziale dei gruppi etnici. – 3.9 Le critiche al concetto di casta. – 3.10 Conclusioni.

3.1 Introduzione

Verso la metà degli anni Trenta, si affermò negli Stati Uniti un approccio sociologico di spiegazione delle relazioni razziali che si fondeva essenzialmente sui concetti di casta e di classe. A sostenere questo modello era una vera e propria scuola di pensiero,¹ composta principalmente da antropologi sociali, ma anche da sociologi e psicologi, tra i quali spiccava la figura di W. Lloyd Warner. Essi erano particolarmente interessati alle relazioni razziali del Sud degli Stati Uniti, dove la frattura di casta era più che mai chiara ed evidente.

Fu Lloyd Warner a elaborare per primo queste categorie per spiegare la stratificazione della società statunitense, identificando una 'linea del colore' che divideva la società in due caste, la razza bianca

1 Oltre alle opere di Lloyd Warner e di Dollard sono da ricordare i contributi: Cash 1941; Davis, Dollard 1940; Davis, Gardner, Gardner 1941; Dollard 1939; Doyle 1937; Johnson 1943.

e la razza 'nera', e che funzionava da barriera insuperabile all'ascesa sociale degli afroamericani. Lloyd Warner aveva definito la casta nel seguente modo:

La casta descrive una combinazione teoretica di persone di un dato gruppo in un ordine nel quale i privilegi, i doveri, gli obblighi, le opportunità, sono inegualmente distribuite fra i gruppi che sono considerati in alto e in basso [...] Una casta può essere inoltre definita come quel raggruppamento dove il matrimonio fra i membri di due o più gruppi non è autorizzato e dove non c'è l'opportunità per i membri dei gruppi più bassi di salire nei gruppi più alti o per i membri dei gruppi più alti di cadere in quelli più bassi. (Warner 1936, 234)

Questa definizione di casta venne ampiamente accettata da molti scienziati sociali impegnati nello studio delle *race relations*. L'idea della separazione di casta dovuta alla presenza di una 'linea del colore' non era, tuttavia, particolarmente nuova nel campo degli studi sui conflitti razziali. Essa era stata usata per la prima volta da RayStannard Baker per investigare la situazione che aveva generato il *riot* di Atlanta del settembre del 1906 contro gli afroamericani della città (Baker 1908). Tredici anni dopo l'inchiesta della Chicago Commission on Race Relations, costituita dal governatore Lowden, investigava le cause del *riot* del luglio del 1919, rilevando come esistessero delle distinzioni di casta che impedivano a certi individui di accedere liberamente alla cooperazione competitiva che caratterizza la società democratica e individualista (Park 1924b, 195-6). Le nozioni di 'casta' e di 'linea del colore' hanno quindi una storia più lunga di quanto si possa generalmente pensare.

3.2 La linea del colore

Ad applicare in modo sistematico le categorie di classe e di casta a una ricerca empirica sulla stratificazione della società del Sud degli Stati Uniti ci pensò John Dollard. La ricerca di Dollard (1937) venne condotta in una città del Sud degli Stati Uniti anonimamente chiamata *Southerntown*, nome analogo, per esplicita ammissione dell'autore, alla più famosa *Middletown*, la città studiata dai coniugi Lynd qualche anno prima.

Casta e classe erano secondo Dollard modalità per classificare l'azione degli individui in accordo con il loro comportamento atteso in società. Le divisioni di casta e classe mostravano le relazioni che organizzavano la vita locale e rendevano possibile l'ordine sociale vigente. Inoltre, analizzando le relazioni di casta e classe ci si rende conto che sull'ordine sociale in alcun modo agivano 'anime o geni'

razziali impegnati a difendere la loro ereditarietà, bensì attori sociali appartenenti a un preciso ordine morale e di *status*, che intendevano salvaguardare e perpetuare a ogni costo.

Al posto del sistema della schiavitù, in quanto sistema di relazioni e posizioni sociali che segnavano i rapporti fra i due gruppi razziali, dopo la guerra civile americana era apparso il sistema castale, un sistema molto meno sicuro ed efficace a mantenere la subordinazione dei 'neri', come dimostrava l'aumento dei linciaggi dopo la guerra di secessione, ma che nonostante tutto in qualche modo funzionava. I linciaggi, poco frequenti durante la schiavitù, erano aumentati proprio perché il sistema di casta era molto meno sicuro dal lato dei bianchi e richiedeva continue e brutali forme di pressione e di controllo sociale (58-63).

Secondo Dollard, la casta aveva sostituito la schiavitù come un mezzo per mantenere l'essenza del vecchio ordine di *status* del Sud e per tenere sotto controllo l'animosità razziale. La casta era vista come una barriera fra i contatti sociali, un modo per definire il gruppo superiore e quello inferiore, una regola per il comportamento dei membri di ogni gruppo. Nella sua essenza, la separazione di casta era una modalità di organizzazione sociale per legittimare la discendenza ereditaria (*descent*) dei privilegi sociali, e per escludere l'idea del consenso (*consent*), in quanto criterio di definizione della struttura della società negoziato fra tutti i gruppi.²

Le unioni fra i membri delle due diverse caste non potevano avere figli legittimi. I figli potevano essere solo membri della casta più bassa e non potevano avere accesso legittimo alla casta più alta. La linea di casta in *Southerntown* si presentava inoltre come una barriera agli incontri sessuali fra le donne dell'*upper class* e gli uomini della *lower class*, ma non funzionava nel senso inverso, poiché ai maschi bianchi era permesso di intrattenere relazioni sessuali con tutte le donne nere che essi desiderassero. Tale proibizione era modellata sulle regole della famiglia patriarcale, con le sue possessive prerogative maschili, in una sola direzione, appunto quella del divieto di connubio fra le donne bianche aristocratiche e borghesi e i 'neri' di qualunque posizione sociale essi fossero. La linea di casta agiva, in sostanza, come un blocco automatico all'avanzamento sociale del 'Negro' e questo significava che le posizioni sociali di più alto prestigio non gli erano accessibili. Nessun bambino afroamericano avrebbe mai pensato di diventare il futuro presidente degli Stati Uniti.

Le differenze di casta erano fissate non ad aspetti culturali ma ad aspetti biologici: al colore della pelle, all'aspetto fisico, alla forma dei capelli, e così via. I caratteri somatici funzionavano come un marchio definitivo e categorico, senza riguardo al valore sociale

² Sul conflitto nella cultura statunitense fra *descent* e *consent* cf. Sollors 1986.

dell'individuo. È in questo senso che la casta era, secondo Dollard, antidemocratica, poiché accettava consapevolmente un'arbitrarietà biologica che era in realtà solo uno strumento per escludere i 'neri' da eque opportunità sociali e da un'imparziale valutazione del merito sociale. La forma del 'corpo negro' (*negroid body*) era al tempo della schiavitù un marchio della cultura negra, ed era ancora, al tempo della ricerca di Dollard, il segno di una imperfetta assimilazione della cultura bianca, ritenuta l'unica cultura indispensabile per vivere in società. Tuttavia, suggeriva Dollard, entrambi questi stigmi differenzianti stavano scomparendo, e nel corso del tempo le stigmate fisiche, ritenute la sola giustificazione della differenza di casta, sarebbero state probabilmente abbandonate, così come gli stereotipi culturali del passato, i quali pure sembravano in via di estinzione.

3.3 Colore della pelle e psicologie razziali

Nella prospettiva d'analisi avanzata da Dollard, la casta sociale inferiore implicava per l'individuo che vi apparteneva un alto livello di isolamento sociale, un limite definitivo allo sviluppo delle sue capacità personali, così che fosse più difficile per lui competere per le migliori posizioni sociali. L'organizzazione castale della società di *Southerntown* spingeva sia i bianchi sia i 'neri' a sviluppare una precisa e distintiva psicologia individuale e di gruppo. I più comuni 'modi di dire' fra la casta bianca di *Southerntown* erano: «I negri stanno bene al loro posto»; «Vorresti che tua sorella sposasse un negro?»; «Ogni volta che i bianchi sono venuti in contatto con i neri in tutto il mondo, sono sempre stati la razza dominante».³ Queste espressioni erano sempre pesantemente caratterizzate da un'esacerbata emotività e violenza, necessarie ai membri della casta bianca per esibire il loro orgoglio nelle acquisizioni della loro casta e sottolineare la loro superiorità nell'organizzazione e nella responsabilità sociale.

Anche nella casta dei 'neri' c'era la tendenza a sviluppare un complesso emozionale, una psicologia che era una reazione precisa alla loro posizione di casta. Per il 'negro', la barriera di casta era un solido fatto sociale sempre presente. In conseguenza di questa barriera, la sua educazione era sempre incompleta e gli impediva di realizzare ciò che la società democratica promette, ossia di acquisire le migliori posizioni sociali, di avere buoni salari e una qualità di vita dignitosa. Il 'negro' doveva in sostanza abbassare le sue aspettative sociali e rassegnarsi a un'immobilità relativa. Nel sistema di casta

3 Nell'originale inglese viene utilizzato il termine dispregiativo *nigger*.

descritto da Dollard, i bianchi erano ben determinati a impedire che il 'negro' avesse le complete opportunità per l'avanzamento sociale, teoricamente garantite dal sistema sociale democratico.

Questa situazione, osservava Dollard, segnava anche la psicologia della casta 'negra', la quale era caratterizzata dalla frustrazione e da un perenne senso di inferiorità nei confronti della casta bianca. La psicologia della casta 'negra' era quindi spesso soggetta a numerosi scompensi. Parlando nei termini del 'narcisismo primario' postulato da Freud, Dollard riteneva che i 'neri' avessero poca autostima e che, pressati dalla dominante società bianca, imparassero a preferire il colore e i lineamenti dei bianchi. Essi erano spinti ad accettare la superiorità dei caratteri bianchi e la loro inferiorità. La superiorità bianca si radicava nell'imitazione del bianco. Consciamente o inconsciamente, ogni 'negro' voleva essere bianco, così che molti dei disturbi psichici dei 'neri' derivavano dalla delusione e dal disagio di essere di un altro colore, e dalla mancata possibilità di entrare a pieno titolo nella società dei bianchi. I 'neri', come gli altri americani, erano spinti a perseguire i fini e gli ideali caratteristici della società bianca, condividendo inevitabilmente i valori del gruppo dominante e aspirando a parteciparvi completamente.

Poiché i valori sociali dominanti a *Southern town* erano rappresentati dai bianchi, anche il negro aspirava alla 'bianchitudine' (*whiteness*). I 'neri' che erano dotati di 'sangue bianco' potevano reclamare la dovuta considerazione sociale. Il centro di gravità del gruppo ibrido era fuori di se stesso, ma tale aspirazione presentava delle difficoltà poiché, mentre la cultura bianca poteva essere assimilata, la 'bianchitudine' non poteva essere imitata. Per i 'neri' c'era una continua spinta verso tutti i segni e i simboli che identificavano la casta bianca, sia culturali sia fisici. I 'neri' non desideravano essere 'bianchi' in un senso astratto, ma essere indistinguibilmente partecipi della società, essere dotati di un completo *status* umano e sociale.

Questa aspirazione alla 'bianchitudine' si manifestava con una certa frequenza in relazione all'intensità del colore nero della pelle. Una madre di famiglia afroamericana desiderava con tutte le sue forze che i figli non fossero troppo scuri di pelle. Nella società castale e segregata di *Southern town*, il colore bianco della pelle non era semplicemente un dato somatico, un'esteriorità socialmente indifferente, esso rappresentava al contrario la completa dignità umana e la completa partecipazione alla società. La 'negritudine' e l'eccessiva scurezza della pelle indicavano all'opposto l'inferiorità sociale, la soglia oltre la quale all'individuo e al suo gruppo erano addirittura attribuiti dei caratteri animali. Per sfuggire a questo stigma, sottolineava Dollard, per essere completamente umani nel senso sociale del termine, i 'neri' desideravano essere più chiari possibile, e la casta bianca sembrava garantire un maggiore riconoscimento sociale proprio a quei soggetti dal colore della pelle più chiaro. La coscienza

del colore e l'accurata discriminazione fra le sue sfumature era un 'marchio' molto sentito fra i membri della casta negra in *Southern-town*, sebbene i bianchi spesso non riuscissero a distinguere bene fra tutte queste sfumature del colore della pelle (Dollard 1937, 63-9).

3.4 Casta e classe

Dollard aveva notato l'esistenza in *Southerntown* di linee di divisione di classe all'interno delle stesse divisioni di casta, aspetto che complicava non solo la stratificazione sociale ma le stesse relazioni fra le caste razziali. Occorre dire che il rilievo dato da Dollard all'esistenza di stratificazioni di classe nel contesto di una società castale rappresentava una certa novità per gli studi dell'epoca e costituiva, come vedremo, il nucleo centrale attorno a cui si stava sviluppando l'analisi sociologica di una società fondata sulla discriminazione. Sebbene altri studiosi avessero già notato il fenomeno della sovrapposizione fra linee di divisione di razza, di casta e di classe, Dollard fu il primo a usarle sistematicamente come strumenti di lettura dei sistemi sociali razzisti (74-86).

Paul Lewinson aveva già evidenziato come il sistema sociale del Sud degli Stati Uniti, prima della guerra civile del 1861, fosse stratificato nel seguente modo: alla base c'era lo schiavo, un bene mobile piuttosto che una persona; al vertice il proprietario di piantagioni e di schiavi. Fra i due poli si collocavano i 'bianchi poveri', detti anche *hill billies*, *red necks* e *clay-eaters*, e la classe media costituita da piccoli agricoltori e da abitanti della città, la quale guardava con venerazione e spirito emulativo gli aristocratici al vertice della piramide sociale (Lewinson 1932, 7, cit. in Dollard 1937, 74-5). Moton, un perspicace scrittore afroamericano, rilevava la presenza di almeno tre distinti tipi di bianchi: lo strato superiore della società bianca variamente definito come *quality folks* o 'gente di prima classe' (*first class people*) o *real white folks*; all'estremità opposta c'era il *poor white trash* che includeva i *crackers* e i *red necks*. Fra questi c'era una terza classe riconosciuta come *half strainers*, formata da soggetti che con notevoli sforzi si erano elevati dalla posizione inferiore. Essi ostentavano modi di vita simili a quelli delle classi superiori, e si proponevano come i più aggressivi nel sostenere la discriminazione razziale (Moton 1932, 18, cit. in Dollard 1937, 74-5).

Dollard riprese queste distinzioni applicandole allo studio della società di *Southerntown*. I bianchi poveri erano privi di capitale, di talento e di importanti discendenze familiari. La loro posizione sociale li portava ad alimentare un diffuso risentimento contro i bianchi delle classi superiori e contro la classe media 'nera'. Sul piano economico, essi si trovavano spesso a competere con i 'neri' della classe più bassa, ritenendo inoltre che esistesse un tacito accordo fra i

proprietari delle piantagioni e i lavoratori di colore per escluderli dal lavoro agricolo.

Molto diversa da questo gruppo sociale era, secondo Dollard, la classe media bianca, i cui membri erano sovente di origine proletaria. I membri di questa classe erano generalmente dotati di un piccolo capitale e di qualità manageriali e professionali. La classe media della società castale di *Southerntown* era caratterizzata da un energico spirito acquisitivo e da una moralità molto più rigorosa di quella delle classi elevate o di quelle inferiori. I membri della classe media non solo mostravano un aperto disprezzo verso i bianchi della classe inferiore ma anche una vigorosa ostilità contro i 'neri'. Questi ultimi, specialmente i membri della classe media, sapevano che i loro reali antagonisti non erano i bianchi aristocratici o proletari, bensì questi appartenenti alla *middle class*, ossia coloro che stanno premendo per avanzare di *status*. Nella posizione in cui si trovavano essi erano in marcia verso il successo e, come un esercito ben disciplinato, essi erano previdenti, industriosi, vigilantissimi e determinati, ma anche segnati da un certo senso di insicurezza che influenzava il loro comportamento misurato ma razzista.

La classe superiore di *Southerntown* discendeva dalle antiche classi aristocratiche del Sud. Essa occupava le più importanti posizioni sociali, e l'appartenenza a questa classe era ancora in parte ereditata, potendovi accedere per meriti economici o professionali. Le relazioni fra la classe superiore bianca e i 'neri' di *Southerntown* erano migliori di quelle esistenti fra 'neri' e classe media o classe bassa. In effetti, molti degli aristocratici mantenevano una certa tolleranza se non un certo affetto verso i 'neri'. Questo derivava, ovviamente, dall'assenza di competizione fra i membri di questa classe e i 'neri', e dalle relazioni fra padrone e schiavo che si erano storicamente determinate durante il periodo della schiavitù. Quella era ritenuta la vera età dell'oro del Sud, che rimaneva ben presente nelle memorie degli aristocratici. La sottolineatura di Dollard di questa cordialità, indulgenza e affettività nei rapporti fra i ricchi bianchi e i 'neri' sembra essere alimentata dalla convinzione che il paternalismo dei proprietari di schiavi si fosse trasformato, dopo la guerra civile e l'abolizione della schiavitù, in un modo per ricordare i bei tempi, rivalutando la figura classica del 'nero' rispettoso, ubbidiente e che stava al suo posto. Solo fra i membri dell'*upper class*, rilevava Dollard, egli aveva intravisto punti di vista contrari al trattamento sociale riservato ai 'neri' di quel periodo.

Un'analogia divisione di classe era individuabile anche nella casta 'nera', sebbene in questo caso l'*upper class* fosse praticamente inesistente. La *Negro lower class* era caratterizzata da scarse professionalità lavorative manuali, essenzialmente agricole, e da personalità che si adattavano pacificamente al ruolo subordinato che ricoprivano nell'economia della piantagione. Essa era al fondo del sistema

sociale ed economico, formando una larga base sociale sulla quale si appoggiava il resto della società. In questo strato sociale era più difficile sopravvivere perché il generale tasso di mortalità era molto alto, e la mortalità infantile era almeno il doppio di quella rilevata fra la classe rurale bianca. Lo stereotipo sul 'negro' diffuso a *Southern town* era invariabilmente connesso a tale strato, sebbene anche in questa classe sociale non mancassero tentativi per sfuggire a una situazione sempre più discriminatoria.

La classe media 'nera' non era molto ampia, proprio perché il sistema di casta limitava costantemente il processo di mobilità sociale dei 'neri'. Normalmente, l'insolita mobilità sociale dei membri della classe media 'nera' era dipesa non tanto dal possesso di capitali economici posseduti dalla famiglia, quanto dal talento e dalle capacità individuali. La maggioranza dei membri della classe media 'nera' erano insegnanti e preti (*ministers of the gospel*), pochissimi erano uomini di affari e nessuno di loro era avvocato. La segregazione professionale funzionava anche in questo caso, escludendo i 'neri' istruiti dalle professioni liberali monopolizzate completamente dai bianchi. Il tentativo dei membri della classe media di prendere le distanze dalla stigmatizzata classe inferiore era costante. Essi spesso si lamentavano di dover mandare i figli in scuole frequentate da bambini di famiglie illetterate e prive di qualunque educazione. Della classe media facevano parte, notava Dollard, numerosi 'mezzosangue' o 'mulatti', fenomeno che aveva favorito la definizione di un preciso ruolo sociale dei suoi membri, facilitando il loro inserimento e riconoscimento sociale (Dollard 1937, 75-88).

3.5 Vantaggi sociali e discriminazione

Dai caratteri dei gruppi sociali di *Southern town* sopra descritti, Dollard trae il modello della società castale e razzista. *Southern town* non era una macchina sociale nella quale i suoi membri interagivano secondo modi abituali e storicamente determinati. Non si trattava di una macchina che operava sulla base di un'inerzia sociale e di un modello tradizionalmente prescritto, alternando periodi di disorganizzazione e riorganizzazione sociale, che assicurava alla fine una vita sociale più o meno ordinata, come pensavano Thomas e Znaniecki. Secondo Dollard, questa società si era materializzata perché garantiva vantaggi differenziali fra le diverse caste e classi. In sostanza, la classe media bianca e i suoi membri perseguivano i loro tornaconto a spese delle classi nere e, in maniera minore, a spese della classe inferiore bianca (97-8).

Alla base dei comportamenti di discriminazione presenti nella struttura di casta della società di *Southern town*, c'erano dunque tre dinamiche, che favorivano quasi esclusivamente la classe media

bianca: un vantaggio economico, un vantaggio sessuale e un vantaggio di prestigio.

Nel caso dei vantaggi economici, la classe media poteva evitare i lavori manuali pesanti e monotoni, accedendo a quelle professioni di più alto prestigio come il lavoro impiegatizio e intellettuale. Inoltre i lavori manuali, come la raccolta del cotone, erano i meno pagati, mentre la classe media bianca, così impegnata a inseguire mete di successo, desiderava monopolizzare le attività meglio pagate per poter consolidare il suo stile di vita. Il tentativo di evitare i lavori sporchi, pesanti e monotoni era una delle motivazioni che spingeva gli individui a darsi da fare per abbandonare la loro bassa condizione di classe. Il sistema sociale di *Southerntown* girava principalmente attorno a queste differenze economiche le quali non solo ancoravano i 'neri' a una qualità di vita immutabile, ma li gettavano in una dipendenza dai bianchi, tale per cui le famiglie nere compravano e usavano tutto ciò che i bianchi avevano già usato e consumato, dai vestiti, al cibo, alle auto, al punto che Dollard notava come esse fossero affette da una sorta di mania per le cose di seconda mano (*secondhandedness*) (99-133).

Per vantaggio sessuale, Dollard intendeva il fatto che gli uomini bianchi, in virtù della loro posizione di classe, avevano accesso a entrambe le classi di donne, sia quelle della casta bianca sia quelle della casta 'nera'. La stessa condizione era in qualche modo vera anche per le donne afroamericane, sebbene esse fossero l'oggetto del vantaggio sessuale, pur rimanendo il fatto che esse avevano accesso a tutti gli uomini di *Southerntown*, bianchi e 'neri'. La discriminazione reale dal lato dei contatti sessuali si verificava invece per gli uomini afroamericani e per le donne bianche, le quali erano limitate nelle loro scelte sessuali dalle loro stesse appartenenze di casta. Che si trattasse di un vantaggio era spiegato da Dollard col fatto che la società americana non tollerava, in teoria, tali relazioni non reciproche. L'accesso privilegiato dei maschi bianchi alle donne nere era vissuto dai maschi 'neri' come uno svantaggio, proprio perché la barriera di casta proibiva i contatti sessuali fra donne bianche e maschi 'neri'. Questo tipo di separazione e di proibizione era senz'altro radicato nella morale della famiglia patriarcale monogamica bianca, la quale impediva sistematicamente il contatto sessuale fra donne della casta patriarcale e i maschi delle classi più basse. L'organizzazione delle relazioni sessuali da parte di una società o di un gruppo è cruciale per tenere insieme il gruppo stesso. In ogni caso, Dollard rilevava come il desiderio dei maschi bianchi di avere contatti sessuali con donne nere fosse segnato dal desiderio di accedere a situazioni erotiche molto più libere di quelle permesse dalla morale bianca, e dalla volontà di affermare la loro superiorità razziale anche in campo sessuale (134-72).

Il vantaggio del prestigio, sosteneva Dollard, aveva a che fare con un palese e sempre presente senso di dominio di una casta sull'altra.

Nel Nord degli Stati Uniti un uomo aveva una posizione di prestigio in virtù della sua ricchezza, della sua cultura o della sua età. Nel Sud, un uomo aveva prestigio solo perché era bianco. Il vantaggio in questo caso era molto semplice. Esso consisteva nel fatto che un membro della casta bianca aveva un diritto automatico a chiedere dai 'neri' forme di comportamento che servivano ad aumentare la sua autostima. In altre parole, esso consisteva nel chiedere che la sua immagine di sé risplendesse, nel pretendere di sentirsi qualcosa di speciale e di valore.

Simile percezione del prestigio forniva ai bianchi non solo il senso di una dolce devozione da parte degli altri, ma anche un gratificante senso di supremazia. Nei soggetti ansiosi, la sensazione di essere socialmente e razzialmente amati e riconosciuti creava in loro un senso di sicurezza. Questo tipo di deferenza era inoltre fortemente voluta. Cruciale per l'uomo bianco era il fatto che questa aggressiva richiesta fosse passivamente ricevuta e conferita, poiché la gratificazione del proprio potere sugli altri dipendeva proprio da tale comportamento atteso. La deferenza doveva essere offerta prima ancora che fosse chiesta, una sottomissione che doveva essere liberamente e automaticamente concessa, ovviamente dai 'neri'.

La pretesa di sottomissione e adulazione richiesta ai 'neri' era razionalizzata dall'idea della superiorità della razza bianca, una superiorità innata e non basata sulla cultura. Questo modello di supremazia non era per niente nuovo, provenendo dalle antiche dottrine razziste sulla naturale supremazia dell'uomo bianco e sul dovere di mantenere la razza pura. Secondo i bianchi di *Southerntown*, la razza bianca aveva la missione di incivilire, governare, dominare le razze inferiori come i 'neri', e questa era una delle idee più potenti a sostegno della regolazione sociale razzista del Sud degli Stati Uniti. I bianchi dovevano comportarsi come bianchi: se non rispettavano queste regole sociali, riducendo il prestigio della razza bianca, essi erano soggetti a sanzioni, così come lo erano i 'neri' se non rispettavano il cerimoniale sociale dominante (173-87).

Il sistema dei vantaggi sociali implicato nel sistema di casta di *Southerntown* era mantenuto con la forza fisica. La violenza dei bianchi contro i 'neri', e i modelli sociali che la rendevano legittima, erano pure forme di controllo sociale. La violenza era necessaria per tenere il 'negro' al suo posto e mantenere la posizione sovraordinata della casta bianca. I bianchi non esercitavano la violenza in nome della loro superiorità razziale sociale 'per scherzo', chiariva Dollard. Al contrario, essi intendevano minimizzare o eliminare del tutto la competizione dei 'neri' nelle sfere economica, sessuale e del prestigio (315).

3.6 Il pregiudizio razziale

Alla fine del suo studio, Dollard poteva delineare con precisione il sistema del pregiudizio razziale in vigore a *Southerntown*. Il primo dato riguardava il fatto che quel sistema di pregiudizi ricalcava in qualche modo il sistema di relazioni autoritarie della famiglia patriarcale sudista. In questa prospettiva il 'negro' era ritenuto un fanciullo, un individuo privo di responsabilità e preda di tutte le passioni. Il bianco della classe media doveva quindi occuparsi del 'negro', educandolo al ruolo sociale per lui stabilito e se necessario punirlo, proprio come accade con i figli piccoli. Il carattere scostante, immaturo, irrazionale, irresponsabile, amorale del 'negro' era giudicato analogo a quello del fanciullo, con l'unica differenza che quella del bimbo è una situazione transitoria, quella del 'negro' era una situazione definitiva. A *Southerntown* era radicata fra i bianchi la convinzione che il 'negro' fosse rimasto allo stadio infantile dell'evoluzione umana, e che non c'era nulla di meglio da fare che difenderlo dalle sue proprie azioni. Un tale sistema relazionale di tipo patriarcale e paternalistico, accentuava ovviamente la subordinazione sociale degli afroamericani, non solo nel sistema delle piantagioni ma anche nelle fabbriche e negli altri luoghi sociali.

Il pregiudizio razziale era, secondo Dollard, l'effetto combinato di diversi fattori. Esso era innanzitutto un modo per 'disumanizzare' l'altro, che si fissava non solo sui caratteri fisici ma anche sulle differenze culturali. Un altro aspetto del pregiudizio razziale riguardava, secondo Dollard, il 'tipo di vita quotidiana' che il razzista conduce. Se la sua vita lavorativa, affettiva, relazionale è connotata dalla frustrazione, come spesso accade, questa si trasforma in ostilità verso gli altri gruppi sociali, verso quei gruppi che la società disprezza. L'ostilità e l'aggressione verso l'*out-group* rafforza inoltre la solidarietà interna all'*in-group*, allontanando il pericolo di conflitti interni e permettendone l'integrazione. La possibilità di orientare la frustrazione quotidiana verso altri gruppi è data da un'altra condizione, quella di un 'modello sociale permissivo' in grado di dissolvere i tabù interni al gruppo relativi all'ostilità sociale. Il modello permissivo isola un gruppo all'interno della società che può essere disprezzato e attaccato. Un'ultima condizione del pregiudizio è che l'oggetto dello spregio sia uniformemente identificabile. Il portatore del pregiudizio deve riconoscere coloro i quali deve disprezzare. I caratteri fisici o culturali rendono l'oggetto del pregiudizio razziale 'visibile' e isolabile tra gli altri membri della società (434-46).

3.7 Sistema sociale e differenze razziali

La ricerca e le riflessioni di Dollard sono ritenute giustamente importanti per lo sviluppo della sociologia del razzismo, anche se, come vedremo, il suo lavoro non è esente da critiche soprattutto dal lato dell'uso della categoria di casta. Queste critiche sono ovviamente estendibili anche a un altro dei primi tentativi realizzati per costruire una teoria generale delle *race relations*, quello condotto da W. Lloyd Warner e definito come teoria della *colour-caste*.

Tuttavia, la ricerca di Lloyd Warner, condotta in una piccola cittadina industriale del *New England* denominata *Yankee City*, rimane considerevole se non altro per delineare una storia degli approcci sociologici al razzismo, e ai modelli di organizzazione sociale ai quali il razzismo ha considerevolmente contribuito. Come abbiamo detto all'inizio del capitolo, Warner aveva avanzato prima di Dollard l'idea secondo cui la società americana includeva sia delle divisioni di classe sia delle divisioni di casta. La popolazione statunitense poteva essere vista come appartenente a due grandi caste, quella bianca e quella 'nera', divise da una rigida 'linea del colore' che segnava una profonda differenza di *status* sociale fra i due gruppi. All'interno di ogni casta era poi possibile individuare altri gruppi etnici e classificarli come appartenenti a diversi strati o classi sociali sulla base di due aspetti: il primo sommava differenti caratteristiche di *status* che potevano essere quantificate; il secondo dipendeva dalle valutazioni soggettive che gli individui esprimevano sullo *status* degli altri.

Il modello di Lloyd Warner individuava tre differenti livelli di aggregazione sociale: la nazione, le razze, i gruppi etnici. La nazione era ovviamente quella americana, nella quale erano comprese sia la razza bianca che la razza 'nera'. La 'razza bianca', un pezzo della nazione americana, era costituita da una combinazione di differenti gruppi etnici: gli irlandesi-americani, gli italo-americani, i polacchi-americani, gli ebrei-americani e così via; solo gli *yankee* o i WASP (White Anglo-Saxon Protestant) non erano considerati un gruppo etnico. La 'razza nera', l'altro pezzo della nazione, era costituita da 'nero-americani' e da una categoria indistinta indicata come *others*, che probabilmente si riferiva ad altre minoranze immigrate che non erano di origine europea. L'uso del termine 'gruppo etnico' rendeva più aderente alla realtà la descrizione della composizione socio-culturale della nazione nordamericana.

Dopo aver elaborato questo modello del sistema di stratificazione, Warner prendeva in considerazione i processi attraverso cui si realizzava l'integrazione delle minoranze etniche nel sistema sociale nordamericano. Lo studio su *Yankee City* mostrava che la maggior parte dei gruppi di immigrati europei si muoveva verso l'alto della stratificazione gerarchica della società nel corso di due o tre generazioni. Solo la popolazione 'nera' non aveva accesso a significativi

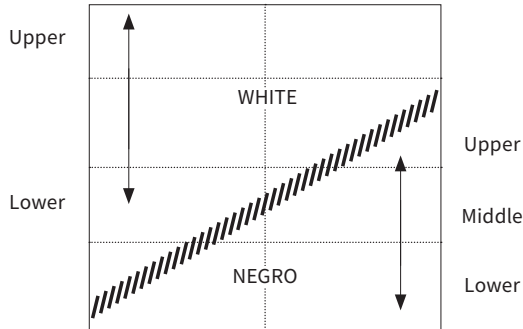


Figura 1 La linea del colore secondo Lloyd Warner

processi di mobilità sociale. Nonostante la sua lunga presenza nel territorio degli Stati Uniti, essa doveva ancora acquisire una migliore posizione sociale, ossia doveva ancora migliorare quegli indicatori, come il reddito, l'educazione, la professione, che definiscono l'oggettività dello *status* sociale. Essa trovava ancora delle barriere che impedivano la sua libera associazione e collaborazione con i gruppi dello stesso livello sociale (Warner, Lunt 1941).

Warner pensò che il modo migliore per concettualizzare la relazione dei 'neri' con il sistema sociale, fosse quello di immaginare che alla base della stratificazione fosse presente una barriera molto più impenetrabile di quelle che dividevano i vari strati o classi sociali [fig. 1]. Quando alcune di quelle classi situate sotto questa barriera iniziavano ad acquisire delle caratteristiche che le avrebbero poste su una più alta posizione del sistema di stratificazione, l'effetto non era quello di aprire una breccia nella barriera ma di inclinarla diagonalmente, così che ci fosse la possibilità per un negro di diventare un negro della *upper class* ma senza entrare in contatto con la casta bianca, così come ci fosse la possibilità per un bianco di diventare un bianco povero senza tuttavia scendere al livello della casta 'nera'. Il modello di casta impediva quel contatto fra bianchi e 'neri' che invece esisteva sia fra i bianchi poveri e i bianchi della classe media, sia fra i 'neri' della classe alta, quelli della classe media e quelli della classe bassa.

Warner notava che la barriera che tagliava in due il sistema di stratificazione era una barriera di casta, se non altro nella sua forma iniziale, ed egli attirava l'attenzione sulle similarità con il sistema di casta Hindu, quali il tabù sui matrimoni misti, sul commensalismo (mangiare assieme) e su ogni altra intima forma di associazione. Come affermava Warner nella sua definizione riportata all'inizio del capitolo, il sistema di casta tendeva a impedire ogni tipo di contatto sociale fra i due gruppi e a distribuire in maniera diseguale opportunità e doveri.

La ricerca di Warner era di un certo interesse, poiché per la prima volta era analizzato il processo di mobilità degli immigrati nel

sistema di stratificazione della società di accoglienza. Egli individuò il meccanismo generale che permetteva tale mobilità, identificando anche le risorse che la favorivano. Ovviamente, i 'neri' erano esclusi da questo processo proprio perché la casta alla quale appartenevano impediva loro di seguire lo stesso modello seguito dagli altri gruppi di immigrati bianchi. D'altra parte, anche gli altri gruppi etnici dovettero affrontare numerose difficoltà di assimilazione e superare i continui ostacoli che la società locale, la società *yankee*, poneva loro nel difficile processo di ascesa sociale.

L'analisi di Lloyd Warner è da segnalare soprattutto per la ricchezza del materiale sociologico ed etnografico che mise in campo, ma anche perché egli preferì usare nella ricerca il termine 'etnia' e 'relazioni etniche' al posto di razza e relazioni razziali. L'identificazione dei gruppi etnici avveniva nel contesto di una predefinizione di razza, la quale era individuata con la razza *yankee*, con la razza 'nera' e con la razza bianca in generale. All'interno di questa definizione egli successivamente scopriva l'articolazione etnica in sub-gruppi della razza bianca. L'artificio usato da Warner mutava profondamente il contesto teorico, proponendo un quadro complesso diviso fra razze e caste (bianca e 'nera'), classi (*upper-upper*, *lower-upper*, *upper-middle*, *lower-middle*, *upper-lower*, *lower-lower*) e gruppi etnici (nativi *yankee*, irlandesi, ebrei, armeni, francesi, italiani, greci, polacchi, russi e così via). È da segnalare come la classe *lower-lower* anticipasse la categoria di *underclass*, identificata naturalmente con gli afroamericani poveri, che venne messa a punto da scienziati sociali, giornalisti e politici durante gli anni settanta.

Come si può notare, il modello poneva in campo un alto numero di variabili che solo una grande perizia sociologica poteva tenere insieme e far agire le une sulle altre. Infatti, la ricerca di Warner offre una narrazione dei processi di inclusione ed esclusione sociale degli immigrati a *Yankee City* di notevole valore, un quadro storico del processo di assimilazione non privo di ostacoli e di esclusioni razzialmente legittimate.

3.8 La distribuzione spaziale dei gruppi etnici

L'organizzazione etnica della società statunitense era visibile, secondo Lloyd Warner, a partire da una serie di indicatori sociologici. La distribuzione spaziale dei gruppi etnici era uno dei più importanti. Secondo Warner, seguendo l'insegnamento dei sociologi di Chicago, il sistema territoriale urbano era caratterizzato da un ordine chiaro e pervasivo. Ogni area urbana di *Yankee City* era dotata di nette e differenziate peculiarità, in base alle quali alcuni gruppi erano abbastanza simili in certe caratteristiche generali da essere inclusi nelle stesse zone territoriali. Ognuna di queste aree operava selettivamente

nell'attrarre individui dotati di uno *status* simile a quello di chi già vi abitava. Le differenti aree urbane della città acquisivano quindi differenti valori di *status*, e il valore di *status* di ogni area urbana era uno dei fattori che determinava lo *status* della comunità locale nel più ampio sistema sociale.

Era quindi possibile tracciare una mappa della città, nella quale ogni gruppo etnico occupava una precisa porzione di territorio, spesso segregata e accuratamente separata dalle altre da speciali confini geografici o simbolici. Il sistema ecologico di *Yankee City* poneva delle barriere che limitavano la mobilità residenziale e il livello delle possibili relazioni sociali. Un abitante di un certo quartiere era quasi uno straniero nelle altre zone della città, poiché egli rimaneva identificato con il suo quartiere di residenza per lunghi anni senza potersi sottrarre a tale stigma. Solo dopo essersi adattato al nuovo ordine, un gruppo etnico iniziava lentamente a rompere il suo isolamento e a muoversi nella più ampia comunità.

L'ordine ecologico di *Yankee City* permetteva lenti ma sicuri movimenti territoriali in una logica di 'sostituzione'. Questa lettura ecologica dell'ordine urbano non era una novità, essendo stata messa a punto dai sociologi di Chicago. Quando un gruppo migliorava il suo *status* sociale, esso si muoveva verso le aree residenziali migliori. Tale movimento era attribuibile, secondo Warner, a una sorta di 'attrazione gerarchica', una forza che spingeva le famiglie di un gruppo etnico verso sistemazioni abitative migliori. L'ascesa dei gruppi etnici era costante, intervallata solo da periodi durante i quali le famiglie di immigrati risparmiavano denaro e aumentavano il loro reddito. Le aree residenziali abbandonate da un gruppo venivano rapidamente occupate da gruppi etnici di *status* inferiore.

Ovviamente, notava Warner, così come fenomeni di attrazione e resistenza esistono nel mondo fisico, così essi esistono anche nel mondo sociale. Il movimento di ascesa sociale dei gruppi etnici non era libero da resistenze. A ogni successivo livello della gerarchia sociale, la resistenza tendeva a diventare più attiva. Per proteggere il valore di un'area residenziale, i suoi residenti potevano resistere in molti modi alle 'incursioni' dei membri di gruppi di più basso livello sociale. In primo luogo, essi potevano tenere alto il prezzo degli affitti, riducendo in questo modo la mobilità residenziale degli altri gruppi. In secondo luogo, essi acquistavano le loro case, riducendo la disponibilità di case in affitto e costringendo le famiglie degli altri gruppi all'acquisto della casa. In terzo luogo, i proprietari potevano rifiutarsi di affittare o vendere le case agli 'indesiderabili'. Infine, i residenti potevano praticare un aperto ostracismo sociale per tenere a distanza i nuovi arrivati (Warner, Srole 1945, 33-52).

La storia occupazionale dei gruppi etnici di *Yankee City* era analoga a quella residenziale. I lavoratori dei vari gruppi etnici immigrati partivano dal livello più basso della gerarchia occupazionale,

per scalarla, attraverso le generazioni, verso i lavori meglio pagati e di più alto prestigio. Il processo di mobilità avveniva attraverso la sostituzione dei nativi, che lentamente abbandonavano quei lavori peggio pagati e ritenuti di poco prestigio, da parte degli immigrati.

3.9 Le critiche al concetto di casta

Numerose furono le critiche che si addensarono sull'opera di Dollard e di Warner. Come osservava Charles Wright Mills, il lavoro di Warner era significativo quasi unicamente per l'enorme massa di dati che metteva in campo, ma dal lato della teoria sociologica esso era molto debole, rielaborando in forma succinta solo alcune delle intuizioni di Émile Durkheim, di Georg Simmel, di Robert Park. La quasi totale assenza di categorie sociologiche con cui organizzare la grande massa di dati - essendo le uniche prese in considerazione quelle formulate da Park di 'tecnologia', organizzazione sociale e sistemi simbolici - rendeva la ricerca quasi inutile e preda di numerose confusioni e incoerenze (Wright Mills 1942, 39-52).

Le critiche si concentrarono più frequentemente sull'uso del concetto di casta, perché esso non poteva essere indebitamente trasportato da una situazione come quella indiana, basata effettivamente su un complesso sistema di segregazione castale fra gruppi sociali, a quella statunitense. Tuttavia, come suggerirono Michael Banton e John Rex, ogni adeguata teoria delle *race relations* doveva partire dal presupposto che le relazioni razziali non potevano essere spiegate con i normali modelli della stratificazione sociale, sebbene si potesse rifiutare di usare il concetto di casta (Banton 1967, 144-5; Rex 1970, 14-15). La categoria di casta, usata solo per definire la posizione sociale di due gruppi razziali separati del sistema sociale, era utile per descrivere una situazione.

Le critiche più incisive provennero dal sociologo afroamericano Oliver Cromwell Cox, del quale ci occuperemo più estesamente nel prossimo capitolo. Il ponderoso testo di Cox dedicava più di cento pagine all'analisi critica del concetto di casta, dimostrando la sua sterilità per spiegare le relazioni razziali negli Stati Uniti. Egli notava la scarsa discussione riservata al concetto di casta da parte degli scienziati sociali che l'avevano accolta. Essa serviva più a infondere un'atmosfera, a indurre uno stato d'animo, che a spiegare dei fenomeni sociali. La definizione di 'una casta', inoltre, non poteva descrivere 'un sistema di caste'. Quest'ultimo, almeno in India, osservava Cox, prevedeva anche matrimoni fra maschi della casta superiore e donne della casta inferiore, senza per questo intaccare il sistema castale. Secondo Cox, la più insidiosa delle analogie fra razza e casta risiedeva nell'idea che la vita dei membri di ogni gruppo fosse identica, segnata dallo stesso inevitabile destino che li costringeva a rimanere separati. Perciò,

non si poteva pensare che non esistessero possibilità di uscita da una situazione apparentemente definitiva, così come era dipinta dalla teoria della linea di casta. Tale approccio occultava, secondo Cox, la sincera aspirazione degli afroamericani all'uguaglianza delle opportunità sociali. L'odio razziale, le restrizioni sui matrimoni misti, la segregazione, erano fenomeni riconducibili agli interessi razionali della classe dominante bianca. L'approccio di casta naturalizzava e fissava come dato per sempre un sistema di relazioni che era, al contrario, sottoposto a molteplici tensioni e trasformazioni. La mobilità sociale non era solo possibile, ma inevitabile, anche in un sistema di caste.

Le critiche di Cox erano legittime, poiché offrivano un punto di vista dinamico relativo alle relazioni razziali. Inoltre, esse miravano a smontare l'analogia fra classe e casta, dove quest'ultima rappresentava una forma speciale delle classi sociali. Le caste non si differenziavano considerevolmente dalle classi: secondo la distinzione operata dall'antropologo Alfred Kroeber, esse per lo più irrigidivano i costumi e le leggi che già separavano le classi, riducendo la loro flessibilità e la loro vaghezza sociologica. Nell'analisi degli studiosi della *color line* emergeva quindi un paradosso. Pur accettando l'idea che la casta fosse una forma particolare ed estrema della classe, la linea di separazione fra la razza 'bianca' e quella 'nera', non era di natura classista, bensì di natura castale. L'uso del termine 'casta' doveva in qualche modo giustificare *ex post* le perversioni inegualitarie del sistema sociale americano, che erano estranee ai principi di uguaglianza e libertà che lo fondavano. Le classi erano l'esito funzionale della competizione sociale, ma non lo erano le caste, che applicavano restrizioni drastiche a quella stessa competizione sociale, ritenuta il fondamento della democrazia.

La critica di Cox individuava delle differenze sostanziali fra il sistema di caste indiano e il sistema 'razziale' statunitense. In quello indiano, «sebbene l'individuo sia nato erede della sua casta, la sua identificazione con essa è basata su una sorta di eredità psicologica e morale che non risale a nessun fondamentale determinante somatico» (Cox 1948, 5-6). Il sistema di caste statunitense era al contrario vincolato, come abbiamo già visto nel lavoro di Dollard, a fattori non culturali ma biologici, come il colore della pelle, l'aspetto fisico, il tipo di capelli, e così via (Dollard 1937, 63). D'altra parte, Cox sosteneva a ragione che, mentre il sistema Hindu delle caste era basato sul consenso, quello degli Stati Uniti era caratterizzato dal conflitto e dalla lotta razziale fra le presunte caste.

Altre ancora erano, inoltre, le differenze che Louis Dumont individuava fra i due sistemi castali. La prima riguardava la presenza degli 'ibridi' nati da unioni fra membri di caste e sotto-caste differenti, la quale poneva problemi irrisolvibili solo nella società del Sud degli Stati Uniti, e non nel sistema di casta dell'India, che non era organizzato secondo linee razziali. La seconda era relativa al fatto che i sistemi 'razziali' di solito contrapponevano e contrappongono solo

due gruppi, o forse tre, come quello sudafricano, mentre gli altri opponevano un gran numero di 'strati'. In sostanza, notava argutamente Dumont, il problema che attanagliava i sociologi statunitensi concerneva il problema più ampio della stratificazione sociale e dell'esistenza funzionale di gerarchie sociali. Questi sociologi erano, si può dire, dilaniati dall'antinomia che si presentava ai loro occhi fra i principi di democrazia e l'ideale di eguaglianza che la società americana aveva eletto a principi etici fondamentali, e i processi sociali che andavano nella direzione diametralmente opposta, quella della stratificazione, della differenziazione e della gerarchia (Dumont 1966, 416-7).

3.10 Conclusioni

L'analisi delle *race relations* dal punto di vista della teoria delle caste innovava il campo di studio delineato originariamente da Robert Park negli anni Venti. Le ricerche di Dollard e di Warner abbandonavano ogni risonanza biologica e razzologica relativa alle relazioni fra gruppi sociali ed etnici. L'uso della categoria 'gruppo etnico' allontanava questi studiosi dalle ambiguità contenute nel termine razza. Essi, tuttavia, ipostatizzavano attraverso il concetto di 'casta' un sistema di relazioni che era al contrario in rapida trasformazione. Dollard riconosceva che le relazioni razziali segregate imposte dai bianchi ai 'neri' non potevano riprodursi eternamente. D'altra parte, egli vedeva nella società di casta del Sud una tale radicalità di costumi, atteggiamenti e pratiche violente di controllo dal lato dei bianchi, che gli impedivano di immaginare un superamento pacifico e non conflittuale della situazione. Anche in Warner è possibile vedere una prospettiva che non negava completamente le possibilità di trasformazioni sociali. Descrivendo il difficile processo di mobilità che segnava i gruppi di immigrati 'bianchi', e che ancora non si era esteso agli afroamericani, egli indicava una possibile apertura nella direzione della promozione di tutti i gruppi etnici. Tuttavia, in un sistema relazionale che produceva costantemente strutture di esclusione, linee del colore, divisioni di casta, era difficile per chiunque prevedere un mutamento della situazione. L'idea di un sistema sociale contraddistinto da una continua sequenza di azioni e di reazioni, che leggeva la società attraverso i meccanismi propri dei sistemi naturali fisici e chimici, favoriva un approccio statico e non dinamico alla realtà sociale. Si può dire che questi ricercatori erano in qualche modo annichiliti da tale profonda asimmetria fra i principi democratici sui quali si doveva reggere la società statunitense e l'azione sociale concretamente all'opera. Da tale dilemma morale trassero le loro motivazioni di ricerca molti altri sociologi, come vedremo.

4 **Società autoritaria, democrazia politica e gerarchie razziali**

Sommario 4.1 Introduzione. – 4.2 La personalità autoritaria. – 4.3 Mutamento sociale e pregiudizio. – 4.4 Un dilemma morale americano. – 4.5 Il razzismo da un punto di vista marxista. – 4.6 Il razzismo della *working class*. – 4.7 Conclusioni.

4.1 Introduzione

Durante gli anni Quaranta, lo studio delle relazioni 'razziali' e degli atteggiamenti razzisti acquisì una maturità scientifica che non aveva mai manifestato prima. I lavori di Dollard e di Warner, che abbiamo già preso in considerazione, ma soprattutto quelli di Myrdal e di Adorno, aprirono nuovi orizzonti nella formulazione delle teorie e delle possibili spiegazioni di quel fenomeno. *An American Dilemma* di Gunnar Myrdal venne pubblicato nel 1944, mentre *La personalità autoritaria*, curato da un gruppo di ricerca guidato da Theodor Adorno, apparve nel 1950. Il contesto storico postbellico nel quale si inscrivono queste pubblicazioni e il fatto saliente che Myrdal e Adorno fossero studiosi europei emigrati, segnano i caratteri etico-politici che stanno alla base di quelle due ricerche. Inoltre, entrambe le ricerche furono il frutto di un ampio lavoro collettivo che le rende quasi uniche nel panorama delle ricerche sociologiche sul tema del razzismo.

