

RAPPORTI FRA GRUPPI SOCIALI E FENOMENI DI DE-UMANIZZAZIONE

(Appunti per la relazione al Convegno ADIF Roma 22 Novembre,2013)

Augusto Palmonari Università di Bologna

I processi di civilizzazione che l'umanità ha promosso sino ai nostri giorni, giungendo a costruire leggi sulla difesa dei diritti di tutti gli umani, non hanno tuttavia impedito la comparsa frequente di fenomeni di de-umanizzazione. La de-umanizzazione implica che un individuo, parte di un gruppo più o meno vasto, insieme con gli altri componenti lo stesso gruppo, pensi l'altro come un essere umano incompleto, un animale, un oggetto. Serve, di conseguenza, a compiere su di lui azioni inaccettabili in un contesto civile. La degradazione dell'altro è il "percorso obbligato per varcare la soglia che porta al massacro e allo sterminio di massa" (De Luna,2006,pag.194),che legittima torture e omicidi, un'arma fondamentale per chiunque intenda compiere azioni di violenza estrema verso altre persone o altri gruppi. I tanti genocidi che hanno contrassegnato il secolo XX e che continuano a verificarsi in varie parti del mondo lo dimostrano in modo inoppugnabile. Uccidere, sterminare, violare donne, bambini, uomini va contro i principi che ogni società insegna ai suoi membri per continuare ad esistere e pensarsi come tale. Quando interessi e ideologie portano un gruppo a intraprendere lo sterminio dell'altro, confinarlo allo stato animale aiuta ad oltrepassare il confine. Molti storici hanno segnalato tale processo. Gli studi e le ricerche che hanno indagato il fenomeno de-umanizzazione hanno dimostrato che tali processi si originano nei rapporti fra i gruppi sociali. Non sono dovuti a caratteristiche personali di chi de-umanizza altri. Se un individuo è protagonista di episodi di tal fatta esprime, anche se momentaneamente agisce da solo, il modo di interpretare la realtà di un gruppo più o meno vasto di cui si sente parte.

Questa osservazione vale sia per i tanti episodi di bullismo fra minori, sia per le forme più esasperate di violenza di "branchi" facinorosi ispirati da un'ideologia che proclama l'odio verso i diversi che possono essere i disabili, i tifosi di una squadra avversaria, i membri di un'etnia minoritaria (ad esempio, rom e sinti), sia per il rifiuto di accogliere chiunque appartenga a un gruppo diverso dal proprio (ad esempio, i poveri che emigrano alla ricerca di una vita migliore, sino ai casi veri e propri di genocidio; pensiamo alla Shoah, alle stragi dello stalinismo nei tanti gulag, all'auto genocidio cambogiano, ma anche alle varie forme di "pulizia etnica" nel corso delle recenti guerre balcaniche o in Africa (Ruanda, Darfur...)). Per non parlare di quanto è accaduto, durante la guerra in Iraq ad Abu Ghraib e continua ad accadere in tutte le situazioni di guerra. Purtroppo questa lista, già troppo lunga, è gravemente incompleta. In tutti i casi ora enumerati, è portata all'estremo una discriminazione che si traduce in una forma parziale o totale di negazione dell'umanità di individui e di interi gruppi sociali.

1) **La privazione di identità e comunità rende possibile la de-umanizzazione**

R. Kelman (1973) è stato fra i primi studiosi della nostra epoca a evidenziare il legame fra violenza e de-umanizzazione, prendendo in esame le cause socio-psicologiche delle atrocità collettive.

Chi è membro di un gruppo che occupa una posizione di potere in rapporto a un altro gruppo privato di ogni potere, in determinate circostanze storiche giunge a superare ogni *sentimento empatico* verso i suoi interlocutori "deboli", sino a mettere in atto comportamenti altamente lesivi, tramite una sorta di *addestramento perverso a superare le inibizioni* che in situazioni normali non permettono di infierire oltre un certo punto sugli altri. L'addestramento a essere crudeli comporta una serie di azioni efferate fra cui: il privarli della loro identità e della loro appartenenza a una comunità, il considerare gli ordini provenienti dai superiori legittimi unico criterio di moralità, la routinizzazione del proprio agire distruttivo. E' noto a tutti lo studio di Milgram (1974) che dimostra come dei normali studenti, posti in un contesto "scientifico", accettino di somministrare scariche elettriche violentissime, ritenute in alcuni casi gravemente invalidanti, soltanto perché un ricercatore in camice glielo chiede, rassicurandoli sulla normalità del comportamento richiesto.