Nel caso di *American Dilemma*, la proposta avanzata dalla Carnegie Corporation di New York si poneva lo scopo

di determinare la condizione sociale, politica, intellettuale, economica del negro degli Stati Uniti, ed altresì di definire quale dovrebbe essere, secondo l'opinione di diversi gruppi di negri e di bianchi il suo giusto status. Deve inoltre occuparsi delle recenti modificazioni e tendenze riguardanti la posizione dei negri in seno alla società americana. Deve prendere in esame l'intero orizzonte americano, mettendo in particolare rilievo le relazioni tra le due razze. (Myrdal 1944, X-XI)

Il 'dilemma americano', che dava il titolo all'opera, si riferiva al conflitto interno alla maggioranza bianca tra una moralità di stampo cristiano, definito in termini generali il 'credo americano', e i comportamenti individuali e di gruppo improntati all'esclusione e al pregiudizio contro particolari gruppi o persone. Come ha scritto Madge (1966, 354), «il problema non consiste tanto in che cosa fare dei negri, ma piuttosto nel come guidare l'individuo americano nel compito personale di conciliare i propri principi cristiani, in cui egli crede sinceramente, e i suoi atteggiamenti nelle sue specifiche relazioni coi negri». La discriminazione nei confronti degli afroamericani era da Myrdal considerata essenzialmente un 'problema morale'.

Nel caso della ricerca sulla personalità autoritaria, promossa dall'American Jewish Committee e condotta dal Berkeley Opinion Center, Adorno e i suoi collaboratori si proponevano di studiare la struttura di una personalità che agisce secondo uno schema di tipo antidemocratico. Come viene sottolineato nell'introduzione, il tema centrale dell'opera era sostanzialmente nuovo: esso riguardava il sorgere di una «specie antropologica che chiamiamo il tipo autoritario di uomo» (Adorno et al. 1973, 18). L'ipotesi che guidava i ricercatori intendeva individuare le correlazioni fra l'ideologia politica e la struttura della personalità che favorisce credenze e atteggiamenti contro le altre 'razze'.

In entrambi i casi ci troviamo di fronte a uno sforzo per dar conto delle strutture latenti, individuali e sociali, che favoriscono l'affermazione e la riproduzione del razzismo e del pregiudizio.

4.2 La personalità autoritaria

La quantità di saggi e articoli prodotti dall'uscita della ricerca di Adorno è tale da indicare chiaramente la profonda influenza che essa ha esercitato negli studi sul pregiudizio e il razzismo.¹ Una tra le questioni più importanti ha riguardato la costruzione dello strumento

1 Cotesta (1999) e altri autori hanno sottolineato come sia difficile dare una valutazione critica ed esaustiva di una ricerca complessa come *La personalità autoritaria*.

di ricerca, attraverso il quale si potessero determinare e misurare le caratteristiche della personalità autoritaria. Le critiche al metodo meriterebbero più spazio e un approfondimento tale che esula dagli obiettivi della nostra presentazione. Il punto di vista di Christie e di Jahoda è forse in questa prospettiva il più completo. Essi individuano uno dei punti deboli nella scelta dei soggetti intervistati, i quali erano in parte membri attivi di gruppi formali. Di conseguenza, era lecito aspettarsi da questi soggetti un più stretto rapporto fra atteggiamento e personalità a causa delle comuni caratteristiche che avevano favorito il loro processo di associazione nel medesimo gruppo (Christie, Jahoda 1954; Krech, Cruthfield, Ballachey 1970).

La combinazione fra la teoria psicoanalitica importata dall'Europa e l'empirismo della psicologia sociale americana, permise per la prima volta un'ampia raccolta di dati forniti sia dalle interviste in profondità, sia dall'utilizzo di scale e di test proiettivi (Madge 1962). L'iter della raccolta dei dati si presenta con le caratteristiche di un vero e proprio *work in progress*, dove l'interazione tra metodologie, oltre che le ipotesi di lavoro, modificava gli stessi strumenti adottati per la raccolta dei dati. In estrema sintesi, il lavoro empirico si fondava prevalentemente sulla progettazione e costruzione delle quattro famose scale Likert: la Scala A-S, antisemitismo, la Scala E, etnocentrismo, la Scala PEC, conservatorismo politico ed economico e la Scala F, disposizioni culturali ad accettare la propaganda fascista. I punteggi dei singoli individui sulle differenti scale e le correlazioni tra le diverse proposizioni interne alle singole scale, erano la base empirica da cui confermare l'ipotesi. Ma osserviamo, passo dopo passo, in che modo le ipotesi teoriche di fondo siano state verificate.

Gli autori proposero un'efficace distinzione fra le opinioni, gli atteggiamenti e i valori che si manifestano alla superficie della struttura psicologica del soggetto, e quelle tendenze profonde che esso trova difficoltà a esprimere. Il problema che Adorno e i suoi collaboratori dovettero affrontare fu di conseguenza quello dell'accesso e dello svelamento di tali tendenze profonde, poiché «è proprio qui che può trovarsi il potenziale dell'individuo per il pensiero e l'azione democratica o antidemocratica in situazioni cruciali» (Adorno et al. 1973, 20).

L'ideologia, distinta in 'disposizione a' ed 'espressione di', è rappresentata come una struttura organizzata, dove le parti costituenti sono correlate con modalità psicologicamente significative. La comprensione di tale struttura densamente organizzata è pensabile solo attraverso una teoria della 'personalità totale'. In questa prospettiva, la personalità è pensata come un'organizzazione durevole di forze a livello individuale, le quali non sono semplici risposte irriflessive a stimoli esterni, bensì disposizioni a rispondere a specifici bisogni di base (*needs*) della stessa personalità.

Una parte importante della ricerca fu quindi orientata alla individuazione dei fattori propriamente sociali ed economici che sono

normalmente associati sia alla ricettività sia alla resistenza nei confronti della propaganda o ideologia antidemocratica.

Nell'analisi del pregiudizio è individuata una componente nascosta, definita 'pseudo-democratica', che agisce sia all'interno di specifici cornici (*frame*) relazionali, come il mondo degli affari o nella ricerca di alloggi, sia nell'interazione sociale generale. Tale idea 'pseudo-democratica', scrivono gli autori, è «un'idea in cui l'ostilità nei confronti di un gruppo è in parte temperata e mascherata attraverso un compromesso con ideali democratici», il cui esempio classico è «io non sono razzista, ma...» (93).

Attraverso la lettura dei dati raccolti con la scala E (etnocentrismo), furono evidenziati due aspetti fondamentali per chiarire il funzionamento del pregiudizio. Il primo aspetto rilevava come l'etnocentrismo fosse concepibile come un sistema ideologico riguardante i gruppi e le relazioni tra i gruppi distinti in *in-group* e *out-group* (153). In questo caso i concetti di gruppo interno e gruppo esterno rientravano in una dimensione socio-psicologica anziché sociologica in senso stretto, in quanto facevano riferimento al processo d'identificazione e non all'appartenenza formale al gruppo.

Adorno avanza l'ipotesi che, cruciale per l'affermarsi del pensiero etnocentrico, non sia «l'esperienza in quanto tale, ma il modo in cui essa viene assimilata psicologicamente». Il primato esplicito dato all'orizzonte psicologico entro il quale il soggetto recepisce l'*out-group* e agisce nei suoi confronti, rafforza l'ipotesi centrale in base alla quale i pregiudizi sono o possono considerarsi delle espressioni di certi bisogni collegati a una specifica personalità.

Il secondo aspetto, rilevato attraverso la correlazione tra le scale AS e E, considerava l'antisemitismo una manifestazione particolare «di questo più ampio schema di pensiero [etnocentrismo], e di conseguenza ciò che è necessario spiegare è l'ideologia etnocentrica totale» piuttosto che il pregiudizio verso un «singolo gruppo» (180). In altre parole, il concetto di etnocentrismo esprimeva meglio la multidimensionalità del pregiudizio di quanto facesse l'antisemitismo, che sembrava strutturarsi secondo un'unica dimensione:

l'etnocentrismo è fondato su una distinzione generale e rigida tra il gruppo interno e il gruppo esterno: esso implica immagini negative e atteggiamenti ostili stereotipati riguardo ai gruppi esterni; immagini positive e atteggiamenti di sottomissione stereotipati riguardo ai gruppi interni; e una visione gerarchica e autoritaria dell'interazione tra i gruppi, nella quale i gruppi interni hanno giustamente una posizione di predominio e i gruppi esterni una posizione subordinata. (Adorno et al. 1973, 217)

Una volta definito il confine dell'etnocentrismo, entro il quale i gruppi esterni sono classificati e gerarchizzati, rimaneva da verificare se

effettivamente il pregiudizio fosse il risultato di una struttura profonda della personalità, nella quale fosse valutabile la presenza di una chiara tendenza antidemocratica. La soluzione adottata fu la costruzione della famosa scala F (*fascism*), la quale doveva misurare il pregiudizio senza lasciar trasparire questo fine e senza menzionare il nome di nessun gruppo di minoranza.

Le variabili poste come base per la rilevazione, in prevalenza tratte dai risultati empirici sulle altre scale, erano concepite come parti di un'unica sindrome, «di una struttura più o meno durevole della personalità che la rende recettiva alla propaganda anti-democratica» (332). Come aveva sottolineato Horkheimer (1979), «il tipo caratteriale totalitario si configura come una struttura relativamente rigida e immutabile, che si presenta continuamente e ovunque identica, per quanto le ideologie politiche possono differire».

All'interno di questo modello che poneva alla base della personalità fascista la debolezza dell'*ego*, gli autori individuarono le seguenti variabili: l'adesione a valori convenzionali (convenzionalismo), la sottomissione all'autorità, la tendenza a punire chi viola i valori convenzionali (aggressività autoritaria), la disposizione a pensare in categorie rigide (stereotipia), l'importanza attribuita al potere nelle relazioni umane (potere), l'aggressività razionalizzata (distruttività e cinismo), la presenza di meccanismi proiettivi e la preoccupazione esagerata per i contatti sessuali.

Il costante e deciso orientamento contro le tendenze antidemocratiche nella società nordamericana, portò Adorno e i suoi collaboratori alla costruzione di una tipologia psicologica degli individui che potesse permettere l'individuazione delle supposte personalità autoritarie. Lo strutturalismo esplicito di tale impostazione si fonda sulla validità intrinseca della dicotomia tra una persona standardizzata e che pensa in modo stereotipato e una persona individualizzata che si oppone alla standardizzazione nella sfera dell'esperienza umana. I tipi individuali risulteranno dalle configurazioni specifiche all'interno di questa divisione generale (Adorno et al. 1973, 356).

La tipicità del soggetto affetto da pregiudizio confrontata con quella del soggetto senza pregiudizio, viene riassunta in una serie di fattori antitetici che formano un quadro sinottico delle principali caratteristiche della struttura della personalità. Le antitesi fondamentali erano le seguenti:

- esteriorizzazione e interiorizzazione;
- convenzionalismo e genuinità;
- orientamento verso il potere e orientamento verso l'affetto;
- antitesi tra rigidità e flessibilità

Una volta svelate le caratteristiche essenziali di una specifica personalità autoritaria, predisposta cognitivamente ad accettare l'ideologia razzista, rimane da considerare quale sia il meccanismo che

comporta un tale esito. Coerenti con il paradigma psicoanalitico, gli autori individuano, attraverso la serie di colloqui in profondità, nel rapporto con i genitori nell'infanzia la determinante che spiega il processo di acquisizione del pregiudizio. I soggetti affetti da pregiudizi evidenziano un modello familiare rigido, nel quale prevale una disciplina rivolta agli aspetti convenzionali e rapporti fondati su ruoli chiaramente definiti di dominio e di sottomissione:

l'orientamento verso il potere e il disprezzo per coloro che vengono ritenuti inferiori e deboli, che si riscontra nei nostri tipici soggetti affetti da pregiudizi, devono anch'essi essere riportati all'atteggiamento dei genitori verso il bambino. Il fatto che la sua debolezza di bambino sia stata sfruttata dai genitori, e che egli sia stato costretto alla sottomissione, deve aver rafforzato qualsiasi atteggiamento di ostilità alla debolezza. (Adorno et al. 1973, 550)

L'ambivalenza di sentimenti negativi e positivi verso i genitori che scaturisce da tale modello rigido di socializzazione, viene risolta dall'individuo nella vita adulta attraverso un meccanismo proiettivo, ovvero rimuovendo i sentimenti negativi verso i propri genitori, scaricandoli verso altri oggetti, come i membri di altri gruppi etnici (Billig 1989; Cotesta 1999). Nei soggetti non affetti da pregiudizi, al contrario, l'ambivalenza non è rimossa, ma viene apertamente espressa e sottoposta a discussione nella relazione con i genitori. In questo caso l'individuo tollerante manifesta un atteggiamento fortemente critico e indipendente nei confronti delle diverse forme che assume l'autorità.

Come giustamente è stato sottolineato, la teoria della 'personalità autoritaria' rivela, a un attento esame critico, una chiara consapevolezza del ruolo del sociale come fattore esplicativo del pregiudizio (Mazzara 1996). «La parte sociale dell'analisi che è risultata sottovalutata nell'accoglienza e nel seguito che la teoria ha avuto», scrive Mazzara (1996, 124), «può essere imputato alla sua minore compatibilità con l'ideologia sociale prevalente, la quale poteva indubbiamente accettare meglio una lettura marcatamente individualista», che non mettesse in discussione i presupposti stessi del sistema, agguingiamo noi, del credo americano.

Infatti, il concetto di personalità autoritaria è riferito all'interazione e combinazione di due generi di forze: quelle psicologiche, che inducono la persona con un *ego* debole a sentirsi disperatamente bisognosa di forza, e quelle storico-sociali che modellano la forma in cui gli individui esprimono quei bisogni (Sennet 1981, 28). Su quest'ultimo punto gli autori individuano nel clima culturale prevalente nella società nordamericana dell'epoca, un fattore fondamentale nell'espressione delle tendenze razziste:

Il clima culturale del pregiudizio non consiste soltanto di fattori esterni come le condizioni economiche e sociali, ma anche di opinioni e idee, atteggiamenti e comportamenti, che sembrano appartenere all'individuo, ma che non hanno avuto origine nel suo pensiero autonomo, cioè nel suo sviluppo psicologico autosufficiente, ma sono dovuti alla sua appartenenza alla cultura americana. (Adorno et al. 1973, 359)

La 'personalità autoritaria' non è stata interamente accettata come un credibile strumento di spiegazione dell'origine del razzismo. Se rimane valida l'idea che i fattori della personalità indubbiamente possano giocare un ruolo nell'atteggiamento e comportamento razzista, è altrettanto valida e indubbia la necessità di includere e approfondire nell'analisi aspetti sociali più ampi, tra i quali i processi di categorizzazione sociale e di apprendimento sociale. Inoltre, come ha rilevato Van den Berghe (1967), nelle società dove il razzismo è stimolato dal gruppo dominante, i fattori della personalità rappresentano dei cattivi indicatori del pregiudizio e della discriminazione, perché il razzismo è un'ideologia gratificante e un modo di vita vantaggioso. D'altra parte, in una società dove il razzismo è sanzionato a livello sociale, il tipo di personalità diffuso nella società diviene un buon indicatore di razzismo. Di conseguenza il contesto sociale più ampio è un aspetto fondamentale nel chiarire i processi e i modelli prevalenti di razzismo che possono affermarsi. In questa prospettiva, vi è da sottolineare le conclusioni a cui giunse Pettigrew (1959) nel suo studio comparativo del Sud Africa e degli Stati Uniti. Pur confermando la relazione tra autoritarismo e razzismo, il risultato principale tendeva a sottolineare come, indipendentemente dalla variazione di personalità, il pregiudizio etnico fosse determinato dalle norme socio-culturali del gruppo dominante.

Da questa necessità, i successivi lavori teorici ed empirici cercheranno d'integrare in maniera più approfondita la dimensione 'sociologica' per comprendere l'azione del singolo e del gruppo di appartenenza.

4.3 Mutamento sociale e pregiudizio

La discussione rispetto alle ipotesi di fondo della *Personalità autoritaria* venne ripresa dal lavoro, interno al paradigma psicoanalitico, di Bettelheim e Janovitz, *Social Change and Prejudice*, che avanzava delle riflessioni relative alla ricerca condotta dai due autori sui veterani di guerra, dal titolo *Dynamics of Prejudice, a Psychological and Sociological Study of Veterans*. I risultati della ricerca *Dynamics of Prejudice* furono pubblicati nel 1950, mentre l'edizione del 1964 conteneva un saggio introduttivo dal titolo *Social Change and Prejudice*.

In quest'ultimo, le evidenze empiriche riscontrate nella precedente ricerca furono ridiscusse alla luce di nuovi apporti teorici ed empirici (Colasanti 1994).

La ricerca sui veterani di guerra, pubblicata nello stesso anno della *Personalità autoritaria*, era un progetto incluso nel piano di sviluppo degli studi sull'antisemitismo organizzato da Max Horkheimer, allora direttore del Dipartimento della ricerca scientifica dell'American Jewish Committee. Sostanzialmente, lo sforzo implicito ed esplicito degli autori era diretto a chiarire meglio, rispetto alle analisi di Adorno e collaboratori, quali fattori sociali fossero decisivi nella genesi e riproduzione del pregiudizio etnico. La ricerca condotta su un gruppo di 150 veterani di guerra residenti a Chicago, attraverso la tecnica dell'intervista semistrutturata i cui risultati furono sottoposti a un'analisi del contenuto, partiva da tre ipotesi principali, tra loro logicamente correlate, sull'ostilità verso i gruppi etnici.

La prima considerava l'ostilità verso l'*out-group* in funzione delle privazioni subite dall'individuo nel passato; la seconda si occupava dell'ansia provata dall'individuo 'caratterizzato da ostilità' nel momento in cui egli si prefigurava delle azioni future definite da 'aspettative di privazione'. In queste due ipotesi si evidenziava come il concetto di privazione giocasse un ruolo determinante nella formazione della struttura psicologica dell'individuo dotato di pregiudizi. La terza ipotesi sottolineava il fatto che

quando l'individuo incolpa l'*out-group* per il proprio fallimento nelle passate e future esperienze [...], tale comportamento è la conseguenza di una mancanza di un ego forte e di un inadeguato controllo il quale favorisce una fuga irrazionale e l'evasione piuttosto che un'azione razionale. (Bettelheim, Janovitz 1964, 107)

Queste ipotesi rientravano, seppure con delle differenze, nel paradigma psicoanalitico che poneva al centro l'individuo, rappresentato dall'*ego*, e il processo di formazione della personalità, così come l'abbiamo incontrato nella *Personalità autoritaria*. A tale impostazione psicologica, Bettelheim e Janovitz aggiungevano una quarta ipotesi sociologica, affermando che l'intolleranza etnica poteva essere analizzata in termini di «posizione dell'individuo entro la struttura sociale».

In sostanza, i due ricercatori sostenevano che l'intolleranza fosse maggiormente correlata alla mobilità sociale dell'individuo, piuttosto che alla sua situazione economica o ai suoi atteggiamenti politici e religiosi. L'ipotesi di fondo che essi quindi formulavano sosteneva che l'intolleranza si relazionasse positivamente con una mobilità sociale diretta sia verso il basso sia verso l'alto. Il rapido cambiamento sociale in termini di peggioramento o miglioramento di *status* favoriva nelle persone dotate di un *ego* debole un diffuso sentimento di

ostilità interetnica. L'aumento di *stress* e di ansia, la crescente incertezza sul futuro, la rottura con l'ambiente sociale circostante, erano condizioni normali che accompagnavano la mobilità verso l'alto o il basso, e che rendevano maggiormente vulnerabile l'*ego*.

La scelta dei veterani di guerra come campione della ricerca empirica, rispondeva alle esigenze di questa ipotesi, e venne quindi posta in essere poiché essi

erano ritenuti soggetti che avevano vissuto intensamente vari stati di deprivazione e, soprattutto, un'esperienza di insicurezza sia per quanto riguarda le necessità di base, sia per quanto riguarda una vita ordinata e stabile. (109)

All'interno di questo orizzonte di cambiamento di *status*, gli autori avanzavano una teoria del controllo personale e sociale, una cornice teorica che si focalizzava «sull'interazione tra i controlli, personale e sociale, e su come questi controlli influenzano la genesi e l'esperienza del pregiudizio etnico» (78). Il controllo personale riguarda essenzialmente la capacità del singolo di controllare le proprie tensioni e l'ansietà che procura l'incertezza del cambiamento, mentre il controllo sociale, esterno all'individuo, è la struttura normativa della società o del gruppo di appartenenza, che può favorire un certo atteggiamento piuttosto che un altro. L'ostilità che potrebbe emergere da una data situazione, risultava essere

un sintomo dello sforzo dell'individuo di mantenersi in equilibrio, scaricando la tensione attraverso il canale dell'intolleranza etnica, la quale può essere prontamente sfogata quando sono disponibili canali socialmente accettati. (199)

In questo senso, la relazione tra mobilità sociale e fenomeno del controllo mette in gioco i processi di socializzazione primaria e secondaria. Infatti, una progressiva perdita di *status* produce una frattura nelle relazioni del gruppo primario e aumenta la tensione e l'ansia. Tale condizione, che appartiene alla dimensione psicologica dell'individuo e alla sua capacità di controllo personale, può variare a seconda della capacità delle strutture del gruppo secondario, quelle del controllo sociale, di contenere o modificare il carattere pregiudiziale del comportamento. Di conseguenza, pur dovendo riconoscere l'importanza della frustrazione vissuta nell'infanzia nella formazione di una personalità con pregiudizi, è altrettanto determinante il processo di socializzazione dell'adulto.

Riflettendo sulla società nel suo insieme era necessaria, secondo gli autori, l'analisi dell'azione reciproca che si instaura fra il livello individuale di ostilità e gli effetti del controllo istituzionale:

È possibile che per qualche individuo dei bassi livelli di controllo sociale siano sufficienti per controllare dei bassi livelli di ostilità personale. Ma per la popolazione in genere, la forza del controllo delle istituzioni deve essere forte abbastanza per controbilanciare i livelli di ostilità personale. (76)

Il lavoro di Bettelheim e Janovitz rappresenta un tentativo di andare oltre l'analisi e la prospettiva teorica della *Personalità autoritaria*, ritenuta insufficiente per comprendere il pregiudizio nelle sue diverse manifestazioni. La critica nei confronti del lavoro di Adorno si orientò su due aspetti cruciali. Il primo riguardava l'unidimensionalità del modello di personalità autoritaria che era apparentemente collegabile a un alto o basso livello di pregiudizio. Era, al contrario, opportuno considerare una «varietà di costellazioni di meccanismi psicologici» nella ricerca di modelli attraverso i quali si manifesta il pregiudizio, rilevando soprattutto le norme sociali che possono favorire o restringere il pregiudizio del singolo individuo. Dai risultati della ricerca sui veterani di guerra emergeva come non sempre all'intolleranza contro i neri fosse associabile l'intolleranza contro gli ebrei. Questo quadro evidenziava il fatto che

da sola la struttura della personalità non è sufficiente a spiegare il perché le persone discriminino un particolare gruppo, o il perché siano più discriminanti su un gruppo piuttosto che un altro. I bisogni di difesa individuali, la struttura sociale ed economica della comunità e le realtà etniche del momento, devono essere prese in considerazione. (264)

Il secondo aspetto individuava la differenza fondamentale con la prospettiva teorica emersa dal lavoro di Adorno. Mentre tale ricerca evidenziava come le persone con maggiore pregiudizio fossero quelle 'conformiste', i risultati di Bettelheim e Janovitz portavano al risultato opposto: erano «quelli che resistono alla società, che rifiutano i valori fondamentali, che si oppongono alle istituzioni sociali, che appaiono più ostili verso le minoranze etniche» (74).

Le conseguenze di tale ribaltamento teorico sono importanti. Indubbiamente la prima conseguenza è il rifiuto di una teoria generale per spiegare la genesi e la riproduzione del pregiudizio. Non è sufficiente richiamarsi a una dimensione psicoanalitica, per quanto ritenuta centrale, per stabilire una volta per tutte chi potrebbe essere una persona razzista o meno. Tale riduzionismo non è accettabile dal punto di vista scientifico, poiché una teoria generale del comportamento umano nelle scienze sociali, è incapace di guidare con sufficiente precisione le ricerche empiriche, e il rischio a cui si può andar incontro è la reificazione della realtà sociale (Bettelheim, Janovitz 1964).

Lo sforzo dunque, al quale implicitamente gli autori invitavano, era la continua messa in discussione dei risultati empirici e delle teorie cui davano luogo, assumendo come riferimento la contestualizzazione storica e sociale. L'individuo non vive in un mondo solipsistico, ma è parte di un mondo sociale più ampio che può favorire o impedire l'espressione di atteggiamenti e comportamenti razzisti.

4.4 Un dilemma morale americano

An American Dilemma, come più volte è stato sottolineato dallo stesso Myrdal, è un tentativo di coniugare la descrizione delle condizioni dell'afroamericano sotto tutti gli aspetti della vita sociale con l'analisi dei processi di strutturazione delle relazioni che determinano la sua posizione sociale.²

I principali obiettivi dell'inchiesta presentati nell'introduzione riguardavano da un lato la descrizione delle reali condizioni materiali che favoriscono la discriminazione, e dall'altro la scoperta delle dottrine, delle ideologie e delle credenze, che sono incorporate nelle menti del bianco e dell'afroamericano. Queste ultime erano interpretate alla luce della proposizione di William Thomas in base alla quale, quando gli attori definiscono delle situazioni come reali, esse saranno certamente reali nelle loro conseguenze (Myrdal 1944). Le possibili interrelazioni tra i fatti materiali riscontrabili e il sistema di credenze a cui fanno riferimento le persone nel giudicare tali fatti «sono precisamente ciò che costruisce il Nero come problema sociale» (XLIX).

La domanda cui doveva rispondere Myrdal, lo abbiamo già anticipato, era essenzialmente di natura morale: perché una società ancorata a principi di libertà individuali, eguaglianza delle opportunità, giustizia, coltivava nel suo seno una profonda discriminazione nei confronti della minoranza di colore? Per rispondere a simile dilemma, occorreva fornire una definizione preliminare di razzismo, che secondo Myrdal era la «cristallizzazione di una fuga morale», ovvero una sorta di non problematizzazione e occultamento in termini morali del problema del 'nero'.

Per descrivere la condizione d'inferiorità del 'nero', Myrdal rifletteva sui possibili concetti utilizzabili. Il concetto di razza veniva

2 Di questo testo sono significative anche le appendici, di cui è utile ricordare la seconda intitolata *A Methodological Note on Facts and Valuations in Social Science*, sul ruolo dell'obiettività del ricercatore nello studiare i temi dominati dall'emozionalità politica, come il razzismo. Di *American Dilemma* è stata pubblicata nel 1964 una versione ridotta, curata da uno dei collaboratori di Myrdal, Arnold Rose, intitolata *The Negro Problem in America*. Alcune parti di *American Dilemma* sono state tradotte in italiano nel volume *Il valore nella teoria sociale*, 1958.

respinto in quanto non pertinente per la sua connotazione strettamente biologica e genetica, così come il concetto di classe, che si riferiva a una dimensione di mobilità sociale preclusa al nero. Inoltre, non era possibile utilizzare il concetto di minoranza perché era impossibile distinguere fra le *disabilities* temporanee dei recenti immigrati bianchi e le *disabilities* permanenti dei neri e delle altre persone di colore (667). Alla fine, in accordo con le analisi di Dollard e Warner, il concetto che meglio rifletteva la situazione della società americana in rapporto alla popolazione nera era quello di 'casta'. Il termine casta era il più utile, secondo Myrdal, per descrivere una società chiusa e irrigidita secondo la linea del colore, nella quale era possibile che vi fossero cambiamenti nelle relazioni di casta, ma che rimaneva immutabile nella sua struttura di fondo.

Alla rappresentazione grafica del sistema di casta negli Stati Uniti di Lloyd Warner, Myrdal ne affiancava un'altra dove si evidenziava la distribuzione dei livelli di 'status sociale' fra i neri e i bianchi. Gli afroamericani si situavano in netta maggioranza nel livello più basso. Questo fatto era un'ulteriore dimostrazione della presenza

di ostacoli sociali imposti ai Neri, indipendentemente dalla loro appartenenza di classe, e del rigido ruolo che non permette al Nero di passare in modo legittimo da una parte all'altra. (Myrdal 1944, 692)

Le relazioni di casta erano tuttavia in sostanziale antagonismo con il 'credo americano', poiché esse si presentavano come delle drastiche restrizioni alla libera competizione sociale nelle diverse sfere della vita. Passare attraverso la linea di casta, significava per il nero divenire un 'uomo bianco' in modo anonimo e segreto.

La riproduzione del sistema di casta si articolava attraverso la dottrina definita 'anti-fusione', la quale era profondamente penetrata nella vita quotidiana dei bianchi. Questa dottrina, fondandosi sull'inferiorità biologica del nero, naturalizzava la condizione di 'ordinaria' segregazione e discriminazione e giustificava di conseguenza il sistema di casta.

Ma la prova evidente che Myrdal riportava sulla forza della barriera di casta era il cosiddetto 'ordine graduato di discriminazione' dell'uomo bianco che si esplicitava nel seguente modo (60):

1. Barriera contro i matrimoni misti e i rapporti sessuali che coinvolgono donne bianche.
2. Diverse 'etichette' e discriminazioni, le quali specificatamente riguardano il comportamento in situazioni di relazioni personali (la danza, il bagno, il mangiare, il bere insieme, darsi la mano, levarsi il cappello, l'uso dei diritti, l'entrata nelle case e così via).

3. Segregazioni e discriminazioni in uso nelle strutture pubbliche come scuole, chiese e mezzi di trasporto.
4. Privazione dei diritti politici.
5. Discriminazioni nelle aule di tribunale, attraverso la polizia e altri funzionari pubblici.
6. Discriminazioni, nel credito, nei lavori oppure per ottenere altri mezzi di sostentamento e discriminazioni nell'assistenza pubblica e nelle altre attività di *welfare*.

Questa formulazione chiariva con forza la dimensione strutturale della discriminazione operante su tutti i livelli della vita quotidiana nella società nordamericana. Tale dimensione metteva in luce come il pensiero e l'agire razzista fossero ritenuti legittimi a partire dalle interazioni tra le istituzioni (livello macro) e le norme sociali (livello micro). L'individuazione di questa struttura che perpetuava l'inferiorità razziale del 'nero', non era comunque sufficiente a spiegare la dinamica sociale attraverso la quale si riproduceva il pregiudizio razziale dei bianchi.

Significativa a questo fine era l'ipotesi del 'principio di accumulazione' o del 'circolo vizioso' come 'causazione dinamica' del razzismo, definita dall'autore come uno dei più importanti strumenti teorici nello studio dei cambiamenti sociali (Rex 1986). In sostanza, il circolo vizioso evidenziava come da un lato il bianco limitasse l'accesso della popolazione afroamericana a migliori standard di vita e a una migliore istruzione, e dall'altro, lo stesso, lo accusasse di essere inferiore proprio perché viveva in quelle condizioni. Il principio cumulativo che sottendeva questa ipotesi faceva riferimento alla interdipendenza di tutti quei fattori che concorrono alla definizione sociale del 'problema nero', di conseguenza era pensabile che spostando uno dei fattori l'intero sistema si sarebbe mosso nella direzione del cambiamento iniziale. Nel caso delle relazioni fra bianchi e neri Myrdal osservava:

Se per esempio supponiamo che per qualche ragione sia possibile diminuire il pregiudizio dei bianchi e mitigare la discriminazione, è probabile che questo produca un miglioramento nelle qualità dei neri, il che può ridurre ancora un poco il pregiudizio dei bianchi, il che permetterà un nuovo miglioramento delle qualità dei neri e così via, in un processo di interazione reciproca. Se invece la discriminazione dovesse aumentare, vedremo il circolo vizioso volgersi verso il basso. (Myrdal 1944, 75)

Indubbiamente la teoria del circolo vizioso rappresentava un chiaro quadro interpretativo nella comprensione della discriminazione razziale, che sottolinea con forza la dimensione di costruzione sociale.

Il problema che si poneva quindi l'analisi sociologica riguardava l'individuazione di quei soggetti che con la propria azione favorivano la riproduzione sociale del pregiudizio contro i neri. In questo caso, Myrdal poneva molta più attenzione alle paure e agli atteggiamenti dei bianchi appartenenti alla classe inferiore piuttosto che agli interessi economici dei potenti:

La nostra ipotesi è che in una società dove ci sia un ampio numero di classi sociali e, in aggiunta, ci siano più minute distinzioni e fratture nello strato basso, la classe inferiore, in larga misura, avrà cura di sorvegliarsi l'un l'altro [...], liberando così [...] le classi alte di questo altrimenti gravoso compito, necessario per la monopolizzazione del potere e dei vantaggi. (68; per una critica cf. Yinger 1987)

L'accettazione di questo principio sociologico negava l'eventuale solidarietà di classe tra sfruttati, suggerendo l'esistenza di un'ambigua 'naturalità' degli strati inferiori bianchi a rifugiarsi nel razzismo. In effetti, è evidente il rifiuto di Myrdal di confermare le ipotesi marxiane relative alla discriminazione e al pregiudizio nei confronti degli afroamericani. In particolare, egli ricusava il discorso relativo al decisivo ruolo politico delle classi dominanti nel favorire il pregiudizio razziale nelle classi inferiori per mantenere la propria posizione di potere. Le affermazioni nei confronti dei due gruppi, gli afroamericani e i *poor whites* del Sud degli Stati Uniti, descritti entrambi come illetterati e socialmente insicuri, tendevano a rimarcare come l'intensificazione della competizione sociale ed economica comportasse la totale mancanza di solidarietà primaria e la delimitazione dei confini tra gli uni e gli altri attraverso il colore e la tradizione:

Le classi basse bianche nel Sud degli Stati Uniti non hanno servi negri nelle loro umili dimore, in virtù dei quali riflettere sulla propria superiorità. Esse invece sentono fin troppo l'attuale competizione economica o la paura della potenziale competizione dei Neri. Essi hanno bisogno della demarcazione di casta per ragioni molto più sostanziali della media e alta classe. (Myrdal 1944, 597)

Nelle parole di Myrdal, così come quelle successive Oliver Cox, è rintracciabile l'analisi di Max Weber sull'antipatia razziale dei *poor whites trash* del Sud degli Stati Uniti contro gli afroamericani. Weber era esplicito nel considerare come la difesa di uno *status* minacciato dalla possibile ascesa degli afroamericani sul piano sociale ed economico fosse possibile solo rimarcando delle differenze razziali:

il *poor white trash*, cioè i bianchi degli stati americani del sud, i quali privi di possesso, conducevano spesso un'esistenza

miserevole [...] erano all'epoca dello schiavismo i veri e propri portatori dell'antipatia razziale poiché il loro onore sociale era legato direttamente al declassamento dei negri. (Weber 1991, 94)

Inoltre, queste riflessioni anticiparono l'argomentazione del razzismo dei poveri bianchi: se la prossimità sociale e spaziale con il gruppo minoritario si riduce, l'unica possibilità di distinguersi è il richiamo a una propria identità bio-culturale ritenuta superiore (Wieviorka 1993).

Il problema di un tale tipo di lettura del razzismo è di natura oltremodo sociologica. Infatti si dava per scontata, senza problematizzarla adeguatamente, la questione relativa all'emancipazione della popolazione afroamericana e il relativo scontro politico posto in essere per raggiungere gli obiettivi di eguaglianza del 'credo americano'. In sostanza, in termini weberiani, il problema del potere e del suo agire secondo interessi precisi contro il mutamento sociale, viene ancora una volta solo sfiorato e non approfondito.

Il complesso e vasto lavoro di Myrdal non ricercava le radici del pregiudizio come tale, indipendentemente dal gruppo in cui il pregiudizio poteva esservi localizzato. Egli studiava i pregiudizi 'per sé' in modo particolareggiato, ma non studiava il pregiudizio 'in sé' (Madge 1966). La sua principale preoccupazione, esplicitata più volte, era di rendere evidente una situazione e di verificare quali fossero i meccanismi sociali che potevano favorire l'espressione del razzismo.

Al di là di questa dimensione di natura empirica e della questione del potere, la maggiore debolezza, sottolineata in parte dalla successiva analisi di Cox, risiedeva nella fiducia costante nelle capacità demiurgiche delle istituzioni democratiche nordamericane, come ad esempio, la scuola o la chiesa, di ridurre nel tempo la discriminazione nei confronti della popolazione afroamericana:

Attraverso queste grandi strutture istituzionali, il pregiudizio razziale viene sottoposto ad una pressione costante, la quale si contrappone alla sua naturale tendenza a diffondersi e a divenire più intenso. (Myrdal 1944, 80)

Anche il richiamo alle virtù del 'credo americano' era ritenuto capace di influenzare la vita quotidiana delle persone 'in modo più netto di quanto possa apparire'. Nella sostanza di questo discorso, è rintracciabile l'analisi di Durkheim sulla 'costrizione sociale', la quale favorisce il ristabilirsi dell'ordine contro il disordine sociale. Per Myrdal il razzismo dei bianchi era fonte di disorganizzazione sociale, poiché oltre a scontrarsi con i valori del 'credo americano', esso era un freno allo sviluppo sociale ed economico.

Tale fondamentale ottimismo nei confronti dei valori della democrazia, portava Myrdal a considerare il ruolo decisivo dell'intervento

legislativo nel ridurre i fattori sociali che alimentavano la condizione d'inferiorità degli afroamericani. In questa presa di posizione è significativa la polemica contro il pensiero di William Sumner, che aveva esercitato una forte influenza nel nascente pensiero sociologico americano. La tesi sostenuta da Sumner sull'impossibilità che i costumi di un popolo (*folkways*) potessero mutare grazie alle leggi dello Stato, era evidentemente funzionale al mantenimento dello *status quo* razzista, rendendo impossibile qualsiasi tentativo di emancipazione e progresso democratico (Sumner 1906). Per Myrdal quest'impostazione era completamente errata, poiché avrebbe significato la totale rinuncia alla razionalità come strumento per modificare la realtà in tutti i suoi aspetti.³

Riflettendo sulle strategie da adottare per la riduzione delle credenze e dei pregiudizi della popolazione bianca nei confronti del nero, Myrdal esaltava la capacità di un agire istituzionale su scala nazionale, nel senso di una possibile 'ingegneria sociale'.

La prima strategia che egli suggeriva era incentrata sulla rottura del circolo vizioso che penalizzava lo *status* della popolazione afroamericana, creando i presupposti per un miglioramento per gradi delle sue condizioni di vita. La seconda consisteva nel rendere evidenti, attraverso una seria e approfondita conoscenza scientifica della realtà, quelle false credenze che associavano il comportamento dei 'neri' a delle caratteristiche innate. Tramite la diffusione della conoscenza scientifica e il suo assorbimento attraverso la letteratura popolare, la stampa, la radio, la scuola e le chiese, era possibile porre gradualmente le credenze sotto un fermo controllo di realtà, poiché «le persone vogliono essere razionali, per essere oneste e bene informate» (Myrdal 1944, 108).

Infine, si doveva adottare una strategia di attacco contro le valutazioni che permettevano una razionalizzazione delle false credenze, e questo significava

rafforzare il Credo americano, nella sua primaria funzione di dirigere le menti delle persone verso l'egualitarismo. Ogni cosa fatta per modificare l'ordine del sistema di casta, deve diminuire il conflitto morale nei cuori degli americani e diminuire quindi i bisogni di difesa che danno un'energia emozionale alle false credenze razziali. (Myrdal 1944, 110)

La posizione di Myrdal, pur riconoscendogli la costante denuncia della discriminazione e segregazione degli afroamericani da parte dei bianchi, non è più molto convincente. La sua ostinata certezza

3 Questo pensiero razionale porta il democratico Myrdal a paradossi razzisti, come quando accetta le posizioni eugenetiche sulla sterilizzazione dei 'poveri afroamericani'.

che il 'credo americano', ritenuto la migliore guida ideale e razionale per l'agire non razzista individuale e istituzionale, potesse alla lunga sconfiggere il dilemma morale che affliggeva la società nordamericana, rimane nell'alveo delle buone intenzioni, o meglio in quell'idea di società giusta che la tradizione socialdemocratica svedese, di cui faceva parte a pieno titolo Myrdal, recava con sé.

In questo conflitto tra 'credo americano' e discriminazione razziale, è interessante la posizione assunta da Robert Merton, il quale accettava nella sostanza il discorso di Myrdal. Nel saggio dal titolo *La profezia che si autoadempie*, scritto nel 1948, egli sosteneva che l'intero sforzo di Myrdal era riconducibile a questa tesi per spiegare la dinamica dei conflitti razziali ed etnici negli Stati Uniti. La profezia che si autoadempie, scriveva Merton, «è all'inizio una definizione falsa della situazione che determina un nuovo comportamento che rende vera quella che originariamente era una concezione falsa» (Merton 1992, 768). La conseguenza è un processo di 'alchimia morale' del gruppo dominante che trasforma le proprie virtù nei vizi del gruppo esterno e viceversa i propri vizi in virtù, a seconda delle necessità di situazioni diverse. In altre parole, siamo di fronte a una diversa concettualizzazione della dinamica sociale del circolo vizioso.

Il discorso di Merton trovava un altro punto di contatto con Myrdal, quando rifletteva sui possibili rimedi per contrastare l'azione della profezia che si autoadempie. Pur di fronte a un pessimismo di fondo, e partendo dalla critica contro gli psicologi dilettanti che vedono l'aggressività razziale come radicata nella natura dell'uomo, Merton sosteneva che tali modelli di comportamento erano in larga parte un prodotto della struttura modificabile della società. Le possibili modifiche della struttura potevano avvenire attraverso un mutamento istituzionale e amministrativo: «sotto appropriate condizioni istituzionali e amministrative, l'esperienza dell'amicizia interrazziale può abolire il timore del conflitto razziale» (788).

In un successivo lavoro, Merton, facendo sempre riferimento al quadro generale di *An American Dilemma*, individuava quattro categorie di persone (Merton 1965):

- Le persone prive di pregiudizi non discriminanti, definite *all-weather liberal*, le quali credono implicitamente nel 'credo americano' di giustizia, libertà, uguaglianza di opportunità e dignità dell'individuo. Per Merton i liberali di questo tipo sono i soli motivati a diffondere gli ideali e i valori del loro credo e a poter combattere forme di discriminazione, hanno comunque il difetto di parlare tra di loro, dandosi supporto psicologico l'un con l'altro confondendo la discussione con l'azione. Soccombono quindi all'illusione che il consenso che prevale all'interno del proprio gruppo sia sostenuto nella più vasta comunità.
- Le persone prive di pregiudizi discriminanti, *fair-weather liberal*, le quali, sebbene libere da pregiudizi razziali, tengono un

comportamento opportunistico, ad esempio non condannando atti di discriminazione per timore di perdere il proprio status.

- Le persone con pregiudizi non discriminanti, *fair-weather illiberal*, le quali non accettano i principi del 'credo americano', ma si conformano a esso solo a parole.
- Le persone con pregiudizi discriminanti, *all-weather illiberal*, che non credono nel 'credo americano' e non esitano a dare libera espressione alla loro intolleranza, sia nei discorsi che nelle azioni.

Quest'ultimo apporto di Merton è interessante sia perché inquadra in maniera sociologicamente innovativa la multidimensionalità dell'agire razzista, sia perché getta le basi per la riflessione successiva sul cosiddetto 'razzismo democratico'.

Al di là delle possibili critiche e dei limiti di una lettura del problema della discriminazione nei confronti della popolazione afroamericana nei termini di un conflitto morale irrisolto dal gruppo dominante, la questione centrale del rapporto società democratica e riproduzione delle pratiche discriminanti posto da Myrdal rimane al centro della discussione anche in Europa, in relazione ai processi d'inclusione e di esclusione della popolazione immigrata stabilizzata.

4.5 Il razzismo da un punto di vista marxista

Contemporaneamente alle ricerche di Myrdal e di Adorno, un'altra ampia riflessione entrava nel dibattito sul razzismo, quella compiuta da Oliver Cromwell Cox nel libro *Caste, Class and Race*, pubblicato nel 1948. Il testo è generalmente riconosciuto come un classico dell'analisi marxiana sull'origine del razzismo e sui concetti di classe, casta e razza. Come sostiene Banton (1998), altri autori da allora hanno corretto il suo uso dei concetti marxiani e perfezionato parte della sua analisi, ma nessuno di loro ha scritto un saggio di comparabile ambizione e respiro. Come vedremo nel corso della discussione, c'è chi contesta la stretta identificazione del lavoro di Cox con il paradigma marxiano, ritenendolo piuttosto un approccio di tipo weberiano (Anthias 1990).

L'analisi proposta da Cox comprende molteplici aspetti, tra i quali spicca una densa e ricca ricostruzione storica delle analisi del pregiudizio e del razzismo. Sostanzialmente egli si concentrava su due questioni cruciali: da un lato criticava la riduzione effettuata da Dollard e Lloyd Warner delle *race relations* a relazioni tra caste, dall'altro affermava che il pregiudizio razziale era una diretta conseguenza dello sviluppo della società capitalista. Inoltre, egli conduceva una serrata analisi critica sia di *An American Dilemma*, definito un 'approccio

mistico' allo studio del razzismo, sia della tradizione della Scuola di Chicago, rappresentata dai contributi di Robert Park.

Il lavoro di Cox proponeva dunque una radicale revisione critica nei confronti del paradigma delle *race relations*, che egli stesso definiva la 'nuova ortodossia' che elude gli aspetti strutturali della produzione del razzismo. All'inizio della terza e ultima parte del libro, dedicata alla definizione e ricostruzione delle relazioni razziali, Cox ribadiva la sua posizione teorica nei confronti dell'origine del razzismo nella società nordamericana:

Gli studi sull'origine del razzismo implicano lo studio dello sviluppo di un'ideologia, un approccio il quale di solito sostituisce la storia di un sistema di razionalizzazione di un fatto sociale materiale. (Cox 1948, 321)

Il fenomeno del razzismo aveva quindi la sua origine non da una ideologia condivisa sull'inferiorità biologica di questa o quell'altra minoranza, ma in specifici rapporti sociali che costruiscono le basi delle differenze razziali. L'analisi dell'influenza esercitata dalle relazioni sociali generate dai rapporti di produzione propri del capitalismo, permetteva di abbandonare l'idea che l'origine del razzismo avesse dimora in qualche 'istinto sociale' di antipatia tra le persone, e comportava delle significative conseguenze teoriche.

Questo approccio consentiva a Cox di guardare allo sfruttamento razziale come a un fondamentale aspetto del problema storico della proletarianizzazione della forza-lavoro, che nulla aveva a che fare con il colore della pelle dei lavoratori. Comprendere 'l'antagonismo razziale' significava inserirlo nella cornice del 'conflitto politico di classe' tra chi detiene il potere e chi ne è fondamentalmente privo. Il capitalista, che è fondamentalmente opportunista e pratico, utilizza qualsiasi circostanza per rendere meno costosa e più libera da vincoli la forza-lavoro e le altre risorse per la produzione. Il pregiudizio razziale rientrava perfettamente nell'insieme delle circostanze convenienti. Nella sostanza, dunque, il pregiudizio di razza negli Stati Uniti era

la matrice socio-attitudinale che supporta uno sforzo calcolato e determinato da parte della classe dominante bianca, per rendere sfruttabile alcune persone o la gente di colore e le loro risorse. (475)

L'analisi storica dello sviluppo della società capitalista, a partire dalle prime conquiste coloniali degli europei, tendeva a dimostrare le differenti modalità attraverso le quali si rendeva necessaria per l'*élite* al potere l'identificazione di un gruppo sul quale concentrare l'antipatia razziale per giustificare e promuovere lo sfruttamento.

Inoltre, la strutturazione quotidiana dell'inferiorità razziale riguardava la potenzialità del pregiudizio dei bianchi di funzionare come 'un regolatore di altri minori pregiudizi razziali': in presenza di due o più razze nella stessa situazione sociale condivisa con i bianchi, i bianchi influenzeranno implicitamente o esplicitamente la relazione tra queste aree subordinate. La capacità di canalizzare e modellare gli atteggiamenti e le relazioni tra razze minoritarie differenti è sempre collegata con l'impostazione teorica di fondo della capacità della classe dirigente bianca di rendere le situazioni socio-economiche a proprio esclusivo vantaggio. In questo senso il discorso di Cox si apre verso una lettura delle principali situazioni entro le quali si relazionano i bianchi e le persone di colore, individuando sei modelli idealtipici (353):

- la *stranger situation*, nella quale le persone di colore sono straniere nella società bianca;
- la *original-contact situation* che corrisponde ai contatti tra i primi colonizzatori europei con la cultura relativamente semplice dei gruppi di colore;
- la situazione di schiavitù; la *ruling class situation* nella quale l'élite al potere in una società di colore, è composta da un ristretto gruppo di bianchi;
- la *bipartite situation*, esemplificata dalla società statunitense, nella quale convivono larghe proporzioni di bianchi e persone di colore, con i bianchi che affermano di vivere in un Paese di uomini bianchi;
- la *amalgative situation* nella quale vi è uno stadio avanzato nella fusione tra gruppi di bianchi e di colore e dove non vi è una classe dirigente bianca definita;
- infine *the nationalistic situation* dove la minoranza bianca è stata sottomessa dalla popolazione di colore dominante.

Supportata da esempi tratti dalla letteratura storica, l'insieme di queste diverse situazioni sociali evidenziano le possibilità e i limiti entro i quali le relazioni razziali sono sviluppate e quali esiti possono darsi. L'intento dichiarato è capire esclusivamente la situazione moderna, dal punto di vista dei bianchi nelle loro relazioni con le persone di colore.

Escludendo le prime due che rappresentano per Cox eventuali precondizioni alla relazione razziale, la terza, la situazione di schiavitù, la quale è la forma ritenuta più pura di sfruttamento economico in termini di razza, e le ultime due che rappresentano dei casi storicamente molto particolari, il nostro interesse e in gran parte quello dell'autore si rivolge a casi cosiddetti 'misti', ovvero alla *ruling class situation* e alla *bipartite situation*.

La situazione classica che caratterizza la situazione *ruling class* la ritroviamo nelle società coloniali, dove la classe dominante adotta, secondo Cox, una politica di cooperazione e i favori sono distribuiti ai sangue misti sulla base del loro apparente 'grado di colore'.

In altre parole un 'premio è dato sul grado di bianchezza tra la gente di colore' (360). Gli effetti della gradazione del colore della pelle sullo status sociale, come aveva già notato Dollard, erano utili per i fini della politica di sfruttamento. Tale psicologia del colore si impadroniva della popolazione di colore costringendola a preoccuparsi costantemente della «pigmentazione della pelle e lamentando la sfortuna dei loro progenitori neri» (361), non curandosi di cercare possibili strategie di emancipazione.

Nella ricerca della *whiteness*, che permetteva di non essere troppo penalizzati dalla divisione dei ruoli e dei lavori nella società, numerose distinzioni apparivano all'interno della comunità di colore, le quali non facevano che alimentare l'accoglimento delle norme e dei valori dei bianchi. Come effetto indiretto, accadeva che la classe dirigente diveniva 'incolpevole', assicurandosi che la deferenza nei suoi confronti fosse vissuta come un fatto 'naturale'.

Per quanto riguarda la situazione definita 'in due parti' (*bipartite*), la riflessione è rivolta sia alla società nordamericana, sia al caso sudafricano. «Sebbene sia gli Stati Uniti che il Sud Africa siano Paesi di uomini bianchi», sosteneva Cox, «essi differiscono piuttosto per le potenzialità della loro dicotomia razziale. In un caso la maggioranza è bianca mentre nell'altro è nera» (363). Cox individuava la tendenza a dicotomizzare la società secondo il colore di gruppo e il processo attraverso cui le persone bianche, le quali concepiscono se stesse come incaricate del compito di mantenere il dominio, costruiscono, razionalizzandole, barriere e segregazione per assicurarsi la continuità della situazione divisa. All'interno di siffatta società

il termine equità sociale è tabù, le leggi razziali sono sempre parziali favorendo sempre il gruppo dominante bianco, e ai meriti culturali delle persone di colore viene dato il minimo riconoscimento. (Cox 1948, 365)

Un elemento importante che differenzia questo sistema di relazione da quello precedente (*ruling class*) è il venir meno della gradazione del colore della pelle come elemento di status: la distanza sociale tra le sfumature del colore della pelle è limitata, i confini sono meno impermeabili.

Analizzando queste differenti situazioni storicamente determinate di *race relations*, è evidenziato il ruolo strategico delle pratiche messe in atto dalle classi appartenenti all'élite, per favorire con la giustificazione razziale lo sfruttamento di classe:

il pregiudizio razziale è uno atteggiamento sociale propagato tra l'opinione pubblica attraverso un sfruttamento di classe con il proposito di stigmatizzare dei gruppi come inferiori cosicché lo sfruttamento del gruppo stesso o delle sue risorse o di entrambe le cose

venga giustificato. In altre parole, il pregiudizio di razza è una facilitazione socio-attitudinale di un particolare sfruttamento del lavoro, mentre l'intolleranza sociale è un atteggiamento reazionario che supporta l'azione di una società che purga se stessa dai gruppi culturalmente contrari. (393)

Da tale citazione è evidente il tentativo di differenziare semanticamente il concetto di pregiudizio razziale dal concetto di intolleranza: l'uno acquista significato sociale nella dimensione materiale, l'altro attiene a una dimensione culturale.

Confrontando la persecuzione del popolo ebraico in Europa e la condizione di subalternità del negro americano, Cox riafferma come queste due logiche sociali siano conseguenza di due diversi, nella forma, atteggiamenti sociali: l'intolleranza del gruppo dominante che si rivolge verso quelli definiti come antisociali (gli ebrei) e pregiudizio razziale contro quelli che sono definiti subsociali (i negri). Affermare questa differenza nell'immagine negativa riprodotta dai discorsi e dalle pratiche sociali diffuse in una società, significa affermare una differenza nelle motivazioni a colpire il popolo ebraico e la minoranza nera:

il pogrom contro gli ebrei non è esattamente simile al linciaggio dei negri: nel pogrom il motivo fondamentale è lo sterminio degli ebrei, nel linciaggio il motivo è dare al negro una lezione di come ci si deve comportare. (394)

Riportando l'analisi al tema della relazione tra sviluppo capitalista e razzismo, la costruzione *ad hoc* della minaccia ebraica come giustificazione allo sterminio, annulla nei fatti la possibilità di uno sfruttamento economico continuato nel tempo.

Definita tale sostanziale differenza, attraverso la quale si rafforza l'ipotesi centrale del discorso 'economicista', la critica si rivolge nei confronti delle principali analisi e teorie delle relazioni razziali precedenti, a partire da Lloyd Warner per giungere a Gunnar Myrdal. Le principali obiezioni, in gran parte, erano tese a dimostrare l'insufficienza a comprendere le reali dinamiche storico-sociali del processo di inferiorizzazione del negro che s'inscrivono ontologicamente e strutturalmente nella società capitalista attraverso la relazione di classe tra sfruttati e sfruttatori. Da un lato, vi è un netto rifiuto dell'esistenza di una barriera di casta tra Bianchi e Neri, poiché è dimostrabile come il sistema di caste indiano sia basato sulla specializzazione occupazionale e che la razionalizzazione religiosa sottostante sia una decisiva misura di consenso (Rex 1986).

Dall'altro la sottolineatura, in esplicito riferimento al lavoro di Myrdal, della mancanza di un'interpretazione nell'ottica del conflitto di classe e dell'*impasse* teorica di considerare il dilemma morale

del razzismo come peculiarità della società nordamericana, piuttosto che un problema su scala mondiale. Su questo confronto è opportuno approfondire il percorso dell'analisi critica condotta da Cox. La questione dell'esistenza di un 'dilemma americano', lo abbiamo visto precedentemente, si fonda su un credo democratico di eguaglianza, il quale condiviso dai diversi gruppi sociali, presuppone una unità culturale e di classe difficilmente riscontrabile nella realtà (Cox 1948). Se quest'impostazione, al di là di una verifica empirica, può comunque essere efficace nel disegnare una contraddizione tra i valori istituzionali e l'agire pratico degli individui, il problema di fondo rimane la continuità concettuale con l'ipotesi delle relazioni di casta. A parte le ragioni del rifiuto del concetto di casta già presentate, nell'analisi di Myrdal, la casta si definisce attraverso l'esistenza di restrizioni alla libera competizione tra individui nelle varie sfere della vita, che non permetterebbero un cambio del proprio status inferiore, tranne in quei casi dove le apparenze fisiche sono simili a quelle della casta superiore. Contro quest'impostazione che mescola, inconsapevolmente, fattori culturali e fattori biologici, Cox ribadisce la necessità di evitare una sorta di naturalizzazione dei fenomeni sociali che conducono verso una visione mistica, priva di realtà, delle relazioni razziali. L'esempio pregnante è la critica alla 'illusione sociale' riguardante la 'naturalità dell'antagonismo sociale tra i Negri e i poveri Bianchi (*poor whites*)', che al contrario è creata e perpetuata dalla classe dirigente bianca per riprodurre le condizioni materiali dello sfruttamento e del pregiudizio razziale.

Nella sostanza la classe politica dominante utilizza il proprio potere e gli apparati dello Stato per attuare politiche e istituire pratiche con l'intento implicito di dividere la *working class* secondo una linea razziale.

Riferirsi al sistema delle differenze di casta, invece di scorgere le determinanti economiche dell'agire razzista, significa inconsapevolmente accettare il ruolo subordinato dei Negri, i quali possono affrancarsi dalla loro inferiorità razziale solo a condizione di un ritorno dell'élite bianca verso i valori del 'credo americano'. Inoltre, se il problema razziale negli Stati Uniti è preminentemente una questione morale, «deve naturalmente essere risolto attraverso mezzi morali, e questa conclusione è precisamente l'illusione sociale che la classe politica dominante ha costantemente tentato di produrre» (536).

Il lungo e complesso lavoro di Cox nel dimostrare, da un punto di vista strettamente storico-sociologico, sia l'infondatezza teorica del concetto di casta applicato alle relazioni razziali negli Stati Uniti, sia che il pregiudizio razziale non è un fenomeno naturale, né tantomeno 'morale', ma una diretta conseguenza del capitalismo, ha aperto strade nuove alla riflessione sul razzismo che negli anni saranno percorse a più riprese (Solomos 1987).

A tali meriti, non bisogna tuttavia dimenticare alcune questioni di fondo nel ragionamento condotto da Cox, che risultano insoddisfacenti. La prima riguarda l'apparato concettuale marxiano utilizzato. Da un lato, ha rilevato Robert Miles (1980), l'analisi non approfondisce alcuni temi chiave, come ad esempio il processo dell'estrazione del plusvalore, oppure l'approfondimento del concetto di modo di produzione e la sua relazione con il razzismo.

Dall'altro, la difficoltà risiede nella relazione tra classe e razza. In una visione marxiana, la coscienza di razza non assume un significato politico come appare dalla lettura di Cox, solo la coscienza di classe ha la capacità di essere motore del conflitto e del mutamento sociale. Questa visione, come abbiamo già segnalato in nota, ha una maggiore rilevanza all'interno del paradigma weberiano, mentre in quello marxiano è assente. Ma la critica più pertinente rispetto a quanto descritto, riguarda il problema della riproduzione sociale del pregiudizio razziale in una società determinata storicamente. Riprendendo le note critiche di Miles, Cox evidenzia il momento della produzione del razzismo, mentre è deficitario nel ragionamento intorno alla sua riproduzione. Ad esempio, non si sofferma sul ruolo assunto dai lavoratori e sindacati statunitensi, nella diffusione della discriminazione nei confronti della minoranza nera.

4.6 Il razzismo della *working class*

Nel solco tracciato da Cox, è opportuno considerare l'ampio lavoro critico sull'immigrazione nell'Europa occidentale svolto da Castles e Kosack (1972; 1973) all'inizio degli anni Settanta, periodo nel quale si percepiscono gli effetti cumulativi del processo migratorio. Essi, descrivono il lavoro di Cox come «superbo e fondamentale per chiunque sia interessato alla discriminazione razziale», e affermano che «la discriminazione e la xenofobia sono prodotti dello stato nazionale capitalista e della sua espansione imperialista» (Castles, Kosack 1972, 75). Gli autori, a partire dal sistema concettuale marxiano, evidenziano la funzione fondamentale del capitalismo a dividere la forza-lavoro autoctona e la forza-lavoro immigrata, per poter meglio difendere i propri interessi e ridurre conseguentemente l'unità di classe e il conflitto sociale. Il processo *divide et impera* attuato dalla classe dirigente, avviene alimentando un razzismo (*racialism*) di fondo che tende a permeare l'intera società, così come intuito, nella sostanza, da Cox per la società statunitense.⁴

⁴ Il termine adottato *racialism* fa riferimento esplicito alla pratica della discriminazione, rispetto al termine razzismo che è considerato un atteggiamento; per una discussione cf. Anthias (1990) e Sivadan (1982).

Il capitalismo nell'apice della sua crescita, di fronte alla necessità di sostituire l'esercito industriale di riserva autoctono, che permetteva di ridurre i salari e aumentare di conseguenza i profitti, preme per l'impiego di manodopera immigrata dai Paesi del Terzo mondo con l'obiettivo di mantenere alto lo sfruttamento. Al di là di questa primaria funzione economica, la presenza di lavoratori immigrati ha una importante funzione sociale e politica per le classi dirigenti: «attraverso la creazione di una divisione tra immigrati e autoctoni secondo una linea nazionale e razziale e offrendo migliori condizioni e status agli autoctoni, è possibile dare a una gran parte della *working class* la coscienza di appartenere all'aristocrazia del lavoro» (65).

Questa divisione si approfondisce attraverso fattori legali, politici e psicologici. Da un lato, sono poste condizioni che restringono le possibilità di mobilità sociale e di miglioramento delle condizioni di vita della popolazione immigrata, dall'altro viene incoraggiata, con forme indirette, l'apparente minaccia dei lavoratori immigrati come possibili concorrenti per l'ottenimento di beni materiali e simbolici. Su quest'ultimo punto scrivono Castles e Kosack:

I lavoratori spesso adottano pratiche discriminatorie come un meccanismo di difesa contro una reale o apparente minaccia alla loro condizione. Prevenendo l'unità di classe, la discriminazione favorisce i capitalisti nella loro strategia di dividere e governare. Questa funzione della discriminazione nel sistema capitalistico è spesso oscurata dal fatto che le campagne razziste hanno come leadership esponenti della piccola borghesia e dirigono i loro slogan contro i grandi industriali. [...] Tali domande vedono l'opposizione di parte della classe dominante. La ragione è chiara: una completa accettazione della discriminazione potrebbe ridurre l'uso degli immigrati come esercito industriale di riserva. Ma oltre a questo, le campagne razziste servono gli interessi della classe dirigente: esse aumentano la tensione tra lavoratori immigrati e autoctoni, indebolendo il movimento operaio. (Castles, Kosack 1972, 76)

Il mantenimento di due strati divisi etnicamente all'interno della *working class* è dunque il frutto di varie forme di discriminazione ed è rinforzato dall'estensione di «eventuali ideologie razziste e xenofobiche, le quali possono essere ampiamente disseminate nello spazio sociale dalle classi dirigenti attraverso la loro egemonia sui mezzi di socializzazione e comunicazione» (67). La conseguenza a livello politico è il progressivo declino della coscienza di classe, a favore di una crescente distanza sociale in termini di differenze di razza.

4.7 Conclusioni

La riflessione sull'uso strategico del razzismo come arma di potere politico e di controllo sociale da parte delle classi governanti, anche nel caso del fenomeno migratorio in Europa, ribadisce l'aspetto di costruzione sociale all'interno di un progetto politico di dominio sulle classi lavoratrici.

All'interno di questa visione, è importante anche la posizione assunta da Bonacich (1972) che evidenzia al contrario l'azione della classe lavoratrice a costruire un sistema di stratificazione razziale, come nel caso degli Stati Uniti e del Sud Africa. La sua tesi si fonda sulla cosiddetta divisione nel mercato del lavoro (*split-labor market*). Questo tipo di mercato del lavoro si caratterizza per la divisione in tre diverse classi: i capitalisti, i lavoratori sottopagati e i lavoratori ben pagati e garantiti. In questa situazione è possibile individuare a seconda dell'equilibrio di potere contrattuale tra la classe capitalista e i lavoratori ben pagati, esiti differenti nella relazione tra classi. Nel caso che la pressione sui salari attuata dai capitalisti, si caratterizzi per l'assunzione di lavoratori meno garantiti e sottopagati, i lavoratori ben pagati possono sentirsi minacciati nei loro privilegi. Di conseguenza attueranno una politica che tenderà a escludere gli altri lavoratori. Se il mercato del lavoro è diviso da una linea etnica, ecco che il possibile antagonismo di classe si trasforma in antagonismo razziale. Dunque in presenza di lavoratori sottopagati appartenenti alle minoranze, una delle forme di esclusione è la diffusione di discorsi razzizzanti e pratiche discriminatorie che avranno l'obiettivo di mantenere i confini all'interno della *working class*.

5 La natura del pregiudizio

Sommario 5.1 Introduzione. – 5.2 La formazione del pregiudizio e degli stereotipi. – 5.3 Fattori socio-culturali e pregiudizio. – 5.4 Acquisizione e dinamica del pregiudizio. – 5.5 La dimensione sociale del pregiudizio. – 5.6 Categorizzazione, stereotipi e differenziazioni tra i gruppi. – 5.7 L'identità sociale. – 5.8 Conclusioni.

5.1 Introduzione

La tradizione di studi psico-sociologici sul pregiudizio degli anni Trenta-Quaranta trovò un punto di arrivo e, allo stesso tempo, di partenza nel lavoro di Gordon Allport. Nel 1954 vide la luce il saggio dal titolo *La natura del pregiudizio*, che possiamo considerare come un'ampia ed esaustiva ricostruzione dei differenti modelli di analisi del pregiudizio. La semplicità di esposizione dei temi trattati, l'attenzione costante alla ricostruzione storica, e soprattutto l'impegno a chiarire i concetti di base, ne fanno uno tra i più importanti testi introduttivi allo studio del pregiudizio.

Anche in questo caso, dato lo sforzo concettuale e descrittivo, è difficile sintetizzare adeguatamente il percorso intrapreso dall'autore nel giungere a una formulazione del più ampio quadro teorico entro cui un fenomeno pluridimensionale quale il pregiudizio deve e può essere esaminato. Come evidenzia Mazzara (1996), il lavoro di Allport raffigura uno dei più importanti ai fini dello sviluppo dell'attuale

psicologia sociale di orientamento cognitivo. Già nel titolo è presente la sfida a raccogliere i diversi punti di vista, fino a quel momento discussi, per comprendere la natura umana e sociale di un sentimento e di un atteggiamento antiumano e antisociale. Il richiamo esplicito al lettore, di riconoscere il tentativo di attribuire parimenti importanza alle determinanti storiche, socio-culturali e situazionali oltre a quelle psicologiche già affermatesi, racchiude in sé l'importanza del percorso di riflessione intrapreso che rifiuta il prevalere di una teoria esplicativa su un'altra.

Al di là dunque di un inevitabile riduzionismo, porremo l'accento su alcuni tra i passaggi chiave dell'analisi condotta da Allport, che delineano un percorso critico, entro cui si svilupperanno successivamente i lavori della scuola della cosiddetta *social cognition* e in particolare dello psicologo sociale Tajfel che tratteremo nei paragrafi successivi.

5.2 La formazione del pregiudizio e degli stereotipi

Secondo Allport, con il termine pregiudizio possiamo indicare «un atteggiamento di rifiuto o di ostilità verso una persona appartenente a un gruppo, semplicemente in quanto appartenente a quel gruppo, e che pertanto si presume in possesso di qualità biasimevoli generalmente attribuite al gruppo medesimo» (Allport 1973, 10). Il problema era di riuscire a distinguere tra giudizi che formuliamo in base a generalizzazioni ingiustificate e il pregiudizio vero e proprio. Il punto di rottura individuato risiede nella resistenza attiva a qualsiasi prova del contrario e nella presenza di una forte carica emotiva quando il pregiudizio si scontra con aspetti che lo contraddicono apertamente. Di conseguenza «la differenza tra un pregiudizio e un giudizio errato consiste nella possibilità di discutere e rettificare la nostra opinione senza resistenze emotive» (13). Se applichiamo questa definizione del pregiudizio all'ambito delle relazioni sociali e interetniche, possiamo, riprendendo le parole di Allport, considerarlo come un'antipatia basata su una generalizzazione irreversibile e in malafede, la quale può essere solo intimamente avvertita o anche dichiarata. La conseguenza dell'antipatia fondata sulla generalizzazione può dirigersi sia verso uno specifico gruppo preso nella sua totalità, sia verso un singolo individuo in quanto appartenente a quel gruppo. L'effetto più significativo del pregiudizio è «quello di porre il suo oggetto in una condizione di svantaggio, immeritato sulla base del comportamento obiettivo».

Nella constatazione che il pregiudizio normalmente opera come riduttore della complessità dell'esperienza, alla sua base troviamo il processo di categorizzazione, che nel discorso di Allport è l'equivalente cognitivo della generalizzazione. Per categorizzazione

dobbiamo intendere la costruzione di categorie che facilitano l'attività mentale e il processo di apprendimento, economizzando gli sforzi dell'individuo nel rendere conoscibile e manipolabile la realtà nella quale vive. Nella sostanza dell'esperienza umana, attraverso l'uso di categorie diamo significato agli accadimenti previsti o imprevisi. Le categorizzazioni, essenziali a mantenere l'equilibrio adattivo tra lo stato psicologico interno e l'ambiente sociale circostante, divengono spesso pregiudizi nel momento in cui coinvolgono direttamente i valori personali, dove la componente emotiva è molto più forte e resiste con forza all'evidenza dei fatti che possono contraddirli. I valori personali formano la nostra visione del mondo, che a sua volta diviene pietra di paragone nel momento in cui ci confrontiamo, o giudichiamo, i comportamenti di altri individui o gruppi che non la condividono. Il confronto a volte comporta la valorizzazione del nostro modo di vivere, 'pregiudizio d'amore', che può essere accompagnato dalla svalorizzazione, 'pregiudizio d'odio', verso tutto ciò che può apparire in grado di minacciarlo (Allport 1973).

La valorizzazione del nostro mondo significa porre una distinzione tra il mio gruppo, definito 'gruppo interno' (*in-group*), e i 'gruppi esterni' (*out-group*). Il gruppo interno si costituisce attraverso il riconoscimento dell'appartenenza a un 'noi' e la condivisione di 'una trama di abitudini', rispetto ai quali l'individuo è costantemente chiamato a essere leale e conforme. L'appartenenza al gruppo interno può essere ascrittiva, come nel caso della famiglia, e/o acquisita, come nel caso delle associazioni o del vicinato. La lealtà nei confronti del proprio gruppo di appartenenza, pur marcando delle differenze con il gruppo esterno, non implica automaticamente ostilità. Indubbiamente, come rilevava lo stesso Allport, è possibile rintracciare in tale processo di valorizzazione/svalorizzazione la fonte dalla quale si sviluppano ulteriori meccanismi cognitivi, che tenderanno a produrre e riprodurre nel tempo il pregiudizio etnico.¹

L'elemento chiave del ragionamento di Allport, nella definizione di gruppo interno e della sua capacità di soddisfare i bisogni e le necessità individuali, riguarda l'introduzione del concetto di gruppo di riferimento. Il gruppo di riferimento è «un gruppo interno accettato di buon grado, o al quale l'individuo desidera appartenere» (53). L'importanza del gruppo di riferimento risiede nell'allargamento dell'orizzonte nel quale si determinano i processi di identificazione e differenziazione. Infatti, è possibile che un dato soggetto pur appartenendo a uno specifico gruppo interno, possa aspirare ad aderire ai valori, norme e stili di vita di altri gruppi. Tenuto conto di quest'aspirazione, la conseguenza è una maggiore tensione a differenziare tra

1 Per una discussione sulla relazione tra fedeltà all'*in-group* e ostilità verso l'*out-group*, che conferma l'ipotesi di Allport, cf. Brewer (1999).

le caratteristiche che definiscono il gruppo che riteniamo migliore e quelle che definiscono i gruppi ritenuti peggiori in un'ipotetica scala sociale, ai quali non desideriamo appartenere. In molti casi, come sosteneva Allport sulla scia degli studi sulla distanza sociale di Bogardus dei quali ci siamo occupati precedentemente, i gruppi di riferimento scelti dal soggetto tendono a essere socialmente poco distanti dal proprio gruppo di appartenenza.

Dopo aver discusso il processo di categorizzazione e quello di differenziazione tra gruppo interno e gruppo esterno, Allport introduceva un altro importante concetto, quello di stereotipo, il quale assume una precisa funzione nell'affermazione del pregiudizio in quanto fornisce le motivazioni di fondo del rifiuto dei gruppi esterni.

Gli stereotipi erano definiti da Allport come immagini o opinioni esagerate espresse dall'individuo per giustificare un pregiudizio negativo o positivo. La funzione dello stereotipo è da un lato, di giustificare (razionalizzare) la nostra condotta in relazione a determinati gruppi o individui, dall'altro di fornire uno «schermo selettivo per conservare la chiarezza della percezione e del pensiero» (266). Rispetto a questa distinzione, la funzione razionalizzante e giustificatrice prevale nettamente rispetto alla funzione di caratterizzazione degli attributi specifici del gruppo esterno. La razionalizzazione-giustificazione, che caratterizza il contenuto dello stereotipo, rappresenta un fattore decisivo nella comprensione dell'individuo con pregiudizi. Quest'ultimo adotta 'un pensiero autistico', riferito a sé stesso e privo di razionalità critica, piuttosto che un 'pensiero diretto' che mira razionalmente a risolvere un problema. Egli avrà di conseguenza un maggior bisogno di trovare delle 'buone ragioni' per razionalizzare e giustificare la sua condotta di fronte all'evidenza della contraddizione. Identificare tali buone ragioni non è semplice, poiché tendono a conformarsi il più possibile alle norme sociali, le quali condannano i sentimenti ostili, e ai principi della logica (235).

5.3 Fattori socio-culturali e pregiudizio

Definiti i concetti di base, con i quali possiamo comprendere la percezione e la formazione delle differenze tra gruppi e il pregiudizio, l'analisi approfondisce le relazioni tra struttura sociale e struttura psicologica, tenendo fermo il presupposto, sopra riportato, della multidimensionalità: «a tutti i fenomeni sociali noi possiamo applicare la legge generale della causazione multipla, legge che trova proprio la sua più indovinata applicazione nel problema del pregiudizio» (303). A partire da tale principio guida, Allport riporta le differenti teorie sul pregiudizio, evidenziandone singolarmente l'importanza come 'influsso causale': la dimensione storica, socio-culturale, situazionale, psico-dinamica, fenomenologica, e reputazione meritata

o dell'oggetto-stimolo. Per ognuna di esse è svolta una breve presentazione, attraverso la quale è rintracciabile il filo rosso che le collega.

Seguendo questo filo rosso, sono dapprima approfonditi i fattori socio-culturali, che, allo stato delle ricerche empiriche del tempo, appaiono favorire il diffondersi e il riprodursi del pregiudizio in una determinata società:

1. eterogeneità della popolazione;
2. facilità dei movimenti verticali;
3. rapide variazioni sociali con concomitante anomia;
4. ignoranza e barriere alla comunicazione;
5. densità relativa della popolazione che costituisce il gruppo minoritario;
6. esistenza di rivalità e conflitti reali;
7. sfruttamento a sostegno di importanti interessi della comunità;
8. sanzioni per combattere la coalizione contro capri espiatori;
9. leggende e tradizioni sostenenti l'ostilità del gruppo;
10. atteggiamenti sfavorevoli sia verso l'assimilazione, sia verso il pluralismo culturale.

Questa sequenza rende evidenti i diversi livelli della realtà sociale coinvolti nella produzione del nemico interno, nei termini di una legittimazione di una stratificazione etnica e razziale. Non a caso Allport evoca, da un lato, il lavoro di Cox sullo sfruttamento economico della minoranza nera, e dall'altro lo studio empirico di Bettelheim e Janovitz sugli effetti della mobilità sociale sui comportamenti di pregiudizio.

All'importanza di una spiegazione sociologica è affiancata nella discussione sul capro espiatorio la necessità della ricostruzione storico-sociale, come fonte per la comprensione della dinamica del pregiudizio.

La domanda posta è capire perché uno specifico gruppo viene scelto come capro espiatorio. Per Allport è impossibile trovare una formula valida che sia in grado di spiegare i criteri con i quali un gruppo è definito universalmente un capro espiatorio, in contrasto con la definizione *ad hoc* per situazioni contingenti. Possiamo desumere solo dall'esperienza storica, come l'attribuzione universalistica di presunte o reali colpe sia realizzabile. Da quest'esperienza emerge che ciò è possibile e pensabile solo nei confronti di gruppi stabili e definiti nel tempo. Di conseguenza i gruppi più idonei a fungere da catalizzatori sono sempre quelli definiti attraverso caratteristiche ritenute più o meno immutabili, come l'appartenenza religiosa (gli ebrei), etnica o razziale (gli afroamericani). La stabilità, infatti, permette un preciso riconoscimento e orientamento socialmente condiviso: «un gruppo definito e strutturato richiama un odio definito e strutturato» (341).

Un altro fondamentale contributo teorico riguarda l'ipotesi del contatto intergruppo. Quali effetti sugli atteggiamenti possiamo aspettarci dal contatto tra gruppi differenti? È pensabile che una diretta conoscenza riduca il pregiudizio? Qui è ancora evidente il tentativo di porsi in un'ottica situazionale, nella quale è possibile verificare la differenza tra un atteggiamento razzista che si fonda su una realtà definita, sociologicamente rilevante, oppure su un atteggiamento psicologico che tende indifferentemente verso il pregiudizio. Nell'affrontare il tema del contatto, Allport dalla letteratura riporta le variabili da tenere in conto nell'analisi, dividendole in sei ambiti:

- aspetti quantitativi del contatto;
- aspetti sociali del contatto;
- ruoli derivati dal contatto;
- l'atmosfera che circonda il contatto;
- la personalità di chi percepisce il contatto;
- aree di contatto.

Su quest'ultimo ambito, le aree di contatto, si sviluppa la riflessione. I contatti tra gruppi differenti possono essere casuali, residenziali, professionali oppure scaturire da attività ricreative, religiose e attività sociali in genere. L'evidenza empirica, secondo Allport, mostrerebbe che l'attivazione di una relazione di qualche tipo, residenziale oppure professionale, produca un effetto positivo nella riduzione dei pregiudizi sul gruppo maggioritario. Il caso del contatto residenziale è significativo. I bianchi possono sentirsi minacciati simbolicamente dalla copresenza della minoranza nera, ma se osserviamo i comportamenti nei quartieri cosiddetti integrati, la reciproca conoscenza rimuove nel tempo gli ostacoli a una 'comunicazione attiva'. Questo non significa ridurre le potenziali tensioni o conflitti, poiché possono essere frutto di ostacoli reali. Il mutamento comunque si ha anche in questo caso, infatti è probabile che l'eventuale soluzione del conflitto faccia emergere un pensiero razionale, fondamento di un reciproco riconoscimento in quanto persone, che superi il pensiero autistico alla base del pregiudizio.

Il pregiudizio (a meno che non sia profondamente radicato nella struttura stessa della personalità individuale) può essere ridotto dai contatti tra gruppi maggioritari e gruppi minoritari, tesi al raggiungimento di fini comuni. Tale effetto è esaltato se il contatto è sanzionato da istituzioni (legislazioni, costumi, opinione comune), e purché esso sia tale da permettere la percezione dei comuni interessi e dell'appartenenza alla stessa natura umana che accomuna i due gruppi. (Allport 1973, 389)

5.4 Acquisizione e dinamica del pregiudizio

Pur sottolineando e ribadendo numerose volte l'importanza di una sintesi sociologica nella spiegazione del pregiudizio, il lavoro di Allport si iscrive, di fatto, nella dimensione psicologica individuale.² La prevalenza di un modello esplicativo psicologico emerge dalla presentazione della teoria dell'acquisizione e della dinamica del pregiudizio. Quali sono i processi sottostanti all'acquisizione del pregiudizio, considerato che non è un fenomeno riguardante l'istinto o innato nella natura umana, ma un processo di costruzione sociale?

La risposta è nell'apprendimento, durante l'infanzia, di norme sociali, di ruoli e di principi di categorizzazione. Concordando con Adorno e i suoi collaboratori, l'atmosfera familiare, rigida e punitiva, favorisce l'assunzione del pregiudizio di gruppo. Identificazione, affetto e punizione, acquisizione del linguaggio che differenzia in categorie i gruppi, sono gli stadi successivi vissuti durante la socializzazione familiare, che dovranno integrarsi e organizzarsi, in una successiva socializzazione, per formare la personalità individuale. Allport individua nell'apprendimento per 'sussidiatura' l'elemento chiave che integra e organizza la struttura sociale e lo sviluppo della personalità.

L'apprendimento del pregiudizio non è solamente ed esclusivamente un prodotto dell'influenza esterna, dell'insegnamento dei genitori o un cieco conformismo alla cultura di gruppo. Tale influenza è importante, ma deve essere sussidiata dalla visione della vita del bambino o dell'individuo in genere: «se tutto ciò sembra adattarsi all'immagine che egli ha di se stesso, a conferirgli una dignità, ad avere un significato funzionale per lui, egli imparerà assai facilmente il *pregiudizio* [corsivo nell'originale]» (Allport 1973, 437). In sostanza, il principio di sussidiatura, come scrive Allport è la tendenza ad acquisire atteggiamenti etnici al fine di conformarsi da un lato «alle idee-valori e agli schemi di riferimento che l'individuo possiede, dall'altro a conformarsi all'immagine che ha di se stesso» (437). Adottando tale principio la rielaborazione psicologica individuale dei fattori sociali e culturali, nei quali si sviluppa la personalità, assume un'importanza esplicativa fondamentale.

Una volta definito l'orizzonte teorico dell'apprendimento, la domanda successiva riguarda quali possono essere i fattori che contribuiscono alla dinamica del pregiudizio. Il punto di partenza è l'analisi critica dei processi di fondo che favoriscono l'espressione di atteggiamenti razzisti: la frustrazione-aggressività e dislocazione (la proiezione). La base teorica di quest'approccio pone una sequenza che si

² Il richiamo a tale paradigma lo abbiamo già rilevato nella precedente discussione sull'ipotesi del contatto, così come nell'analisi, non discussa, di stampo psicoanalitico del capro espiatorio. Per un'efficace ricostruzione di questa analisi rinviamo all'analisi condotta da Cotesta (1999).

esplica nel seguente modo: la frustrazione genera aggressività, l'aggressività viene indirizzata contro altri soggetti relativamente indifesi e infine l'ostilità dislocata è razionalizzata con l'ausilio di accuse, reali o fantastiche, e stereotipi.

Per Allport, tale sequenza risulta per molti aspetti criticabile, poiché non tiene conto di alcune questioni rilevanti.³ Nella realtà quotidiana e negli esperimenti, è dimostrabile che la frustrazione non porta sempre e in ogni modo, all'aggressività; vi sono alcune determinanti della personalità e della società in generale che riducono o stemperano la reazione aggressiva. Così come non si ha sempre una relazione diretta e immediata tra aggressività e proiezione su gruppi esterni, poiché è possibile che in taluni casi l'aggressività abbia un carattere autopunitivo, contro sé stesso, piuttosto che eteropunitivo, contro gli altri o gruppi esterni.

Inoltre, tornando all'ipotesi del capro espiatorio, non sempre il meccanismo proiettivo consente di spiegare il perché un gruppo diviene oggetto di ostilità, mentre altri gruppi no.⁴ In conclusione, non è pensabile isolare i fattori psicodinamici scatenanti il pregiudizio, definiti 'i veri impulsi irrazionali della natura umana', poiché si correrebbe il rischio di cadere in una visione deterministica della società. Escludere aprioristicamente le reciproche influenze tra psicologia individuale e struttura sociale, immaginando una realtà meccanica comparabile a un sistema idraulico, risulta incompatibile con la visione multidimensionale proposta dall'autore.

Conseguentemente, lo sguardo è rivolto al modo «con cui l'individuo struttura insieme tutte queste influenze, ivi compresi i conflitti inconsci e le reazioni psicodinamiche, entro un globale sistema di vita» (539).

Questo globale sistema di vita racchiude in sé l'analisi della struttura della personalità prevenuta, la quale richiama direttamente la personalità autoritaria. In termini generali, la personalità prevenuta confrontata con la personalità tollerante, si caratterizza per il mancato superamento delle frustrazioni, ansie e deprivazioni vissute nell'infanzia, con una spiccata tendenza a un falso e rigido moralismo, all'ordine sociale che riflette un bisogno di sicurezza e conservazione dello *status quo*, e all'autoritarismo. In una personalità così definita, con un *ego* debole, eterodiretta e che reagisce agli stimoli

3 La critica è rivolta in parte alla teoria della frustrazione/aggressività di Dollard (1939).

4 Un altro limite della teoria risiede nel trascurare l'evenienza di un conflitto realistico, nella quale la dislocazione effettivamente si rivolge contro la reale fonte di frustrazione, così da indurre a considerare che «la teoria del capro espiatorio, come altre teorie sul pregiudizio, non dovrebbe mai essere applicata ai casi in cui sussiste un vero e proprio conflitto sociale» (Allport 1973, 485).

della società in maniera univoca, il pregiudizio assume una 'funzione vitale' per l'individuo:

il pregiudizio è qualcosa in più di un elemento accidentale per molte persone: assai spesso fa parte integrante della struttura della personalità. In tale casi, non può essere estratto con le pinzette: per modificarlo occorrerebbe rivedere tutta la visione della vita dell'individuo in oggetto. (Allport 1973, 563)

5.5 La dimensione sociale del pregiudizio

Proseguendo sulle tracce aperte dal lavoro Allport, l'analisi teorica e le ricerche empiriche dello psicologo sociale Tajfel, rappresentano un ulteriore passo in avanti nella comprensione dei processi cognitivi sottostanti alla dinamica del pregiudizio. Tale importanza risiede soprattutto in una più articolata integrazione degli aspetti propriamente sociali all'interno della tradizione di studi psicologici. Lo studio dei modelli di relazione inter-gruppo e la rilevanza data alla costruzione dell'identità sociale rappresenta il tentativo di fornire una chiave 'sociologica' che affianchi l'elemento cognitivo nella spiegazione della formazione degli stereotipi e del pregiudizio.

Lo stesso autore esemplifica bene il suo progetto di studio sull'eziologia del pregiudizio, a partire dalla critica alla presunta ostilità verso gli altri, dettata dalla natura biologica dell'uomo:

non si può comprendere adeguatamente l'eziologia delle relazioni inter-gruppo senza l'aiuto di un'analisi dei loro aspetti cognitivi, e inoltre, che non è possibile dedurre quest'analisi da affermazioni riguardanti la motivazione e il comportamento istintuale. Viviamo in un ambiente sociale che è in costante mutamento. Gran parte di ciò che ci accade è collegato alle attività di gruppi di cui facciamo o meno parte; e le relazioni mutevoli tra questi gruppi richiedono riaggiustamenti costanti delle nostre interpretazioni di quanto accade e attribuzioni causali costanti circa il perché e il come mutano le condizioni della nostra esistenza. (Tajfel 1984, 211)

Da queste affermazioni, così come abbiamo visto per Allport, l'intento dichiarato è quello di ritenere il pregiudizio non un fatto naturale o frutto di una personalità 'malata', ma piuttosto come costruzione sociale, e dunque la necessità di approfondire i sottostanti meccanismi cognitivi, sociali e culturali che definiscono l'orizzonte entro il quale i gruppi si relazionano.

5.6 Categorizzazione, stereotipi e differenziazioni tra i gruppi

La riflessione di Tajfel inizialmente, individua nel processo di categorizzazione uno tra i più importanti processi cognitivi alla base della genesi del pregiudizio.

La funzione del processo di categorizzazione, riprendendo Allport, consiste nella costruzione di determinati stereotipi che favoriscono «la semplificazione e la sistematizzazione, ai fini di un adattamento cognitivo e comportamentale, dell'abbondanza e della complessità dell'informazione che l'individuo riceve dal suo ambiente» (Tajfel 1985, 213). Sostanzialmente la serie di generalizzazioni di cui si compone lo stereotipo, agisce come riduttore di complessità per non compromettere la stabilità psicologica dell'individuo, posto di fronte a eventuali situazioni di sforzo cognitivo. La questione rilevante è che i giudizi o gli attributi stereotipati nei confronti di un determinato gruppo, resistono a informazioni e a esperienze che li contraddicano. Questa resistenza al cambiamento e dunque il mantenimento degli stereotipi negativi è possibile inquadrandolo in una prospettiva di autogrificazione «e ciò si verifica particolarmente nel caso in cui i giudizi affetti da pregiudizio vengano espressi in un contesto sociale molto favorevole ad atteggiamenti ostili nei confronti di un determinato gruppo» (Tajfel 1985, 214).

Oltre la categorizzazione, sono individuati altri due processi cognitivi che sono determinanti nella genesi e riproduzione del pregiudizio: l'assimilazione e la ricerca di coerenza. L'assimilazione riguarda la trasmissione del contenuto delle categorie a cui le persone o i gruppi vengono attribuite secondo le loro caratteristiche sociali. Tale processo è decisivo nella comprensione dell'apprendimento del sistema di preferenze, prevalente in una determinata società, verso il proprio gruppo e gli altri gruppi. La ricerca di coerenza fa riferimento al fatto che l'individuo alle prese con il cambiamento sociale, produce delle attribuzioni causali rispetto ai processi responsabili del cambiamento e queste devono metterlo in grado di comprendere la nuova situazione in maniera coerente senza minare la propria immagine di sé. (Tajfel 1984, 215-20).

Se l'importanza del processo cognitivo di categorizzazione, dal quale derivano gli stereotipi, è un elemento decisivo nella strutturazione delle relazioni tra gruppi, bisogna capire la dinamica attraverso la quale tali stereotipi divengono sociali, quando cioè «sono condivisi da grandi masse di persone all'interno dei gruppi sociali» (Tajfel 1985). La condivisione sociale evidenzia la necessità di integrare la funzione cognitiva, con le funzioni sociali dello stereotipo. Nel senso di questa possibile integrazione, Tajfel individua quattro funzioni degli stereotipi: dal punto di vista individuale, la funzione propriamente cognitiva di attribuzione categoriale, e la funzione di strumento che favorisce la difesa e la conservazione del sistema di valori; dal punto di vista

sociale, le funzioni si dividono nel ruolo che essi giocano «nel contribuire a creare o a conservare quelle ideologie di gruppo che spiegano o giustificano una varietà di azioni sociali», e nel ruolo che «assumono nel conservare o creare delle differenziazioni positive tra un gruppo e gli altri gruppi sociali» (Tajfel 1984, 232). Nel primo caso la funzione cognitiva agisce come dispositivo che accentua le differenze tra individui ritenuti appartenenti a differenti gruppi o categorie sociali e contemporaneamente accentua le somiglianze interne a ciascun gruppo o categoria. Il secondo è un'estensione fondamentale di quanto riferito sopra. Infatti, il processo di accentuazione delle differenze tra i gruppi e delle somiglianze in ciascuno dei gruppi, può risultare neutrale, in altre parole non produrre pregiudizio. Se invece assumiamo che vi sia collegato un sistema di valori o di preferenze per un gruppo o un altro, le differenze acquisteranno un diverso significato sociale, poiché tenderanno più facilmente a cristallizzarsi, favorendo la riproduzione degli stereotipi e di conseguenza del pregiudizio.

In sintesi, la svalorizzazione e la valorizzazione sottintesa a questo processo evidenzia

Il fatto che gli individui mettano ordine nel proprio ambiente basandosi su gruppi sociali, alcuni dei quali sono considerati in modo favorevole e altri in modo sfavorevole, diventa più efficace e stabile se e quando sarà possibile evidenziare nel modo più costante e chiaro un certo numero di differenze rilevanti tra questi gruppi e somiglianze al loro interno. (Tajfel 1984, 242)

Sempre con riferimento alla difesa del sistema dei valori, è importante sottolineare l'azione di fronte a situazioni o informazioni ambigue, dove risulta difficile l'attribuzione di soggetti entro determinate categorie e dunque cadere in un errore di valutazione. Gli studi empirici riportati da Tajfel mostrano due tipi di errore: l'errore di assegnare un soggetto cattivo in una categoria buona e viceversa, l'attribuzione di una categoria cattiva a un soggetto buono. Le persone affette da pregiudizio tendono a seguire il secondo tipo di errore, poiché il rischio di vedere intaccato il proprio sistema di valore è minore. Tale risultato amplia la potenzialità della categorizzazione:

La conservazione di un sistema di categorie sociali acquista un'importanza che supera di molto la semplice funzione di ordinare e sistematizzare l'ambiente. Essa rappresenta una potente protezione del sistema di valori sociali esistente e ogni errore che viene compiuto, è un vero errore solo nella misura in cui mette in pericolo il sistema stesso. (242)

Passiamo ora all'analisi delle funzioni propriamente sociali, cioè delle funzioni che sono alla base di azioni collettive tese alla

differenziazione tra i gruppi e alla sua giustificazione ideologica. Nella discussione, Tajfel elenca le tre condizioni attraverso le quali si creano e si diffondono gli stereotipi sociali nei confronti dell'*out-group*: la prima di esse è la causalità sociale, la seconda la giustificazione e la terza la differenziazione. Per causalità sociale dobbiamo intendere il tentativo di comprensione di specifici eventi attribuendo la causa a gruppi esterni, mentre la giustificazione, la possiamo intendere, sulla scia di Allport, come un processo di razionalizzazione delle 'azioni commesse o progettate contro i gruppi esterni', infine la differenziazione rappresenta il continuo riprodursi delle specificità positive del proprio gruppo di appartenenza nel confronto con altri gruppi.

Il quadro delle funzioni degli stereotipi sociali è completo, rimane da discutere quali relazioni si hanno tra la dimensione individuale e la dimensione sociale. Seguendo il ragionamento di Tajfel, le funzioni cognitive a livello individuale rappresentano la struttura di fondo in base alla quale si rielabora il contenuto dell'informazione e delle influenze dell'ambiente sociale circostante. Questo era precisamente il passaggio di Allport, la novità, se tale deve essere, risiede nella forza sociale degli stereotipi. Appartenere a un gruppo significa relazionarsi, attingendo a criteri comuni di divisione tra *in-group* e *out-group*, a meccanismi condivisi di attribuzione di determinate caratteristiche.

Tali criteri e meccanismi sono diretta conseguenza di un sistema articolato di pratiche culturali, specifici interessi collettivi e differenze che sono percepite dall'individuo come comuni al gruppo nel suo insieme (Tajfel 1984).⁵ È dunque nella dialettica società-individuo, che scopriamo le potenzialità di comprendere la dinamica del pregiudizio:

Il contesto sociale dei valori e dei requisiti necessari per adattarsi all'ambiente aiutano l'individuo a cercare, a selezionare con un'attenzione particolare, ad esagerare e, se necessario, a creare quelle somiglianze e quelle differenze che si rilevano adatte al consenso generale riguardante ciò che è importante e ciò che invece non lo è, all'interno del numero potenzialmente infinito delle possibili strutture di divisione sociale e di equivalenza sociale (Tajfel 1984, 251)

In un contesto multiculturale, ad esempio, gli stereotipi in quanto criteri di differenziazione sociale, definiscono un ordine gerarchico fondato sull'appartenenza etnica (Hagendoorn 1993).

Abbiamo visto in questa sintesi come l'individuo adotti, interiorizzando e rielaborandolo, un comportamento che riflette i modelli

5 Nel testo Tajfel rimanda alla realtà come costruzione sociale sviluppata in chiave fenomenologica dai sociologi Berger e Luckmann. Tale rimando indica chiaramente l'intento di combattere quelle ipotesi che tendono ad affermare l'innatismo del pregiudizio.

sociali dominanti del gruppo di appartenenza, e di conseguenza la necessità studiando la genesi del pregiudizio, di affrontare il problema della relazione tra definizione di sé, costruzione dell'identità individuale, e il contesto sociale più ampio e i riflessi sull'esito delle relazioni intergruppo. Tale problematica viene sviluppata attraverso la teoria dell'identità sociale

5.7 L'identità sociale

Tajfel, discutendo gli aspetti di fondo degli studi di orientamento psicologico sulla discriminazione e sul pregiudizio, osserva la mancanza di un approfondimento dell'interazione tra le varie forme e condizioni dell'affiliazione al gruppo di appartenenza degli individui affetti da pregiudizio e del loro conseguente comportamento riferito a gruppi esterni. Questo significa che il fenomeno del pregiudizio non si esaurisce nella struttura più o meno profonda della personalità, ma lo si possa considerare anche e soprattutto, come un sintomo socialmente condiviso di certe tendenze psicologiche delle relazioni tra gruppi.

Tale condivisione è resa manifesta dal concetto di identità sociale definita come quella parte «dell'immagine che un individuo si fa di se stesso, derivante dalla consapevolezza di appartenere ad un gruppo o a gruppi sociali, unita al valore e al significato emotivo attribuito a tale appartenenza» (Tajfel 1984, 384).

In sostanza, l'identità sociale della persona è quella parte d'identità che è direttamente influenzata dalla sua appartenenza al gruppo. La prospettiva seguita nella definizione di identità sociale per Tajfel, non si relaziona a una teoria generale, ma risulta avere un carattere pragmatico: l'importanza è assegnata ad aspetti specifici e limitati sia della costruzione dell'immagine di sé, sia del comportamento sociale. Nel momento del confronto o conflitto tra i gruppi, la dialettica individuata nel paragrafo precedente, assume un significato sociale, poiché il collegamento tra il processo cognitivo di categorizzazione e l'identità sociale, dirige le possibili risposte e ordina secondo modelli condivisi e legittimati l'ambiente circostante.

L'importanza della definizione sociale dell'identità risiede nella capacità di rendere manifesti i meccanismi causali sottostanti al confronto sociale con altri gruppi. Le caratteristiche di un gruppo preso nel suo complesso, come ad esempio il suo status, il potere che può esercitare, acquistano importanza «in rapporto alla percezione di differenze rispetto ad altri gruppi e alla connotazione di valore ad esse assegnate» (389).

Se i confini di gruppo sono costruiti e ricostruiti attraverso un sistema di differenze, l'individuo in qualità di membro di un determinato gruppo assumerà nel suo orizzonte esistenziale gli effetti della categorizzazione sociale che lo distingue e divide da altri gruppi,

assumendo una specifica identità sociale. Posto di fronte a certe situazioni sociali adotterà conseguentemente quei criteri comuni che valorizzano e legittimano le differenze tra sé e un altro gruppo.

La teoria dell'identità sociale fornisce la chiave per comprendere la dimensione del pregiudizio, spostando l'ottica da una visione individualistica a una visione di azione collettiva. Un soggetto appartenente a un gruppo definito e strutturato secondo precise linee di differenziazione sociale, quali ad esempio la classe o la razza, agisce nei confronti di un gruppo esterno, sentendosi legittimato o, parafrasando Tajfel, percependo la legittimità a comportarsi secondo uno schema condiviso collettivamente. Riflettendo su una situazione reale di confronto intergruppo, come in una società divisa secondo il criterio del colore della pelle, possiamo aspettarci che i contenuti dell'identità sociale di un membro del gruppo bianco dominante forniscano le ragioni ideologizzate dell'inferiorità dei membri appartenenti alla minoranza nera.

Il pregiudizio, seguendo questo ragionamento, è dunque sostenuto e riprodotto dal continuo confronto tra sé e il proprio gruppo di appartenenza, e tra il gruppo di appartenenza e gli altri gruppi che condividono uno stesso spazio sociale.

Come rileva Tajfel, il concetto di identità sociale per assumere un'importanza euristica fondamentale nello studio del pregiudizio, deve essere concepito come un meccanismo causale che interviene in situazioni di cambiamento sociale oggettivo, ovvero in quelle situazioni dove vi è la necessità di ridefinire o conservare l'identità del gruppo.

In tali casi, nei quali secondo Tajfel ci troviamo nell'ambito di 'identità sociali insicure', è possibile comprendere la dinamica dell'identità sociale, nel senso di verificare come essa influenzi il comportamento sociale individuale e/o di gruppo.

L'interesse si rivolge all'analisi di tre distinte situazioni, dove è pensabile, e per certi aspetti evidente, la messa in discussione dell'identità sociale:

- una prima situazione dove i membri di un gruppo hanno difficoltà a definire il loro posto in un sistema sociale;
- una seconda situazione nella quale i gruppi ritenuti legittimamente superiori sono o si sentono minacciati da un conflitto di valori che mette in crisi la loro superiorità;
- una terza situazione nella quale i gruppi, al contrario, ritenuti consensualmente inferiori rifiutano come illegittimo il loro status d'inferiorità e divengono consapevoli della possibilità di avere un'alternativa alla situazione esistente.

All'interno di queste diverse situazioni dove si assume l'incertezza rispetto l'identità sociale, le risposte possibili configurano un quadro complesso. Nel caso dei gruppi superiori, la risposta alla minaccia può consistere in una intensificazione delle differenze esistenti,

ricorrendo a una nuova ideologia e a pratiche discorsive che giustifichino il mantenimento dello *status quo* e dei privilegi di posizione sociale annessi. Può accadere conseguentemente che un gruppo superiore per ostacolare l'eventuale ascesa sociale dei gruppi ritenuti inferiori, possa strategicamente riaffermare la propria superiorità ricorrendo, a esempio, a una ideologia che spieghi le differenze presunte, all'interno di una visione biologicamente e scientificamente determinata. Storicamente, il colonialismo si è servito di tale struttura ideologica, la razza bianca superiore, per legittimare lo sfruttamento e, nei casi di minaccia, l'oppressione dei 'popoli barbari'.

Il caso, viceversa, dei gruppi inferiori risulta molto interessante, poiché ci si pone nel campo di chi subisce il pregiudizio e la discriminazione. Su questo tema, Tajfel ha scritto un saggio molto intenso *Psicologia sociale delle minoranze*, nel quale sviluppa e approfondisce i principali temi in questione, tracciando un percorso di ricerca e riflessione ancora attuale e per molti aspetti non ancora del tutto esplorato.

Se esiste la consapevolezza che la realtà sociale esistente non sia l'unica possibile, il problema dell'identità sociale dei membri dei gruppi inferiori consente di fornire delle risposte attraverso azioni e reinterpretazioni delle caratteristiche di gruppo.

La costruzione di alternative cognitive, rispetto a quanto appare come una realtà sociale irremovibile, dipende dalla persuasione - che può svilupparsi almeno presso un certo numero di membri di quella minoranza - che nell'edificio costituito dalle impenetrabili stratificazioni sociali, si possano intravedere alcune crepe, e che perciò sia giunto il tempo di esercitare delle pressioni in quanto gruppo. (Tajfel 1984, 480)

Una prima risposta, Tajfel la individua nella possibilità dell'assimilazione culturale, sociale e psicologica del gruppo inferiore. Il problema che sorge in questo processo riguarda alcune specifiche condizioni che ostacolano l'accesso a condizioni migliori di vita, simili in gran parte ai membri del gruppo superiore, le quali garantirebbero l'assimilazione in termini positivi e di rielaborazione delle identità. La mancata rimozione degli ostacoli a un pieno riconoscimento sociale del gruppo o dei gruppi inferiori, comporta due altre possibili risposte: reinterpretare le caratteristiche in maniera tale da non farle apparire inferiori e, al tempo stesso, evidenziandone il valore positivo nei confronti del gruppo superiore, e «creare attraverso l'azione sociale e la diffusione di nuove ideologie, nuove caratteristiche del gruppo dotate di una specificità di valore positivo nei confronti del gruppo superiore» (425). Tale sforzo di reinterpretazione positiva della propria identità sociale compiuto dalle minoranze deve, in alcune società, necessariamente combattere con una struttura di pratiche e discorsi legittimanti la discriminazione e il razzismo. Nell'evenienza di

un rifiuto da parte del gruppo maggioritario nell'accettare il cambiamento, è ipotizzabile che il conflitto tra le identità sociali a confronto conduca «a un'intensa ostilità negli atteggiamenti intergruppo ed a un'accentuata discriminazione intergruppo». In sostanza, il conflitto si muove entro la questione della legittimità dei criteri d'identificazione sociale adottati dalla maggioranza per discriminare i membri della minoranza, che istituzionalizzano nel tempo la supposta inferiorità e la conseguente strutturazione delle relazioni intergruppo.

Una questione importante e seria si pone nel momento in cui gli stessi membri dei gruppi minoritari accettano le immagini negative prevalenti, proprie della maggioranza. Questa accettazione può significare da un lato la presenza di un processo di disgregazione sociale del gruppo, dall'altro un progressivo isolamento sociale e psicologico che non modifica lo *status quo*. Contrastare questo pericolo, le vittime del pregiudizio che perpetuano esse stesse le condizioni della loro inferiorità, comporta come scrive Tajfel, una sorta di 'creatività sociale', la quale consentirà 'la ricerca di nuove dimensioni costruttive di confronto sociale'.

Da questo excursus possiamo trarre una lezione significativa: nell'analizzare la formazione e la dinamica del pregiudizio, dobbiamo considerare approfonditamente la formazione e la dinamica dell'identità sociale di un determinato gruppo, e come questa si confronta e si rapporta con altre specifiche identità sociali. L'individuo, e questo Adorno e Allport lo avevano visto molto bene, è sottoposto a una pressione costante alla conformità sociale. In una società dove parte dell'identità sociale si alimenta di pregiudizi nei confronti di stranieri, immigrati o minoranze, e tenuto in conto le difficoltà a sostenere psicologicamente i costi della non accettazione di parte delle norme del gruppo di appartenenza, il risultato prevedibile è la possibilità di riprodurre inconsapevolmente atteggiamenti e comportamenti razzisti.

5.8 Conclusioni

La natura del pregiudizio non è rintracciabile in un'unica ed esauritiva teoria, ma necessita di un continuo lavoro di approfondimento, cercando di coniugare, in una visione d'insieme, punti di vista differenti. Questo è il *leit-motiv* di tutta una riflessione, da cui siamo partiti e siamo arrivati a conclusione della nostra presentazione.

Confrontandosi con Adorno, Allport concorda ampiamente con la formulazione teorica della *Personalità autoritaria*, ma la ritiene insufficiente a comprendere la multidimensionalità del pregiudizio:

Noi crediamo fondamentalmente che il pregiudizio sia un problema di formazione e sviluppo della personalità [...] resta tuttavia dimostrato che una delle fonti più frequenti, e forse la più frequente,

di pregiudizio risiede nei bisogni e nelle abitudini che riflettono l'influenza dell'appartenenza ad un gruppo interno sullo sviluppo della personalità individuale. È dunque possibile formulare una teoria individualistica senza negare che le influenze più importanti possono derivare dalla collettività. (Allport 1954, 59)

Le ricerche empiriche, che mostrano come dei soggetti possano essere contemporaneamente ostili agli ebrei e tolleranti con i neri, o viceversa, contraddicono l'ipotesi della sindrome autoritaria, dunque «possiamo concludere che il pregiudizio non può essere spiegato interamente partendo dalla struttura e dalle dinamiche della personalità. Sono importanti anche fattori geografici, storici e culturali» (Allport 1973, 105). L'attenzione a non racchiudere un fenomeno 'veramente complesso' e articolato come il pregiudizio, in una teoria onnicomprensiva, è una lezione che ancora oggi mostra tutta la sua rilevanza.

Lo spirito con il quale Allport affronta la discriminazione e i pregiudizi, lo si ritrova nella sua lettura sulle prospettive di ridurre le tensioni tra i gruppi. Nel solco critico di Myrdal, dimostra l'inconsistenza dell'affermazione che le leggi non possono cambiare la mentalità e i costumi sedimentati della gente. La legge in sé non combatte il pregiudizio, ma può ridurre nel tempo le diseguaglianze tra i gruppi, innestando un circolo virtuoso. La razionalità è un valore necessario affinché possano mutare le relazioni tra maggioranza e minoranze etniche, e questo valore lo si ritrova nella speranza riposta ai programmi mirati al reciproco riconoscimento e nelle scuole per un'educazione interculturale. Se è impossibile trasformare radicalmente una società strutturata secondo una precisa gerarchia razziale, è possibile progressivamente trasformare gli atteggiamenti degli individui e dei gruppi, attraverso un lavoro di 'astrutturazione', ovvero mettendo in crisi il dato per scontato, l'implicita assunzione 'naturalistica' delle relazioni interrazziali, rilevando la natura sociale del pregiudizio.

Per quanto riguarda Tajfel, ha ragione Cotesta (1999) nell'affermare che il suo sforzo intellettuale può essere interpretato come una risposta alla domanda relativa al fatto se il pregiudizio etnico sia un fenomeno storico relativo a determinati contesti, oppure se sia parte costitutiva della struttura umana. Apparentemente, così come è stato nel caso di Allport, il carattere strutturale della preferenza verso il proprio gruppo e il processo cognitivo di categorizzazione, sembrano muoversi verso una direzione che promuove una visione pessimistica. Inoltre il bisogno di differenziazione, definito anche 'il bisogno di precisare la specificità psicologica tra i gruppi', è parte fondamentale dell'identità complessiva di un individuo, di conseguenza è possibile affermare o generalizzare l'inevitabile carattere etnocentrico immanente alla vita sociale.

Se pensiamo alla sperimentazione con i cosiddetti gruppi minimi, abbiamo anche la prova empirica di tale tendenza umana. L'obiettivo

della sperimentazione era appunto quello di definire «le condizioni minime in cui un individuo, nel proprio comportamento, effettua delle distinzioni tra il proprio gruppo di appartenenza e un gruppo esterno». In altre parole tali esperimenti dovevano dimostrare se l'appartenenza semplice a un gruppo potesse o fosse sufficiente a suscitare una forma embrionale di pregiudizio, nei termini di un trattamento differenziale dei membri *in-group* e dell'*out group* (Brown 1997).

A tal proposito erano rimosse tutte quelle variabili che potessero risultare influenti nella definizione dei criteri di appartenenza a un gruppo o criteri di differenziazione verso gruppi esterni. I risultati ottenuti mostravano chiaramente la predisposizione dei soggetti a favorire il gruppo al quale si riteneva di appartenere, confermando in pieno il bisogno di differenziazione. Indubbiamente, tali interpretazioni entrano in contraddizione con quanto abbiamo segnalato all'inizio della riflessione sull'opera di Tajfel, ovvero del richiamo a non considerare il pregiudizio come conseguenza naturale del confronto tra gruppi socialmente, culturalmente diversi. Se tali sono le premesse e le conclusioni, dove possiamo intravedere la possibilità di comprendere il fenomeno del pregiudizio, della discriminazione in quanto costruzione sociale e di conseguenza poter intervenire per mutare un destino già segnato? In parte la risposta a questa domanda la si può ritrovare nella discussione sull'identità sociale.

Questo concetto, lo abbiamo già visto, è pensabile esclusivamente in termini pragmatici (situazionali) e dinamici, dunque sono possibili, e per molti aspetti inevitabili, cambiamenti anche radicali nel confronto intergruppo. Cambiamenti che possono avere anche effetti positivi nel ridurre gli orientamenti pregiudiziali di un gruppo verso un altro gruppo. I criteri di categorizzazione non risultano immutabili nel tempo, essendo storicamente determinati e frutto di una costante interrelazione tra molteplici variabili psicologiche e sociologiche. I profondi mutamenti sociali, economici e culturali contribuiscono a ridefinire costantemente le identità individuali e sociali, e a ridisegnare l'orizzonte entro il quale maturano le relazioni tra gruppi sociali diversi. Questa molteplicità causale o, nel solco delle riflessioni allportiane, causazione multipla, si situa contro il tentativo di ridurre il razzismo e il pregiudizio a un mero riflesso istintuale.

Un'altra possibile risposta, pur scontando come evidenzia lo stesso Tajfel il pessimismo della ragione sulla riduzione dei pregiudizi nelle società umane, possiamo rintracciarla nella tendenza all'interdipendenza tra gli individui e i gruppi:

Dobbiamo sperare che la crescente complessità e il reciproco intreccio dei conflitti tra gruppi possano condurre ad un progressivo rifiuto delle semplici soluzioni del tipo tutto o niente e delle rozze divisioni dell'umanità in noi e loro. (Tajfel 1984, 513)

6 **La costruzione sociale del razzismo**

Sommario 6.1 Introduzione. – 6.2 Riscoprendo le *race relations*. – 6.3 La razza come indicatore di ruoli sociali. – 6.4 I limiti della sociologia classica. – 6.5 Morfologie razziali. – 6.6 Teorie e strutture sociali razziste. – 6.7 La costruzione sociale del razzismo. – 6.8 Razzismo e sistema delle risorse: perché gli afroamericani sono privi di potere. – 6.9 Capitale sociale e fiducia nello studio del razzismo. – 6.10 Conclusioni.

6.1 **Introduzione**

Nei capitoli precedenti abbiamo visto come l'analisi delle relazioni, dei conflitti e dei pregiudizi razziali fosse stata promossa inizialmente dai sociologi della scuola di Chicago, che usarono come principale strumento concettuale le categorie di 'segregazione' e 'distanza sociale'. Successivamente, un altro gruppo di antropologi e sociologi, studiando il Sud degli Stati Uniti, si soffermò sull'analisi della stratificazione sociale introducendo la categoria di 'casta'. Qualche anno più tardi, Gunnar Myrdal e Theodore Adorno si cimentarono in due dei più ampi studi sul pregiudizio razziale, il primo applicando in modo definitivo la categoria di 'società castale', il secondo inaugurando il filone della psicologia sociale con l'introduzione dell'idea della 'personalità autoritaria'. Criticando queste ricerche, Oliver Cromwell Cox sviluppava un approccio marxista alle relazioni razziali, privilegiando una visione di classe che individuava nel processo di produzione e organizzazione sociale capitalista l'origine del razzismo.

Durante gli anni Cinquanta e Sessanta l'approccio delle *race relations* fu quasi abbandonato, e il suo spazio scientifico fu coperto sia dalle analisi del 'pregiudizio', fondate sulle categorie della psicologia sociale e della psicoanalisi, sia da ricerche di antropologia sociale e culturale condotte essenzialmente nei Paesi ex coloniali.

6.2 Riscoprendo le *race relations*

Verso la fine degli anni Sessanta, alcuni giovani studiosi proposero di occuparsi del fenomeno dei risorgenti conflitti razziali, un problema che era ormai inscritto nell'agenda politica di tutte le agenzie e che toccava quasi tutti i Paesi del mondo, recuperando dalle scienze sociali della prima metà del secolo il metodo delle *race relations*. Michael Banton, il primo a formulare i caratteri della rinascente disciplina, sosteneva che essa intendeva combinare i saperi di tutte quelle scienze che già contribuivano alla soluzione dei problemi sociali nel loro particolare campo di applicazione (Banton 1967).

Le *race relations* dovevano avvalersi del contributo della psicologia, dell'economia, della scienza politica, della sociologia, ma anche di saperi come quelli forniti dagli storici e dai geografi, i quali potevano risultare utili per comprendere più a fondo la natura delle relazioni razziali di talune regioni. Il fatto di concentrarsi sullo studio particolare delle relazioni razziali, affermava Banton, dipendeva da due ordini di ragioni. Il primo riguardava il fatto che esisteva ormai talmente tanto materiale di studio e di ricerca sul tema delle relazioni razziali che esso poteva servire a creare un indipendente campo di ricerca e di riflessione teorica. Il secondo aspetto riguardava il processo di specializzazione inerente alle scienze sociali, per cui un campo specifico come quello delle *race relations* era ormai scientificamente legittimo.

Fra quelle messe a punto dagli scienziati sociali per la spiegazione delle tensioni razziali, Banton individuava tre grandi concezioni sociologiche.

Il primo modello, che potremo definire 'razzismo come ideologia', era orientato a mettere in luce gli 'attributi ideologici' di un sistema sociale razzialmente diviso, e il suo concetto di base era quello di 'razzismo'. In base a questa lettura marxista della società razziale, il razzismo è la dottrina che, sostenendo la superiorità e l'inferiorità di certi gruppi razziali, si dimostra politicamente ed economicamente utile per sostenere processi di colonizzazione ed espansione imperialista. Esso è tuttavia differente dal razzialismo, precisava Banton, il quale era più inerente alla pratica che alla dottrina.

Il secondo modello, che si può definire 'razzismo come pregiudizio', si sforzava di individuare il fondamento psicologico dei prevalenti 'atteggiamenti' sociali diffusi in un sistema razzializzato, e il suo concetto chiave era quello di 'pregiudizio'. Il pregiudizio è segnato

dal suo carattere emotivo e irrazionale, che lo rende psichicamente funzionale per l'individuo che lo manifesta, e dalla sua rigidità, che induce il soggetto a non modificare le sue idee nemmeno di fronte alle evidenze. L'emotività e la rigidità sono i caratteri precipui delle disposizioni ostili come nel caso dell'antisemitismo.

Il terzo modello, inteso nel senso del 'razzismo come pratica discriminatoria', si occupava dell'analisi delle 'relazioni sociali' di un sistema razziale, e il suo concetto chiave era quello di 'discriminazione'. La discriminazione equivale al trattamento differenziato, sia in positivo che in negativo, di individui appartenenti a particolari categorie sociali, ed esso può fornire una misura della 'distanza sociale'. Tutti gli approcci qui individuati si erano sempre mutualmente esclusi, ma Banton notava che erano in realtà complementari, e che potevano quindi essere usati in combinazione per studiare le relazioni razziali.

Una delle obiezioni alla formulazione di una disciplina sintetica per lo studio delle relazioni razziali riguardava la definizione della razza come fenomeno biologico e come fenomeno sociale. I biologi sostenevano che, essendo le differenze fra i gruppi umani di tipo biologico, era necessario stabilire se i modelli di relazioni fra i gruppi potessero essere un esito di differenti capacità (*capabilities*) ereditate. I sociologi sostenevano, all'opposto, che la teoria delle razze, in quanto gruppi distinti della specie umana, si era ormai dissolta, e che era stupido costruire un soggetto di ricerca sulle relazioni fra unità di analisi inesistenti, per l'appunto le razze.

Tali difficoltà teoretiche erano superabili, secondo Banton, avvicinandosi ai modelli di relazioni razziali con un'ottica che oggi si potrebbe dire 'costruzionista', ossia come una conseguenza dei modi in cui era ed è socialmente pensata la natura delle razze. Le relazioni fra gruppi di persone hanno una logica propria che è quasi interamente indipendente dalla composizione biologica degli esseri umani, e lo sforzo dello scienziato sociale è di studiare queste costanti sociali. Anche i biologi, sosteneva Banton, sanno che le significative differenze sociali fra i gruppi sono trasmesse culturalmente e non geneticamente. Mentre i fattori genetici sono periferici, le differenze culturali occupano un posto centrale nello studio delle relazioni razziali e delle costanti sociali cui danno luogo.

D'altra parte, continuava Banton, sarebbe stato poco desiderabile bandire completamente la nozione di razza dallo studio di relazioni sociali fra gruppi di individui che sono comunemente identificati in termini razziali. Le credenze sulla natura della razza, che siano vere o false, sono dotate di un notevole significato sociologico per cui, quando una categoria è etichettata dall'"uomo della strada" con una terminologia razziale piuttosto che con una religiosa o di classe, ne derivano certe prevedibili conseguenze. In sostanza, Banton riteneva ineludibile il fatto di analizzare il significato sociale dell'etichetta razziale comparandolo con altre identificazioni sociali.

6.3 La razza come indicatore di ruoli sociali

Il processo attraverso cui uno stigma razziale è costruito e diffuso, che dipendesse o meno da convinzioni biologiche o culturali, era materia di analisi sociologica che ineriva i rapporti fra i gruppi. Un approccio alle *race relations* dal punto di vista della scienza sociale richiedeva che la razza non fosse considerata come una categoria biologica, ma un segno attraverso il quale una categoria sociale era identificata. In tutti i sistemi sociali, le distinzioni fisiche sono rivestite di significati che vanno oltre il loro semplice valore somatico. Le differenze fra i ruoli maschili e femminili, notava sorprendentemente Banton, non possono essere completamente considerate solo sulla base delle differenze biologiche: esse derivano interamente dalla struttura dell'ordine sociale.

Secondo Banton, che in questo modo anticipava il punto di vista di altri 'costruzionisti' come Colette Guillaumin, la razza equivale a un 'sistema di segni' che identificano una posizione o un ruolo sociale, un complesso di diritti e di doveri sancito dall'ordine sociale, così come il sesso definisce dei ruoli di genere che non possono essere né scelti né mutati ma che si fissano indelebilmente sul soggetto. In ogni società divisa razzialmente, gli attori sono obbligati a giocare il ruolo convenzionale che il loro gruppo richiede. In una situazione dove il contesto razziale è considerato un rilevante criterio di comportamento, se qualcuno non rispetta tali convenzioni diviene oggetto di sanzioni sociali, allo stesso modo in cui egli viene sanzionato se non adempie le obbligazioni relative a ogni altro ruolo. Le differenze somatiche servono come segni o simboli che dicono agli altri quale sia il ruolo di quella persona, così come le differenze di costume o di contegno distinguono ruoli sessuali e di classe (Banton 1967, 57-9).

D'altra parte, notava Banton, poteva pure succedere che i ruoli stessi influenzassero la percezione dei tratti razziali. L'abitudine nel vedere i 'neri' ricoprire certi ruoli e comportarsi allo stesso modo induce gli attori ad associare l'agire sociale di un certo tipo con talune caratteristiche razziali (5-6; 55). Se normalmente è il senso biologico del termine 'razza' che attira i significati sociologici, in situazioni dove la separazione razziale è radicata e costante la relazione fra il 'razziale' e il 'sociale' si inverte. Roger Bastide ricordava un proverbio brasiliano che dice: «Un Nero ricco è un Bianco e un Bianco povero è un Nero» (Bastide 1970, 25); e Banton riportava la storia di un mulatto brasiliano divenuto ufficiale dell'esercito del quale si diceva: «Egli era un mulatto, ma ora non lo è più [...] Può un capitano essere un mulatto?» (Banton 1967, 56).

Concependo la razza come un 'uniforme del colore', era possibile comparare lo studio delle *race relations* alla classica analisi delle relazioni fra gruppi sociali. Certe similarità relazionali erano individuabili, secondo Banton, in tutti i campi della vita collettiva, si trattasse di gruppi razziali, religiosi, di classe, di lavoro industriale. Il fine

dello scienziato sociale era quindi quello di delineare una teoria generale delle relazioni intergruppi e costruire un corpo di proposizioni generali applicabile a tutti i campi della vita sociale. L'approccio delle 'relazioni razziali' doveva in qualche modo superare tutte quelle spiegazioni relative alle frizioni razziali che identificavano o privilegiavano un singolo fattore causale. Esso doveva al contrario individuare gli elementi cruciali che dominano nelle società razzialmente divise, e i meccanismi che li connettono l'uno all'altro.

6.4 I limiti della sociologia classica

Il saggio di Banton contribuiva a una proficua discussione delle teorie sociologiche che si occupavano degli assetti sociali generali delle società moderne. L'approccio 'razziale' all'analisi individuava molti limiti nelle convenzionali interpretazioni sociologiche dell'ordine sociale. Orientandosi verso la spiegazione dell'agire sociale nei termini di adesione ai valori comuni, di comportamento adeguato e di processi di adattamento e integrazione, la teoria funzionalista conosciuta da Talcott Parsons non riusciva a cogliere la peculiarità di una società organizzata su basi razziali e conflittuali piuttosto che sul consenso. Era proprio in virtù dell'elusione dei fenomeni di conflitto e di coercizione sociale, che il funzionalismo sociologico si era raramente occupato delle relazioni razziali.

La teoria funzionalista, notava Banton appoggiandosi alle riflessioni di Ralph Darhendorf (1959), concettualizzava la società come un sistema di integrazione. Essa guardava al comportamento sociale dal lato del suo contributo al funzionamento del sistema sociale: se l'attore accetta il suo posto nel sistema egli è 'adattato', se non lo accetta egli è un 'deviante'. Gli elementi cruciali della teoria funzionalista erano quelli di stabilità, integrazione, coordinamento funzionale, consenso, ma essi non aiutavano a comprendere quelle società empiriche dove prevalgono il mutamento, il conflitto, la coercizione.

Era quindi possibile avanzare l'ipotesi che nella teoria sociologica si confrontassero due grandi narrazioni: l'una definita 'teoria della società come integrazione', che concepisce la struttura sociale come un sistema funzionalmente integrato, mantenuto in equilibrio da processi ricorrenti dalle forme determinate; l'altra definita 'teoria della società come coercizione', la quale considera la struttura sociale come una forma di organizzazione tenuta insieme dalla forza e dalla costrizione, e che esprime dal suo interno le forze che la mantengono in un incessante processo di mutamento (255-6).

Quando Pierre Louis van den Berghe, uno dei migliori allievi di Parsons, analizzò le relazioni sociali operanti in Sud Africa per vedere come esse costituissero un sistema sociale, egli non trovò alcun comune sistema di valori: in ogni luogo sociale c'era un conflitto

relativo alle norme appropriate da rispettare. Van den Berghe, di fronte alla scarsa tenuta del paradigma funzionalista nel contesto di società razzialmente divise, era costretto a sondare la possibilità di una sintesi fra la teoria dell'integrazione e quella della coercizione. Conflitto e consenso, in virtù dei loro opposti e paradossali esiti sociali, per cui il conflitto può creare integrazione e il consenso può alimentare il conflitto, potevano quindi essere considerati, secondo Van den Berghe, come due aspetti complementari e inestricabilmente connessi della realtà sociale (Van den Berghe 1963, 695-705). La sociologia delle *race relations* riceveva dalla 'teoria della coercizione' una legittimità che il funzionalismo non avrebbe mai potuto riconoscerle.¹ Se si fosse potuto connettere gli studi delle *race relations* alla tradizione che stava dietro alla 'teoria della coercizione', come sperava Banton, si sarebbero dischiuse notevoli potenzialità nell'indagine sulle fratture razziali anche a beneficio delle ricerche sulle fratture di classe, e la sociologia delle *race relations* sarebbe diventata l'impegno centrale dei sociologi (Banton 1967, 64).

La critica al funzionalismo non impediva che alcune categorie funzionaliste - quali sistema, sottosistema, comunità, gruppi, struttura, funzione, ordine - entrassero a far parte della grammatica delle *race relations*. Giustamente Banton osservava che i gruppi sociali si formano in relazione a certi stimoli che provengono dal sistema sociale nel suo complesso. Quando un sistema è diviso nelle categorie di 'bianchi' e 'neri', come avveniva e forse ancora succede nel Sud degli Stati Uniti, esso produce degli stimoli sociali che allineano su basi razziali le aggregazioni sociali formando dei gruppi permanenti. A queste condizioni, afroamericani e *yankees* possono percepire l'altro solo in relazione al ruolo che assume, ignorando ogni differenza di classe, di età, di genere e di stile di vita.

Una delle conseguenze di tale meccanismo, osservava Banton, è che nelle piccole comunità cittadine, a differenza delle agglomerazioni urbane, non esistono persistenti modelli di frattura sociale, di classe o di razza. Egli probabilmente enfatizzava situazioni che forse non avevano ancora conosciuto il conflitto razziale. La considerevole densità sociale che caratterizza le piccole comunità rende molto più probabile la condivisione sociale degli stessi valori. Dove esistono dense reti sociali che tagliano le differenze di classe e di razza, non esistono permanenti fazioni e gruppi sociali che si oppongono l'uno all'altro a partire da valori, comportamenti o segni differenti, sebbene vi si possano individuare numerose liti e dispute. In questi casi, gli stimoli sociali sono così trasversali e differenziati da impedire la nascita di gruppi sociali, definiti sulla base della razza o della classe, in conflitto (65-6).

1 Dobbiamo comunque ricordare che Talcott Parsons non si era completamente astenuto dall'analisi di fenomeni quali l'antisemitismo o il movimento afroamericano per i diritti civili. Vedi Parsons (1994).

6.5 Morfologie razziali

Differenti tipi di sistemi sociali stimolavano quindi, secondo Banton, la formazione di diversi gruppi sociali e di diversi tipi di ordini relazionali. Analizzando diverse situazioni prese dalla letteratura sociologica e antropologica, Banton individuava sei ordini di relazioni razziali.

Quando i membri di due differenti società hanno rapporti di scambio, ma le loro transazioni sono periferiche per le loro società e non producono cambiamenti rilevanti, si realizza un 'contatto periferico'. Questo tipo di relazione corrisponde a quello scambio conosciuto come 'commercio silenzioso', nel quale i soggetti scambiano beni senza realmente incontrarsi (Park chiamava questa relazione 'simbiosi').

Quando il contatto fra membri di due gruppi è continuo esso può svilupparsi in due direzioni: verso un 'contatto istituzionalizzato' o verso l' 'acculturazione'. Nel primo caso, i soggetti che realizzano lo scambio con gli stranieri tracciano inconsapevolmente i confini sociali di un nuovo ma limitato sistema di interrelazioni che si situa fra le due società. Si tratta di una specie di zona di frontiera, abitata esclusivamente da agenti di scambio di entrambe le società, nella quale regna un ordine sociale interrazziale e prepolitico. In questo nuovo spazio sociale, gli attori mantengono i loro costumi originari ma cambiano i loro ruoli sociali e i segni che li individuano, ponendo in essere modelli relazionali intersoggettivi basati sulla reciproca conoscenza personale. Normalmente, attorno a questo tipo di contatti viene stesa una cortina protettiva che li separa dal resto della società; ma quando si tratta di società prive di un potere centralizzato, e quando esista una scarsa competizione, il contatto prende la forma dell' 'acculturazione'. Soggetti che fino a quel momento si sono sentiti stranieri, iniziano ad adattarsi alle differenze culturali degli altri, facendo emergere una nuova società.

Lo sviluppo e la diffusione di legami fra gruppi razzialmente distinti aveva portato, in numerosi casi, alla formazione di un unico 'sistema di dominio' di un gruppo sugli altri. In un sistema locale come quello schiavistico delle piantagioni, il proprietario esercitava un dominio personale sui membri del gruppo subordinato, molti dei quali erano da lui stesso conosciuti personalmente. In questo caso particolare, il potere del proprietario della piantagione e degli schiavi era, secondo Banton, più limitato di quanto potesse apparire. Quando questo modello di relazioni si estese al più ampio sistema sociale, tutti i membri di un gruppo furono universalmente soggiogati, e si affermarono relazioni impersonali prive di una conoscenza diretta dell'altro. Quando i membri dei gruppi razziali si incontravano, essi agivano non come individui, ma come membri rappresentativi del gruppo di appartenenza. Questo tipo di subordinazione, osservava Banton, forniva la più chiara illustrazione della funzione svolta dalla

razza come un 'segno di ruolo' (*role sign*). La razza, così come il sesso e l'età, diventava un segno indicativo della posizione e del ruolo sociale che un individuo occupava nella società (Banton 1967, 71).

In una situazione di dominio coloniale, dove una nazione imperialista esercita il controllo su un territorio e sulle popolazioni che lo abitano attraverso il governo indiretto (*indirect rule*), si realizza con molta probabilità un ordine razziale di tipo 'paternalistico'. In questo caso, l'ordine si basa sull'autorità dei capi indigeni esercitata sulla popolazione locale, i quali mantengono delle relazioni con la società dominante (*metropolitan society*) attraverso gli agenti coloniali nominati dal governo coloniale. Le relazioni razziali che si sviluppano in tale contesto sono limitate alla ristretta sfera di contatto fra le due società semisegregate. In quella sfera la razza serve come un tratto identitario di base per definire i ruoli assegnati agli attori sociali, che è rilevante in ogni occasione in cui i membri dei due gruppi si incontrano. Lo sviluppo dei ruoli nella società coloniale è regolato dalle norme relative alle carriere degli stessi agenti coloniali, ma anche dalla natura dei legami di questi ultimi con i capi indigeni, che possono suscitare interessi in tensione con quelli della madrepatria colonizzatrice (72).

In circostanze dove venga prestata molta meno attenzione alle distinzioni razziali, è possibile che si costituisca una forma di 'integrazione'. Tale ordine delle relazioni razziali si realizza in quei Paesi dove siano presenti numerosi gruppi etnici e molti soggetti dalla discendenza mista. La razza diviene un segno sociale fra molti altri, e risulta irrilevante per esempio nel campo dei diritti politici. In un 'ordine sociale razzialmente integrato', la razza non comporta che minime discriminazioni, e gli individui sono valutati sulla base delle loro capacità e non sulla base della loro appartenenza (73).

Infine, quando esista un'eguaglianza di diritti sociali e politici, essa può favorire il mantenimento dei confini delle minoranze razziali, ma favorire nello stesso tempo le distinzioni sociali interne al gruppo stesso. Banton definiva questo tipo di ordine sociale come 'pluralistico'. In un ordine pluralistico, non ci sono ruoli razziali separati da differenti diritti politici e rivendicazioni di deferenza. La razza non possiede nessuna centralità in numerose importanti situazioni sociali, così da perdere la sua funzione di naturalizzazione delle posizioni sociali (74).

6.6 Teorie e strutture sociali razziste

Pochi anni dopo il volume di Banton usciva un saggio di John Rex (1970) dal titolo *Race Relations in Sociological Theory*, dedicato allo stesso tema delle *race relations*. Quest'ultimo non si presentava solo come una rassegna delle teorie messe in campo a spiegazione del

fenomeno razzista, ma come un tentativo di elaborare in modo più creativo nuovi strumenti concettuali. Anche Rex si confrontava, all'inizio della sua riflessione, con le teorie biologiche della razza. Egli notava che gli scienziati sociali erano obbligati a sottrarre il concetto di razza al dominio della biologia, poiché quel concetto era diventato un problema sociale piuttosto che biologico o genetico. Come avevano mostrato i biologi e i genetisti nel corso delle conferenze organizzate dall'UNESCO nel secondo dopoguerra, la definizione scientifica delle razze umane non aveva niente a che vedere con l'esclusione dai diritti politici di certi gruppi sociali o con la formulazione di un ordine sociale basato sul colore della pelle. Il concetto scientifico di razza non poteva assolutamente legittimare esclusioni sociali e disuguaglianze politiche, che erano unicamente il prodotto della violenza e dell'ingiustizia.

Escludendo quindi che il paradigma biologico potesse giustificare la liceità della classificazione razziale degli individui, rimanevano due altre improbabili argomentazioni: quella psicologica e quella culturale. Nel primo caso, era molto difficile identificare dei controlli che potessero sancire delle differenze sostanziali fra membri di differenti gruppi etnici. Piuttosto, notava Rex anticipando molte delle attuali critiche indirizzate ai metodi di misurazione del quoziente di intelligenza, vari tipi di personalità derivano da differenti processi di socializzazione e da diversi modelli culturali. Nel secondo caso, il problema riguardava la coincidenza di certi modelli culturali con taluni gruppi etnici o razziali. Vista la difficoltà di stabilire queste identità fra cultura e razza, lo sforzo di una sociologia delle 'relazioni razziali' doveva essere indirizzato verso la comprensione delle motivazioni sociali che stabiliscono un'identità fra gruppi culturali e razze. Secondo Rex, l'oggetto di studio di una sociologia delle *race relations* era peculiare se comparato con quello di altre sociologie settoriali. Non si trattava solo di indagare le conseguenze delle teorie razziste, ma anche quali fossero le cause che le generano e le funzioni che svolgono. Una sociologia di questo tipo doveva quindi scoprire le situazioni, le strutture e i processi sociali che appartengono al sottocampo della sociologia delle 'relazioni razziali'. Se pure si poteva dire che i biologi avessero smascherato il razzismo, lo stesso sforzo messo in campo dai sociologi appariva più intransigente. Il sociologo non doveva solo mostrare le relazioni esistenti fra le teorie razziste e le strutture sociali, ma anche scoprire quali tipi di teorie potevano con più probabilità combinarsi con il razzismo.

Rex notava inoltre che, sebbene le teorie razziste si fossero appellate a lungo alla scienza biologica, quando erano contestate esse potevano formulare dei 'sostituti funzionali', delle argomentazioni che si adattavano altrettanto bene alle nuove condizioni scientifiche nel difendere le credenze razziste. Il contenuto concettuale delle relazioni razziali non è sempre costituito da teorie ben articolate, ma

può pure consistere di semplici stereotipi, proverbi, simboli, aneddoti, che non costituiscono un coerente insieme gnoseologico (11-12). Si può osservare come Rex già riconoscesse all'epoca quella capacità del razzismo, individuata recentemente da Pierre-André Taguieff, di adattarsi a differenti situazioni sociali, coniando complessi argomentativi di tipo culturale piuttosto che biologici, e mettendo in campo perfino delle strategie di 'ritorsione argomentativa' nei confronti dell'antirazzismo. Ma di questo parleremo nei successivi capitoli. La riflessione di Rex sulla plasticità discorsiva del razzismo era dotata di grandi potenzialità analitiche ed euristiche, che solo negli ultimi anni sono state sondate con successo.² Egli tuttavia lateralizzava tale approccio, sostenendo che la sociologia delle *race relations* dovesse occuparsi precipuamente delle strutture sociali che generano situazioni razziste piuttosto che delle teorie. Non si trattava di accogliere l'idea che le teorie siano semplici epifenomeni della struttura sociale, ma di affermare che qualche tipo di base strutturale è necessariamente presente in ogni situazione di relazioni razziali.

Rex individuava due tipi di situazioni strutturali inerenti le relazioni razziali, relazioni che tuttavia non potevano essere ridotte a questi modelli. Un gruppo di teorie si soffermava sul problema della 'stratificazione', che abbiamo già trattato nel capitolo dedicato alla teoria delle caste razziali. L'altro si soffermava sul 'pluralismo', ossia sulla tendenza del sistema sociale a segmentarsi secondo linee che tagliano gli strati sociali, producendo divisioni verticali e non orizzontali come nel caso del sistema di casta. Ogni gruppo etnico vive uno accanto all'altro ma senza combinarsi e mantenendo la sua intelaiatura gerarchica. Non ci occupiamo qui di questa lunga trattazione, preferendo al contrario introdurre la più seminale delle idee di Rex, quella relativa alla costruzione sociale del razzismo.

6.7 La costruzione sociale del razzismo

Rex era consapevole del fatto che il razzismo fosse una costruzione sociale, una sorta di estensione e proiezione culturale e ideologica di tratti antropomorfici e somatici. Egli trasse tale convinzione dalla lettura dei testi di Vilfredo Pareto, i quali illuminavano i meccanismi attraverso cui gli attori costruiscono *ex post* il sistema delle giustificazioni del loro comportamento. L'approccio paretiano è utile, sosteneva Rex, in quanto permetteva di prendere in considerazione nell'analisi degli atteggiamenti razzisti il sistema di credenze che legittima le politiche razziste e l'ordine sociale cui tendono. L'analisi delle 'buone ragioni', come direbbe Boudon, fornite dagli attori per rendere

² Cf. per esempio Taguieff (1987), Goldberg (1993).

conto del loro agire diventava una parte importante dell'analisi della struttura dell'interazione sociale. In questo modo, sosteneva Rex

possiamo evitare l'idea sbagliata che queste politiche siano il prodotto di false teorie e la convinzione in base alla quale se queste teorie sono smascherate la prassi politica cesserà. (Rex 1970, 137)

L'approccio di Rex allo studio dei comportamenti razzisti recupera un altro punto di vista costruzionista, quello della sociologia della conoscenza messo a punto da Alfred Schutz, Peter Berger e Thomas Luckmann. L'intuizione dei sociologi della conoscenza aveva il grande merito di riconoscere che il 'sapere' influenza l'azione non meramente agli alti livelli dell'astrazione teoretica, ma in modo più banale al livello dell'interazione sociale della vita quotidiana. La prospettiva fenomenologica avviata da Schutz, e ripresa da Berger e Luckmann, era particolarmente importante, secondo Rex, perché essa permetteva di approfondire il ruolo che le idee giocano negli atteggiamenti razzisti quotidiani. L'enfasi che la sociologia della conoscenza pone sugli elementi cognitivi come precondizioni dell'azione, permette di riconoscere il fatto che è possibile per un attore orientare la sua condotta verso un altro solo se entrambi siano in grado di condividere lo stesso mondo intersoggettivo. L'azione sociale non dipende quindi da ragionamenti astratti sul mondo in cui viviamo, ma dall'attribuzione immediata di significati comuni alla nostra esperienza.

I pregiudizi sono quindi, notava Rex, un prodotto della necessità per ogni attore di cogliere i significati condivisi dell'esperienza, cristallizzandoli in 'tipizzazioni' e 'stereotipi', senza i quali sarebbe impossibile condividere la realtà della vita quotidiana con gli altri (138-9). Dal lato degli atteggiamenti razzisti e di pregiudizio, il costruzionismo sociologico di Schutz, Berger e Luckmann era utile poiché esso spiegava che l'altro viene percepito attraverso schemi di tipizzazione che preesistono all'incontro diretto faccia a faccia. Sono questi schemi tipizzanti, contenuti dalla vita quotidiana, che guidano l'azione degli attori nella vita di tutti i giorni, sebbene possa spesso avvenire che l'incontro diretto dell'altro muti le nostre convinzioni tipizzate su di lui (Berger, Luckmann 1966, 52-6). Gli schemi di tipizzazione, rilevava Rex, possono facilmente volgersi in 'stereotipi' o costituirsi sulla base di nozioni che sono date per scontate, poiché essi sono necessari per confermare la fattualità autoevidente della vita quotidiana condivisa con gli altri. In breve, la condivisione di un mondo intersoggettivo costituito di oggetti e di attori sociali, avviene in virtù di un processo di categorizzazione che associa a certi gruppi sociali, presenti nella nostra vita ordinaria e caratterizzati da certi segni distintivi come il colore della pelle, certi ruoli, certe posizioni, e un determinato complesso di diritti e doveri sociali (Rex 1970, 139-41).

Nel caso del razzismo, credenze quali quelle relative alla 'pigrizia, melanconia, stupidità' degli africani, erano il risultato, secondo Rex, di false credenze. In una situazione in cui le tipizzazioni, come quella sopra riportata, che un gruppo formula a riguardo di un altro siano dovute a radicate credenze di questo tipo, esse sono difficilmente sradicabili. Le classificazioni e le tipizzazioni servono proprio per sospendere i dubbi sulle 'stranezze' e le 'incertezze' che affliggono la vita quotidiana, per cui in una situazione di competizione economica fra due gruppi, le argomentazioni che prendono piede sono del tipo «quella gente è malvagia» piuttosto che riflessioni del tipo «quelli sono dei miei competitori che io devo in qualche modo mettere fuori gioco», riflessioni che sono strettamente razionali.

Rex aveva compreso in modo chiaro che dietro i comportamenti razzisti agiscono inconsapevoli modelli cognitivi, complessi di credenze e idee che egli pensò di definire con il termine paretiano di 'residui', ossia di un sistema di giustificazione *ex post* dell'azione che combina gli ancestrali sentimenti che agitano le società umane, con le teorie 'non-logiche' che Pareto aveva intuito essere alla base del sistema di azione sociale. In questo modo egli forniva agli studiosi del razzismo degli strumenti concettuali utili per il loro lavoro, strumenti che peraltro si incrociavano con quelli che gli antropologi culturali come Mary Douglas stavano a quel tempo già ponendo in essere.

6.8 Razzismo e sistema delle risorse: perché gli afroamericani sono privi di potere

Mentre in Gran Bretagna si affermava la teoria delle *race relations*, negli Stati Uniti degli anni Cinquanta e Sessanta si stava sviluppando una serie di nuove riflessioni sui problemi razziali, principalmente in conseguenza delle lotte degli afroamericani per i 'diritti civili'. La crescente diffusione nelle università di corsi che trattavano il problema delle relazioni razziali da punti di vista che potremo dire sociologici, è un buon indicatore della revisione teorica alla quale il fenomeno del razzismo e dei conflitti 'razziali' era sottoposto. Molti dei corsi universitari dell'epoca, che avevano titoli quali 'Razza e relazioni etniche' o 'Le minoranze americane', erano ancora segnati o dall'impostazione sociologica della Scuola di Chicago orientata verso lo studio delle diversità culturali dei gruppi etnici, o da riferimenti all'antropologia fisica delle razze o ancora da un approccio psicologico al tema del pregiudizio. L'approccio sociologico al problema del razzismo rimaneva confinato alla descrizione di casi locali o diluito nel contesto di altre discipline quali la psicologia sociale o l'antropologia (Mason 1999, 13-28).

Tuttavia, il movimento dei diritti civili e l'emergenza del *Black Power* contribuì a orientare la spiegazione dell'oppressione razziale nei

classici termini sociologici dei caratteri strutturali della società. Nel 1964 era avviata un'indagine sulle condizioni degli afroamericani, fra le più complete dopo quella di Myrdal degli anni Quaranta, organizzata dall'American Academy of Arts and Sciences e finanziata dalla Carnegie Corporation, alla quale partecipò anche Talcott Parsons (Clark, Parsons 1965). Inoltre, idee come quelle del razzismo istituzionale o del colonialismo interno,³ contribuirono a spostare il *focus* della riflessione teorica verso le pratiche istituzionali dei 'bianchi' piuttosto che verso le credenze e le attitudini individuali e collettive, sulle quali si era concentrata la psicologia sociale.

Nel 1969 negli Stati Uniti usciva un saggio del sociologo James Coleman (1969, 274-341) che si occupava delle strutture di risorse che influenzano le posizioni sociali dei gruppi nella società. Egli intendeva spiegare i motivi in base ai quali gli afroamericani erano privi di potere e privi delle risorse per accedervi. Mantenedosi nella tradizione degli studi sociologici sulla discriminazione razziale, Coleman rilevava, nella scia di Du Bois, come negli Stati Uniti la più importante linea di divisione fra i gruppi sociali fosse la *color line*, e come questa discriminasse essenzialmente gli afroamericani. Gli altri gruppi di immigrati che erano arrivati sul suolo statunitense erano stati in qualche modo integrati nella società. Solo gli afroamericani erano ancora esclusi e tale fenomeno dipendeva da tre particolari svantaggi: dal fatto che essi provenivano da società tribali senza una cultura del linguaggio scritto; che erano 'neri' in una terra di 'bianchi'; che erano stati confinati per generazioni in una situazione di schiavitù. L'idea centrale di Coleman era che gli afroamericani mancavano di quelle risorse politiche, economiche e sociali che, combinate insieme, costituiscono la posizione dell'individuo nella società.

I 'neri' erano in media molto più carenti di risorse degli altri americani. Solo eliminando questo *deficit* di risorse era possibile avviare un processo di mutamento sociale che avrebbe garantito agli afroamericani l'eguaglianza delle opportunità. Coleman distingueva due tipi di risorse: quelle che sono desiderabili in sé stesse e che garantiscono a un gruppo del potere e delle opportunità sociali; quelle che sono dotate del potenziale di generare risorse di altro tipo, che sono convertibili in taluni vantaggi sociali e che sono quindi una causa del cambiamento sociale. Analizzando la struttura del sistema delle risorse della società statunitense, Coleman notava come queste fossero distribuite in modo molto ineguale a scapito degli afroamericani. In primo luogo, essi subivano una restrizione nella libertà di associazione come conseguenza del colore della loro pelle. Questo attributo includeva ovviamente la segregazione, ma non era limitato

3 L'idea di razzismo istituzionale era stata coniata da Stokeley Carmichel (1967) e da Michael Hechter (1975).

solo a quella. Esso consisteva anche di costrizioni e rigidità nell'azione individuale dovute al colore della pelle che caratterizzano un individuo come 'negro': la mancanza della libertà di associarsi con chi egli desiderasse, l'indisponibilità di certi lavori, l'impossibilità di partecipare a certi club e organizzazioni, la discriminazione nella residenza e nella qualità dell'abitare, la deferenza forzata dovuta ai bianchi nel Sud.

Fra i *deficit* di risorse c'erano ovviamente quelli relativi al potere economico e politico detenuto dai 'neri'. La scarsa capacità economica degli afroamericani era identificabile con facilità per mezzo dei dati relativi al reddito medio, ai tassi di disoccupazione, alla distribuzione occupazionale, alla detenzione della ricchezza, al controllo delle istituzioni economiche come le industrie o i negozi al dettaglio. Anche il potere politico detenuto dai 'neri' era minore di quello degli altri americani. Gli afroamericani si registravano meno al voto (fenomeno che si nota anche oggi), conoscevano meno modalità per influenzare i membri del governo, erano sottorappresentati nei governi locali, ed erano molto spesso una minoranza in ogni ambito politico, di modo che essi non potevano influenzare le decisioni relative agli interessi dei differenti gruppi etnici. Tuttavia, notava Coleman, gli afroamericani bilanciavano questa carenza di potere politico attraverso l'azione diretta organizzata di numerosi gruppi che si battevano per i diritti civili. Sebbene il potere politico degli afroamericani nell'uso dei tradizionali canali della democrazia politica fosse molto basso, il loro potere politico esercitato attraverso l'azione diretta era in rapida crescita. Il potere economico e politico forniva ovviamente delle risorse che erano e sono cruciali per il cambiamento delle condizioni sociali che caratterizzava e caratterizza gli afroamericani.

6.9 Capitale sociale e fiducia nello studio del razzismo

Fra i 'neri' degli Stati Uniti, rivelava Coleman, era largamente assente un'altra risorsa, la coesione sociale che caratterizza le comunità locali. Sebbene quasi tutte le comunità locali delle aree urbane avessero di per sé un basso livello di integrazione sociale, essa era particolarmente pronunciata nelle comunità afroamericane degli *slum* e dei ghetti delle città del Nord. L'assenza di coesione sociale costituiva un grave *deficit* per l'azione collettiva, poiché impediva di avanzare richieste collettive il governo cittadino e non rinforzava i vincoli interni, nel controllo per esempio del crimine e della violenza. L'analisi del basso livello di coesione della comunità afroamericana non deve essere visto, sottolineava Coleman, come uno stigma ineliminabile dal comportamento collettivo degli afroamericani, ma come una conseguenza della discriminazione e della segregazione da tempo attuata contro la loro comunità. Era la dimensione strutturale

del ghetto che impediva l'accumulo di quella risorsa che è la fiducia, necessaria per tenere insieme il gruppo sociale. Il fenomeno della disgregazione sociale del ghetto non era una novità nel quadro della letteratura sociologica del tempo, ed era già stato messo in luce da studiosi afroamericani come Stokely Carmichel e Kenneth Clark. Clark enumerava i mali che affliggevano e affliggono i ghetti afroamericani: povertà di aspirazioni, basso livello di educazione, instabilità familiare, figli illegittimi, disoccupazione, criminalità, droga, alcolismo, diffusione delle malattie. Questo quadro potrebbe sembrare una sorta di stereotipo tracciato con cattivo gusto, se non fosse che per il fatto che esso era all'epoca ampiamente condiviso. Per Clark il ghetto era una comunità priva di vita, che si nutre di sé stessa e che non produce beni né contribuisce al benessere della città (Clark 1965, 54-5). Il ghetto era insomma un luogo che privava i suoi abitanti delle loro risorse ed energie senza tuttavia trasformarle in alcunché di utile, un buco nero sociale che consumava senza tregua la fiducia e le risorse relazionali ivi situate. Così come Clark, anche Carmichel si chiedeva perché l'iniziativa economica individuale degli afroamericani fosse così scarsa, perché fossero i coreani, i cinesi, gli ebrei o gli italiani a controllare e a detenere il monopolio del piccolo commercio e degli *small shopping* nei ghetti afroamericani (Carmichel, Hamilton 1967). Tale questione rimane ancora oggi sociologicamente rilevante, perché rimandava al problema della 'dinamica sociale del ghetto'.

Coleman riassume il tema della coesione sociale della comunità afroamericana e della mancanza, per così dire, di spirito imprenditoriale, nel concetto di 'fiducia interpersonale'. È la presenza della fiducia interpersonale che connette la coesione sociale con lo sviluppo di risorse economiche e finanziarie. Coleman pensava che la quantità di fiducia esistente in una comunità fosse una risorsa collegata alla presenza di capitale finanziario in maniera molto più diretta di quanto si pensasse ordinariamente. Le transazioni economiche sono facilitate se le promesse di pagamento sono effettivamente mantenute. È la fiducia che rende possibile i grandi flussi di attività economica, sia nella società più ampia, dove questa è garantita dalle istituzioni economiche nazionali, sia nelle piccole comunità (Coleman 1969, 285-6).

Il sistema di fiducia era necessario, secondo Coleman, in ogni gruppo sociale dotato di scarso capitale economico. Questo tipo di mutuo aiuto aveva la possibilità di fornire delle risorse economiche, sebbene esse non si presentassero in forma direttamente monetaria. Il fatto, per esempio, di non pagare interessi troppo alti sui prestiti individuali e familiari, come invece accade in situazioni di scarsa coesione sociale dove sono al lavoro gruppi organizzati che praticano l'usura, si trasforma in un'importante risorsa economica. Coleman notava quindi come fosse difficile sviluppare nei quartieri

afroamericani delle città degli Stati Uniti delle istituzioni comunitarie basate sulla fiducia, considerata la scarsa coesione e la presenza di una vasta disorganizzazione sociale.

La fragilità del sistema di fiducia nella comunità afroamericana si rifletteva inoltre negativamente sul confronto politico con le istituzioni governative. In assenza di risorse comunitarie è difficile avviare trattative, negoziazioni, richieste, conflitti con le istituzioni. La presenza di un giornale della comunità poteva fornire a tutti quelle informazioni che prima erano difficili da recuperare. Il movimento per i diritti civili e le varie formazioni afroamericane che si svilupparono durante gli anni Sessanta confermarono indirettamente le analisi di Coleman, essendo tutte orientate alla costruzione e al rafforzamento dell'organizzazione, del tessuto sociale, dell'autostima della comunità afroamericana. Il programma del partito del 'Black Panther' stilato nell'ottobre del 1966 citava testualmente:

Noi vogliamo il potere di decidere il destino della nostra Comunità Nera [...]. Noi vogliamo il pieno impiego per la nostra gente [...]. Noi vogliamo che sia posta fine alle ruberie dei capitalisti verso la Comunità Nera [...]. Noi vogliamo abitazioni decenti, adatte a proteggere gli esseri umani [...]. Noi vogliamo un'educazione per la nostra gente che insegni la nostra vera storia e il nostro ruolo nell'attuale società [...]. Noi vogliamo terra, pane, case, istruzione, vestiti, giustizia e pace. (cf. Seale 1968, 66-8)

Quella serie di richieste corrispondeva, in termini laconici, al sistema delle risorse al quale si riferiva Coleman. La coesione comunitaria e la fiducia agiscono, secondo Coleman, come moltiplicatori dei beni individuali, trasformando le scarse risorse individuali in più ampie risorse collettive disponibili per tutti. Fiducia e coesione sono in sostanza 'beni pubblici' che favoriscono la condivisione delle singole risorse individuali da parte di tutti i soggetti della comunità. In loro assenza - e questo tipo di carenza era inevitabilmente il legato storico dell'esperienza della schiavitù e della segregazione vissuta dagli afroamericani - la vita sociale stentava a definirsi tale. La presenza di un 'capitale sociale' comunitario, costituito da fiducia e coesione, non solo poteva permettere, secondo Coleman, la moltiplicazione delle risorse individuali, ma poteva pure facilitare la stessa azione sociale. Il 'capitale sociale', come è stato definito alcuni anni dopo dallo stesso Coleman il sistema della fiducia e della coesione sociale, è un bene pubblico che è direttamente traducibile in capitale economico e potere politico (Coleman 1969, 289-90).

Il punto di vista di Coleman si concentrava quindi nell'identificazione di quelle risorse, morali e materiali, che permettono lo sviluppo della fiducia e della coesione in una comunità, in assenza delle quali la situazione degli afroamericani non poteva che rimanere stabile

se non peggiorare. Le risorse fiduciarie e di integrazione che Coleman individuava erano le risorse familiari, le risorse individuali, le risorse legali e legislative, le risorse economiche, le risorse politiche. Sarebbe troppo lungo affrontare qui il problema delle conseguenze che la presenza o l'assenza di queste risorse generano sui gruppi discriminati oggetto di pregiudizi razziali. Crediamo sia sufficiente affermare che lo scopo di Coleman era di mostrare come un'energica azione di tipo sociale, culturale e istituzionale sul sistema delle risorse avrebbe messo in moto processi di mutamento sociale che avrebbero progressivamente ridotto la discriminazione verso gli afroamericani. Egli non intendeva solo individuare i meccanismi sociali che erano alla base del razzismo, meccanismi che agivano surrettiziamente ma implacabilmente sulla situazione di minorità della comunità afroamericana, perpetuandone la condizione, ma anche suggerire delle azioni da implementare all'interno stesso della comunità. Il punto di vista di Coleman non si situava sul versante classico dell'antirazzismo che possiamo chiamare 'astenersi da' atteggiamenti razzisti, ma si orientava nel senso della proposizione 'agire per' migliorare ed emancipare una comunità segregata e discriminata.

C'era, tuttavia, anche un pericolo nella riflessione di Coleman. Concentrandosi sull'analisi del sistema delle risorse all'interno della comunità afroamericana, focalizzando le proprie considerazioni sulla disponibilità o meno di 'capitale sociale' fra gli afroamericani, Coleman attirava l'attenzione sui meccanismi di riproduzione della fiducia e della coesione sociale che sono normalmente endogeni alla comunità stessa. Insomma, il rischio era quello di colpevolizzare e stigmatizzare gli stessi afroamericani per la loro scarsa capacità di porre in essere del 'capitale sociale', occultando in questo modo il ruolo storico giocato da secoli di schiavitù, discriminazione, segregazione, ossia da quel complesso di azioni che cercarono di impedire agli afroamericani di costruire una loro società o di integrarsi in quella dei 'bianchi'. Le varie etichette usate nel tempo per indicare i gruppi esclusi della popolazione, quali 'poveri', 'welfare dipendenti', 'abitanti degli *slum*' e così via, sottolineavano non solo la loro incapacità a diventare 'cittadini', ma soprattutto la loro pericolosità sociale. Essi erano 'anormali, dipendenti e delinquenti'. In breve, l'analisi relativa alla qualità ed estensione delle risorse interne a un gruppo discriminato e sfavorito può, come è in realtà successo con gli afroamericani, suggerire l'idea di una *underclass* i cui membri sono responsabili della loro stessa situazione, o perché segnati da ancestrali caratteri di inferiorità o perché intenzionalmente rifiutano i caratteri della società 'ospitante' (Gans 1995, 14-15).

Se l'approccio del capitale sociale viene male interpretato, esso può facilmente essere ritorto contro gli stessi membri del gruppo stigmatizzato, ritenuti incapaci per motivi naturali o culturali di creare delle 'sane' relazioni sociali. Il termine *underclass*, che può essere

inteso come l'opposto negativo di una società dotata di una buona quantità e qualità di capitale sociale, indica, come suggerisce Gans, dei gruppi situati 'sotto' la società, che non sanno stare 'in' società. «Una volta i bianchi pensavano che gli schiavi fossero 'primitivi' [...]», ricorda Gans, «ma situare delle persone sotto la società può non essere del tutto differente» (59).

Sappiamo ora che il capitale sociale, ossia il sistema della fiducia e della coesione sociale di una comunità, non è un prodotto contingente, non è una risorsa che si mette in campo in breve tempo. Il capitale sociale è una risorsa che si stratifica e cristallizza nel tempo nel contesto peculiare delle relazioni di una società locale, e questo processo dipende sia dall'abitudine alla cooperazione e alla reciprocità, sia dalla presenza di istituzioni pubbliche che favoriscano tali comportamenti. D'altra parte, non sempre una situazione di segregazione comporta un basso livello di capitale sociale. In numerosi casi, gruppi stigmatizzati che soffrono un alto livello di discriminazione possono generare un alto livello di capitale sociale (Portes, Landolt 1996, 18-21).

Quando Coleman scriveva il suo saggio, egli pensava ovviamente che la mancanza di 'risorse morali' in una comunità la confinasse nel sottosviluppo e nell'emarginazione, e tale convinzione contiene certamente delle verità condivisibili. Ma il pericolo di concentrarsi maldestramente sulle incapacità endogene di creare 'buone' e 'fiduciarie' relazioni sociali, sull'assenza di *capabilities*, può danneggiare, piuttosto che aiutare, un certo gruppo sociale, soprattutto se continuamente discriminato.

6.10 Conclusioni

La prospettiva delle *race relations* allargava evidentemente gli strumenti concettuali e di ricerca per comprendere i fenomeni di tensione razziale, ma rischiava di appiattire sulla genericità dei più ampi conflitti sociali una specificità storica, culturale e sociale come quella del razzismo e delle sue peggiori manifestazioni pratiche, come la segregazione e lo sterminio. I modelli sociologici che indagano i comportamenti e le politiche razziste sono spesso più complessi e mutevoli di quelli che si occupano delle relazioni industriali o dei conflitti religiosi, per quanto questi ultimi possano essere laceranti e strazianti. Il razzismo è un modo particolare di concepire l'ordine sociale, che non è sovrapponibile a modelli di azione sociale di classe o religiosi, sebbene in qualche caso essi possano apparentemente coincidere. Il razzismo è una visione totale e organica dell'ordine della società, che reagisce prontamente al mutamento dei contesti storici. Le sue argomentazioni possono infatti trasformarsi, sia per adattarsi a contesti sociali e storici differenti, sia per isolare oggetti

sociali diversi, contesti e oggetti che richiedono forme di discorso, grammatiche, retoriche e azioni istituzionali differenziate e spesso in contrasto.

La teoria delle *race relations* lasciava tuttavia in sospeso il problema dell'uso della categoria 'razza'. Come abbiamo già notato nel caso del lavoro di Ruth Benedict, il concetto di 'razza' manteneva, con sociologi come Banton e Rex, un suo impregiudicato valore euristico. Sebbene essi avessero 'staccato' la nozione di razza dalla falsa supposizione dell'esistenza di differenti tipi biologici di esseri umani, sebbene tale nozione non avesse più un oggetto 'reale' di riferimento, rimase l'idea che le 'razze' esistessero se non altro al livello del senso comune, al livello del mondo della vita quotidiana. L'approccio delle *race relations* continuava a utilizzare il concetto di razza in termini analitici, anche se esso enfatizzava il versante soggettivo dei significati che gli attori attribuiscono a quel concetto.

Come sostiene Robert Miles, tale uso non era e non è privo di pericoli. Se il concetto viene invariabilmente usato come schema esplicativo dei fenomeni razzisti, esso non fa che reificare delle relazioni sociali, ponendole sotto l'ombrello legittimante delle stesse scienze sociali. Miles osserva inoltre che il concetto di 'razza' pretende di fissare nel diritto dello Stato le regole che devono presiedere alla formazione delle regole di convivenza, mantenendo pertanto intatto non solo il valore euristico, più spesso ideologico e reificante, del termine, ma anche accettando in modo indiretto quelle credenze sulle quali alcuni ordini sociali e politici del passato eressero il loro razzismo (Miles 1980, 5-6). In breve, fintanto che la nozione di razza, anche nella versione fenomenologica di un termine che serve agli attori per ordinare il sociale al livello della vita quotidiana, continuerà a essere usata sia per descrivere il mondo sia per interpretare l'azione degli attori, essa continuerà ad affermare un oggetto 'sociale' che non esiste. Dei limiti dell'approccio di Coleman abbiamo già detto, sebbene occorra osservare che il suo punto di vista, che potremo chiamare del 'capitale sociale', sia diventato uno strumento di ricerca e di riflessione che si sta diffondendo con grande rapidità fra gli scienziati sociali.

7 Il nuovo razzismo

Sommario 7.1 Introduzione. – 7.2 Il 'razzismo aversivo'. – 7.3 Il razzismo simbolico. – 7.4 Il 'razzismo velato' in Europa. – 7.5 Vecchio o nuovo razzismo?. – 7.6 Il senso di posizione e il conflitto realistico tra gruppi. – 7.7 Un 'dilemma' ancora non risolto.

7.1 Introduzione

A partire dalla ricerca sulla personalità autoritaria di Adorno e dalle seminali riflessioni di Allport, delle quali abbiamo già estesamente parlato, l'approccio psico-sociologico allo studio del pregiudizio ha messo in evidenza l'intreccio tra fattori cognitivi e fattori sociali, delineando i meccanismi pluridimensionali attraverso i quali è possibile comprendere e riconoscere discorsi e pratiche discriminanti nei confronti delle minoranze e degli *out-group*. L'oggetto costante di queste analisi sono state le forme dirette ed esplicite di pregiudizio, che possiedono una loro tangibile effettualità.

Dalla metà degli anni Settanta, contemporaneamente all'estensione degli studi e delle ricerche sul pregiudizio anche in Europa (Tajfel 1984), alcuni studiosi statunitensi spostarono l'attenzione delle loro analisi su quelle forme di razzismo poco evidenti ed esplicite, che erano rimaste a lungo estranee al campo della ricerca sociologica (McConahay, Hough 1976; Dovidio, Gaertner 1986; Sears 1988;

Pettigrew, Meertens 1995). Al mutamento di prospettiva nell'analisi delle relazioni tra maggioranza bianca e minoranze, concorsero principalmente due fattori: da un lato la diminuzione progressiva, rilevata attraverso sondaggi e ricerche su vasta scala, degli atteggiamenti negativi dei bianchi verso i neri; dall'altro la persistenza nella società americana di opinioni e atteggiamenti contro l'eguaglianza razziale.

Scheda 1 Esempi di *items* utilizzati nella rilevazione degli atteggiamenti di razzismo 'moderno' e 'vecchio stile' (McConahay 1981, citato da Sniderman, Tetlock 1986)

Razzismo vecchio stile

- Sono a favore di una forte apertura delle leggi sulla casa che permetta alle minoranze di affittare o di acquistare, anche quando il proprietario non vuole affittare o vendere.
- È una cattiva idea per i neri e per i bianchi sposarsi l'uno con l'altro.
- È stato sbagliato per la Suprema Corte degli Stati Uniti mettere fuorilegge la segregazione nella sua decisione del 1954.
- Generalmente parlando, sono a favore di una piena integrazione razziale.
- La gente di colore non è generalmente intelligente come i bianchi.

Razzismo moderno

- È facile comprendere la rabbia della gente di colore negli Stati Uniti.
- I neri hanno maggiore influenza sulla desegregazione scolastica di quanto dovrebbero avere.
- Le strade non sono sicure in questi giorni senza un poliziotto in giro.
- I neri stanno diventando troppo pressanti nelle loro richieste per eguali diritti.
- Nel corso degli ultimi anni i neri hanno ricevuto concessioni economiche che non meritavano.
- Nel corso degli ultimi anni il governo e i giornali hanno tenuto nei confronti dei neri un atteggiamento più rispettoso del dovuto.

In contrasto con ciò che viene definito il razzismo 'vecchia maniera' (*old-fashioned*), contraddistinto da forme dirette di espressione e azione, le nuove forme di razzismo hanno progressivamente assunto le caratteristiche del razzismo democratico, ovvero discorsi e pratiche discriminanti spesso non intenzionali, che provengono da soggetti convinti della loro adesione a valori democratici di eguaglianza e che non credono di avere pregiudizi (Dovidio, Gaertner 1998). Gli autori che hanno approfondito questo filone di studi sono stati principalmente Dovidio, Gaertner e Sears, i quali hanno concettualizzato tale realtà coniando i termini di 'razzismo aversivo' (*aversive racism*)¹ e di 'razzismo simbolico' (*symbolic racism*). Come avremo

1 Abbiamo usato la parola 'aversivo' per tradurre il termine *aversive* così come è stato deciso nella traduzione italiana del saggio di Brown 1997.

modo di notare, le loro analisi riprendono gran parte dei lavori di Allport (1954) e di Tajfel (1981), soprattutto in riferimento al processo di categorizzazione della realtà e di formazione dell'identità sociale.

7.2 Il 'razzismo aversivo'

I punti più significativi del ragionamento teorico condotto da Dovidio e Gaertner evidenziano con forza il 'contesto democratico' entro il quale i sentimenti negativi si esprimono verso le minoranze. In contrasto con gli approcci tradizionali che hanno enfatizzato la psicopatologia del pregiudizio, Dovidio e Gaertner propongono un punto di vista che trova le sue radici in tre tipologie di normali processi psicosociologici, i quali realizzano una funzione di adattamento alla situazione sociale e normativa in cui vivono gli attori:

1. il primo processo è prettamente cognitivo e riguarda il modo attraverso il quale la gente pensa gli altri; in questo processo il riferimento principale è la riflessione di Allport e Tajfel sulla categorizzazione.
2. il secondo processo evidenzia la relazione tra processi motivazionali e soddisfazione dei bisogni di potere e di controllo, per se stessi e per il proprio gruppo di appartenenza; «in un mondo di risorse limitate», scrivono Dovidio e Gaertner, «uno dei modi attraverso cui le persone mantengono il controllo o il potere è la resistenza all'avanzamento di gruppi competitivi».
3. il terzo processo riguarda le influenze socioculturali espresse in valori e credenze di una determinata società, le quali vengono interiorizzate e riflettono eventuali tradizioni razziste (Dovidio, Gaertner 1998, 6).

L'ultimo punto è importante nella riproduzione di forme nascoste di pregiudizio, poiché è la maggioranza bianca che definisce e ridefinisce i contorni dei valori su cui si fonda il sistema delle relazioni sociali. Di conseguenza, è possibile pensare a un'accettazione inconsapevole di quei modelli culturali che riproducono relazioni discriminanti nei confronti di quei gruppi tradizionalmente collegati o collegabili a immagini stereotipate negative.

All'interno di questa dimensione psicosociologica, la quale indaga i processi elementari e automatici che sono alla base della continuità delle pratiche e dei discorsi razzisti, la riflessione sul 'razzismo aversivo' pone due questioni tra loro correlate. La prima riguarda l'esperienza dell'ambivalenza che il soggetto sperimenta quando si sente stretto fra la potenzialità del pregiudizio razziale e il desiderio di rispettare la norma sociale che condanna questo comportamento; la seconda riguarda la possibilità di esprimere pregiudizi in determinate situazioni, dove sia possibile giustificare o razionalizzare tale

atteggiamento pregiudizievole sulla base di argomentazioni che poco hanno a che fare con l'identità razziale.

Dovidio e Gaertner descrivono quindi le conseguenze pratiche più significative di tali modalità di espressione del pregiudizio, presentando alcuni risultati della loro ricerca empirica (Dovidio, Gaertner 1996; 1998). Il primo tipo di riflessione riguarda le modalità indirette e razionalizzabili attraverso cui si esprime il pregiudizio. L'ipotesi di fondo sostiene che è la natura delle situazioni, dove è presente un'ambiguità normativa, che favorisce l'eventualità della discriminazione. In uno studio condotto in laboratorio su soggetti bianchi, si ricostruiva il caso di una vittima di un incidente stradale che chiedeva aiuto. Tale situazione variava sia per la 'razza' della vittima, sia per le condizioni nelle quali il soggetto era spettatore: in un caso era da solo, nell'altro erano presenti altri due soggetti. Il risultato fornisce un quadro interessante: nella prima condizione, la risposta alla richiesta di aiuto non discriminava tra bianco e 'nero', nella seconda al contrario la risposta discriminava se la vittima era 'nera' o bianca. La spiegazione risiede nel fatto che in quest'ultima situazione vi era la possibilità di un rifiuto razionale e giustificato nei confronti della vittima 'nera', poiché veniva supposto che gli altri presenti all'accaduto intervenissero (Dovidio, Gaertner 1977; 1998).

Un altro esempio, forse più significativo, riguarda alcuni studi tratti dalla letteratura giuridica, dove viene rimarcato come a parità di reato, i neri ottengano condanne più pesanti, soprattutto se le vittime sono bianche; per di più, i neri hanno maggiori probabilità rispetto ai bianchi di essere condannati a morte. La seconda riflessione si concentra quindi sulla manifestazione inconscia di atteggiamenti di rifiuto, sebbene il soggetto sia in grado razionalmente di evitarli. Anche in questo caso gli esperimenti condotti in laboratorio dimostrano che i soggetti associano prevalentemente delle caratteristiche sociali positive ai bianchi piuttosto che ai 'neri', sulla base dell'affermazione che i 'neri' non sono peggiori dei bianchi, ma i bianchi sono migliori dei 'neri'. In tale frangente risulta chiaro il processo attraverso il quale, per non entrare in conflitto con la propria immagine di persona priva di pregiudizi, sia 'cognitivamente economico' attribuire qualità positive al proprio gruppo, negando contemporaneamente qualità negative all'*out-group*. La definizione di tale comportamento è molto vicina al concetto di 'valorizzazione' e 'devalorizzazione' che abbiamo già incontrato in Tajfel.

La terza riflessione evidenzia come i 'razzisti aversivi' esprimano più pregiudizi verso le minoranze con elevato *status*, piuttosto che verso quelle con basso *status*. Ad esempio, nel caso di assunzione o ammissione all'università a parità di basso *status* e bassa qualifica, non si riscontra discriminazione tra bianchi e 'neri'. L'agire discriminante si manifesta prevalentemente nei confronti dei 'neri' con elevato *status* sociale e alta qualifica. Tale risultato empirico si spiega

con la presenza di un processo di valorizzazione che tende ad attribuire, a parità di *status* e competenze, maggiori qualità al proprio gruppo di appartenenza (Dovidio, Gaertner 1996).

La quarta e ultima riflessione riguarda l'opposizione dei 'razzisti aversivi' a eventuali programmi tesi a migliorare lo *status* degli afroamericani o a politiche dirette a capovolgere la tendenza storica che ha relegato i gruppi minoritari nelle posizioni di svantaggio, soprattutto nell'ambito del lavoro e della scuola (*affirmative action*).² Questa resistenza si fonda su argomentazioni che non si richiamano esplicitamente alla razza. Dovidio e Gaertner chiariscono bene i termini entro i quali è possibile rintracciare un razzismo nascosto. Nelle differenti percezioni relative alla correttezza o meno delle politiche di sostegno dei gruppi svantaggiati, gli intervistati bianchi si dichiaravano d'accordo con programmi che puntavano a rimediare alle ingiustizie storiche e a favorire la diversità culturale, mentre si dichiaravano in disaccordo con le politiche rivolte direttamente a interventi specifici di miglioramento delle condizioni di vita. Il disaccordo dipendeva dal fatto che questo complesso di politiche contraddiceva i valori di fondo della società americana, l'eguaglianza di opportunità e l'individualismo (Dovidio, Gaertner 1998). Ancora una volta, la 'buona razionalità' della giustificazione funziona come mascheramento della persistenza di sentimenti negativi nei confronti delle minoranze e dei 'neri' in particolare.

Le conseguenze pratiche di tali atteggiamenti, oltre a ridurre l'efficacia dell'implementazione di eventuali programmi a favore delle minoranze, sono rappresentate dalla materializzazione di una 'profezia che si autoadempie':

Quando le persone sono percepite come ingiustamente beneficiarie dall'*affirmative action*, gli altri li giudicano come meno abili e capaci rispetto a quando il loro miglioramento delle condizioni di vita era considerato come dovuto ai propri meriti personali. (Dovidio, Gaertner 1998, 24)

La citazione prima riportata ci riporta al tema della 'profezia che si autoadempie' già affrontato nella discussione dell'opera di Myrdal e di Robert Merton. Indubbiamente la 'profezia che si autoadempie' rappresenta un modello teorico verso il quale tendono diverse strategie di analisi e di ricerca empirica.

² La discussione sulle politiche di *affirmative actions* negli Stati Uniti è stato ed è tuttora un 'campo di battaglia' politico e accademico, a partire dalla critica conservatrice proposta da Glazer per cui il rischio di tale politica progressista possa produrre effetti perversi di *affirmative discriminations*, cf. Glazer (1975). In realtà, questa posizione appare assai debole e priva di un'analisi approfondita dei risultati positivi per cui si delinea una dimensione prettamente ideologica e non sociologicamente fondata.

Dovidio e Gaertner sottolineano infine che sebbene l'espressione del 'razzismo aversivo' possa essere nascosta, le conseguenze non sono tali: «il razzismo aversivo così come le altre forme classiche più vistose, possono contribuire a restringere le opportunità per i neri e le altre minoranze» (18).

7.3 Il razzismo simbolico

La discussione relativa agli atteggiamenti che si dichiarano 'contrari' alle politiche di *affirmative actions*, introduce la tematica del razzismo simbolico (Sears 1988; McConahay, Hough 1976). Il concetto di razzismo simbolico si basa sulla rilevazione di una nuova forma di atteggiamento. Essa è

composta da una miscela di sentimenti anti-neri, dall'insieme dei valori morali tradizionali americani incorporati nell'etica protestante. Il razzismo simbolico rappresenta una forma di resistenza al cambiamento dello status quo razziale fondata su un sentimento morale che i neri violano tali valori tradizionali come l'individualismo, l'etica del lavoro, la disciplina e l'obbedienza. (Kinder, Sears 1981, 416)

La differenza fra il razzismo simbolico e quello aversivo risiede nel fatto che nel primo è prevalente il richiamo ai valori individualistici tradizionali, generalmente associato a una propensione politica conservatrice, mentre il secondo implica un atteggiamento piuttosto *liberal*. Inoltre, se il razzista aversivo esprime inconsapevolmente il suo sentimento di pregiudizio manifestando contemporaneamente del timore o del disagio, il razzista simbolico è maggiormente consapevole del suo sentimento negativo che poggia sul rifiuto e sull'ostilità (Brown 1997).

Secondo Sears, l'adozione del concetto di 'razzismo simbolico' indica l'espressione di sentimenti negativi, astratti e ideologici, i quali riflettono e sostanziano sia il codice morale, sia la tipologia organizzativa di una ipotetica società delle persone appartenenti alla maggioranza bianca (Sears 1998). Nel contesto degli atteggiamenti di razzismo simbolico, i comportamenti dei 'neri' come gruppo, i crimini collegati ai giovani neri, le loro richieste per un miglioramento di *status*, il loro presunto sfruttamento del sistema di *welfare*, diventano nella sostanza dei simboli, o meglio delle rappresentazioni sociali, che contribuiscono a formare e a giustificare razionalmente il pregiudizio. Emblematica per la comprensione del modo in cui funziona il razzismo simbolico è la percezione degli afroamericani come soggetti naturalmente portati al crimine e alla violenza. Di qui proviene la paura, così diffusa fra i bianchi, di essere vittime di azioni

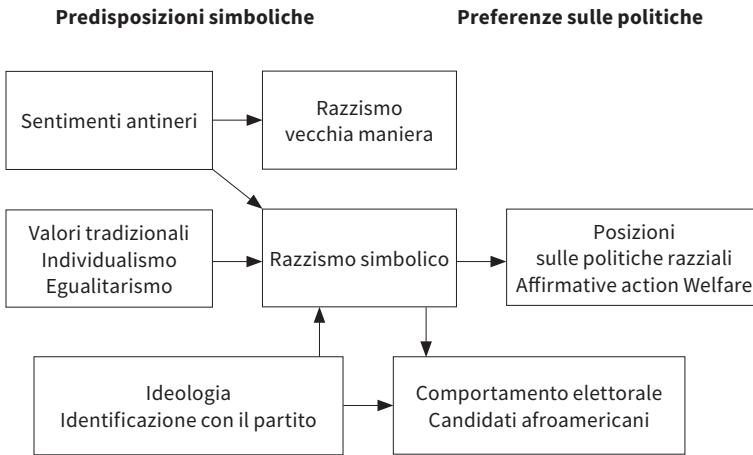


Grafico 1 L'approccio teorico del razzismo simbolico (Sears 1988)

criminali quando essi incontrano casualmente in ambienti pubblici degli afroamericani (St. John, Heald-Moore 1996).

La categoria di 'razzismo simbolico' è stata messa a punto nel contesto degli studi sui comportamenti politici. Le ricerche condotte sulle preferenze di voto in alcune importanti elezioni dove si sfidavano un candidato afroamericano e un candidato bianco, fecero emergere fra i bianchi la presenza di pregiudizi negativi nei confronti degli afroamericani, i cui contenuti rimandavano alla percezione simbolica del comportamento reale o presunto di quel gruppo (Sears 1988). Sears sottolinea il fatto che il razzismo simbolico abbia un'influenza diretta sulle possibili risposte politiche dei bianchi di fronte alle richieste di eguaglianza razziale e sociale, ma che non si tratti di un comportamento apertamente razzista, nemmeno quando si affacci l'ipotesi di una minaccia più o meno potenziale al proprio interesse individuale e di gruppo.

Inoltre, si può dire che il razzismo caratterizzato simbolicamente non è il prodotto di paure che hanno radici in conflitti tangibili, ma che trova «la sua origine nell'acquisizione pre-adulta dei valori tradizionali, degli stereotipi e delle paure razziali» (Kinder 1986, 155). In questa definizione viene recuperata la tradizione classica della psico-sociologia, la quale pone al centro della sua riflessione la socializzazione dell'individuo. Tale approccio rinvia alla dimensione propriamente politica delle relazioni razziali, e soprattutto alla capacità propria del razzismo simbolico, che era assente nel vecchio razzismo, di opporsi ai processi di miglioramento delle condizioni delle minoranze [graf. 1].

7.4 Il 'razzismo velato' in Europa

Sulla scia di questi studi che sceglievano di operare una distinzione netta fra 'razzismo aperto' e 'razzismo nascosto', Pettigrew e Meertens (1995) condussero uno studio comparativo in quattro Paesi europei, Francia, Gran Bretagna, Germania e Olanda per verificare la tenuta teorica di tale distinzione, fino ad allora accettata esclusivamente per il caso nordamericano. Nella ricerca in questione il razzismo 'vecchia maniera', definito 'flagrante', è indagato attraverso una serie di *items* costruita attorno a due fattori, 'minaccia/rifiuto' e 'intimità', mentre il razzismo definito 'velato' è indagato sulla base di tre atteggiamenti: i 'valori tradizionali', le 'differenze culturali', il 'rifiuto di sentimenti positivi'.

Queste ultime variabili, che focalizzano l'attenzione sul 'razzismo velato', sintetizzano bene le riflessioni fin qui condotte. La prima variabile relativa alla difesa dei valori tradizionali, fa esplicito riferimento alla personalità autoritaria e all'orientamento politico conservatore del razzismo simbolico. La seconda combina sia la dimensione analizzata da Tajfel sull'identità sociale che favorisce l'esagerazione delle differenze tra il proprio gruppo di appartenenza e l'*out-group*, sia la prospettiva del 'razzismo differenzialista' che si fonda su una distinzione culturale, apparentemente priva di caratteri razzisti. L'ultima variabile, ossia il rifiuto dei sentimenti positivi, richiama il caso del 'razzismo aversivo'. Quando gli attori manifestano questo tipo di atteggiamento, essi tendono a non esprimere valutazioni apertamente negative nei confronti delle minoranze, ma attribuiscono esclusivamente al proprio gruppo valutazioni positive. Come notano Pettigrew e Meertens, «il fatto di occultare i sentimenti positivi nei confronti delle minoranze è molto meno diretta, che quello di ammettere dei sentimenti negativi» (Pettigrew, Meertens 1995, 115).

I risultati delle ricerche che stiamo prendendo in considerazione riaffermano l'esistenza di un atteggiamento razzista 'velato' anche nelle società europee, rivelando come il rifiuto delle minoranze per motivi apparentemente non razzisti sia l'elemento chiave che collega i tre fattori. Gli attori che sono 'velatamente' razzisti non desiderano l'estensione o il restringimento dei diritti delle minoranze, ma vogliono conservare lo *status quo*. Inoltre, essi esprimono giudizi critici nei confronti delle minoranze con argomentazioni non razziali, riferendosi ai comportamenti devianti degli immigrati o a quegli immigrati che sono privi di un regolare permesso di soggiorno (122).

In sostanza, sostengono Pettigrew e Meertens riallacciandosi alle posizioni di Dovidio, Gaertner e Sears, l'accettazione della norma antirazzista influisce direttamente su questo occultamento delle posizioni estreme di rifiuto, rispondendo implicitamente «a un bisogno di proteggersi contro la presa di coscienza delle proprie convinzioni razziste» (125). In Europa, il modello del razzismo indiretto e

nascosto non si fonda su una struttura sociale fondata sulla differenza e sulla gerarchia razziale come negli Stati Uniti. Di conseguenza, queste riflessioni si focalizzano sulla capacità degli atteggiamenti razzisti di mutare i propri contenuti, attenendosi a un preciso schema di riferimento cognitivo indipendente dalla storicità delle relazioni con le minoranze.

7.5 Vecchio o nuovo razzismo?

La discussione precedente lascia aperto un problema di fondo, ovvero se effettivamente le modalità derazzializzate attraverso cui si esprime il nuovo razzismo siano effettivamente diverse dal vecchio ed esplicito razzismo. La discussione intorno a questa domanda ha prodotto negli anni una vasta letteratura critica, dalla quale cercheremo di trarre ulteriori spunti di riflessione.

Come ha scritto Billig (1995), citando il lavoro di Gunnar Myrdal, anche negli anni più duri della segregazione razziale nel Sud degli Stati Uniti, gli atteggiamenti razzisti assumevano in realtà toni nascosti, o meglio si cercava di rendere 'socialmente' accettabile il pregiudizio. Lo stesso Allport rilevava che

quando sussiste un chiaro conflitto tra la legge e la coscienza da un lato, e le usanze e i pregiudizi dall'altro, la discriminazione viene praticata principalmente in modo coperto e indiretto. (Allport 1973, 82)

Le ricerche di Van Dijk (1987) hanno da tempo messo in luce le strategie discorsive utilizzate per negare e affermare contemporaneamente il pregiudizio. Per vari motivi non possiamo qui approfondire il suo importante e significativo percorso di ricerca il quale, oltre a evidenziare gli schemi narrativi abitualmente utilizzati dagli attori per giustificare opinioni negative nei confronti delle minoranze straniere, ha messo in luce come nel caso di persone istruite il discorso sia maggiormente vigilato e l'autorappresentazione e l'autodifesa dominino le rappresentazioni negative degli altri (Van Dijk 1991; 1993).

L'espressione classica del razzista democratico che argomenta anticipando il fatto di non avere pregiudizi, per poi giungere a rimarcare dei comportamenti negativi privi di riferimenti razziali, può rientrare perfettamente nella tipologia del razzista aversivo o simbolico. Il problema è rappresentato dal fatto che la condanna generale del razzismo è un valore talmente generale che lo stesso individuo razzista *old-fashioned* lo condivide (Billig 1995). Di conseguenza, diviene assai difficile comprendere, all'interno di un'argomentazione plausibile e ragionevole, quanto effettivamente pesi il pregiudizio. Secondo Billig, vi è inoltre un'ulteriore difficoltà, poiché la formula

retorica adottata nell'anticipare eventuali critiche, spesso viene utilizzata per «rivendicare anche l'appartenenza alla comunità morale di chi non ha pregiudizi» (Billig 1995). In sostanza, nella prospettiva retorica avanzata da Billig e da Van Dijk, il mascheramento dei sentimenti negativi nei confronti delle minoranze e degli immigrati, rappresenterebbe la normalità del razzismo piuttosto che una novità.

Le critiche all'approccio del razzismo simbolico non sono mancate, soprattutto in riferimento alle sue evidenze empiriche (Sniderman, Tetlock 1986b). Dal punto di vista teorico, sostenere che il razzismo simbolico sia una combinazione di sentimenti anti-neri e di valori tradizionali della società statunitense comporta due opposti errori: da un lato, questo incoraggia la tendenza a etichettare in quanto razziste persone che non lo sono, e dall'altro cancellare, di fatto, l'importanza del razzismo vecchia maniera, che al contrario è ancora presente (Sniderman, Tetlock 1986b).

Per quanto riguarda il primo punto, appare complicato, se non si chiarisce bene l'atteggiamento di fondo, capire se effettivamente essere contro una specifica politica di *affirmative action* è, da sola, evidenza di razzismo simbolico; inoltre, si tratta anche di capire se sia il sentimento di ostilità o il richiamo ai valori tradizionali ad agire alternativamente come causa o effetto. Per il secondo punto, molti studi confermano che nella realtà della società statunitense la discriminazione e la segregazione, per quanto si siano ridotte, rimangono ancora questioni significative nella strutturazione dei rapporti tra maggioranza bianca e minoranza nera (Sniderman, Tetlock 1986a; Bobo 1988).³ Un'ulteriore difficoltà riguarda la concreta possibilità di distinguere empiricamente l'uno e l'altro modello di razzismo. Il razzismo simbolico, secondo Sniderman e Tetlock, non si differenzia nella sostanza dal razzismo vecchia maniera, vi è soltanto una differenza di grado, non sufficiente a dimostrare l'esistenza di due forme chiaramente distinte.

Un'altra critica, che si situa alla base dell'impostazione teorica del razzismo simbolico, riguarda l'idea cruciale che gli atteggiamenti simbolici siano predisposizioni legate alla socializzazione preadulta, che strutturano nel tempo le reazioni alle politiche antirazziali, piuttosto che essere frutto di reali o presunte minacce agli interessi materiali individuali. Nell'impostazione di Sears (1988) vi è certamente la consapevolezza dell'importanza della minaccia all'interesse

3 Alcuni esempi tratti dalla letteratura sono illuminanti: circa un quarto degli americani è contro i matrimoni misti e approva eventuali leggi che li rendano impraticabili; un americano su quattro rivendica il diritto di escludere dal proprio quartiere i 'neri', i quali dovrebbero rispettare tale diritto; infine, il processo di de-segregazione nella scuola è ben lungi dall'essere realizzato se ancora durante gli anni Ottanta il 40% dei bambini afroamericani viveva in scuole con il 90% di studenti appartenenti alle minoranze (Sniderman, Tetlock 1986; Bobo 1988).

personale quale possibile reazione 'politica', ma tale concezione è restrittiva perché ancorata a una visione strettamente individualistica (Sniderman, Tetlock 1986b). Nell'approccio del razzismo simbolico manca il collegamento fra la difesa dell'interesse individuale e la difesa degli interessi del gruppo di appartenenza. In effetti, se l'orizzonte nel quale si muove la teoria del razzismo simbolico è politico, non si può eludere il fatto che le scelte politiche siano il frutto di un'azione collettiva specificamente collegata alla difesa di interessi sia simbolici sia materiali

7.6 Il senso di posizione e il conflitto realistico tra gruppi

In alternativa all'approccio del razzismo simbolico, si è affermata un'analisi del pregiudizio che approfondisce la dimensione sociologica del conflitto reale tra interessi differenti. Essa è stata presentata dallo psicologo sociale Lawrence Bobo (1988; 1999), ridiscutendo la categoria del 'senso di posizione' messa a punto negli anni Cinquanta da Herbert Blumer (1958). La tesi di fondo sostiene che

i sentimenti di competizione e ostilità emergono dai giudizi sviluppati, storicamente e collettivamente, circa la posizione nell'ordine sociale che i membri dell'in-group dovrebbero giustamente occupare relativamente ai membri di un out-group. (Bobo, Hutchings 1996, 955)

Quest'approccio evidenzia sia l'influenza della struttura sociale sulla psicologia individuale e il conseguente comportamento, sia lo sviluppo storico delle relazioni tra i gruppi, che proviene dall'istituzionalizzazione di un ordine sociale stratificato in termini razziali (Bobo 1999). L'obiettivo di Blumer è di definire e analizzare il pregiudizio all'interno del gruppo dominante, presupponendo che la prospettiva dei membri che vi appartengono sia riconducibile a quattro caratteristiche principali:

1. la credenza nella superiorità dell'*in-group*;
2. la credenza che il gruppo subordinato sia intrinsecamente differente ed estraneo;
3. il senso della posizione di gruppo implica l'assunzione di un'esclusiva proprietà su determinati diritti, risorse, *status* e privilegi;
4. la percezione di una minaccia, ovvero che i membri del gruppo dominato desiderano una parte più grande di questi diritti o privilegi.

Mentre le prime due caratteristiche riprendono *in toto* le condizioni di base dell'approccio classico allo studio del pregiudizio (Allport

1973), le ultime due presentano delle novità sostanziali. Infatti, è nel contesto di tali prerogative socialmente condivise del senso della posizione all'interno della gerarchia sociale che possiamo determinare la dinamica del pregiudizio. Le idee del gruppo dominante sul diritto di avere alcuni privilegi e risorse differenti, hanno un effetto sociale nel momento in cui il confronto con il gruppo dominato diviene ineludibile e percepito come minaccia:

Il gruppo razziale dominante interpreta l'attraversamento del confine o il tentativo di oltrepassare tale linea, come una minaccia al suo status, al suo potere e ai suoi mezzi di sussistenza. Perciò esso sviluppa paure, apprensioni, risentimenti, collere e rancori che si fondono in un sentimento generale di pregiudizio contro il gruppo razziale dominato. (Blumer 1958, cit. in Bobo 1999, 450)

In altre parole, per Blumer, il pregiudizio razziale è una reazione difensiva alla sfida al senso di posizione del gruppo, che si tramuta in uno stratagemma protettivo al mantenimento dell'integrità dei privilegi e dello *status quo*.

La questione rilevante ai fini della comprensione della dinamica sociale del pregiudizio risiede nel riconoscimento che alla definizione della posizione concorrono sia degli elementi tangibili, come i privilegi per l'accesso a determinate risorse materiali, sia degli elementi simbolici come ad esempio «il prestigio personale o di gruppo, e l'accesso alla propria privacy e intimità».

Tale impostazione permette di coniugare la realtà degli interessi materiali con gli elementi cognitivi ed emozionali (Bobo 1999). Anticipando le premesse del nuovo razzismo, Blumer da un lato nota come, pur in presenza di un mutamento sociale a favore dell'eguaglianza formale e in parte sostanziale, la razza rimanga un criterio fondamentale di divisione e di gerarchia sociale. All'interno di tale sistema di stratificazione, la dimensione degli interessi e del potere del gruppo dominante assumono un ruolo centrale nel riprodurre le condizioni per cui si istituzionalizzano meccanismi di esclusione sociale, economica e politica dei gruppi dominati. Dall'altro, egli nota come l'elemento a-razionale del senso di posizione acquisti una dimensione normativa per i membri del gruppo dominante, la quale guida il processo cognitivo di differenziazione sociale. Per Blumer il pregiudizio non si fonda, come credeva Allport, su elementi irrazionali, ma su aspetti a-razionali come lo sono i bisogni emotivi.

In questa prospettiva, la centralità della dimensione del potere e della riproduzione sociale, che manca agli approcci descritti sopra, trova la sua diretta espressione nel concetto di conflitto realistico (*realistic conflict*). Il conflitto realistico, orientato all'ottenimento di beni scarsi, si oppone al conflitto non realistico, basato su impulsi psicologici aggressivi:

dove la disputa si focalizzi su un limitato problema o complesso di problemi riguardanti la distribuzione del potere, del benessere e dello status tra gruppi sociali, e coinvolga gruppi chiaramente definiti con obiettivi differenti, qui siamo in presenza di un conflitto realistico. (Bobo 1988, 96)

7.7 Un 'dilemma' ancora non risolto

Le posizioni assunte da chi propugna l'idea del manifestarsi di un nuovo razzismo e quelle di chi, al contrario, sostiene la continuità fra le vecchie e le 'nuove' forme di razzismo, hanno comunque un punto in comune: l'esistenza di un *gap* fra i principi dichiarati di eguaglianza razziale e la messa in campo di politiche atte a realizzare tali principi. Gli studiosi di cui ci siamo occupati sono consapevoli che nella realtà della società statunitense il cambiamento delle relazioni razziali è 'confinato' (Bobo 1988), ossia che investe solo una parte delle istituzioni, e che il possibile mutamento è ancora ostacolato da pregiudizi e discriminazioni. In questa prospettiva si può dire che il 'Dilemma americano' non è ancora stato risolto. Se, come abbiamo visto, la resistenza alle politiche di *affirmative action*, la mancata interiorizzazione delle norme sociali contro la discriminazione che si traveste in semplice adesione, continua a essere la realtà, difficilmente si può sostenere che la tensione fra il 'Credo americano' e la presenza di gruppi discriminati che chiedono un miglioramento delle loro condizioni di vita si sia risolta.

Nel quadro del possibile mutamento della condizione della popolazione afroamericana descritto da Myrdal, vi era la speranza che le istituzioni potessero modificare le percezioni e le credenze che giustificavano la segregazione e la discriminazione. In parte, lo abbiamo visto, questo è accaduto, molti degli ostacoli sono stati legalmente rimossi, e in parte oggi difficilmente un individuo accetterebbe senza conflitto un ostentato e diretto razzismo. Indubbiamente, gli studi teorici ed empirici sulle, supposte o meno, nuove forme di razzismo, hanno contribuito ad alimentare un dibattito ampio e approfondito sui mutamenti delle relazioni razziali, non solo in riferimento a una determinata società. Tra razzismo aversivo e razzismo simbolico, il primo appare più convincente, sia perché mette in luce il razzismo democratico piuttosto che quello conservatore, sia perché, in gran parte, è riferibile all'esperienza contingente dell'incontro con la potenziale minaccia. Sui limiti del razzismo simbolico, ci siamo soffermati abbastanza, possiamo solo aggiungere che le premesse sui valori tradizionali accentuano il paradosso del 'Dilemma americano': come possono effettivamente i principi del 'Credo americano' essere l'estrema ratio per combattere il razzismo, se essi stessi sono divenuti fonte di pregiudizio, se l'eguaglianza delle opportunità

diviene, come osservano anche Sniderman e Tetlock (1986b), il pretesto per respingere politiche di miglioramento della condizione sociale delle minoranze?

Su queste domande sono necessarie due riflessioni. La prima è la più semplice da svolgere, e fa riferimento al potere e alla sua capacità di costruzione delle differenze. Nelle analisi e nelle ricerche empiriche sul nuovo razzismo, manca quasi del tutto un'attenta e circostanziata discussione su come il potere influenza e determina la gerarchia razziale, o parafrasando Goldberg, la semantica della razza (Goldberg, 1992).⁴ Questo non vuol dire ridurre tutto all'economico o alla capacità intrinseca di sfruttamento delle minoranze come nel caso classico di Cox, ma sicuramente di rimarcare l'importanza in tutti gli ambiti della vita sociale della relazione tra dominanti e dominati. La seconda è più controversa, e riguarda la realtà della derazializzazione dei termini quando facciamo riferimento all'immigrato e/o al nero. Siamo effettivamente sicuri che tale processo non nasconda al contrario una ritrovata naturalizzazione dell'inferiorità razziale? Affermare come ai tempi di Myrdal, Cox che i neri non meritavano l'eguaglianza perché erano lascivi e pigri, non è poi così differente dall'affermazione che gli stessi non si meritano il *welfare* perché fanno troppi figli. Il pericolo insito in una frettolosa rinuncia all'espressione del razzismo vecchia maniera, è di deresponsabilizzare chi può garantirsi l'etichetta di pseudodemocratico, rinunciando a legittimare scientificamente la superiorità del proprio gruppo. La grande risonanza intorno alla cosiddetta *bell curve* e al ritorno della discussione sull'origine biologica delle differenze tra le razze, ci deve indurre a vigilare e a un serrato confronto tra i diversi punti di vista che possono fornire degli 'alibi morali' nella discriminazione.⁵ Il mascheramento democratico della supremazia della cultura rispetto al gene non significa assolutamente l'abbandono della gerarchia razziale (Steinberg 1998).

L'esempio del libro di D'Souza, *The End of Racism*, è un esempio paradigmatico. Il ragionamento sviluppato in questo saggio è nei termini di un 'gap di civilizzazione' che colpisce una parte della popolazione afroamericana che è frutto di una cultura del ghetto che perpetua le condizioni di povertà ed esclusione, piuttosto che del razzismo

⁴ Su tale mancanza della dimensione del potere si veda l'interessante saggio di Operario e Fiske (1998).

⁵ Il tema della cosiddetta *bell curve* fa riferimento al famoso e, giustamente criticato, testo pubblicato da Charles Murray *The Bell Curve* nel 1984, in cui si giustifica la riduzione degli interventi di *welfare* nei confronti delle comunità afroamericane ritenute meno dotate dal punto di vista del quoziente intellettivo (IQ) rispetto ai bianchi e quindi non in grado di avvantaggiarsi da essi. Il termine fa riferimento alla distribuzione statistica definita 'normale' nella popolazione di tale variabile. Le implicazioni razziste di queste argomentazioni pseudo scientifiche sono state ampiamente evidenti.

della maggioranza bianca.⁶ Eludendo il problema, i processi socio-economici che hanno perpetuato nel tempo pratiche razziste e discorsi di razzizzazione, e addossando la colpa alle vittime stesse, la conseguenza è ovvia: la fine del razzismo.

6 Su questa discussione cf. Steinberg (1998).

8 **I paradossi del razzismo e dell'antirazzismo**

Sommario 8.1 Introduzione. – 8.2 Differenze e diseguaglianze: la precaria unità del razzismo. – 8.3 Razzismo e antirazzismo: le virtù civiche del nuovo nazionalismo repubblicano. – 8.4 Razza e classe. – 8.5 Lo spazio del razzismo. – 8.6 Conclusioni.

8.1 Introduzione

In questo capitolo si era affrontato a partire dal dibattito di fine secolo XX la questione del nuovo razzismo e delle forme dell'antirazzismo. Nell'affrontare tale tematica ci era sembrato opportuno volgere lo sguardo, non soltanto ai lavori di sociologi e psicologi sociali discussi nel capitolo precedente, ma anche alle due proposte suggerite in ambito francese da Pierre-André Taguieff e da Michel Wieviorka. Il primo ha rielaborato un vasto materiale sulla teoria del razzismo, facendo ruotare la sua riflessione attorno all'opposizione razzismo/antirazzismo, la quale, pur presentando ovviamente dei punti criticabili, ha suscitato un notevole dibattito fra gli studiosi. Il secondo pubblica un primo testo sociologico di riflessione critica e di proposta teorica sul razzismo non nella cornice della lingua anglosassone. Non va tuttavia tralasciato il fatto che la sociologia, l'antropologia e la storiografia francese avevano a lungo contribuito allo studio del razzismo, grazie a scienziati sociali come Claude Lévi-Strauss, Colette

Guillaumin, Leon Poliakov, Albert Memmi, Tzvetan Todorov, Etienne Balibar, solo per citare i nomi più conosciuti. Per ovvi motivi di spazio ci è impossibile soffermarci su ognuno di loro, sebbene ci rendiamo conto che essi meriterebbero di essere indagati in modo approfondito.

8.2 Differenze e diseguaglianze: la precaria unità del razzismo

La novità del quadro analitico tracciato da Pierre-André Taguieff è la scoperta del 'discorso sulle differenze' in quanto sorgente di dotte elaborazioni neorazziste, discorso che aveva profondamente contribuito all'elaborazione delle pratiche e delle teorie dall'antirazzismo. Gli studi recenti sul razzismo hanno permesso il rinvenimento dell'esistenza nelle società moderne e liberali di un razzismo che non è più fondato sulle differenze biologiche, ma sulle differenze culturali. Si è così scoperto, sostiene Taguieff, che il razzismo non ha bisogno di una 'scienza delle razze' per esistere. Le vecchie teorizzazioni razziste, che si basavano sulla tassonomia e sulla classificazione dei caratteri fenotipici di gruppi di popolazioni e sulla loro gerarchizzazione, combattute da antropologi come Lévi-Strauss, da biologi come François Jacob e da genetisti come Albert Jacquard, sono state rimpiazzate da nuovi modelli ideologici di razzizzazione. Tali modelli, sostiene Taguieff

derivano da un bricolage ideologico poggiante su due schemi fondamentali: la difesa delle identità culturali, e l'elogio della differenza, tanto interindividuale quanto intercomunitaria, ritradotta in diritto alla differenza. L'alta accettabilità ideologica di questi due schemi deriva, per entrambi, dal loro lungo soggiorno nella cultura politica di 'sinistra'. (Taguieff 1993b, 13)

La ricettività dei motivi identitari e differenzialisti è dovuta alla loro assonanza sia con i valori individualisti sia con il comunitarismo identitario, che entrambi valorizzano le differenze. Non va taciuto, di questa acquisizione di legittimità del pensiero differenzialista, continua Taguieff, la responsabilità 'postmoderna' per l'abbandono dell'idea di universalità e dei progetti di emancipazione e di liberazione universali. Di qui la «riscoperta della diversità, della pluralità, dell'alterità, delle differenze» (13).

Alla base della culturalizzazione del discorso razzista Taguieff individua tre grandi torsioni concettuali e argomentative: dalla razza alla cultura; dall'ineguaglianza alla differenza; dall'eterofobia alla eterofilia (Taguieff 1987, 14). Nel primo caso il discorso razzista si è 'culturalizzato', abbandonando il vocabolario esplicito della razza e del sangue; nel secondo il razzismo riformula il proprio lessico nel vocabolario della differenza, ricusando quello dell'ineguaglianza e

della gerarchia delle razze, e riscoprendo il mito della preservazione incondizionata delle comunità; nel terzo siamo in presenza di un'operazione di ritorzione da parte del pensiero razzista che, decontestualizzando il significato dell'eterofilia dal suo campo antirazzista, produce una razzizzazione del 'diritto alla differenza' (14-18).

Senza seguire tutti i passaggi della sua elaborazione, per Taguieff il razzismo assume il discorso della differenza in una logica di ritorzione nei confronti dell'antirazzismo. Le argomentazioni antirazziste, che si erano nutrite del discorso della differenza, declinandolo comunque in un contesto di uguaglianza, diventano inefficaci e prive di concretezza. Anzi, diventano addirittura confuse e pericolose. Impossibile diventa allora la sintesi di 'uguaglianza' e 'differenza'.

Entrambe le formulazioni - 'uguaglianza nella differenza' e 'differenza nell'uguaglianza' - sono secondo Taguieff viziate da problemi logici e teorici. Nel primo caso abbiamo uno 'slogan' che origina un'assurdità assiologica: l'affermazione che «tutte le culture sono di uguale valore» è pertanto assurda, quando sappiamo bene che, invece, i valori si affermano in relazione alla loro differenza e alla loro gerarchizzazione. Inoltre, l'universalismo contenuto nell'affermazione è contraddittorio: l'uguaglianza presupposta è l'uguaglianza nei diritti. La differenza è materiale e fattuale, ma l'uguaglianza è formale e ideale: la disimmetria è perciò sorprendente. L'assioma qui discusso rischia di non percepire l'antinomia esistente tra le differenze interindividuali e quelle interetniche, tra le norme individuali e quelle etniche. Il principio normativo qui contenuto non costruisce l'equilibrio tra il diritto di disappartenere (diritto non ammesso), e il diritto di appartenere a una comunità (l'unico ammesso). Non si può, conclude Taguieff, reclamare contemporaneamente il rispetto della differenza individuale e il rispetto della differenza comunitaria, senza pervenire a contraddizioni irresolubili (42-6).

Il secondo principio, la 'differenza nell'uguaglianza', corrisponde a un'utopia di riconciliazione e di risoluzione fraterna dei conflitti che, nondimeno, può trasformarsi nel paradosso razzista: 'eguali ma separati'. Da una parte avremo quindi la cancellazione delle disparità e delle differenze gerarchizzanti; dall'altra l'affermazione della differenza, della non-uguaglianza, di un universo ideologico-sociale interpretato come relazione d'ineguaglianza. La mostruosità teorica di tale sintesi è, per Taguieff, evidente (47-8).

Abbiamo tracciato rapidamente i contenuti polemici del discorso di Taguieff contro l'antirazzismo eterofilo. L'autore imputa all'antirazzismo una sorta di responsabilità non voluta nel mettere a punto una congerie di argomenti che hanno consentito al neorazzismo di eclissare la biologizzazione a favore della culturalizzazione, e l'ineguaglianza interrazziale a favore della differenza inter-culturale. Inoltre, c'è l'imputazione che in questo passaggio si presenti la (quasi) definitiva trasformazione del razzismo in un complesso teorico delle differenze

culturali. Complesso difficilmente attaccabile sia perché derivato dal complesso argomentativo dell'antirazzismo, sia perché postosi ormai come egemonia dottrinale duratura sulle pratiche sociali e politiche. Da notare che tali critiche all'antirazzismo culturalista e identitario non provengono solo dall'ambiente intellettuale francese. Alcuni studiosi britannici vedono nell'antirazzismo del loro Paese delle difficoltà nel comprendere le nuove forme nelle quali si è sviluppato il razzismo, ma soprattutto nel mostrare come il nazionalismo culturale britannico diventi un linguaggio di razza (Gilroy 1987, 56-7).

Una prima osservazione riguarda la problematica della ritorzione argomentativa. La strategia della ritorzione descritta da Taguieff non è una novità. Essa era già stata presa in considerazione negli Stati Uniti agli inizi degli anni Settanta. Fredrickson aveva descritto il 'razzismo romantico' della prima metà del XIX secolo come il frutto, che tenacemente sussiste tuttora, di una 'strategia dell'inversione' (Fredrickson 1972, cit. in Sollors 1990, 37). Si trattava di cogliere nell'alterità etnica delle antitesi positive: dal «io non sono come loro» al «se fossimo come loro». Fred Matthews, nello stesso periodo sosteneva che, nel contesto americano, il 'romanticismo alienato' aveva prodotto non xenofobia ma 'xenofilia' (Matthews 1970, cit. in Sollors 1990, 36). Nel contesto del *melting-pot* nordamericano, il riconoscimento delle qualità dell'Altro aveva una duplice funzione: in un caso, esprimeva, da parte degli intellettuali, un senso di colpa per lo sfruttamento degli stranieri attuato dalla propria società e il desiderio di proteggerli dall'aggressività della maggioranza; nell'altro, si incoraggiava la 'purezza etnica' nella speranza che ciò riducesse la frizione etnica. I fini dell'«inversione xenofila» degli intellettuali erano, quindi, opposti a quelli descritti da Taguieff in relazione alla 'ritorsione eterofila'.

Anche Touraine si discosta nettamente dalle affermazioni di Taguieff. Per il sociologo francese, il tema della differenza culturale non è sufficiente a produrre il razzismo. Il pluralismo culturale rischia di trasformarsi in razzismo quando la cultura differente, distrutte le protezioni e le separazioni reciproche tra culture, è considerata una minaccia, quando vengono introdotte idee di ineguaglianza. Solo l'associazione della differenza con la povertà, la violenza, la frustrazione sociale, l'inferiorità e infine con la paura e la minaccia, solo a queste condizioni il razzismo ha genesi (Touraine 1993, 25-6).

Il riconoscimento del pluralismo delle culture è troppo conforme alla realtà osservabile per poterlo accusare di portare in sé stesso il razzismo. Il pluralismo culturale, come aveva sostenuto Lévi-Strauss, si oppone solamente alle regole pericolose di una cultura universale unificata, difendendo i deboli contro i forti, visto che tutte le culture sono necessarie all'avanzamento dell'umanità (Lévi-Strauss 1952). Sebbene alcuni abbiano tentato di arruolare a forza il celebre

antropologo fra le truppe del nuovo razzismo,¹ non si può dimenticare che lo stesso, nella celebre conferenza del 1971 dal titolo *Razza e cultura*, aveva sostenuto che la diversità delle culture di per sé non porta ad alcun pericolo. È solo quando essa lascia il posto all'affermazione della loro ineguaglianza che nasce il razzismo, indissociabile dal sentimento di una superiorità basata sui rapporti di potere (Lévi-Strauss 1983, 10).

Le nozioni di differenza e cultura, come ricorda Colette Guillaumin in sintonia con Lévi-Strauss, hanno giocato un ruolo importante in una prospettiva di critica dei razzismi. Oggi invece tali nozioni fanno parte dell'armamentario teorico delle retoriche razziste. Come è stato possibile questa inversione? Guillaumin ritiene che 'differenti' siano soprattutto le minoranze, i gruppi con meno potere, in uno stato di minorità e di dipendenza, i soli per definizione a 'differire'. Il differente rinvia, in questa situazione, a un referente, e questo è il gruppo maggioritario. Ecco dunque rivelato l'arcano: la differenza è nello stato definitivo, immutabile ed essenziale di coloro i quali sono in posizione minoritaria all'interno di una qualsiasi relazione (Guillaumin 1993, 149-51; 1972, 86-91).

La controversa questione delle differenze ci rimanda così al problema dell'assimilazione e dell'integrazione, intendendo con la prima categoria l'assimilazione culturale (assimilazione avvenuta - sostiene Touraine (1993, 36), vista la pervasività irrispettosa della società dei consumi), e con la seconda la mancata integrazione sociale, professionale e urbano-abitativa. È forse solo nel quadro di un nuovo e più pronunciato assimilazionismo, di un'«etica dell'assimilazione universale nazional-repubblicana», come la definisce Taguieff (1987, 486), che può darsi una risposta a tali aporie?

8.3 Razzismo e antirazzismo: le virtù civiche del nuovo nazionalismo repubblicano

In molti dei suoi scritti Taguieff appare, forse a ragione, come un convinto paladino delle virtù civiche repubblicane del modello politico francese. Riferendosi al discorso polemico antirazzista, osserva che nel linguaggio politico ordinario dell'antirazzismo, il 'nazionalismo' costituisce un'etichetta squalificatrice, e il fenomeno del nazionalismo viene ridotto a una massa repulsiva di attitudini e di condotte negative: violenza, passioni, odio, xenofobia. L'uso polemico della parola 'nazionalismo' scaccia l'analisi piena di sfumature del fenomeno

¹ Per un'interpretazione che vede nella conferenza di Lévi-Strauss la reinclusione surrettizia nel campo scientifico della nozione di razza, addirittura di un elogio misurato della xenofobia e dell'ostilità tra culture, temi questi propri del neorazzismo, cf. Finkelkraut 1987, 79-83; O'Callaghan, Guillaumin 1989.

complesso che viene nominato 'nazionalismo': la vulgata antinazionalista contemporanea applica all'oggetto del suo odio la *reductio ad Hitlerum*, riducendolo a un inquieto *mélange* di irrazionale e barbarie (Taguieff 1993a, 367).

L'antirazzismo, continua Taguieff, assimila ordinariamente razzismo e nazionalismo, al punto di criminalizzare il sentimento di appartenenza nazionale. La pratica continuativa di tale amalgama polemico ha lasciato ultimamente in Francia al Fronte nazionale lepenista il quasi monopolio dell' 'identità nazionale'. Non è stata solo l'urgenza polemica che ha portato alla identificazione, nel campo antirazzista, di nazionalismo e razzismo. La conversione all'europeismo delle *élite* politiche, sostiene Taguieff citando Dominique Schnapper (1991), ha favorito la monopolizzazione, da parte del movimento nazionalista xenofobo, dei legittimi legami patriottici e del modello di cittadinanza repubblicano, che presuppone il quadro dello Stato-nazione (Taguieff 1993a, 387).

Le conclusioni non sono per niente paradossali, se si considera interamente la sua erudita opera. Esse giudicano estremamente pericoloso per la democrazia l'abbandono alla demagogia nazionalista delle autorappresentazioni collettive legate alla nazione o allo Stato-nazione. Se le fedeltà e le lealtà alla dimensione nazionale non sono scomparse dall'immaginario sociale francese, nonostante l'antinazionalismo dispiegato dalle *élite* intellettuali, perché allora non tenerle in debita considerazione nella definizione delle politiche dell'immigrazione e nella gestione (o meglio nell'assimilazione) delle differenze?

Punto d'arrivo del discorso di Taguieff è la riforma dell'antirazzismo. In appendice alle sue conclusioni egli propone, in modo dettagliato, alcuni orientamenti operativi che dovrebbero portare a una rigenerazione del discorso antirazzista.

Egli ritiene, in primo luogo, che sia necessario mettere in evidenza le illusioni e gli effetti perversi del 'diritto alla differenza', come abbiamo visto. In secondo luogo è necessario accettare il dibattito con i supposti 'razzisti', situandosi su un terreno di argomentazione razionale. Inoltre è opportuno ripensare l'educazione civica, che educi il cittadino a riconoscere sé stesso in un quadro politico-giuridico definito. «L'appartenenza al genere umano», continua Taguieff

non può essere confusa con l'appartenenza a una comunità politica. L'idea di una cittadinanza senza frontiere né appartenenze particolari è un'utopia astratta e ingannevole, una seduzione elusiva. [...] Qualche attaccamento e qualche lealtà possono garantire l'esercizio dei diritti e degli obblighi del cittadino, se si entra in un mondo senza frontiere, dove si affacciano limiti e riferimenti comuni, e si impone come unico fondamento della cittadinanza la triade del consumo, del profitto e del rispetto dei diritti dell'uomo. (Taguieff 1993a, 388-9)

Il nazionalismo di sinistra che Taguieff propone appare, al di là dell'analisi dotta e sofisticata, come un tentativo di riqualificare i principi di assimilazione della *nation à la française*. Per Taguieff sembrerebbe dunque che l'integrazione e l'assimilazione nel quadro dello Stato-nazione (la prospettiva di una cittadinanza in Europa non viene assolutamente presa in considerazione) debbano essere perseguite chiedendo a tutti i gruppi di rinunciare alla loro 'differenza'. Egli dimentica, tuttavia, che tale differenziazione dipende più dal gioco delle dinamiche economiche e istituzionali che non da una volontà pre-constituita, tesa a incrementare il conflitto e il disordine etnorazziale nelle cittadelle occidentali.

Il problema stesso della nazionalità o della naturalizzazione, primo passo verso l'integrazione, è estremamente controverso. Contrariamente a quanto si è finora pensato, il concetto francese moderno di nazionalità, ha acutamente osservato Françoise Gaspard, si è costruito sul diritto di sangue e, conseguentemente, sull'idea di razza. Concetto che corrisponde al diritto di nazionalità basato sullo *jus sanguinis* esistente in Germania e in Italia (Wilpert 1993, 239). Inoltre, l'acquisizione o l'attribuzione della nazionalità a degli individui percepiti come altri dalla nazione d'accoglienza, non garantisce contro il rischio di discriminazione su un fondamento razzista (Gaspard 1993, 153). In altri casi si è affermato che la nazionalità è «una categoria del diritto che tende a diventare 'tirannica'» (Noiriel 1991, cit. in Gaspard 1993); o che «nazionalità e cittadinanza [formale e giuridica] sono dei concetti di chiusura sociale determinanti i limiti alla (o l'esclusione dalla) partecipazione di certi stranieri a certe interazioni sociali» (Leca 1991, cit. in Gaspard 1993).

Al centro della discussione appare dunque il problema del diritto alla cittadinanza all'interno di un quadro nazionale. Ma la cittadinanza qui considerata non può fermarsi alla sua declinazione giuridica; essa deve essere ampliata in senso politico e sociale. La domanda che allora poniamo è la seguente: in che misura l'esclusione dalla cittadinanza deriva da una particolare discendenza etnorazziale o, per converso, da una particolare collocazione di classe? In sostanza, classe e razza, ultima importante aporia del discorso di Taguieff che affronteremo, sono dimensioni che si escludono o che si sommano all'interno del discorso del razzismo?

8.4 Razza e classe

Pierre-André Taguieff sostiene che «la parola 'razza' non può più essere presa come l'indicatore esclusivo dei modi di razzizzazione», e che «se c'è del razzismo nei discorsi sulle razze e fuori di essi, se c'è del razzismo con o senza invocazione della razza, è perché c'è un senso sociale complesso di ciò che viene chiamato razzismo» (Taguieff

1987, 105). Egli poi nega che ci sia alcuna analogia o vicinanza tra i fenomeni di esclusione razziale o quelli di classe, e critica l'idea che il razzismo sia il modello dal quale viene declinato il classismo o viceversa. Non essendo poi del tutto vero che la genesi dei 'pregiudizi razziali' sia strettamente sociale, alla fine si chiede da dove provenga l'efficacia simbolica delle categorizzazioni razziali, lasciando intendere che queste vengono da lontano e che contro di esse è inutile opporsi o lottare (106).

Nella sua riflessione il vero atteggiamento classista/razzista da condannare è quello degli intellettuali antirazzisti nei confronti delle masse. Per Taguieff si tratta di un 'razzismo di classe' specifico, legato a una posizione di dominio nella struttura sociale, sovente caratterizzato come un 'razzismo dell'intelligenza' che interviene, nelle società liberali/pluraliste contemporanee, per legittimare le ineguaglianze sociali. Se ne trova esempio nell'attribuzione alle 'masse' o al *populace* ('popolino') di una disposizione quasi naturale al razzismo, in ragione delle diverse mancanze legate a una situazione di inferiorità nella gerarchia sociale (handicap culturali, rigidità mentale, e così via) (Taguieff 1993a, 374).

In sostanza, rifiuta l'idea di un unico razzismo di classe, quello che conduce a stigmatizzare e segregare le classi popolari, delle quali gli intellettuali antirazzisti denunciano volentieri il razzismo 'primario' (374-5). In altre parole, per Taguieff le discriminazioni di classe non interferiscono con quelle di razza: l'unico 'razzismo di classe' è quello degli antirazzisti quando denunciano comportamenti che appartengono sia alle fasce della piccola borghesia che alla classe operaia. Una conclusione fin troppo scontata, ma che mantiene una certa consonanza con l'ampio discorso polemico che Taguieff riserva all'antirazzismo.²

8.5 Lo spazio del razzismo

Nonostante il nostro apprezzamento per la definizione di razzismo in quanto 'fenomeno sociale totale', è difficile non ammettere l'estrema difficoltà nel mettere a punto una teoria unitaria del razzismo, delle sue cause e delle sue manifestazioni. A questo proposito Michel Wieviorka, in diversi interventi, sostiene l'inutilità dei tentativi di conciliare tra loro le teorizzazioni disponibili e individua un approccio più produttivo a partire non dai modi di pensare dei diversi autori,

² Come avevamo già rilevato nella prima edizione del libro, la posizione nazionalista e assimilazionista di Taguieff si è nel tempo consolidata contro il diritto alla differenza abbracciando il citato 'universalismo sciovinista'. Per una critica a questo posizionamento e alla sottolineatura di una sorta di 'razzismo democratico' cf. Palidda (2009).

ma dalle espressioni concrete del fenomeno, dalle sue manifestazioni empiriche (Wieviorka 1991a; 1991b; 1992).

Nel saggio *Lo spazio del razzismo*, pubblicato nel 1991, l'autore discute ampiamente e criticamente tali riflessioni con l'obiettivo dichiarato di pensare il razzismo come una forma di azione, piuttosto che nei termini di un atteggiamento, relazione o ideologia, cercando di rintracciare una possibile unità di tale fenomeno sociale. A partire da questo quadro epistemologico, Wieviorka esplicita quindi le forme elementari con cui si presenta il fenomeno del razzismo e il suo spazio empirico, così come i diversi livelli e logiche della sua manifestazione. Dagli studi e dalla letteratura specialistica si ricava secondo Wieviorka un'immagine di razzismo tridimensionale, composta da un primo sottoinsieme, costituito da pregiudizi, opinioni, atteggiamenti; un secondo sottoinsieme, che raggruppa i comportamenti e le pratiche (segregazione, discriminazione, violenza) e un terzo sottoinsieme che include le elaborazioni colte e dottrinarie fino al razzismo come grande ideologia. Attraversando questi diversi livelli si coglie progressivamente un nesso sempre più stretto tra pensiero e azione, tra idee e comportamenti e inoltre si rende manifesta la funzione legittimante dell'ideologia.

Un'altra distinzione interessante introdotta da Wieviorka è quella relativa alla descrizione di ciò che viene definito «spazio empirico del razzismo» (Wieviorka 1991a, 75-7). All'interno di questo spazio, infatti, è possibile cogliere diversi livelli del fenomeno in questione:

- nell'«infrarazzismo» il fenomeno si presenta disarticolato in pregiudizi, opinioni, forme di segregazione e di violenza circoscritte, isolate dal contesto sociale più ampio; questi diversi atteggiamenti e comportamenti non trovano tra loro un nesso ideologico che li colleghi;
- nel razzismo «frammentato» i contorni si fanno più precisi, attraverso atteggiamenti e comportamenti più marcati ed espliciti, ma l'insieme risulta ancora slegato, privo di un collante che possa contribuire a dare unità concreta alle sue diverse espressioni;
- solo quando le manifestazioni sparse di razzismo trovano una forza attiva di carattere politico, il razzismo si fa esso stesso «politico», orientando le opinioni e alimentando i pregiudizi;
- l'ultimo livello, quello del razzismo «totale», viene raggiunto quando lo Stato stesso si organizza a partire da orientamenti razzisti e in questo modo sviluppa politiche e programmi di esclusione e discriminazione, coinvolgendo in questa ottica tutti i gradi della vita sociale.

Questa distinzione analitica risulta particolarmente utile, in quanto consente di cogliere a quale livello possiamo collocare il fenomeno del razzismo, quando studiamo le sue manifestazioni in una società

determinata storicamente. Da un lato è rintracciabile un carattere prepolitico, dove il razzismo si esprime attraverso un insieme frammentato, discontinuo di pratiche e discorsi, e dove gli attori non sono strutturati secondo un preciso modello di azione sociale:

Frammentato, il razzismo può attraversare istituzioni, dare spazio alla violenza, alimentare proposte teoriche e correnti di pensiero [...] può suscitare comportamenti di massa [...] può inserirsi nella struttura sociale, costituire un principio centrale di stratificazione, essere inseparabile dai rapporti di dominio. Ma finché non si eleva al livello propriamente politico, finché si scontra con questa esigenza senza trovare sbocchi e non recluta gli agenti della sua istituzionalizzazione attiva (intellettuali, esponenti religiosi e soprattutto movimenti politici) non riesce a diventare forza di mobilitazione. (Wieviorka 1993, 78)

Dall'altro ritroviamo un carattere direttamente politico, nel quale il razzismo diviene un'ideologia che struttura progetti e programmi, definisce obiettivi dell'azione sociale, legittimando pratiche e discorsi di esclusione in base alla supposta appartenenza di razza. Questo è possibile poiché il razzismo politico

sintetizza gli elementi diffusi che costituiscono il razzismo frammentato, ma soprattutto li struttura ideologicamente, conferendo loro un senso nuovo, una portata più ampia, facilitandone le trasformazioni, la radicalizzazione [...] legittima atti e pratiche che potevano preesistere al razzismo stesso, ma che trovano in esso condizioni favorevoli e un clima propizio. (78)

La forza del 'politico', come rileva Wieviorka, è di dare visibilità e legittimità, nello spazio pubblico, alla relazione tra l'idea di un principio di divisione secondo una gerarchia razziale e la sua realizzazione attraverso l'istituzionalizzazione della discriminazione. Tale forza ha alimentato il progetto della società nazista, e fino a pochi anni fa l'*apartheid* sudafricano, senza dimenticare la vicenda storica dell'affermazione dei diritti civili degli afroamericani negli Stati Uniti. Il punto fondamentale, sottolinea Wieviorka seguendo le riflessioni di Taguieff, è che a questi distinti livelli noi possiamo collegare due logiche di azione razzizzanti: la logica definita del razzismo 'ineguagliitario', e quella del razzismo 'differenzialista'. Nel primo caso ci troviamo di fronte a una situazione nella quale il razzismo si fonda su rapporti specifici di potere e di sfruttamento, mentre nel secondo il richiamo è a un corpo sociale unito, purificato che tenderà ad annullare le differenze attraverso l'espulsione o lo sterminio dell'estraneo. Tornando alla precedente distinzione analitica, è al livello 'politico' dove ritroviamo la presenza congiunta di queste due logiche.

Ma se questi sono i differenti livelli e le diverse logiche, attraverso cui possiamo leggere la realtà del razzismo, quali sono le condizioni «che rendono possibile il suo emergere, il suo estendersi o evolvere»? In altre parole, quali determinanti dell'azione sociale producono uno spazio del razzismo?

Per Wieviorka sono possibili due risposte: il venir meno dei conflitti sociali e «della loro più alta espressione: i movimenti sociali» e il prevalere di movimenti costruiti intorno a una identità comunitaria (138).

Il conflitto sociale e la sua manifestazione empirica, la costituzione di un movimento sociale, quanto più divengono centrali nella vita politica e strutturano le relazioni tra gli attori, meno tenderanno a favorire lo spazio del razzismo. Questo avviene sia perché le identità sociali delle parti in conflitto si riconoscono reciprocamente nella condivisione di alcuni obiettivi di fondo, sia perché il confronto si pone in un'ottica universalistica che abbraccia un progetto alternativo di società. Quando entra in crisi la dinamica conflittuale e si spegne la forza mobilizzante dei movimenti sociali, tali identità perdono senso, non essendo più in grado di dare significato all'agire, e si avvia un processo di frammentazione che conduce alla chiusura nei particolarismi. L'identità sociale, per riprendere il concetto di Tajfel, si riorganizza, ridefinendo i criteri di categorizzazione e i confini con i gruppi esterni attraverso la rivendicazione di una differenza particolaristica fondata sulla razza o l'appartenenza etnica. Dunque, è in questo spazio, privato della sua capacità aggregante e di progettualità, che l'espressione del razzismo può ritrovare la sua forza.

L'azione del movimento sociale si trasforma nella non-azione dell'antimovimento sociale, ovvero in un'azione che è incapace di integrare nella sua logica le dimensioni dell'universalismo e del riconoscimento di altre soggettività sociali. L'esempio del movimento operaio in Europa è paradigmatico di questo principio di analisi (160-1): finché questo movimento costituiva il riferimento di ogni genere di soggetti sociali mobilitati sui diversi settori della vita pubblica, pur se molti non si riconoscevano nell'identità sociale operaia, la società nel suo complesso trovava motivi di apertura nel carattere plurale della lotta o del conflitto. Nel momento in cui una figura così significativa perde di senso

gli attori per i quali costituiva elemento di senso si ritrovano orfani, s'indeboliscono, perdono la loro capacità di inserire la loro pratica specifica in una lotta più generale [...] la debolezza, lo sfaldamento o l'assenza di movimenti sociali producono effetti considerevoli, sebbene indiretti sul razzismo, soprattutto nell'ambiente popolare. (160)

Quest'affermazione non testimonia che la classe operaia storicamente sia stata esente da manifestazioni razziste (Bonacich 1972; Castles, Kosack 1973), ma ribadisce come le caratteristiche proprie dei

movimenti collettivi, e quello operaio in particolare, possano ridurre la tentazione verso la proiezione razzista.

In una società che entra in crisi, il rischio che si profila è il passaggio a una chiusura identitaria più o meno fittizia, a una specie di comunità immaginata come sostiene Benedict Anderson, la quale rimette ordine al disordine provocato dalla perdita di riferimenti dell'azione sociale collettiva. In tale identità, come scrive Wieviorka, il campo della coscienza e dell'azione non è concepito in un quadro dei rapporti sociali di potere, ma rimanda a una dimensione mitica di unità culturale e di omogeneità biologica del 'corpo sociale'.

Si deve osservare come non sempre la crisi delle identità collettive e dei movimenti comunitari sfocino nel razzismo. In un ipotetico *continuum*, noi ritroviamo diverse configurazioni possibili, tra le quali sono prevedibili sovrapposizioni tra logiche razzizzanti differenti. La questione centrale è che, dalle analisi storiche, la crisi del conflitto sociale e il ripiegamento comunitario aumentano la potenzialità di una dinamica di esclusione dell'Altro.

Secondo Wieviorka, pur con manifestazioni concretamente differenti, il razzismo tende a svilupparsi «nella disintegrazione o nell'impossibile integrazione, di ragione e nazione, dei valori universali e del riferimento a una specificità; esso trova il proprio spazio nel vuoto che si scava tra questi due registri e nel tentativo di colmarlo secondo una logica razzizzante». A partire da questa unità, ritrovata e costruita analiticamente sulla difficoltà a coniugare valori universali e valori particolaristici, ragione e sentimento che è possibile, secondo le conclusioni di Wieviorka (1993, 197-8), proporre tre possibili configurazioni dello spazio del razzismo rapportandole all'idea di modernità:

- la prima è definita dal prevalere dei valori universalistici che negano validità ai valori particolaristici, naturalizzando tutto ciò che non si identifica con la modernità che gli resiste o che tarda a parteciparvi; è il razzismo dell'élite che conquista altri mercati, che colonizza altri popoli;
- la seconda configurazione è simmetrica, il rifiuto di tutto ciò che incarna o è simbolicamente ritenuto di incarnare la modernità, attraverso il rifugio in un particolarismo (la nazione); in questo caso il razzismo è «socialmente indeterminato», poiché può essere sostenuto sia dalle classi dominanti, sia dalle classi dei dominati;
- infine, la terza si caratterizza per una oscillazione tra i due poli precedenti: l'attore coinvolto sente il pericolo di un'esclusione dalla modernità alla quale tuttavia desidera partecipare, ripiegando su riferimenti comunitari o biologici; tale minaccia in molti casi è percepita negli ambienti popolari, il cosiddetto «razzismo dei poveri bianchi», dove maggiori sono le possibilità che la crisi colpisca in maniera più profonda e favorisca atteggiamenti e comportamenti di rifiuto.

8.6 Conclusioni

Indubbiamente, la riflessione di Wieviorka è stimolante, soprattutto quando l'analisi mette in luce le possibili relazioni tra mutamenti dell'identità e azione sociale che strutturano lo spazio del razzismo. Rimane sullo sfondo una domanda alla quale il sociologo francese non sembra dare una risposta soddisfacente: se possiamo vedere un'unità, e dunque svelare il meccanismo che riproduce la condizione *sine qua non* del razzismo, perché oggi nelle nostre società cosiddette democratiche, non siamo in grado di rompere il circolo vizioso che riproduce il razzismo? Ragionando su Allport e Tajfel, ci siamo dovuti rendere conto della 'normalità' del pregiudizio, discutendo con Myrdal e Cox, pur partendo da premesse diversissime, abbiamo scoperto la dimensione del potere, riflettendo su Adorno ci siamo confrontati con la patologia della personalità razzista. In tutti questi autori, la risposta è il richiamo alla ragione/razionalità come unico elemento che possa contrastare gli effetti devastanti del razzismo.

È a questa razionalità, scontando tanti fallimenti, che forse dobbiamo ancora aggrapparci per costruire un progetto alternativo di socialità umana. Ma il problema, in ultima istanza, rimanda a un'etica della responsabilità che possa comprendere la dimensione della differenza e soprattutto cogliere in anticipo quali possono essere i 'fatti sociali' che danno forma e sostanza al razzismo.

9 Razzismo globale, crisi ecologica e geo-capitalismo: le nuove forme del razzismo

Sommario 9.1 Introduzione. – 9.2 Razzismo ambientale e conflitti ambientali. – 9.3 Il cambiamento climatico è razzista. – 9.4 Regimi razziali globali (e sovranismi). – 9.5 Materialità del razzismo globale. – 9.6 Lavoro razzializzato e crisi ecologica globale. – 9.7 Vulnerabilità socio-ecologiche e fratture razziali. – 9.8 Formazioni razziali tra centro e periferia del sistema-mondo. – 9.9 Scambio ecologico ineguale razzializzato. – 9.10 Guerre civili razziali. – 9.11 Conclusioni.

9.1 Introduzione

Nei capitoli precedenti abbiamo illustrato in modo critico le principali teorie che si sono articolate e svolte storicamente per spiegare e rendere conto del fenomeno razzista. In questo ultimo capitolo apriamo un orizzonte di discussione sui nuovi approcci al razzismo, tra i quali vi è sicuramente il razzismo ambientale. Tuttavia, come si potrà notare, la nostra analisi si orienta in modo differente rispetto al concetto di razzismo ambientale su cui recentemente è stato pubblicato un numero monografico della rivista *Socioscapes* (Perocco, Rosignoli 2022). Proponiamo di cambiare angolazione, ridislocando la distribuzione locale ineguale di inquinamenti, danni ambientali e rischi per la salute nell'esplorazione critica dell'ordine globale che determina tali condizioni. Siamo più interessati alla metamorfosi del razzismo come conseguenza dei cambiamenti climatici ed ecologici globali che non all'esplorazione delle conseguenze del degrado ambientale locale su specifici gruppi razzializzati, per quanto questa rimanga

un'importante attività di ricerca. La relazione tra mutamenti globali e impatti locali, tra diverse dimensioni di scala e del modo in cui queste interagiscono, costituisce un ambito cruciale di analisi teorica e di ricerca che ci consiglia di evitare una semplificazione in virtù della quale differenti composizioni di complessità della crisi socio-ecologica vengono poste sullo stesso piano ontologico. In sostanza, l'attenzione che rivolgiamo al razzismo globale connesso ai cambiamenti ecologici presuppone una presa di distanza sia dal 'nazionalismo metodologico' che ha segnato molte teorie del razzismo, sia anche dal più recente 'minimalismo etnografico' che rinchiude lo studio del razzismo alla semplice quotidianità del pregiudizio e delle tensioni multiculturali.

Questo capitolo ricostruisce parte del dibattito che si dispiega correntemente attorno alla confluenza tra razzismo globale sistemico, geo-capitalismo e crisi ecologica detta anche Antropocene. Nella prima versione del nostro libro questi temi non avevano trovato posto perché - a parte alcuni iniziali commentatori, come vedremo - la questione ecologica non si sposava ancora in maniera chiara con i processi di razzializzazione e di razzismo conclamato. Le nostre scelte di vent'anni fa hanno implicato l'assenza di punti di vista che negli ultimi anni sono diventati cruciali per dar conto del razzismo e delle sue metamorfosi. Parliamo del razzismo come esito dei processi di de/colonizzazione, di dinamiche di degrado ambientale, di condizioni di salute, di processi di intersezione tra discriminazioni di genere, generazioni e razza, di distribuzione ineguale e razzializzata dei cambiamenti climatici ed ecologici globali. Parte di queste manifestazioni empiriche del razzismo potrebbero essere ricomprese sotto l'ombrello del richiamato razzismo strutturale o sistemico, introdotto in letteratura da Bonilla-Silva e da Joe Feagin. Commenta Feagin: «oppressione razziale sistemica - in forma di schiavitù di massa di origine africana e l'oppressione estrema dei popoli indigeni - e il capitalismo commerciale e industriale emerse insieme come parte della stessa politica e del sistema economico che ha messo radici nei Paesi europei e le loro colonie in Nord America. In questo primo periodo, quindi, il capitalismo moderno era il razzismo sistemico, e il razzismo sistemico era il capitalismo moderno» (Feagin 2020, 37).

9.2 Razzismo ambientale e conflitti ambientali

All'inizio c'era il razzismo ambientale. Il primo testo sul razzismo ambientale in Italia è stato quello di Paola Somma (1992) ma poi questo campo di ricerca è stato completamente abbandonato. Solo di recente è riemerso questo interesse. Negli Stati Uniti, dove si è inizialmente sviluppato, la prospettiva del razzismo ambientale ha trovava spunto come proposta teorica da alcuni degli approcci che abbiamo riasunto nei precedenti capitoli, come quella di Cox. La prospettiva del

razzismo ambientale inizia ad affermarsi nella cornice (trans)storica della discriminazione contro le comunità afroamericane e delle lotte di queste contro le politiche segregazioniste. Il termine trova una sua prima formulazione dalla denuncia di Benjamin Chavis, capo delle United Church of Christ's Commission on Racial Justice, quale esito delle proteste contro l'ubicazione di una discarica di rifiuti pericolosi nella contea di Warren, North Carolina (United Church of Christ Commission for Racial Justice 1987; Holifield 2001). Secondo Chavis, il razzismo ambientale identifica un sistema di discriminazioni razziali generato da deliberate distorte politiche ambientali e applicazioni di regolamenti e leggi in virtù delle quali le comunità di colore sono colpite dalla distribuzione territoriale dei siti per i rifiuti tossici e dalla volontà politica di tacitare le persone di colore che contribuiscono alle proteste ambientali (Chavis 1994). Nel tempo, il concetto di razzismo ambientale si è arricchito di numerosi altri significati, come per esempio l'assunzione che il razzismo costituisca una minaccia ambientale perché rafforza e riproduce il predominio delle strutture sociali di base che stanno dietro la genesi della crisi ambientale e che riproducono contemporaneamente anche lo stesso razzismo (Hage 2017, 14-15). Di qui l'ulteriore consapevolezza che identifica nel razzismo e nei processi di razzializzazione uno dei principali strumenti per controllare e depotenziare i conflitti contro le dinamiche estrattiviste che si dispiegano nel Sud del mondo.

Per i promotori del concetto, l'identificazione del nesso tra razzismo, ambiente e segregazione nel contesto nordamericano riesce a mettere a nudo il processo di razzializzazione diretto alle 'vite di scarto', o meglio alle vite sacrificabili in virtù della loro appartenenza etnico-razziale e dei caratteri negativi a essa associati (Marquez 2014). Secondo Charles Mills, le persone di origine africana sono considerate 'spazzatura' dai politici e dalle istituzioni che promuovono politiche ambientali discriminatorie poiché queste popolazioni vengono associate nell'immaginazione popolare con sporcizia, spreco e impurità, per cui localizzare l'inquinamento nelle loro comunità, in realtà, diviene un accettabile senso comune (Mills 2001). Questo stesso frame discorsivo ha storicamente attraversato la società nordamericana fino a oggi sostenendo l'idea secondo cui «i bianchi sono, in un modo o nell'altro, più puliti dei non bianchi» (Zimring 2017, 4). Tale discorso razzializzante mantiene viva nella contemporaneità la duratura retorica colonialista, interna ed esterna, la quale giustifica il fatto che le popolazioni indigene, immigrate e altre comunità emarginate subiscano sproporzionatamente infrastrutture ecologicamente dannose, come discariche, miniere, inceneritori, fabbriche inquinanti, nonché pratiche ecologicamente dannose come l'esposizione ai pesticidi (Ringquist 2005). L'esposizione ai cambiamenti del clima è l'evento che segna un salto di qualità nella riflessione del razzismo ambientale, come vedremo.

Ma l'aspetto più significativo e più tragico sollevato dalla prospettiva del razzismo ambientale riguarda l'esplorazione del contesto di ipersfruttamento neocoloniale e delle logiche estrattiviste che segnano molte popolazioni dei Paesi non-occidentali e non-bianchi, la denuncia della dura repressione dei movimenti ambientalisti e dei/ delle leader indigeni/e che si presenta ormai come una 'guerra a bassa intensità', sovente dimenticata. La resistenza delle comunità indigene razzializzate al capitalismo estrattivista è un fattore oramai strutturale; per quanto l'istituzionalizzazione della visione indigena del rapporto Uomo-Natura nelle nuove costituzioni di Ecuador e Bolivia, il più delle volte, non abbia comportato un reale cambiamento, la capacità di mobilitazione politica delle popolazioni indigene si è ormai consolidata (Ødegaard, Rivera Andía 2019). Questa capacità di mobilitazione è la ragione della guerra a bassa intensità che viene condotta contro i movimenti indigeni. I dati disponibili dalle organizzazioni internazionali no-profit sono eloquenti nella loro drammaticità. L'ultimo rapporto Global Witness denuncia nel 2021 l'uccisione di 200 difensori dell'ambiente di cui il 40% appartenenti alle comunità indigene, a dispetto del loro numero pari al 5% della popolazione mondiale, e in maggioranza registrati in America Latina (Messico, Colombia, Brasile). Ulteriori evidenze mostrano come 1 omicidio su 10 colpisce attiviste donne, sottolineando così drammaticamente l'importanza della presenza femminile nelle leadership indigene nelle lotte ambientali nel Sud globale, e come più di un quarto degli attacchi letali siano collegati allo sfruttamento delle risorse - legname, estrazione mineraria e agroalimentare su larga scala, dighe idroelettriche e altre infrastrutture (Global Witness 2022, 11).

9.3 Il cambiamento climatico è razzista

L'approccio del razzismo ambientale è transitato verso uno sguardo ampio e globale della discriminazione che qui intendiamo approfondire. Cerchiamo quindi di aprire una riflessione tesa a far luce sul rapporto tra crisi ecologica e climatica, geo-capitalismo e razzismo globale. Il razzismo climatico è un problema di colonizzazione umana diseguale dell'atmosfera e quindi del sistema climatico da cui scaturiscono conseguenze che sono altrettanto disuguali e che seguono linee di frattura razziali. Il cambiamento climatico, che per alcuni manifesta la più radicale democraticità, può essere visto come un processo profondamente razzializzato poiché causato in modo sproporzionato da stati, organizzazioni e collettività a maggioranza bianca in Paesi a maggioranza bianca, con danni che si scaricano in modo preponderante sulle minoranze etniche e persone non bianche (Bullard 1993; Pulido 2000). La crisi climatica riflette e rafforza le ingiustizie razziali e si iscrive, come anticipato, all'interno dell'approccio

del 'razzismo sistemico'. Il fatto è che il cambiamento climatico, in quanto crisi esistenziale globale, aggrava le disuguaglianze e le ingiustizie razziali ed è fondamentale che si capisca come e perché. Si tratta di spiegare chiaramente il legame tra la crisi climatica e il razzismo sistemico, di capire che il cambiamento climatico non solo coesiste con il razzismo, ma si interseca con la disuguaglianza razziale, di comprendere che il razzismo sistemico non solo renderà disuguale l'impatto del cambiamento climatico ma che è alla base della sua stessa manifestazione e fenomenologia (Williams 2021).

Osservando i dati delle emissioni di gas climalteranti, i Paesi con le impronte pro capite più estese tendono a essere più ricchi. Non è certo una grande sorpresa. Le persone con un reddito più alto possono permettersi più voli, più carne, più energia e più beni materiali, e quindi le loro impronte di carbonio sono più grandi. Al contrario, chi ha un reddito disponibile più basso utilizza meno energia e ha un impatto ecologico minore. La vulnerabilità agisce con il medesimo meccanismo. I più ricchi hanno maggiori probabilità di vivere in aree temperate, dove il clima è meno estremo, e hanno i soldi per proteggersi. I più poveri non possono permettersi molti adattamenti a un ambiente che cambia. Quando un disastro colpisce, hanno meno risorse con cui ricostruire o trasferirsi. Se si considera la razza, si nota che il colore della pelle della maggior parte delle persone nei Paesi a maggiore intensità di carbonio è, con alcune eccezioni, chiaro o bianco. Si può inoltre notare che la fascia di vulnerabilità climatica che attraversa il centro del globo, dai Caraibi e dall'America centrale, attraverso l'Africa, fino all'Asia meridionale è abitata da persone di pelle più scura, quelle che appartengono alle cosiddette *darker nations* (Prashad 2007). Questa è l'ingiustizia razziale del cambiamento climatico.

La crisi climatica ha genesi, riflette e rafforza le ingiustizie razziali, rivelando la profonda radice materiale dei processi di razzizzazione. Riteniamo tale prospettiva necessaria per andare oltre quelle teorie del razzismo - alcune delineate nei precedenti capitoli di questo libro - che si concentrano esclusivamente sulle dinamiche e dimensioni sociali e psicologiche del razzismo escludendo le sue basi materiali, o meglio la distribuzione razziale dei processi metabolici socio-ecologici. Come asserito da Bonilla-Silva (2015), il razzismo è sempre stato 'più che un pregiudizio', ma gli scienziati sociali *mainstream* hanno per lo più inquadrato le questioni razziali come organizzate dalla logica del pregiudizio (Basso 2010). Proponendo un approccio alle questioni razziali non in linea con quello dominante sottolineiamo la necessità di fondare materialmente la nostra analisi, ossia di comprendere che il razzismo è sistemico e radicato nelle differenze di potere tra le razze (Bonilla-Silva 2015).

Diversi studiosi hanno osservato che la crisi socio-ecologica globale implica un preciso modello di relazioni negative tra specie umana

e sistema Terra (Moore 2022; Saldanha 2020; Wirth 2022). Nella definizione delle responsabilità di tale crisi ci si riferisce sovente a un *Anthropos* indifferenziato, a un'umanità astrattamente resa uguale di fronte alle cause e alle conseguenze dell'Antropocene. Nondimeno, questa astrazione evita di riflettere sulle colpe del passato e sulle responsabilità per il futuro del pianeta, così come evita di mettere in discussione la distribuzione nel tempo e tra le specie dell'agire geologico. Chi dovrebbe prendersi cura della sopravvivenza dell'umanità? Come notato da molti, sarebbe più opportuno parlare di Capitalocene e di Plantationocene per indicare i responsabili della crisi ecologica, ovvero capitalismo e colonialismo (Hoelle, Kawa 2021).

La decisione presa durante la COP 27 di Sharm el Sheik di costituire un meccanismo denominato 'Loss&Damage' destinato a risarcire perdite e danni prodotti dal caos climatico nei Paesi in via di sviluppo conferma indirettamente l'esistenza di una distribuzione ineguale delle responsabilità e delle conseguenze dei cambiamenti ecologici. Qualcuno potrebbe pensare che tali conseguenze siano l'esito casuale e accidentale delle geografie umane, là dove invece vi è la crescente consapevolezza che si tratti del risultato di profondi processi storici (Pulido 2018). Il meccanismo del Loss&Damage vorrebbe costituire un significativo passo in avanti per compensare Paesi e popolazioni colpiti incolpevolmente dalle catastrofi ambientali. Nondimeno, non intende promuovere chiare politiche antirazziste ma solo incoraggiare il trasferimento più o meno regolato di risorse finanziarie sulla base di progetti di adattamento spesso ancora segnati da razzismo (Zoll 2021). Non vi sono all'orizzonte significativi mutamenti a livello sistemico del geo-capitalismo, come per esempio un cambio di rotta radicale nello scambio ecologico ineguale. Non ci può essere giustizia climatica senza giustizia razziale (Abimbola et al. 2021).

Il cambiamento climatico, in quanto antropogenico e catastrofico, si manifesta nella forma di un nuovo tipo di sintesi tra natura e società. Le disuguaglianze delle possibilità di vita derivano dalla capacità - molto sociale - di disporre di reddito, titoli di studio e passaporti. La disuguaglianza radicale delle conseguenze del cambiamento climatico prende forma materiale nella crescente frequenza o esacerbazione di eventi naturali - come inondazioni o uragani - che sono in linea di principio eventi naturali familiari e non sono il prodotto di decisioni sociali. L'espressione 'forza della natura' assume un nuovo significato: l'evidente legge naturale delle catastrofi 'naturali' produce una naturalizzazione delle relazioni sociali di disuguaglianza e potere (Beck 2014, 169-183). La conseguenza politica è che la concezione della naturale uguaglianza degli esseri umani si ribalta nella concezione di una disuguaglianza naturale degli esseri umani prodotta da catastrofi naturali. La natura non è di per sé catastrofica. Si rivela tale solo in riferimento alla società colpita e ai mutamenti antropogenici che acutizzano tali fenomeni. I potenziali catastrofici

non possono essere dedotti dalla natura o da analisi scientifiche, ma riflettono la vulnerabilità sociale di alcuni Paesi e gruppi di popolazione di fronte alle conseguenze del caos climatico e le persistenti attività produttive e di consumo che lo generano.

9.4 Regimi razziali globali (e sovranismi)

La schiavizzazione dei nativi e poi degli africani è già iscritta nel parallelo processo di estrazione di materia prima per lo scambio globale. Il nesso funzionale tra 'negritudine' e appropriazione delle risorse geologiche (come terra e minerali) è coevo, basato sulla capacità del colonizzatore di descrivere e rendere operativo lo spazio-mondo come entità globale (Ferreira da Silva 2007; Yusoff 2017). La schiavitù delle razze inferiori è già un modo per operazionalizzare l'estrazione della ricchezza dalla natura, il razzismo un modo per organizzare e usare la natura. Quando Cristoforo Colombo approda nei Caraibi, subito si convince che gli indiani avrebbero servito come forza lavoro schiava per gli europei, specialmente nelle piantagioni di canna da zucchero di Madeira. All'inizio del XVI secolo, gli esperimenti spagnoli per ridurre in schiavitù gli indiani stavano fallendo. Per soddisfare la crescente domanda di lavoro nel settore minerario e agricolo, gli spagnoli iniziarono a sfruttare una nuova forza lavoro: gli schiavi dell'Africa Occidentale.

Quello che stiamo descrivendo è forse, come sostiene Winant (2004), il primo 'sistema razziale globale' di cui abbiamo esperienza. Questo sistema razziale mondiale ha segnato l'emergere dell'epoca moderna fondata sull'imperialismo europeo e sulla schiavitù africana. Entrambi questi i sistemi erano organizzati razzialmente. Il furto del lavoro, della vita, della terra e delle risorse, da milioni di nativi americani e africani, e da asiatici e isolani del Pacifico, ha finanziato l'ascesa del mercantilismo e più tardi dell'industrialismo europeo (Winant 2004). La razzializzazione era necessaria per progettare il nuovo ordine sociale, economico e politico della schiavitù durante il lungo processo dell'accumulazione primitiva chiamata anche 'accumulazione per espropriazione' (Harvey 2003). La schiavitù non è nata dal razzismo ma ha dovuto elaborarlo per garantire la base materiale del nascente ordine coloniale (Williams 1944; Wilson 1996), del nascente spazio globale mondiale. L'emergente capitalismo delle piantagioni si rivolse presto all'Africa, una ricca riserva muscolare, creando uno dei sistemi energetici più sinistri del mondo: la tratta degli schiavi nell'Atlantico (Nikiforuk 2012). L'ossessiva ricerca, appropriazione e consumo di energia/lavoro a basso costo possono essere considerati il vero inizio (*golden spike*) dell'Antropocene (Lewis, Maslin 2015; 2018).

Un nuovo sistema razziale globale, costituito da una miscela di diversi 'progetti razziali' come l'antisemitismo, l'afro-razzismo e il darwinismo sociale, è sorto durante il processo di costruzione del capitalismo industriale, coloniale e finanziario e degli Stati nazionali occidentali che lo sostennero. L'antisemitismo è stato al centro della nazionalizzazione europea basata sul duplice processo di *nation-building* e *state-building* (Adorno et al. 1973; Mosse 1978; Bauman 1989; Balibar, Wallerstein 1988), mentre l'afro-razzismo - dopo la fine della tratta degli schiavi - è stato al centro della dominazione coloniale occidentale (cf. Fredrickson 2002; Goldberg 1993). Per quanto riguarda il darwinismo sociale, l'imperialismo statunitense ed europeo lo usarono per giustificare il loro crescente militarismo che si manifestava all'inizio del XX secolo, ideologia che è stata definita da Richard Hofstadter dogma o misticismo anglosassone (Hofstadter 1955). Questi 'progetti razziali' sono stati al centro del processo globale di modernizzazione e di espansione del capitale, il primo raffigurando la nuda forza lavoro, il secondo il nudo denaro, il terzo l'assoggettamento politico/militare/culturale. In questo sistema erratico di produzione e circolazione di merci e valore (Harman 2010), il razzismo gioca ancora una volta un ruolo cruciale, come marcatore di senso comune per le posizioni sociali, lavorative e territoriali (cf. Banton 1967; Blumer 1958; Miles 1989). Il razzismo globale consiste quindi in una serie di atti intersezionali che fanno convergere razza, classe, genere e sviluppo verso la creazione di ampie e differenziate vulnerabilità sociali e fisiche.

Nella loro evoluzione, queste dinamiche rivelano un doppio processo: da un lato assistiamo a una razzializzazione generalizzata di popolazioni e gruppi sociali nella distribuzione degli impatti negativi dovuti ai cambiamenti dei sistemi socio-ecologici causati dai modi planetari di produzione di cibo, energia, bio-masse e materie prime, e nella esecuzione dalle modalità di adattamento ai mutamenti climatici ed ecologici. Tale distribuzione ineguale degli impatti catastrofici dei cambiamenti climatici è stato definito 'razzismo climatico', una trasformazione radicale del precedente 'razzismo ambientale' (Williams 2021; Abimbola et al. 2021; Gonzalez 2021, 108-47). Dall'altro stiamo assistendo a un uso imperioso di discorsi razzisti, rivendicazioni, misure pubbliche e pratiche violente volte a galvanizzare lo spirito razziale e razzista delle popolazioni bianche europee e nordamericane contro migranti e rifugiati spinti alla mobilità dai cambiamenti prima richiamati come per esempio il degrado degli habitat o conflitti per le risorse scarse. Queste due dinamiche sono strettamente interconnesse. Per molto tempo, i ricercatori si sono occupati delle dinamiche locali dei fenomeni di razzismo, spesso dimenticando come processi globali, ampi e planetari di sfruttamento, appropriazione ed espropriazione scolpiscono localmente queste dinamiche. Il legame tra razzismi locali e processi globali di espropriazione e privazione

sembra ora più plausibile che mai, anche nel caso dei nuovi razzismi nazionalizzati che insorgono in molti Paesi occidentali. Questo razzismo nazionalizzato o xeno-populismo come lo abbiamo definito recentemente (Alietti, Padovan 2021), è diventato un'arma politica di successo nelle mani di minoranze cinico-fasciste, e può essere visto come la traduzione nazionale del razzismo globale che abbraccia il pianeta. Il razzismo violento e la diffusa discriminazione istituzionale promossi nei Paesi dell'occidente non sono conseguenze accidentali di legittime reazioni a un ordine globalizzato cieco e fortemente diseguale, ma la trasformazione impietosa di processi di sfruttamento e di espropriazione delle ricchezze naturali e umane dalle aree più povere del pianeta che durano da tempo.

Questi processi, chiaramente improntati a un nazionalismo razziale di vecchio stampo ma ancora funzionante (Balibar, Wallerstein 1988; Foucault 1990), mirano a ristabilire la centralità perduta dei Paesi centrali del sistema mondiale, messa in discussione dai Paesi emergenti, o semplicemente a evitare le conseguenze sociali del degrado ecologico di molte aree del pianeta. Tuttavia, la cosiddetta 'crisi dei rifugiati' nasconde qualcosa di più. Qui il gioco sta cambiando le sue regole: il tempo di un'ipocrita circolazione semi-libera del lavoro umano, spesso accoppiata a flussi di materie prime e beni primari (Massey et al. 1993) sta per finire. All'inizio, i flussi di migranti erano generati da una domanda di forza lavoro a basso costo da impiegare nei processi produttivi che hanno alimentato per lungo tempo i profitti dell'élite bianche e non bianche (Coates 2007). Successivamente, i flussi di persone sono diventati rifugiati in fuga da crisi politiche, economiche, ambientali (spesso sotto forma di conflitti armati locali o disastri naturali), che ora sono viste come destabilizzanti per l'ordine interno dei Paesi bianchi ricchi - ma non più in crescita - e quindi devono essere fermate. In questo caso, razzismo e migrazioni entrano in una circolarità letale. Come osservano Miles e Brown (2003, 137), esiste «una relazione dialettica tra migrazione e razzismo [...] a lungo termine, il razzismo genera migrazione, che genera razzismo che genera migrazione e così via».

Così, le società occidentali stanno nuovamente riscoprendo le loro mitiche origini razziali e i nemici razziali - interni ed esterni - che le minacciano. La frase di Josep Borrel è stata al riguardo significativa: «L'Europa è un giardino. La maggior parte del resto del mondo è una giungla, e la giungla potrebbe invadere il giardino». In effetti, le società ricche (i giardini) da tempo costruiscono confini concreti (muri) che tengono fuori i loro nemici (o li segregano internamente) (Sassen 2009; Brown 2010), rivendicando il loro diritto del potere sovrano a difendersi. La figura del migrante climatico, ad esempio, esprime un insieme di ansie 'bianche' che hanno a che fare con un'imminente perdita di controllo e disordine e con la dissoluzione dei confini (Baldwin 2013). Il razzismo è infatti un forte strumento per costruire

fratture e muri nei corpi sociali, come sottolineato da Foucault (1990), gli stati razzializzati cercano nemici, sia che si trovino all'interno che all'esterno dei loro confini (Kelly 2004). Le conseguenze sono la disumana discriminazione e la separazione di questi nemici dal corpo sociale, il loro abbandono a rischi maggiori o, come sta accadendo, il lasciarli semplicemente morire (Padovan 2003).

9.5 Materialità del razzismo globale

Nella prospettiva del razzismo globale, le dinamiche di razzializzazione, come la discriminazione delle minoranze per sfruttarne la manodopera o per escluderle dai benefici sociali, sottolineate da diversi studiosi (cf. Castles 1993; Miles, Brown 2003; Bonacich, Alimahomed, Wilson 2008), assumono due dinamiche convergenti. Da un lato, l'economia globale genera regimi locali di razzializzazione in cui i destinatari delle pratiche razziali cambiano a seconda della razza, della religione, della cultura di provenienza: afro-discendenti, nativi, tribù, gruppi e minoranze di religione e abitudini diverse (come i Rohingya in Myanmar, gli Uiguri in Cina, i Dalit in India, gli Xavante in Brasile, gli Ogoni in Nigeria). Dall'altro, il sistema dell'economia globale riproduce un 'apartheid globale' come fulcro dell'attuale ordine mondiale, mentre luoghi diversi sono segnati dallo stesso ordine razziale astratto. L'apartheid globale implica una gerarchia razziale, un sistema la cui ragion d'essere è l'estrazione di ricchezza e il supersfruttamento, dove la repressione violenta della libera circolazione del lavoro gioca un ruolo centrale (Smith 2011).

In entrambe le dinamiche citate, le dimensioni materiali di questo ordine globale razzializzato prevalgono sui costrutti ideologici spesso sottolineati dagli studiosi. Le narrazioni razziali non sono una giustificazione e una legittimazione ex-ante dell'ordine razziale, ma emergono nel processo di fondazione dell'ordine stesso. La razzializzazione e le strutture razziste in atto cercano di risolvere il problema della gestione dell'appropriazione delle risorse, delegando ad alcuni gruppi de-umanizzati il ruolo brutale dell'appropriazione e della manipolazione delle risorse naturali per la riproduzione dell'intera società. Il razzismo è quindi «un potenziale elemento di significazione con cui selezionare e legittimare la selezione di una particolare popolazione, la cui forza lavoro sarà sfruttata in un particolare insieme di rapporti di produzione non liberi» (Miles, Brown 2003, 129; cf. Miles 1989). Le persone identificate come fonte di forza lavoro non qualificata e sfruttabile sono anche costruite e trattate come una razza inferiore. La formazione della classe e la formazione della razza qui si fondono: la creazione della classe operaia parzialmente espropriata non è solo motivata dal razzismo, ma è realizzata

attraverso una serie di meccanismi che spingono queste persone in un sistema sempre più segregato.

L'espansione e la perpetuazione del razzismo globale non possono essere separate dall'espansione e dalla perpetuazione dell'accumulazione del capitalismo (Du Bois 2015; Cox 1948; Batur-Vanderlippe 1999). Questi processi sono collegati dal punto di vista teorico e pratico. L'articolazione del capitalismo, consentendo e mantenendo la connessione tra i processi di riproduzione quotidiana e la produzione globale di valore, è essenziale per la perpetuazione del razzismo globale. Lo spazio razziale è globalizzato attraverso l'articolazione del capitalismo (Winant 2004). Man mano che il capitalismo si espandeva e si adattava alle particolarità delle variabili spaziali e temporali e iniziava a colonizzare porzioni crescenti del pianeta, il razzismo globale è diventato parte della sua razionalizzazione e sistemazione (Batur 2018), soprattutto in termini di modalità di appropriazione delle risorse naturali. Come affermato da Cedric Robinson: «lo sviluppo, l'organizzazione e l'espansione della società capitalista hanno perseguito direzioni essenzialmente razziali» e «ci si poteva aspettare che il razzismo avrebbe inevitabilmente permeato le strutture sociali emerse dal capitalismo» (Robinson 2000; Melamed 2015).

Il razzismo rimane anche nel presente - là dove si riteneva a torto che le società fossero transitate a un sistema post-razziale - la crudele bandiera dell'appropriazione delle risorse del pianeta in virtù della quale si ritiene che le persone debbano rimanere incatenate alla loro dispossessata e sempre più impoverita terra. Come già sottolineato, le persone lasciate morire in queste terre deserte o nei mari oscuri che cercano di attraversare, costituiscono la materialità spettrale dei processi globali di espropriazione, la dimensione materiale di un ordine di disuguaglianze.

9.6 Lavoro razzializzato e crisi ecologica globale

Le trasformazioni antropogeniche degli ecosistemi stanno costringendo gli scienziati a riconoscere non solo l'inestricabile fusione tra natura e società umana (Malm, Hornborg 2014), ma anche il fatto che tali profondi cambiamenti stanno diventando, come detto prima, un perfetto marker e moltiplicatore di differenze e disuguaglianze. L'appropriazione della natura nelle condizioni dell'attuale capitalismo, che sono al centro degli attuali problemi ecologici, stanno comportando alcuni processi correlati come l'intensificazione dei processi di sfruttamento del lavoro, l'espropriazione delle terre dei contadini, l'estrazione indiscriminata di materie prime e la razzializzazione di tutti questi processi. Tutto ciò implica una frammentazione radiale del rapporto tra umani e tra gli umani e la natura.

Molti hanno evidenziato il ruolo critico dell'energia e delle materie prime per un'analisi più ampia e a lungo termine del mondo del capitale e dei conflitti, delle lotte e delle disuguaglianze che la loro estrazione, lavorazione e distribuzione hanno sollevato nel tempo (cf. Podobnik 2005; Bunker, Ciccantell 2005). Chiamiamo geo-capitalismo quel sistema di produzione di merci e relazioni sociali che non solo copre ormai l'intero pianeta ma che per mantenere la sua dinamica di crescita deve aumentare progressivamente il consumo di servizi bio- e geo-sistemici. L'appropriazione delle risorse naturali è sempre stata accompagnata da un lavoro razzializzato. Dal cotone allo zucchero, dal carbone al petrolio, i lavoratori razzializzati sono stati la principale risorsa umana applicata all'estrazione e iniziale manipolazione delle materie prime. Ad esempio, il petrolio è stato quasi sempre prodotto in condizioni di apartheid: gli esecutori di lavori fisici sono un gruppo separato - composto da diverse 'razze' - rispetto a geologi, ingegneri e altri esperti, ed entrambi i gruppi provenienti da diverse parti del mondo sono stati impiegati come *Gastarbeiters* nei campi petroliferi (Salminen, Vadén 2015, 18). Come suggerito in precedenza, il razzismo segna la posizione sociale delle persone rispetto al processo di organizzazione, estrazione, e trasformazione della natura. In altre parole, per alimentare il suo processo di accumulazione basato sull'appropriazione di energia e materie prime, il geo-capitalismo ha avuto bisogno e ha bisogno di 'forza lavoro razzializzata', 'tempo di lavoro razzializzato' e 'spazio/ suolo razzializzato' (terra, fabbriche, habitat). La forza lavoro razzializzata è costitutiva di diversi rami della produzione e della distribuzione e si ripartisce tra le diverse fasi delle catene globali delle merci. Tempo di lavoro razzializzato significa che la forza lavoro come merce ha un valore diverso nelle differenti aree del pianeta e che il tempo impiegato dalla forza lavoro razzializzata nel processo di produzione è svalutato rispetto al tempo di lavoro non razzializzato. Infine, lo spazio-suolo razzializzato significa che la terra, le fabbriche e gli habitat (urbani e rurali) sono spesso luoghi segregati dove produzione e riproduzione scorrono con la più piccola mediazione tecnica, dove l'umano si fonde con il biofisico.

È risaputo che i mercati del lavoro nazionali e globali sono organizzati gerarchicamente e stratificati per razza, etnia, genere e classe (Arce, Segura 2015). Storicamente, le disuguaglianze nel mercato del lavoro si sono alimentate sulla base delle convinzioni sociali riguardanti i gruppi emarginati, inclusi i gruppi razziali/etnici, gli immigrati, le donne e i poveri. Le teorie sulla doppia segmentazione del mercato del lavoro sostengono che i lavoratori provenienti da gruppi emarginati e oppressi occupano in modo sproporzionato ruoli lavorativi a bassa retribuzione e instabili con poche opportunità di mobilità o accesso ai benefici. Al contrario, i lavoratori bianchi sono sovra-rappresentati in posizioni di alto rango caratterizzate da mobilità

ascendente, stabilità e salari elevati. Questi disparati campi occupazionali possiedono condizioni di lavoro, salari, discriminazione e, in definitiva, risultati socioeconomici distinti e disuguali. Qui la dimensione del razzismo in quanto *whiteness* acquista una sua immediata centralità, come suggerito da Feagin (2020).

La stratificazione razziale si è affermata proprio in relazione alle diverse funzioni del lavoro e specificatamente in relazione alla maggiore o minore distanza dal lavoro non-mediato sulla natura in quanto materialità. Da questa vicinanza/distanza razzializzata del lavoro dal suo oggetto-natura deriva anche il valore del lavoro stesso al punto da essere ritenuto – per esempio nel lavoro schiavistico – quasi senza valore, pur avendo il proprietario acquistato il detentore della forza lavoro, il corpo dello schiavo. Di qui l’idea che la forza-lavoro schiavistica fosse ‘capitale costante’. Anche Max Weber aveva notato come l’opposizione tra ‘bianchi’ e ‘neri’ americani e più in generale il conflitto tra le razze e il razzismo non potesse essere spiegato alla luce di teorie degli istinti innati ed ereditari, o di ‘istinti razziali’ in virtù dei quali i ‘bianchi’ non sopportano l’odore dei ‘neri’. Più semplicemente, ricordava Weber, il fatto che i ‘neri’ fossero usati nelle piantagioni non aveva niente a che vedere con gli istinti di razza dei ‘bianchi’, bensì con l’antico disprezzo feudale per il lavoro e per un conseguente fattore di ordine sociale (Weber 1924).

In questa prospettiva, il lavoro – considerato un processo meta-storico di adattamento umano alle condizioni ambientali – viene – in virtù della sua distorsione dovuta alla sussunzione e astrazione causate dal capitalismo – distribuito in modo radicalmente disuguale tra individui, collettivi e popolazioni sulla base della capacità lavorativa e della tecnica a disposizione. Il cambiamento climatico accentua e radicalizza tale tendenza, approfondendo la frattura tra lavoro manuale applicato alla produzione primaria e secondaria e il lavoro tecnicamente mediato applicato a terziario e quaternario. La tendenza, per esempio, alla meccanizzazione e digitalizzazione del lavoro agricolo e minerario di estrazione per aumentare la sua produttività – necessaria per compensare la perdita di fertilità di terreni agricoli e minerari a causa dei cambiamenti climatici e del degrado dei servizi eco- e geo-sistemici – sta approfondendo la frattura tra Paesi del Nord e del Sud globali, creando le condizioni per accentuare lo scambio ecologico ineguale razzializzato (cf. Padovan, Alietti 2019), del quale ci occuperemo in un prossimo paragrafo.

9.7 Vulnerabilità socio-ecologiche e fratture razziali

Abbiamo visto prima che la schiavizzazione e razzializzazione della forza lavoro può essere considerata la *golden spike* dell’Antropocene, ma essa può anche spiegare – in una prospettiva di causalità

circolare - i razzializzati impatti dell'Antropocene nelle diverse regioni della Terra. Il colonialismo bianco - della schiavitù e post-schiavitù - ha rimosso in modo duplice le potenzialità sociali dei Paesi vittime: rimuovendo milioni di persone dai loro territori e rimuovendo nel periodo post-schiavistico milioni di tonnellate di risorse naturali. Questa duplice rimozione può essere considerata la causa cogente della cosiddetta - con termine ipocrita - vulnerabilità del presente. Questa vulnerabilità viene inoltre sottoposta a un ulteriore processo di naturalizzazione, come detto prima, che capovolge la concezione della naturale uguaglianza degli esseri umani nella concezione di una disuguaglianza naturale degli esseri umani prodotta da casuali catastrofi naturali occultandone così l'origine sociale.

Tale ribaltamento è stato sottolineato anche da Anne Holleman, secondo la quale la *Dust Bowl* nelle pianure meridionali degli Stati Uniti negli anni '30 del Novecento è stata una drammatica manifestazione regionale di una crisi socio-ecologica globale generata dal colonialismo e imperialismo dell'epoca (Holleman 2017). L'interpretazione storica della *Dust Bowl* qui condivisa si basa sull'idea che l'erosione del suolo che l'ha causata dipese dalla divisione razzializzata di natura e umanità, divisione che si situa al cuore della spaccatura ecologica del capitalismo. Nel 1880, tutta la terra arabile del continente era di proprietà dei latifondisti e milioni erano senza terra. Solo il territorio che oggi è l'Oklahoma, concesso agli indiani da trattati, era rimasto 'non-colonizzato'. Rompendo i trattati, il governo federale permise ai coloni di invadere l'Oklahoma e i territori indiani (Dunbar-Ortiz 2002). In diversi casi, la *Dust Bowl* è stata trattata come un evento principalmente meteorologico o naturale, vuoto di contenuto sociale, modalità di lettura che si afferma spesso anche nel caso del cambiamento climatico, sebbene la sua natura antropogenica sia largamente condivisa. Tale prospettiva naturalizzata rende invisibili gli aspetti coloniali e di dominio razziale della crisi - soprattutto nei confronti degli indiani nativi che abitavano le grandi pianure sterminate dai coloni e deportati in altri territori e degli ex schiavi impiegati nelle grandi aziende agricole del periodo - portando alla *whitewashing* delle narrazioni della *Dust Bowl*. In breve, qui si rileva i legami intrinseci tra degrado ecologico e dominio sociale razzializzato che vanno ben oltre le concezioni più limitate di giustizia ambientale, che spesso si concentrano sulle disuguaglianze in termini di risultati, piuttosto che dei fattori che determinano il danno ambientale.

In un senso più ampio, lo spazio/tempo razzializzato è una produzione del colonialismo della fine del XIX secolo, caratterizzato dall'accelerazione del tasso di acquisizione territoriale da parte dell'Europa, degli Stati Uniti e dell'Inghilterra. La supremazia bianca era l'ideologia essenziale dei progetti coloniali. La dottrina del diritto divino dei bianchi ad appropriarsi delle risorse in tutto il mondo

divenne il mantra del nuovo imperialismo. Il vangelo di questo nuovo imperialismo razzista, una «vasta ricerca della ricchezza e della fatica del mondo oscuro», era che «la bianchezza è proprietà della terra nei secoli dei secoli, Amen!» (Du Bois [1920] 2003, 54-5, cit. in Holleman 2017). Si costruirono così diversi ordini razziali per razionalizzare l'intero processo di accumulazione, governato dal capitalismo industriale.

L'attuale capitalismo globale non sfugge a questa regola: per ottenere natura 'a buon mercato' come portatrice di valore, il capitale ha bisogno di lavoro razzializzato 'a buon mercato'. Il razzismo non è quindi solo un velo ideologico per dissimulare e legittimare la concreta realtà delle disuguaglianze. È un meccanismo volto a forgiare pratiche, istituzioni e ordini sociali profondamente disuguali, ma anche in grado di manipolare cause, conseguenze e soluzioni della crisi globale. Il capitalismo mira a differenziare la distribuzione delle sue conseguenze positive e negative, interiorizzando i profitti ed esternalizzando le perdite. In questo senso, la dinamica della crisi dell'ecologia mondiale sta denotando una 'formazione razziale' globalizzata, là dove le 'razze' non bianche sono a livello globale spremute e poi abbandonate alle dinamiche imprevedibili della crisi attuale.

9.8 Formazioni razziali tra centro e periferia del sistema-mondo

La 'formazione razziale' è associata all'emergere del capitalismo nell'Europa occidentale e alla sua concomitante espansione imperialista. La schiavitù, il colonialismo, l'imperialismo sono processi di razzializzazione che portano alla segregazione di gruppi di persone sulla base di un trattamento distinto ed escludente, tipicamente basato su una combinazione di aspetto fisico percepito e presunta discendenza (Omi, Winant 1994). La razza in quanto prodotto del processo di razzializzazione è un principio organizzativo fondamentale della stratificazione sociale, che influenza la definizione di diritti e privilegi, la distribuzione delle risorse e le ideologie e pratiche di subordinazione e oppressione.

Tuttavia, mentre la formazione razziale globale è una diretta conseguenza del geo-capitalismo, allo stesso tempo possiamo notare che il sistema razzializzato globale è il risultato della complessa composizione di regimi razzializzati differenziati che hanno luogo in diverse scene del pianeta. Quindi, possiamo dire che sono all'opera due dinamiche intrecciate. Da un lato c'è un regime razzializzato globale governato da un élite bianca occidentale che domina il resto del mondo. Dall'altro si può notare un processo più complesso in virtù del quale ex Paesi appartenenti alla periferia del sistema mondiale

hanno migliorato la loro posizione raggiungendo il ruolo di Paesi semi-periferici e poi iniziando a sfruttare i Paesi poveri generando il proprio regime razzializzato.

A prima vista, il capitalismo globale può essere visto come un 'sistema razziale mondiale' che si basa su un 'modello di supremazia bianca vecchio di secoli' che 'denigra l'altro ed eleva la bianchezza' a regola di dominio. Relega la maggior parte della popolazione mondiale a stati inferiori, appropriandosi delle differenze 'razziali' al servizio di trattamenti ineguali e appropriazione delle risorse naturali e del lavoro, rendendolo un 'fatto razziale' (Winant 1997). Tale modello è radicato nel modello di apartheid globale forgiato da Du Bois (2015) all'inizio del XX secolo che prevedeva una situazione dualistica riguardo al sistema razziale (cf. Winant 2001, 297-8). Questa visione sistemica del razzismo globale, che combina elementi fenotipici, biologici, culturali e ideologici, gestiti a livello globale dall'élite bianca globale inserita nei meccanismi automatici di generazione di valore, si inserisce nella prospettiva del 'razzismo sistemico' (Feagin 2006). Feagin osserva anche che la 'teoria del razzismo sistemico' può affrontare le strutture razziali a livello globale. Può fornire una guida teorica ed empirica per comprendere le realtà razziali al di fuori degli Stati Uniti e in una prospettiva comparativa (cf. Feagin, Elias 2013).

Un altro sguardo diverso da quest'ultimo è però possibile. Si può osservare un processo di frammentazione del modello duale basato sulla linea di colore. In questo caso, il razzismo globale è generato da una miriade di processi che producono in fasi e luoghi diversi la razzializzazione delle persone. Può essere visto come una combinazione caotica di diversi 'progetti razziali' locali dispersi in diverse aree del pianeta collocate principalmente nei cosiddetti Paesi emergenti (Dunaway, Clelland 2017) che contribuiscono alla 'formazione razziale globale'. Questo modello è coerente con la visione di Omi e Winant che considera i progetti razziali come la creazione storico-sociale di significati e disposizioni razziali che danno origine a una 'formazione razziale'. Il luogo dove, e come, si sviluppano e si trasformano nel tempo, costituiscono la loro ontologia. La formazione razziale è quindi l'intersezione di 'progetti' razziali, una sorta di «sintesi, un risultato, dell'interazione di progetti razziali a livello sociale» (Omi, Winant 1994, 60).

Questi due modelli possono facilmente coesistere, se non supportarsi a vicenda, ma la loro reciprocità cambia nel tempo. Le dinamiche globali del sistema mondiale non sono così statiche, come sostenuto dal modello dell'apartheid globale. Questo modello prevedeva un asse razziale fisso per l'economia mondiale che indubbiamente riduceva la 'periferia' a una zona di precarietà demarcata razzialmente sottoposta a uno 'stato di eccezione' permanente (Winant 2017). Tuttavia, è possibile trovare una maggiore complessità (Dunaway,

Clelland 2017). In altre parole, lo spostamento del capitale al di fuori dei suoi confini occidentali verso la cosiddetta semiperiferia significava il sorgere di molti sistemi razziali localizzati all'interno sia dei Paesi occidentali che emergenti. Allo stesso tempo, si verificava un'estrema emarginazione dei Paesi più poveri. In termini di razzializzazione, significa che stanno emergendo una miriade di 'altri', diversamente stratificati e localizzati. Nel suo processo di incessante espansione, il capitale genera molti sistemi razziali localizzati insieme alla sua espansione e che «tutti questi popoli, tutti questi concetti, sarebbero alla fine impiegati nel complesso progetto di unire il mondo moderno; tutti sarebbero inevitabilmente coinvolti nella frattura della società mondiale» (Winant 2001).

Dal punto di vista del sistema mondiale, la periferia lotta contro due imponenti livelli di sfruttamento. Mentre c'è un'appropriazione fondamentale del surplus dall'intera economia mondiale, lo strato intermedio è sia sfruttato che sfruttatore, consentendo alle nuove aree semiperiferiche di godere di una quota maggiore del surplus mondiale. La semiperiferia - o in altre parole Paesi come Cina, India, Brasile, Indonesia, Corea del Sud, Arabia Saudita, Nigeria e così via - ha guadagnato un'appropriazione relativa del surplus totale generato nelle catene del valore delle merci. A livello globale, opera una divisione del lavoro tra le attività che generano quote elevate del surplus della catena del valore e quelle rimaste con quote basse (Radice 2015). La conseguenza è la realizzazione di scambi diseguali tra semiperiferie e aree periferiche (e con semiperiferie più deboli) generalizzando il modello di appropriazione per espropriazione in cui manodopera a basso costo, materie prime e beni primari vengono esportati dalla periferia alla semiperiferia (Wort, Moore 2009; Strange 2009; Harvey 2003). Queste dinamiche implicano una riconfigurazione del modello di apartheid del razzismo globale, in cui emergono nuove fratture razziali legate alla posizione che la semiperiferia occupa nelle catene del valore globali e alla sua partecipazione agli investimenti orientati all'esportazione (Garcia 2017).

Qui vogliamo inoltre sottolineare come questi processi di razzializzazione e razzismo globale siano radicati nel processo concreto e astratto di produzione di merci nel contesto del geo-capitalismo al punto di produrre quella frattura geologica chiamata Antropocene. Alcuni hanno giustamente sottolineato come l'Antropocene sia alla fin fine il prodotto dello sviluppo planetario del capitalismo nella forma globale che, fin dalle sue embrionali configurazioni, nel suo imminente processo di espansione si è affermata definitivamente negli ultimi decenni (Yusoff 2018; Angus 2016; Chakrabarty 2021).

9.9 Scambio ecologico ineguale razzializzato

Per alimentare il suo processo di accumulazione basato sull'appropriazione di lavoro, energia e materie prime, il geo-capitalismo genera un'estrema disuguaglianza globale generata dal meccanismo proprio del commercio globale chiamato scambio ecologico ineguale. Le cause dell'ingiustizia ecologica sono molteplici, ma sono per lo più da ricercare nei processi storici di estrazione, produzione primaria e distribuzione delle materie prime, organiche e inorganiche, a livello globale. La crisi ecologica mette in crisi l'antico modello di equilibrio autoregolato proprio di una visione ingenua del mondo naturale che giustificava lo scambio capitalistico di mercato proposto da Adam Smith e dai suoi successori. Forse non c'era bisogno di forgiare la nozione di 'Antropocene' per comprendere il fatto che da sempre, e non solo dall'appropriazione capitalistica del plusvalore nello scambio mercantile di forza lavoro per il costo della sua riproduzione, la parte contraente socialmente più potente riceve più dell'altra.

Sta di fatto che questa 'parte contraente socialmente più potente che riceve più dell'altra' è la razza bianca e alcune delle classi e dei ceti che la compongono e scompongono. Allorquando il mito dello scambio egualitario svanisce, i processi evidenziati o denudati dalla crisi ecologica possono essere definiti 'scambio ecologico ineguale', un termine che condensa tutti gli aspetti, i meccanismi, le dimensioni dello scambio globale di ricchezza materiale, di lavoro e di valore. Inoltre, il termine comprende o almeno evoca molti approcci e punti di vista simili, come frattura metabolica, debito ecologico, giustizia ambientale globale, imperialismo ecologico, capitalismo estrattivo. Molti negli ultimi anni si sono occupati di questo tema (Smith 1984; Bunker 1985; Rice 2007; Foster, Holleman 2014; Hornborg 2011; Martinez Alier et al. 2010; Lawrence 2009; Hickel et al. 2023; Givens, Huang, Jorgenson 2019; Lunstrum, Bose 2022; Alsamawi, Murray, Lenzen 2014; Pérez-Sánchez, Velasco-Fernández, Giampietro 2021; Ricci 2021; Althouse et al. 2022). La teoria dello scambio ecologicamente ineguale descrive le «relazioni di scambio materiale ineguali e le conseguenti interdipendenze ecologiche all'interno dell'economia mondiale, che sono fondamentalmente legate alle ampie disparità di sviluppo socio-economico e di potere insite nel sistema globale» (Jorgenson 2016). In altre parole, si tratta di «un flusso netto asimmetrico di risorse biofisiche (ad esempio, materiali incorporati, energia, terra e lavoro) che viene oscurato dall'apparente reciprocità dei prezzi di mercato» (Dorninger, Hornborg 2015). Più precisamente, lo scambio ecologico ineguale si riferisce al prelievo, dannoso per l'ambiente, di energia e di altre risorse naturali dai Paesi meno sviluppati e all'esternalizzazione di attività di produzione e smaltimento dannose per l'ambiente al loro interno. Si tratta dell'ottenimento di capitale naturale (stock di risorse naturali che producono beni

e servizi importanti) e del depauperamento della capacità di assorbimento (ossia delle proprietà di assimilazione dei residui della produzione e del consumo da parte dei sistemi ecologici in modo da salvaguardare la *carrying capacity* dei Paesi sviluppati più potenti) dei Paesi in via di sviluppo (Jorgenson 2016).

Anche se le nuove dinamiche globali tra Paesi del nucleo, della semiperiferia e della periferia fanno vacillare la vecchia distinzione tra economie estrattive e produttive, possiamo notare che il capitalismo estrattivo o geo-capitalismo è di gran lunga il maggior responsabile della razzializzazione mondiale (Engels, Dietz 2017). La letteratura sullo scambio ecologico ineguale si è raramente occupata dei processi di razzializzazione che sono spesso impliciti nel processo di scambio, per esempio per quanto riguarda i diritti di proprietà sulle materie prime o il valore del lavoro che viene scambiato a livello globale. L'attuale razzializzazione si applica sia all'estrazione di ricchezza dalla natura sia alla creazione di valore da parte del lavoro industriale, ma si concentra essenzialmente sul doppio movimento di chiusura/separazione delle persone razzializzate dalla loro terra. Le economie estrattive, come quella amazzonica, si basano principalmente sull'estrazione di ricchezza dalla terra, generando modelli molto diversi di sfruttamento del lavoro e della natura e di accumulazione di capitale rispetto alle economie basate sull'appropriazione di valore dal lavoro. Le economie estrattive hanno una logica e una dinamica proprie e tendono a sviluppare strutture sociali peculiari. Possiedono una struttura di classe e razziale semplificata e sviluppano un'organizzazione del lavoro, relazioni di proprietà, attività statali e infrastrutture fisiche che includono uno stato di eccezione che consente un livello estremo di sfruttamento del lavoro e della natura (Bunker 1985; Rice 2007). Rispetto alle economie che producono beni finali, le economie estrattive sviluppano una forte logica di 'frontiera' (Bunker 1985; cf. anche Moore 2015). Questa logica implica che le persone che vivono, lavorano, si spostano nelle vicinanze della frontiera sono spesso 'fuorilegge'. In altre parole, la 'frontiera' consente processi espliciti che mirano a confinare il lavoro semi-libero o addirittura non libero per impiegarlo in attività di estrazione o deforestazione. L'espansione della 'frontiera' ha causato una distruzione irreparabile dell'habitat - umano e non umano - che è stata considerata una delle prime cause della crisi ecologica, così come ha alimentato forme radicali di razzializzazione, disumanizzazione ed esclusione.

Lo scambio ecologico ineguale fornisce un quadro di riferimento per concettualizzare come il metabolismo socioeconomico o la produzione materiale dei Paesi centrali possa distruggere le condizioni globali della riproduzione vivente, gettando allo stesso tempo una luce sul nuovo ordine mondiale razzializzato. Lo scambio ecologico ineguale è uno dei meccanismi più importanti del razzismo globale,

soprattutto perché estingue la ‘fertilità’ naturale e sociale di interi Paesi, mina l’autoproduzione diretta delle popolazioni che abitano queste terre, le espropria delle risorse necessarie allo sviluppo, gestendo e giocando sulle caratteristiche razziali delle persone vittime di questi processi. Il fatto che il flusso globale ineguale di manodopera, energia, risorse naturali e rifiuti industriali abbracci le ex colonie, il fatto che a questi Paesi e popolazioni vengano affibbiati ruoli subordinati nell’economia mondiale, come rubinetto per le materie prime e lavandino per i rifiuti, sostenendo così i processi sproporzionati di produzione-consumo-accumulazione dei Paesi più sviluppati, tutti questi fatti suggeriscono che è all’opera un razzismo globale.

Il meccanismo dello scambio ecologico ineguale fa sì che i bassi prezzi delle materie prime permettano ai Paesi industrializzati del nucleo capitalistico di appropriarsi di elevate quantità di risorse biofisiche dalle economie periferiche del Sud, mantenendo al contempo relazioni commerciali esterne equilibrate in termini monetari. Inoltre, il prezzo pagato per queste materie prime sembra uguale, ma nasconde – come già detto – una disuguaglianza biofisica di scambio in cui uno dei partner ha poca scelta se non quella di sfruttare e possibilmente esaurire le proprie risorse naturali e utilizzare l’ambiente come discarica (Giljum 2004). In poche parole, come affermano Roberts e Parks (2009), la volatilità e il crollo periodico dei prezzi delle materie prime da esportazione incoraggiano le nazioni povere a incrementare l’estrazione e la vendita di beni materiali che già vendono quasi in perdita. Sorgono di conseguenza regimi locali razzializzati, che permettono il proliferare di nuovi processi razzializzanti di subordinazione, esclusione ed espropriazione ancora trainati dalla vecchia ontologia razzializzata globale.

9.10 Guerre civili razziali

Recentemente, la diffusione e radicalizzazione dello scontro socio-razziale negli Stati Uniti ha spinto alcuni a rievocare il concetto di guerra civile – *civil war*. Le guerre civili non sono solo la conseguenza imprevista del fallimento della lotta per la democrazia, sono lotte su modi competitivi di essere nel mondo, sulle loro concezioni sottostanti, sul controllo degli apparati politici ed economici dediti alla riproduzione, sul rapporto con la parte materiale della vita sociale, per il controllo della natura stessa.

La guerra civile – *stasis* in greco – offre un’analisi della contemporanea condizione sociale dettata dal capitale globale, là dove la posta in gioco è la gestione delle relazioni tra la società e i suoi fondamenti biofisici, si tratti delle relazioni tra presunte ‘razze’ e sessi, o dei fondamenti ecologici riproduttivi del sociale, il suo *oikeios*, ossia l’insieme delle relazioni tra il ‘sociale’ e il ‘naturale’. Hannah Arendt e poi

Giorgio Agamben hanno messo in luce come la base di svolgimento delle guerre civili abbiano come oggetto del contendere la relazione tra vita biologica, riproduzione dell'*oikos* e politica. Anche l'approccio di Goldberg (2020) ha a che fare con tale difficoltà nel superare in termini accettabili le differenze biologiche, fenotipiche, culturali e politiche che segnano la popolazione di uno stato o di un territorio e che forniscono al contempo i termini per la differenziazione 'razzializzata' dell'umano. Abbiamo erroneamente pensato che la 'lunga pace' fra gli stati a livello globale potesse continuare indefinitamente. Ma se avessimo dato uno sguardo alle dinamiche della crisi socio-ecologica e alle mutevoli condizioni di numerose società del pianeta avremmo potuto notare come i conflitti interni al corpo sociale avrebbero proiettato l'ombra scura della guerra civile sulla lunga pace interstatale estendendosi al sistema globale degli stati in un mix caotico di guerre tra componenti civili e apparati statali, come è accaduto nel caso della Libia, della Siria e ora dell'Ucraina e della Palestina.

Le guerre civili possono così essere considerate e analizzate come una delle conseguenze - ma forse anche una delle cause - del deterioramento delle relazioni tra il complesso politico/economico e il complesso ecologico/sociale, della crisi profonda del nesso capitalismo/natura. La Natura diventa quindi la posta in palio della guerra civile, diventa un obiettivo politico, entra nella politica.

La Natura, la Terra, Gaia, viene sottoposta al duplice movimento di esclusione/inclusione, occultamento/sfruttamento, depoliticizzazione/politicizzazione. In questo duplice movimento si annidano i potenziali delle guerre civili che si sono combattute, che si combattono e che si combatteranno tra chi include e chi esclude, tra chi sfrutta e chi cura, tra i presunti legittimi portatori di diritti statali e i globalmente segregati, si tratti di razze, sessi, classi, ceti, etnie, specie differenti. La Natura - o la Terra - nella sua genericità diventa così il fondamento di una guerra civile globalizzata intra- e interstatale che si combatte per decidere quale sia il modo in cui ci relazioniamo con la Terra, con Gaia. Non è difficile pensare che i perdenti della guerra civile, quelli al di fuori della linea territoriale, gli espulsi, i non appartenenti e immeritevoli, verranno scacciati come estranei, «incatramati con il pennello della differenza razziale» (Goldberg 2020).

Lo scontro per l'accesso e il controllo di tali risorse e la protezione e conservazione degli habitat umani e non-umani - messi a repentaglio dai progetti di appropriazione di tali risorse - non è più ora confinata all'interno delle società e degli stati dove prende la forma della guerra civile combattuta tra gruppi che si identificano per i loro differenti caratteri fenotipici, sociali, etnici, culturali, linguistici - spesso naturalizzati e resi permanenti dallo stesso conflitto, come nel caso della lotta tra indios amazzonici e imprese del legno e minerarie, con i primi a difendere la foresta amazzonica contro i lavoratori reclutati dalle imprese. Le guerre civili non rimangono 'civili' a

lungo. Nel 2015, venti dei cinquanta conflitti interni in atto, dall'Afghanistan allo Yemen alla Siria, sono state guerre civili internazionalizzate, che hanno coinvolto forze di Paesi confinanti o comportato l'intervento di potenze esterne, di solito gli USA. La guerra civile non rispetta i confini.

La civiltà della merce, che continua a tenere in ostaggio l'intera umanità, si fonda sull'acquisizione di qualsiasi componente del mondo non-umano per convertirlo in merce, mentre rimuove qualunque elemento che ostacoli tale appropriazione. Per estensione logica e pragmatica, la civiltà si fonda anche sull'annullamento di qualsiasi agente umano (culture o individui) che ostacola, per qualsiasi motivo, l'accesso alle risorse, come è accaduto negli ultimi anni a più di un migliaio di attivisti e difensori dell'ambiente. Ma allo stesso tempo, all'orizzonte della *stasis*, della guerra tra natura e società e nella società tra *oikos* e *polis*, si profila la riconciliazione, ossia una civilizzazione ecologica che potrebbe fornire un orizzonte di ireniche relazioni tra il sociale e il naturale. Qui l'*oikeios* diventa la matrice che permette la riconciliazione di ciò che ha diviso, il fondamento sul quale si ricostituisce un orizzonte di cooperazione e mutualità tra umani, il fondamento della nuova comunità umana alternativa alla comunità-capitale.

9.11 Conclusioni

In questo capitolo abbiamo cercato di inquadrare il concetto di 'razzismo globale' per identificare il nuovo ordine globale razzializzato generato dal geo-capitalismo. Rispetto alle vecchie forme di ordine globale, quello attuale nasce e influisce sulle nuove condizioni sociali poste dalla crisi ecologica. Per compensare la diminuzione del tasso di profitto, il capitale ha poche alternative: accelerare l'estrazione di risorse naturali, aumentare la produttività del lavoro usando nuovi processi tecnici. Tuttavia, lo strumento principale resta la caccia di manodopera a basso costo, di solito razzializzata. La razzializzazione del lavoro sta assumendo una configurazione diversa. Se nel recente passato la frattura principale era quella tra lavoro bianco e nero, ora abbiamo a che fare con una miriade di processi regionali differenziati di razzializzazione che componendosi danno forma a una nuova formazione razziale globale. Questi regimi regionali di forza lavoro differenziata e razzializzata sono tipici non solo della periferia - che ormai opera come zona razzialmente delimitata in uno stato permanente di 'nuda esistenza' - ma anche della semiperiferia e dei Paesi centrali del sistema che mostrano forti differenziazioni razziali al proprio interno. Inoltre, nella logica dei regimi regionali razzializzati, la forza lavoro viene indifferentemente incatenata alle sue terre deserte o costretta ad andarsene a causa dei cambiamenti

climatici e del *land grabbing*. La crisi ecologica diventa la cornice in cui il capitalismo globale sperimenta la scarsità di risorse a basso costo e allo stesso tempo le persone e le popolazioni sperimentano la stratificazione sociale e razziale del sistema Terra.

Lo scambio ecologico ineguale emerge proprio sulla base di questa divisione storica astratta delle razze. Il capitalismo estrattivo si dota di strutture sociali di sfruttamento e dominio che coinvolgono con forza gruppi svalutati per ottenere materie prime a basso costo. Corpi, materie prime, energia, sia direttamente che incarnati nelle merci, apparentemente scambiati in egual misura sul mercato perché oscurati dall'apparente reciprocità dei prezzi di mercato, sono catturati in reti asimmetriche di flussi biofisici che affondano le loro radici in dinamiche storiche razzializzate. Se vogliamo aprire una finestra per la critica dell'attuale geo-capitalismo non possiamo prescindere dal modo in cui esso ha gestito e organizzato la propria stratificazione interna.

Bibliografia

- Abimbola, O. et al. (2021). *Racism and Climate (In)Justice. How Racism and Colonialism Shape the Climate Crisis and Climate Action*. Heinrich Boll Stiftung, March.
- Adorno, T.W. et al. (1973). *La personalità autoritaria*. Milano: Comunità.
- Agustoni, A.; Alietti, A. (2021). «Il ghetto: tra marginalità spaziale ed esclusione sociale». Nuvolati, G. (a cura di), *Enciclopedia sociologica dei luoghi*, vol. 5. Milano: Ledizioni, 136-54. <https://esl.unimib.it/2022/02/23/ghetto/>.
- Alietti, A. (1997). *La convivenza difficile*. Torino: L'Harmattan Italia.
- Alietti A.; Padovan D. (2000). *Sociologia del razzismo*. Roma: Carocci.
- Alietti, A.; Padovan, D. (a cura di) (2005). *La metamorfosi del razzismo*. Milano: FrancoAngeli.
- Alietti, A.; Padovan, D. (eds) (2021). *Clockwork Enemy. Xenophobia and Racism in the Era of Neo-Populism*. Milan: Mimesis International.
- Allport, G. (1954). *The Nature of Prejudice*. Cambridge, MA: Addison Wesley. Trad. it.: *La natura del pregiudizio*. Firenze: La Nuova Italia, 1973.
- Alsamawi, A.; Murray, J.; Lenzen, M. (2014). «The Employment Footprints of Nations. Uncovering Master-Servant Relationships». *Journal of Industrial Ecology*, 18(1), 59-70.
- Althouse, J. et al. (2022). *Ecologically Unequal Exchange and Uneven Development Patterns Along Global Value Chains*. SECO Working Paper, 1.
- Andersen, M.L. (2010). «The Nexus of Race and Gender: Parallels, Linkages, and Divergences in Race and Gender Studie». Hill Collins, P.; Solomos, J. (eds), *The Sage Handbook of Race and Ethnic Studies*. London: Sage, 166-87.

- Anderson, M. (2014). «Ruth Benedict, Boasian Anthropology, and the Problem of the Colour Line». *History and Anthropology*, 25(3), 395-414.
- Anderson, M. (2019). *From Boas to Black Power: Racism, Liberalism, and American Anthropology*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Angus, I. (2016). *Facing the Anthropocene. Fossil Capitalism and the Crisis of the Earth System*. New York: Monthly Review Press.
- Anthias, F. (1990). «Race and Class Revisited, Conceptualising Race and Racism». *The Sociological Review*, 38(1), 19-42.
- Anthias, F.; Yuval-Davis, N. (1992). *Racialized Boundaries*. London; New York: Routledge.
- Arce, E.; Segura, D.A. (2015). «Stratification in the Labor Market». *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Race, Ethnicity, and Nationalism*. London: Wiley Blackwell.
- Arendt, H. (1962). *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*. Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt. Trad. it: *Le origini del totalitarismo*, Milano: Comunità, 1996.
- Baker, R.S. (1908). *Following the Color Line*. New York: Page & Company.
- Baldwin, W.A. (2013). «Racialisation and the Figure of the Climate-Change Migrant». *Environment and Planning. A: Economy and Space*, 45(6), 1474-90.
- Balibar, E. (1993). «Racisme et nationalisme: une logique d'excès». Wieworka M. (éd.). *Racisme et modernité*. Paris: La Découverte, 78-81.
- Balibar, E.; Wallerstein, I. (1988). *Race nation classe. Les identités ambiguës*. Paris: La Découverte. Trad. it.: *Razza nazione classe. Le identità ambigue*. Roma: Edizioni Associate, 1990.
- Banton, M. (1967). *Race Relations*. London: Tavistock.
- Banton, M. (1998). *Racial Theories*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Basso, P. (2000). *Razze schiave e razze signore*. Milano: FrancoAngeli.
- Basso, P. (a cura di) (2010). *Razzismo di stato*. Milano: FrancoAngeli.
- Bastide, R. (1970). *Le prochain et le lointain*. Paris: Cujas. Trad. it.: *Noi e gli altri*, Milano; Jaca Book, 1971.
- Batur, P. (2018). «Heart of Violence: Global Racism, War, and Genocide». Batur, P.; Feagin, J.R. (eds), *Handbook of the Sociology of Racial and Ethnic Relations*. London: Springer, 313-27.
- Batur-Vanderlippe, P. (1999). «Centering on Global Racism and Antiracism: From Everyday Life to Global Complexity». *Sociological Spectrum*, 19(4), 467-84.
- Bauman, Z. (1989). *Modernity and the Holocaust*. Oxford: Basil Blackwell. Trad. it.: *Modernità e olocausto*. Bologna: il Mulino, 1992.
- Bauman, Z. (1998). «Allosemitism: Premodern, Modern, Postmodern». Cheyette, B.; Marcus, L. (eds), *Modernity, Culture and 'the Jew'*. Cambridge: Polity Press.
- Beck, U. (2014). «How Climate Change Might Save the World». *Development and Society*. 43(2), 169-83.
- Bello, G.B. (2020). *Intersezionalità. Teoria e pratiche tra diritto e società*. Milano: FrancoAngeli.
- Benedict, R. (1940). *Race: Science and Politics*. New York: The Viking Press.
- Benjamin, W. (1955). *Schriften*. Berlin: Suhrkamp. Trad. it.: *Angelus Novus*. Torino: Einaudi, 1962.
- Bettelheim, B.; Janovitz, M. (1964). *Social Change and Prejudice*. New York: The Free Press.

- Billig, M. (1989). «Razzismo, Pregiudizi e discriminazione». Moscovici, S., (a cura di), *Psicologia sociale*. Roma: Borla.
- Billig M. (1995). *Ideologia e opinioni. Studi di psicologia retorica*. Bari: Laterza.
- Blumer, H. (1958). «Race Prejudice as a Sense of Group Position». *The Pacific Sociological Review*, 1(1), 3-7.
- Boas, F. (1911). *The Mind of Primitive Man*. New York: MacMillan (1963). Trad. it.: *L'uomo primitivo*, Laterza, Bari, 1995.
- Boas, F. (1931). *Race and Progress*. Address of the President of the American Association for the Advancement of Science, *Science* June, 74.
- Bobo, L.D. (1988). «Group Conflict, Prejudice and the Paradox of Contemporary Racial Attitudes». Katz, P.A.; Taylor, D.A. *Eliminating Racism. Profiles in Controversy*. New York: Plenum.
- Bobo, L.D. (1999). «Prejudice as Group Position: Microfoundations of a Sociological Approach to Racism and Race Relations». *Journal of Social Issues*, 55(3), 445-72.
- Bobo, L.D.; Hutchings, V.L. (1996). «Perceptions of Racial Group Competition: Extending Blumer's Theory of Group Position to a Multiracial Social Context». *American Sociological Review*, 61, 951-72.
- Bobo, L.D.; Kluegel, J.R.; Smith, R.A. (1997). «Laissez-faire racism: the crystallization of a kinder, gentler, antiblack ideology». Tuch, S.A.; Martin, J.K. (eds) (1997). *Racial attitudes in the 1990s. Continuing and change*. Westport: Praeger.
- Bogardus, E.S. (1925). «Social Distance and Its Origins», *Journal of Applied Sociology*, 9(3), 216-25.
- Bogardus, E.S. (1926a). «Social Distances Between Groups», *Journal of Applied Sociology*, 10(4), 473-79.
- Bogardus, E.S. (1926b). «Mutations of Social Distance». *Journal of Applied Sociology*, 11(1), 77-84.
- Bogardus, E.S. (1926c). «The Personality Clash and Social Distance». *Journal of Applied Sociology*, 11(2), 166-74.
- Bogardus, E.S. (1927). «Static Social Distance». *Journal of Applied Sociology*, 11(6), 579-83.
- Bogardus, E.S. (1929). «A Race-Relations Cycle». *The American Journal of Sociology*, 34(5), 612-17.
- Bonacich, E. (1972). «A Theory of Ethnic Antagonism. The Split Labor Market». *American Sociological Review*, 37(5), 547-59.
- Bonacich, E.; Alimahomed, S.; Wilson, J.B. (2008). «The Racialization of Global Labor». *American Behavioral Scientist*, 52(3), 342-55.
- Bonilla-Silva, E. (1997). «Rethinking Racism: Toward a Structural Interpretation». *American Sociological Review*, 62(3), 465-80.
- Bonilla-Silva, E. (2015a). «The Structure of Racism in Color-Blind, 'Post-Racial' America». *American Behavioral Scientist*, 59(11), 1358-76.
- Bonilla-Silva, E. (2015b). «More than Prejudice: Restatement, Reflections, and New Directions in Critical Race Theory». *Sociology of Race and Ethnicity*, 1(1), 73-87.
- Boswell, E.T. (1986) «A Split Labor Market Analysis of Discrimination Against Chinese Immigrants 1850-1882». *American Sociological Review*, 51(3), 352-71.
- Bourne, J. (2001). «The Life and Times of Institutional Racism». *Race&Class*, 43(2), 7-22.

- Brewer, M.B. (1999). «The Psychology of Prejudice: Ingroup Love or Outgroup Hate?» *Journal of Social Issues*, 55(3), 429-44.
- Broca, P. (1871). *Mémoires d'anthropologie*. 2 vols. Paris: Reinwald.
- Brown, R. (1997). *Psicologia sociale del pregiudizio*. Bologna: il Mulino.
- Brown, W. (2010). *Walled States. Waning Sovereignty*. Brooklyn, NY: Zone Books.
- Bullard, R.D. (1993). «The Threat of Environmental Racism». *Natural Resources & Environment*. 7(3), 23-6.
- Bulmer, M.; Solomos, J. (eds) (1999). *Ethnic and Racial Studies Today*. London: Routledge.
- Bunker, S. (1985). *Underdeveloping the Amazon: Extraction. Unequal Exchange, and the Failure of the Modern State*. Urbana: University of Illinois Press.
- Bunker, S.; Ciccantell, P. (2005). *Globalization and the Race for Resources*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Burgio, A. (a cura di) (1999). *Nel nome della razza. Il razzismo nella storia d'Italia 1870-1945*. Bologna: il Mulino.
- Carmichael, S.; Hamilton, C.V. (1967). *Black Power*. New York: Random House. Trad. it.: *Strategie del potere negro*, Bari: Laterza, 1969.
- Cash, W.J. (1941). *The Mind of the South*. New York: Knopf.
- Castles, S. (1993). *Racism: A Global Analysis*. Centre for Multicultural Studies. University of Wollongong. Occasional Paper 28.
- Castles, S.; Kosack, G. (1972). «The Function of Labour Immigration in Western European Capitalism». *New Left Review*, 73(1), 3-21.
- Castles, S.; Kosack, G. (1973). *Immigrant Worker in the Class Structure in Western Europe*. Oxford: Oxford University Press.
- Chakrabarty, D. (2021). *The Climate of History in a Planetary Age*. Chicago: University of Chicago Press.
- Chavis, B.F. (1994). «Preface». Bullard, R.D. (ed.), *Unequal Protection: Environmental Justice and Communities of Colour*. San Francisco: Sierra Club Books, 11-12.
- Cheyette, B.; Marcus, L. (eds) (1998). *Modernity, Culture and 'the Jew'*. Cambridge: Polity Press.
- Christie, R.; Jahoda, M. (1954). *Studies in the Scope and Method of 'The Authoritarian Personality'*. Glencoe: Free Press.
- Chevalier, L. (1976). *Classi lavoratrici e classi pericolose. Parigi nella rivoluzione industriale*. Roma: Laterza.
- Clark, K.B. (1965). *Dark Ghetto. Dilemmas of Social Power*. Harper & Row: New York. Trad. it.: *Ghetto negro*, Torino: Einaudi, 1969.
- Clark, K.B.; Parsons, T. (eds) (1966). *The Negro American*. Boston: Houghton Mifflin.
- Coates, R.D. (2007). «Racial Hegemony. Globalization. Social Justice». Vera, H.; Feagin, J.R. (eds), *Handbook of the Sociology of Ethnic and Racial Relations*. London: Springer, 319-42.
- Colasanti, G. (1994). *Il pregiudizio*. Milano: FrancoAngeli.
- Coleman, J. (1969). «Race Relations and Social Change». Katz, I.; Gurin, P. (eds), *Race and Social Sciences*. New York: Basic Books, 274-84.
- Conte, E., Essner, C. (2000). *Culti di sangue. Antropologia del nazismo*. Roma: Carocci.
- Cooley, H.C. (1926). «Heredity or Environment». *Journal of Applied Sociology*, 10(3), 303-7.
- Cotesta, V. (1999). *Sociologia dei conflitti etnici*. Bari: Laterza.

- Cox, O.C. (1948). *Caste, Class and Race. A Study in Social Dynamics*. New York: DoubleDay & Co.
- Crenshaw, K. (1989). «Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics». *University of Chicago Legal Forum*, 1, Article 8, 139-67.
- Dal Lago, A. (2002). *Non-persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*. Milano: Feltrinelli.
- Darhendorf, R. (1959). *Class and Class Conflict in Industrial Society*. London: Routledge & Kegan Paul. Trad. it.: *Classi e conflitto di classe nella società industriale*. Bari: Laterza, 1974.
- Davis, A. (1983). *Women, Race and Class*. New York: Vintage Books.
- Davis, A.; Dollard, J. (1940). *Children of Bondage*. Washington: American Council of Education.
- Davis, A.; Gardner, B.; Gardner M. (1941). *Deep South: a Social Anthropological Study of Caste and Class*. Chicago: University of Chicago Press.
- Dollard, J. (1937). *Caste and Classe in a Southern Town*. Yale: Yale University Press.
- Dollard J. (ed.) (1939). *Frustration and Aggression*. New Haven: Yale University Press.
- Dorninger, C.; Hornborg, A. (2015). «Can EEMRIO Analyses Establish the Occurrence of Ecologically Unequal Exchange?». *Ecological Economics*, 119, 414-18.
- Dovidio, J.F.; Gaertner, S.L. (1977). «The Subtlety of White Racism, Arousal and Helping Behavior». *Journal of Personality and Social Psychology*, 35(10), 691-707.
- Dovidio, J.F.; Gaertner, S.L. (1986). «Prejudice, Discrimination, and Racism: Historical Trends and Contemporary Approaches». Dovidio, J.F.; Gaertner, S.L. (eds), *Prejudice, Discrimination and Racism*. Orlando, FL: Academic Press, 1-34.
- Dovidio, J.F.; Gaertner, S.L. (1996). «Affirmative Action, Unintentional Racial Biases and Intergroup relations». *Journal of Social Issues*, 52(4), 51-75.
- Dovidio, J.F.; Gaertner, S.L. (1998). «On the Nature of Contemporary Prejudice: The Causes, Consequences, and Challenges of Aversive Racism». Eberhard, J.; Fiske S.T. (eds), *Confronting Racism: The Problem and the Response*, Newbury Park CA: Sage, 3-32.
- Dowd, J. (1919). «Race Segregation in a World of Democracy». *Papers and Proceedings of American Sociological Society*, 14.
- Doyle, W. (1937). *The Etiquette of Race Relations in the South*. Chicago: University of Chicago Press.
- Du Bois, W.E.B. ([1920] 2003). «The Souls of White Folk». *Monthly Review*, 55(6), 44-58.
- Du Bois, W.E.B. (2015). «The Present Outlook for the Darker Races of Mankind». *The Problem of the Color Line at the Turn of the Twentieth Century: The Essential Early Essays*. New York: Fordham University Press, 111-38.
- Dumont, L. (1966). *Homo hierarchicus*. Paris: Gallimard. Trad. it.: *Homo hierarchicus*. Milano: Adelphi, 1991.
- Dunaway, W.A.; Clelland D.A. (2017). «Moving toward Theory for the 21st Century: The Centrality of Nonwestern Semiperipheries to World Ethnic/Racial Inequality». *Journal of World-System Research*, 23(2), 399-464.
- Dunbar-Ortiz, R. (2002). «One or two things I know about us: Rethinking the image and role of the Okies». *Monthly Review*, 54(3), 13-28.

- Eberhardt, J.L.; Fiske, S.T. (eds) (1998). *Confronting Racism. The Problem and the Response*. London: Sage.
- Elias, S.; Feagin, J.R. (2016). *Racial Theories in Social Science A Systemic Racism Critique*. New York: Routledge.
- Engels, B.; Dietz, K. (eds) (2017). *Contested Extractivism, Society and the State Struggles over Mining and Land*. London: Palgrave and McMillan.
- Essed, P. (1990). *Everyday Racism*. Claremont: Hunter House.
- Faloppa, F. (2011). *Razzisti a parole (per tacer dei fatti)*. Roma: Laterza.
- Feagin, J. (2006). *Systemic Racism: A Theory of Oppression*. New York: Routledge.
- Feagin, J. (2013). *The White Racial Frame. Centuries of Racial Framing and Counter-Framing*. New York: Routledge.
- Feagin, J.; Elias, S. (2013). «Rethinking racial formation theory: A systemic racism critique». *Ethnic and Racial Studies*, 36(6), 931-60.
- Fedele, F. (1988). «Giustiniano Nicolucci e la fondazione dell'antropologia in Italia». Fedele, F.; Baldi, A. (a cura di), *Alle origini dell'antropologia italiana*. Napoli: Guida.
- Ferreira da Silva, D. (2007). *Toward a Global Idea of Race*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Finkielkraut, A. (1987). *La défaite de la pensée*. Paris: Gallimard. Trad. it.: *La sconfitta del pensiero*. Roma: Lucarini, 1989.
- Fishberg, M. (1911). *The Jews, a Study of Race and Environment*. London; New York: Putnam's Sons.
- Foster, J.B.; Holleman, H. (2014). «The Theory of Unequal Ecological Exchange: A Marx-Odum Dialectic». *The Journal of Peasant Studies*, 41(2), 199-233.
- Foucault, M. (1990). *Difendere la società*. Trad. di M. Bertani, A. Fontana. Firenze: Ponte alle Grazie.
- Fredrickson, M.G. (2002). *Racism: A Short History*. Princeton; New York: Princeton University Press.
- Frisina, A. (2020). *Razzismi contemporanei*. Roma: Carocci.
- Gans, J.H. (1995). *The War Against the Poor*. New York: Basic Books.
- Garcia, A. S. (2017). «Nonwestern periphery and its paradoxes: Reflections for struggles in the 21st century». *Journal of World-Systems Research*, 23(2), 499-504.
- Gaspard, F. (1993). «Racisme et nationalité». Wieworka, M. (ed.), *Racisme et modernité*. Paris: La Découverte.
- Giddings, F. (1896). *The Principles of Sociology*. New York: Mc Millan.
- Giljum, S. (2004). «Trade. Material flows and economic development in the South: The example of Chile». *Journal of Industrial Ecology*, 8(1-2), 241-61.
- Gilroy, P. (1987). *There Ain't No Black in the Union Jack*. London: Hutchinson.
- Givens, J.E.; Huang, X.; Jorgenson, A.K. (2019). «Ecologically Unequal Exchange: A Theory of Global Environmental Injustice». *Sociology Compass*, 13(5). <https://compass.onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/soc4.12693>.
- Glazer, N. (1975). *Affirmative Discrimination. Ethnic Inequality and Public Policy*. London: Harvard University Press.
- Global Witness (2023). «Standing Firm. The land and environmental defenders on the frontlines of the climate crisis». September 13th. <https://www.globalwitness.org/en/campaigns/environmental-activists/standing-firm/>.
- Gliozzi, G. (1990). *Le teorie della razza nell'eta' moderna*. Torino: Loescher.

- Goldberg, D.T. (1992). «The Semantics of Race». *Ethnic and Racial Studies*, 14(4), 543-69.
- Goldberg, D.T. (1993). *Racist Culture*. Oxford: Blackwell.
- Goldberg, D.T. (2020). «On Civil War», *Critical Times*, September 9th. <https://ctjournal.org/category/anti-racism/>.
- Gonzalez, C.G. (2021). «Racial Capitalism, Climate Justice, And Climate Displacement». *Oñati Socio-Legal Series*, 11(1), 108-47.
- Grant, M. (1916). *The Passing of the Great Race*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Guillaumin, C. (1972). *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Paris: Mouton.
- Guillaumin, C. (1977). «Race and Nature: the System of Marks». *Feminist Issues*, ora in Guillaumin, C. (1995). *Racism, Sexism, Power and Ideology*. London; New York: Routledge.
- Guillaumin, C. (1981). «'Je sais bien mais quand même', ou les avatars de la notion de 'race'». *Le Genre humain*, 1(1), 55-64.
- Guillaumin, C. (1993). «La différence culturelle». Wieviorka, M. (éd.), *Racisme et modernité*. Paris: La Découverte.
- Guillaumin, C. (1995). *Racism, Sexism, Power and Ideology*. London; New York: Routledge.
- Guillaumin, C.; Poliakov, L. (1974). «Max Weber et les théories bio-raciales du XX^e siècle. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 56, 115-26.
- Hage, G. (2017). *Is racism an environmental threat?*. Cambridge: Polity.
- Hagendoorn, L. (1993). «Ethnic Categorization and Out-Group Exclusion: Cultural Values and Social Stereotypes in The Construction of Ethnic Hierarchies». *Ethnic and Racial Studies*, 16(1), 26-51.
- Hall, S. (1980). «Race, Articulation and Societies Structured in Dominance». UNESCO (ed.), *Sociological Theories, Race and Colonialism*. Paris: UNESCO.
- Harman, C. (2010). *Zombie capitalism*. Chicago, IL: Haymarket Books.
- Harvey, D. (2003). *The New Imperialism*. Oxford: Oxford University Press.
- Hechter, M. (1975). *Internal Colonialism*. London: Routledge & Kegan Paul. Trad. it.: *Colonialismo interno*. Torino: Rosenberg & Sellier, 1979.
- Hickel, J. et al. (2022). «Imperialist Appropriation in the World Economy: Drain from the Global South through Unequal Exchange, 1990-2015». *Global Environmental Change*, 73, 1-10.
- Hill Collins, P. (1986). «Learning from the Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought». *Social Problems*, 33(6), 14ç32.
- Hirsh, A.R. (1983). *Making the Second Ghetto. Race and Housing in Chicago 1940-1960*. Chicago: The University Press of Chicago.
- Hoelle J.; Kawa C.N. (2021). «Placing the Anthropos in Anthropocene». *Annals of the American Association of Geographers*, 111(3).
- Hofstadter, R. (1955). *Social Darwinism in American Thought*. Boston: Beacon Press.
- Holifield, R. (2001). «Defining Environmental Justice and Environmental Racism, *Urban Geography*, 22(1), 78-90.
- Holleman, H. (2017). «De-naturalizing Ecological Disaster: Colonialism, Racism and the Global Dust Bowl of the 1930s». *The Journal of Peasant Studies*, 44(1), 234-60.
- Horkheimer, M. (1979). *La società in transizione*. Torino: Einaudi.
- Hornborg, A. (2011). *Global ecology and unequal exchange*. London: Routledge.

- Huxley, J.S.; Haddon, A.C. (1935). *We Europeans: A Survey of 'Racial' Problems*. London: Cape.
- Johnson, C.S. (1943). *Patterns of Negro Segregation*. New York: Harper&Row.
- Jorgenson, A.K. (2016). «Environment, Development, and Ecologically Unequal Exchange». *Sustainability*, 8(3), 227. <https://doi.org/10.3390/su8030227>.
- Katz, I.; Gurin, P. (1969). *Race and the Social Sciences*. New York; London: Basic Books.
- Katz, P.A.; Taylor D.A. (1988). *Eliminating Racism. Profiles in Controversy*. New York: Plenum Press.
- Kelly, M. (2004). «Racism, Nationalism and Biopolitics: Foucault's Society Must Be Defended». *Contretemps*, 4, 58-70.
- Kinder, D.R. (1986). «The Continuing American Dilemma: White Resistance to Racial Change 40 Years After Myrdal». *Journal of Social Issues*, 42(2), 151-71.
- Kinder, D.R.; Sanders, L.M. (1996). *Divided by color: Racial politics and democratic ideals*. Chicago: University Press of Chicago.
- Kinder, D.R.; Sears, D.O. (1981). «Prejudice and Politics: Symbolic Racism versus Racial Threats to the Good Life». *Journal of Personality and Social Psychology*, 40(3), 414-31.
- Klemperer, V. (2008). *LTI. La lingua del Terzo Reich. Taccuino di un filologo*. Firenze: Giuntina.
- Kovel, J. (1971). *White Racism: A Psychohistory*. New York: Vintage Book.
- Krech, D.; Cruthfield, R.; Ballachey, E. (1970). *Individuo e società*. Firenze: Giunti.
- Lawrence, K.S. (2009). «The thermodynamics of unequal exchange energy use. CO2 emissions. And GDP in the world-system. 1975-2005». *International Journal of Comparative Sociology*, 50 (3-4), 335-59.
- Leca, J. (1991). «La citoyenneté entre la nation et la société civile». Leca, J. (éd.), *Citoyenneté et nationalité*. Paris: PUF.
- Lévi-Strauss, C. (1952). «Race et histoire». UNESCO, *The Race Question in Modern Science*. Paris: UNESCO. Trad. it.: *Razza e storia*. AA.VV., *Razza, scienza e società*. Roma: Newton Compton, 1979.
- Lévi-Strauss, C. (1983). *Le regard éloigné*. Paris: Plon. Trad. it.: *Lo sguardo da lontano*. Torino: Einaudi, 1984.
- Lewinson, P. (1932). *Race, Class and Party*. New York: Oxford University Press.
- Lewis, S.; Maslin, M. (2015). «Defining the Anthropocene». *Nature*, 519, 171-80.
- Lewis, S.; Maslin, M. (2018). *The Human Planet: How we Created the Anthropocene*. New Have, CT: Yale University Press.
- Linton, R. (1936). *The Study of Man*. New York: Appleton.
- Losurdo, D. (2000). *L'ebreo, il nero e l'indio nella storia dell'Occidente*. Urbino: QuattroVenti.
- Lowie, H.R. (1934). *An Introduction to Cultural Anthropology*. New York: Farrar & Rinehart.
- Lubbock, J. (1865). *Pre-Historic Times*. London: Williams&Norgate. Trad. it.: *I tempi preistorici e l'origine dell'incivilimento*. Torino: UTET, 1875.
- Lunstrum, E.; Bose, P.S. (2022). «Environmental Displacement in the Anthropocene». *Environmental Studies Program Faculty Publications and Presentations*, 1. https://scholarworks.boisestate.edu/environ_facpubs/1.
- Malm, A.; Hornborg, A. (2014). «The Geology of Mankind? A Critique of the Anthropocene Narrative». *The Anthropocene Review*, 1(1), 62-9.

- Maneri, M. (1998). «Lo straniero consensuale. La devianza degli immigrati come circolarità di pratiche e discorsi». Dal Lago, A. (a cura di), *Lo straniero e il nemico. Materiali per l'etnografia contemporanea*. Genova: Costa & Nolan, 236-72.
- Marquez, J. (2014). *Black-Brown Solidarity: Racial Politics in the New Gulf South*. Austin: University of Texas Press.
- Martinez-Alier, J. et al. (2010). «Social metabolism, ecological distribution conflicts, and Valuation Languages». *Ecological Economics*, 70, 153-8.
- Mason D. (1999). «The Continuing Significance of Race? Teaching Ethnic and Racial Studies in Sociology». Bulmer, M.; Solomos, J. (eds), *Ethnic and Racial Studies Today*. London: Routledge.
- Massey, D.S. et al. (1993). «Theories of International Migration: A Review and Appraisal». *Population and Development Review*, 19(3), 431-66.
- Mauss, M. (1923-24). «Essai sur le don». *L'Année Sociologique*, serie II; ora in *Sociologie et anthropologie*. Paris: PUF, 1950. Trad. it.: *Teoria generale della magia*. Torino: Einaudi, 1965.
- Mazzara, B. (1996). *Appartenenza e pregiudizio. Psicologia Sociale delle relazioni interetniche*. Firenze: La Nuova Italia.
- Mbembe, A. (2016). *Necropolitica*. Verona: Ombre Corte.
- McConahay, J.B. (1982). «Is it the buses or the blacks? Self-interest versus symbolic racism as predictors of opposition to busing in Louisville». *Journal of Politics*, 44, 692-720.
- McConahay, J.B.; Hough J.C. (1976). «Symbolic Racism». *Journal of Social Issues*, 32(1), 23-45.
- Melamed, J. (2015). «Racial Capitalism». *Critical Ethnic Studies* 1(1), 76-85.
- Merton, K. (1965). «Discrimination and the American Creed». Maclver, R.M. (ed.), *Discrimination and National Welfare*. New York: Harper & Brothers.
- Merton, K. (1992). *Teoria e struttura sociale*. Bologna: il Mulino.
- Miles, R. (1980). «Class, Race and Ethnicity: a Critique of Cox's Theory». *Ethnic and Racial Studies*, 3(2), 169-87.
- Miles, R. (1986). «Labour Migration, Racism and Class Accumulation in Western Europe Since 1945». *Capital and Class*, 28, 49-86.
- Miles, R. (1989). *Racism*. London: Routledge.
- Miles, R.; Brown, M. (2003). *Racism*. London: Routledge.
- Mills, C.W. (2001). «Black trash». Westra, L.; Lawson, B.E. (eds), *Faces of Environmental Racism*. Lanham, Rowman & Littlefield, 73-91.
- Moore, J. (2015). *Capitalism in the web of life ecology and the accumulation of capital*. London: Verso.
- Moore, J. (2022). «Imperialism, With & Without Cheap Nature: Climate Crises, World Wars & the Ecology of Liberation». *Working Papers in World-Ecology*, 3. <https://jasonwmoore.com/wp-content/uploads/2023/01/Moore-Imperialism-With-and-Without-Cheap-Nature-revised-January-2023-WP-3.pdf>.
- Moscon, G.; Padovan, D. (2004). «Social Capital, insecurity, and fear of crime». Halbrecht, H.J.; Serassis, T.; Kania, H. (eds). (2004). *Images of crime II*. Freiburg: Edition Iuscrim.
- Mosse, G.L. (1978). *Toward the Final Solution. A History of European Racism*. New York: Howard Fertig.
- Moton, R. (1932). *What the Negro Thinks*. New York: Doubleday, Doran & Co.
- Mucchielli, L. (1998). *Le découvert du social*. Paris: La Découverte.

- Mullings, L. (2005). «Interrogating Racism: Toward an Antiracist Anthropology». *Annual Review of Anthropology*, 34 (1), 667-93.
- Myrdal, G. (1944). *The American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy*. New York: Harper&Row.
- Myrdal, G. (1966). *Il valore nella teoria sociale*. Torino: Einaudi.
- Niceforo, A. (1907). *Lo studio scientifico delle classi povere: conferenza tenuta al Circolo di studi sociali di Trieste*. Trieste: G. Mayländer.
- Niceforo, A. (1908a). *Antropologia delle classi povere*. Milano: Vallardi.
- Niceforo, A. (1908b). *Ricerche sui contadini; contributo allo studio antropologico ed economico delle classi povere*. Palermo; Milano: Sandron.
- Nicolucci, G. (1857-58). *Delle razze umane. Saggio etnologico*. 2 voll. Napoli: Stamperia e Cartiere del Fibreno.
- Nikiforuk, A. (2012). *The Energy of Slaves: Oil and the New Servitude*. Vancouver: Greystone Books.
- Nott, J.C.; Gliddon, G.R. (1854). *Types of Mankind*. Philadelphia: Lippincott.
- O'Callaghan, M.G.; Guillaumin, C. (1989). «La moda 'naturalistica' nelle scienze umane». *Democrazia e diritto*, 29(6), 181-202.
- Ødegaard, C.V.; Rivera Andía, J. (eds) (2019). *Indigenous Life Projects and Extractivism Ethnographies from South America*. New York: Palgrave and McMillan.
- Omi, M.; Winant, H. (1986). *Racial Formation in the United States*. New York: Routledge.
- Operario, D.; Fiske, S.T. (1998). «Racism Equals Power Plus Prejudice: A Social Psychological Equation for Racial Oppression». Eberhardt, J.L.; Fiske, S.T. (eds), *Confronting Racism. The Problem and the Response*. London: Sage.
- Padovan, D. (1996). *Per una sociologia dei fenomeni etnonazionali*. Padova: Saper Edizioni.
- Padovan, D. (1999a). *Saperi strategici*. Milano: Angeli.
- Padovan, D. (1999b). «Ereditarismo e ambientalismo nel discorso sociologico sulla razza tra le due guerre». Burgio, A. (a cura di), *Nel nome della razza. Il razzismo nella storia d'Italia 1870-1945*. Bologna: il Mulino.
- Padovan, D. (2001). «Le scienze sociali durante il fascismo fra razza e nazione, biologia e cultura». *Razzismo e Modernità*, 1, 74-97.
- Padovan, D. (2003). «Bio-politics and the social control of the multitude». *Democracy & Nature*, 9(3), 473-96.
- Padovan, D.; Alietti, A. (2019). «Geo-capitalism and Global Racialization in the Frame of Anthropocene». *International Review of Sociology*, 29(2), 172-96.
- Padovan, D.; Alietti, A. (2012). «The Racialization of Public Discourse. Anti-Semitism and Islamophobia in Italian Society». *European Societies*, 14(2), 186-201.
- Palidda, S. (a cura di) (2009). *Razzismo democratico. La persecuzione degli stranieri in Europa*. Milano: Xbook.
- Park, R.E. (1915). «The City: Suggestions for the Investigation of Behavior in the City Environment». *American Journal of Sociology*, 20(4), 577-612.
- Park, R.E. (1917). «Introduction». Steiner, F.J., *The Japanese Invasion: A Study in the Psychology on Inter-Racial Contact*. Chicago: A.C. McClurg.
- Park, R.E. (1918). «Education and Its Relation to the Conflict and Fusion of Cultures». *Papers and Proceedings of the American Sociological Society*, 13.
- Park, R. E. (1919). Discussion of J. Dowd «Race, Segregation in a World of Democracy». *Papers and Proceedings of American Sociological Society*, 13, 202-3.

- Park, R.E. (1924a). «Experience and Race Relations», *Journal of Applied Sociology*, 9(1), 18-24.
- Park, R.E. (1924b). «A Race Relations Survey», *Journal of Applied Sociology*, 8(4), 195-205.
- Park, R.E. (1924c). «The Concept of Social Distance». *Journal of Applied Sociology*, 8(6), 256-60.
- Park, R.E. (1926). «Methods of a Race Survey». *Journal of Applied Sociology*, 10(4), 410-15.
- Park, R.E. (1931). «Mentality of Racial Hybrid». *The American Journal of Sociology*, 34(4), 534-51.
- Park, R.E. (1939). «The Nature of Race Relations». Thompson, E.T. (ed.), *Race Relations and the Race Problem*. Durham: Duke University Press.
- Park, R.E. (1950). *Race and Culture*. Glencoe: The Free Press.
- Park, R.E.; Burgess, E.W. (eds) (1921). *Introduction to the Science of Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Parsons, T. (1965). «Full citizenship for the negro American? A Sociological Problem». *Daedalus*, 94(4), 1009-54.
1054. Parson, T. (1966). «Full Citizenship for the Negro American?». Clark, K.B.; Parsons, T. (eds), *The Negro American*. Boston: Houghton Mifflin.
- Parsons T. (1994). *Comunità societaria e pluralismo*. Milano: FrancoAngeli.
- Pasta, S. (2018). *Razzismi 2.0. Analisi socio-educativa dell'odio online*. Brescia: Morcelliana.
- Pérez-Sánchez, L.; Velasco-Fernández, R.; Giampietro, M. (2021). «The International Division of Labor and Embodied Working Time in Trade for the US, the EU and China», *Ecological Economics*, 180. <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S092180092032200X>.
- Perocco, F.; Rosignoli, F. (a cura di) (2022). «Razzismo, ambiente, salute. Razzismo ambientale e disuguaglianze di salute, *Socioscapes*». *International Journal of Societies, Politics and Cultures*, 3(1).
- Petrosino, D. (1999). *Razzismi*. Milano: Mondadori.
- Pettigrew, T.F. (1959). «Regional differences in anti-Negro prejudice». *The Journal of Abnormal and Social Psychology*, 59(1), 28-36.
- Pettigrew, T.F. (1999). «Gordon Allport: A Tribute». *Journal of Social Issues*, 54(3), 415-27.
- Pettigrew T.F.; Meertens R.W. (1993). «*Le racisme voilé: dimensions et mesure*». Wieviorka, M. (ed.), *Racisme et modernité*. Paris: La Découverte.
- Pettigrew, T.F.; Meertens, R.W. (1995). «Subtle and Blatant Prejudice in Western Europe». *European Journal of Social Psychology*, 24(1), 57-75.
- Podobnik, B. (2005). *Global Energy Shifts: Fostering Sustainability in a Turbulent Age*. Philadelphia: Temple University Press.
- Poole, W.C. Jr., Poole, K.H. (1927). «Laws of Social Distance». *Journal of Applied Sociology*, 11(4), 224-30.
- Portes, A., Landolt, P. (1996). The downside of social capital. *The American Prospect*, 26, 18-21.
- Prashad, V. (2007). *The Darker Nations. A People's History of the Third World*. New York; London: The New Press.
- Pulido, L. (2000). «Rethinking Environmental Racism: White Privilege and Urban Development in Southern California». *Annals of the Association of American Geographers*, 90(1), 12-40.

- Pulido, L. (2018). «Racism and the Anthropocene». Mitman, G.; Armiero, M.; Emmett, R.S. (eds), *Future Remains: a Cabinet of Curiosities for the Anthropocene*. Chicago: University of Chicago Press.
- Radice, H. (2015). *Global capitalism: Selected essays*. London: Routledge
- Redfield, R. (1943). «What Do We Know About Race». *The Scientific Monthly*, 57(3), 193-201
- Rex, J. (1970). *Race Relations in Sociological Theory*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Rex, J. (1986). *Race and Ethnicity*. London: Open University.
- Rex, J.; Mason, D. (eds) (1986). *Theories of Race and Ethnic Relations*. London: University Press.
- Rex, J. (1993). 'Stratégies antiracistes en Europe'. Wieviorka, M. (ed.), *Racisme et modernité*. Paris: La Découverte, 327-44.
- Ricci, A. (2021). *Value and Unequal Exchange in International Trade: the Geography of Global Capitalist Exploitation*. New York: Routledge.
- Rice, J. (2007). «Ecological unequal exchange: International trade and uneven utilization of environmental space in the world system». *Social Forces*, 85, 1369-92.
- Ringquist, E.J. (2005). «Assessing Evidence of Environmental Inequities: A Meta-analysis». *Journal of Policy Analysis and Management*, 24(2), 223-47.
- Ripley, Z.W. (1899). *The Races of Europe: A Sociological Study*. New York: Appleton & Co.
- Rivera, A. (2020). *Razzismo. Gli atti, le parole, la propaganda*. Bari: Dedalo.
- Roberts, J.T.; Parks, B.C. (2009). «Ecologically unequal exchange, ecological debt, and climate justice. The history and implications of three related ideas for a new social movement». *International Journal of Comparative Sociology*, 50(3-4), 385-409.
- Robinson, C. (2000). *Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition*. Chapel Hill: University of North Carolina.
- Ruppin, A. (1913). *The Jews of Today*. New York: Henry Holt.
- Saldanha, A. (2020). «A Date with Destiny: Racial Capitalism and the Beginnings of the Anthropocene». *Society and Space*, 38(1), 12-34.
- Salminen, A.; Vadén, T. (2015). *Energy and Experience: An Essay in Nafthology*. Chicago: MCM Publishing.
- Sassen, S. (2009). «Bordering Capabilities Versus Borders: Implications for National Borders». *Journal of International Law*, 30(3), 567-97.
- Sayad, A. (1999). *La double absence*. Paris: Editions du Seuil. Trad. it.: *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*. Milano: Raffaello Cortina Editore, 2002.
- Schanapper, D. (1991). *La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990*. Paris: Gallimard.
- Seale, B. (1968). *Seize the Time*. New York: Vintage Book.
- Sears, D. (1988). «Symbolic Racism». Katz, P.A.; Taylor D.A., *Eliminating Racism. Profiles in Controversy*. New York: Plenum Press.
- Sennet, R. (1981). *Autorità*. Milano: Bompiani.
- Simpson, B. (2000). «Imagined Genetic Communities». *Anthropology Today*, 16(3), 3-6.
- Sivanandan, A. (1976). «Race, Class and the State: the Black Experience in Britain». *Race&Class*, 17(4), 348-68.
- Sivadan, A. (1982). *A Difference Hunger*. London: Pluto Press.

- Smith, J. (2011). «Imperialism and the Law of Value». *Global Discourse*, 2(1). <https://globaldiscourse.files.wordpress.com/2011/05/john-smith.pdf>.
- Smith, N. (1984). *Uneven Development: Nature, Capital, and the Production of Space*. Oxford: Blackwell.
- Sniderman, P.M.; Tetlock, P.E. (1986a). «Reflections on American Racism». *Journal of Social Issues*, 42(2), 173-87.
- Sniderman, P.M.; Tetlock, P.E. (1986b). «Symbolic Racism: Problems of Motive Attribution in Political Analysis». *Journal of Social Issues*, 42(2), 129-50.
- Sollors, W. (1986). *Beyond Ethnicity. Consent and Descent in American Culture*. Oxford: Oxford University Press. Trad. it.: *Alchimie d'America*. Roma: Editori Riuniti, 1990.
- Solomos, J. (1987). «Varieties of Marxist Conceptions of 'Race, Class and the State': a Critical Analysis». Rex, J.; Mason, D. (eds) (1986). *Theories of race and ethnic relations*. London: University Press.
- Somma, P. (1992). *Spazio e razzismo. Strumenti urbanistici e segregazione etnica*. Milano: FrancoAngeli.
- Spykman, N.J. (1926). «A Social Philosophy of the City». *American Journal of Sociology*, 20, 47-55.
- St. John, C.; Heald-Moore, T. (1996). «Racial Prejudice and Fear of Criminal Victimization by Strangers in Public Settings». *Sociological Inquiry*, 66(2), 267-84.
- Steinberg, S. (1998). «The Role of Social Science in the Legitimation of Racial Hierarchy». *Race and Society*, 1(1), 5-14.
- Steiner, F.J. (1917). *The Japanese Invasion: A Study in the Psychology on Inter-Racial Contact*. Chicago: A.C. McClurg.
- Sternhell, Z. (1993). «La fonction politique et culturelle du racisme». Wieviorka, M. (ed.), *Racisme et modernité*. Paris: La Découverte.
- Stocking, W.G. (1968). *Race, Culture and Evolution*. Chicago: The University of Chicago Press. Trad. it.: *Razza, cultura e evoluzione*. Milano: il Saggiatore, 1985.
- Stoczkowski, W. (2007). «Racisme, antiracisme et cosmologie lévi-straussienne». *L'Homme*, 182, 7-52. <https://doi.org/10.4000/lhomme.29406>.
- Strange, G. (2009). «Globalisation. Accumulation by dispossession and the rise of the semi-periphery: Towards global post-Fordism and crisis?» Worth, O.; Moore, P. (eds), *Globalization and the 'new' semi-peripheries*. London: Palgrave-Macmillan, 40-57.
- Sumner, W.G. (1906). *Folkways*, New Haven: Yale University Press. Trad. it.: *Costumi di gruppo*. Milano: Comunità, 1962.
- Taguieff, P.-A. (1987). *La force du préjugé*. Paris: La Découverte. Trad. it.: *La forza del pregiudizio*. Bologna: il Mulino, 1994.
- Taguieff, P.-A. (1993a). «L'antiracisme in crise. Éléments d'une critique réformiste». Wieviorka, M. (ed.), *Racisme et modernité*. Paris: La Découverte.
- Taguieff, P.-A. (1993b). «Le miserie dell'antirazzismo». *La balena bianca*, 4(7), 11.
- Taguieff, P.-A. (1997). *Le racisme*. Paris: Flammarion. Trad. it.: *Il razzismo*. Milano: Raffaello Cortina, 1999.
- Tajfel, H. (1981). *Human Groups and Social Categories: Studies in Social Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press. Trad. it.: *Gruppi umani e categorie sociali*. Bologna: il Mulino, 1984.
- Taylor, K.Y. (2016). *From #BlackLivesMatter to Black Liberation*. Chicago: Haymarket Books.

- Thomas, W.I. (1912). «Race Psychology». *The American Journal of Sociology*, 17(6), 425-55.
- Thompson, E.T. (ed.) (1939). *Race Relations and the Race Problem*. Durham: Duke University Press.
- Thomson, A.J. (1908). *Heredity*. London; New York: Putnam's Sons.
- Todorov, T. (1989). *Nous et les autres*. Paris: Éditions du Seuil. Trad. it.: *Noi e gli altri*. Torino: Einaudi, 1991.
- Touraine, A. (1993). «*Le racisme aujourd'hui*». Wieviorka, M. (ed.), *Racisme et modernité*. Paris: La Découverte.
- Tylor, E.B. (1871). *Primitive Culture*. 2 vols. London: Murray.
- United Church of Christ Commission for Racial Justice (1987). *Toxic Wastes and Race in the United States: A National Report on the Racial and Socio-Economic Characteristics of Communities with Hazardous Waste Sites*. New York: United Church of Christ Commission for Racial Justice.
- Van Den Berghe, P.L. (1963). «Dialectic and Functionalism: Toward a Theoretical Synthesis». *American Sociological Review*, 28(5), 695-705.
- Van Den Berghe, P.L. (1967). *Race and Racism. A comparative Perspective*. New York: John Wiley & Son.
- Van Dijk, T.A. (1987). *Communicating Racism: Ethnic Prejudice in Thought and Talk*. Newbury: Sage.
- Van Dijk, T.A. (1991). *Racism and Press*. London: Routledge.
- Van Dijk, T.A. (1993). *Elite Discourse and Racism*. London. Sage.
- Virdee, S. (2010). «Racism, Class and the Dialectics of Social Transformation». Collins, P.H.; Solomos, J. (eds), *The Sage Handbook of Race and Ethnic Studies*. London: Sage.
- von Mises, L. (1990). *Socialismo. Analisi economica e sociologica*. Milano: Rusconi.
- Wacquant, L. (1997). «Three Pernicious Premise in the Study of the American Ghetto». *International Journal of Urban and Regional Studies*, 20 (1), 341-53.
- Wallerstein, I. (1991). «Universalismo contro razzismo e sessismo: le tensioni ideologiche del capitalismo». Balibar, E.; Wallerstein, I., *Razza, Nazione, Classe: le identità ambigue*. Roma: Edizioni Associate.
- Warner, L.W. (1936). «American Caste and Class». *American Journal of Sociology*, 17(4), 234-37.
- Warner, L.W.; Lunt, S.P. (1941). *The Social Life of a Modern Community*. New Haven: Yale University Press.
- Warner, L.W.; Srole, L. (1945). *The Social Systems of American Ethnic Groups*. New Haven: Yale University Press.
- Weatherly, G.U. (1923). «Racial Pessimism». *Papers and Proceedings of American Sociological Society*, 18, 1-17.
- Weber M. (1924). *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*. Tübingen: Mohr. Trad. it.: *Economia e Società*, vol. 2. Milano: Edizioni di Comunità, 1991.
- Wieviorka, M. (1991a). *L'espace du racisme*. Paris: Seuil. Trad. it.: *Lo spazio del razzismo*. Milano: il Saggiatore, 1993.
- Wieviorka, M. (1991b). «L'expansion du racisme populaire». Taguieff, P.A. (éd.), *Face au Racisme*, vol. 2. Paris: La Découverte.
- Wieviorka, M. (ed.) (1992). *La France raciste*. Paris: Seuil.
- Wieviorka, M. (ed.) (1993). *Racisme et modernité*. Paris: La Découverte.
- Williams, E. (1944). *Capitalism and Slavery*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

- Williams, J. (2021). *Climate Change Is Racist*. London: Icon Books.
- Wilpert, C. (1993). Les fondements institutionnelles et idéologique du racisme dans la République fédérale d'Allemagne. Wieworka, M. (ed.), *Racisme et modernité*. Paris: La Découverte.
- Wilson, J.W. (1978). *The Declining Significance of Race. Black and Changing American Institution*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Wilson, C.A. (1996). *Racism. From Slavery to Advanced Capitalism*. London: Sage.
- Winant, H. (1997). Racial dualism at century's end. Lubiano W. (ed.), *The house that race built*. New York, NY: Random House, 87-115.
- Winant, H. (2001). *The World is a Ghetto: Race and Democracy since World War II*. New York, NY: Basic Books.
- Winant, H. (2004). *The New Politics of Race: Globalism, Difference, Justice*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Wirth, J.M. (2022). «Who is the Anthropos in the Anthropocene?». *The Anthropocene Review*, 9(2), 175-84.
- Wirth, L. (1927). «The Ghetto». *The American Journal of Sociology*, 33(1), 57-71.
- Wirth, L. (1928). *The Ghetto*. Chicago: University of Chicago Press. Trad. it.: *Il ghetto*. Milano: Edizioni di comunità, 1968.
- Worth, O.; Moore, P. (eds). (2009). *Globalization and the 'new' semi-peripheries*. London: Palgrave-Macmillan.
- Wright Mills, C. (1942). «The Social Life of a Modern Community». *American Sociological Review*, vol. 2, ora in Wright Mills (1963).
- Wright Mills, C. (1963). *Power, Politics and People*. New York: Ballantine Books.
- Yusoff, K. (2017). *Epochal Aesthetics: Affectual Infrastructures of the Anthropocene*. <https://www.e-flux.com/architecture/>.
- Yusoff, K. (2018). *A Billion Black Anthropocenes or None*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Zimring, C.A. (2017). *Clean and White: A History of Environmental Racism in the United States*. New York: New York University Press.
- Zoll, D. (2021). «Climate Adaptation as a Racial Project: An Analysis of Color-Blind Flood Resilience Efforts in Austin, Texas». *Environmental Justice*, 14(4), 288-97. <https://doi.org/10.1089/env.2021.0034>.

Il volume rappresenta un'introduzione socio-storica delle principali teorie e ricerche empiriche sul razzismo. A fronte delle dinamiche della contemporaneità sempre più segnate da un discorso politico e pubblico contro migranti e minoranze etniche vi è nuovamente la necessità di riflettere sulle dinamiche razziste. Nello specifico, il testo affronta diversi autori e differenti approcci al tema in questione offrendo un quadro ampio e articolato del fenomeno: dal razzismo quale ambito di studio, passando per gli studi classici sulla distanza sociale, il rapporto tra classe, casta e razza e le indagini di Adorno e Myrdal per giungere al dibattito psico-sociologico, al cosiddetto nuovo razzismo, agli studi delle *ethnic relations* e all'analisi del razzismo ambientale.

Alfredo Alietti è docente di Sociologia e Sociologia Urbana presso l'Università di Ferrara. È membro del Research Network – Rete di Ricerca dell'Associazione Sociologica Europea *Razzismo, Antisemitismo e Relazioni Etniche*. Ha pubblicato diversi saggi su razzismo, antisemitismo e islamofobia, discriminazione etnica, convivenza interetnica e razzismo ambientale. Tra le sue recenti pubblicazioni (edito con D. Padovan), *Clockwork Enemy. Xenophobia and racism in the era of neo-populism*, 2020.

Dario Padovan è professore di sociologia all'Università di Torino. È membro del Research Network – Rete di Ricerca dell'Associazione Sociologica Europea *Razzismo, Antisemitismo e Relazioni Etniche*. Coordina la Cattedra Unesco di Sviluppo Sostenibile presso l'Università di Torino. Ha pubblicato numerosi articoli su razzismo e fascismo, antisemitismo e islamofobia, il razzismo globale e il cambiamento climatico.



Università
Ca' Foscari
Venezia