Secondo Kelman, il sentimento di identità e l'appartenere a una comunità umana costituiscono la garanzia del valore morale di ogni individuo. Private di identità e di comunità le persone possono essere danneggiate da chi ha potere su di loro; quando la categoria cui appartengono le vittime viene esclusa dalla famiglia umana sono superati i freni morali contrari a fare violenza, sino a uccidere i membri di tale categoria. A sua volta, chi perpetra la violenza, nella situazione specifica, viene de-umanizzato in quanto perde la capacità di sentire compassione verso chi soffre, caratteristica di ogni umano che viva in un contesto civile; perdere tale sentimento è frutto di *un addestramento a divenire disumani*.

2) Come si de-umanizza un essere umano nelle istituzioni totali

Se questo è un uomo, il libro di Primo Levi (1958) porta una testimonianza impressionante di come si può disumanizzare un essere umano privandolo del suo ruolo sociale, della comunità entro cui vive fra altri che sanno chi è, togliendogli il nome e identificandolo con un numero, togliendogli i suoi abiti e dandogli una rozza divisa uguale a quella della massa degli altri, dargli del cibo in quantità necessaria soltanto per non morire immediatamente, non permettergli di lavarsi e perciò di presentarsi con dignità a chi gli è prossimo, di comunicare con gli altri. Così si ottiene la demolizione della persona, le si toglie la voglia e la capacità di comunicare, rendendola capace soltanto di emettere suoni gutturali, senza inflessioni ... "uomini spenti", "non uomini che marciano e faticano in silenzio", senza prospettive per il domani.

B. Bettelheim (1965) che è stato internato, prima del 1940, per più di un anno in due lager nazisti, da cui come altri ebrei è stato rilasciato e ha potuto emigrare negli USA, riflette nel suo libro *Il cuore vigile*, sulla finalità di tale orrore e giunge a ipotizzare che l'invenzione e la gestione dei lager costituissero *una sperimentazione scientifica della società di massa*, in cui chi detiene il potere cerca di verificare come i sottomessi possano produrre i beni e la merce con il minimo di investimenti per la loro sopravvivenza.

Non so se questa terribile intuizione di Bettelheim sia stata approfondita da lui stesso o da altri, ammetto che in ogni caso fa' pensare. Anche perché nelle nostre società sono diffuse ancora - per i bambini privi di famiglia, per gli anziani soli, per i condannati a lunghi periodi di detenzione, per i devianti poveri e in particolare per i cosiddetti malati mentali - delle *istituzioni totali* che sono confrontabili, nella loro dura regolazione di ogni atto di chi è internato, ad istituzioni totali. Basta leggere *Asylums* di E. Goffman (1968) un volume che ebbe tanti lettori nel periodo della contestazione sessantottina e oggi è generalmente dimenticato. I concetti che questo autore usa, partendo dalle osservazioni dirette da lui fatte in rinomati ospedali psichiatrici americani, e ampliando le sue riflessioni grazie a testi diversi sulle esperienze in ambienti istituzionali totalizzanti, descrivono le condizioni di vita degli internati in modo consonante con le

narrazioni di P. Levi: parla infatti di umiliazioni e profanazioni del sé, spogliazione dei ruoli, esposizioni contaminanti, sistemi punitivi selvaggi.

Scrivere queste parole, tentare di dar conto di tali ingiustizie mi fa' sentire ripetitivo e banale, "chi non le conosce queste cose?" diranno i benpensanti di turno, perché evidentemente esiste un livello di superficialità nel nostro porci di fronte al mondo che dà luogo a una sorta di *conoscenza ignorante*, capace di renderci informati senza alcun coinvolgimento.

In merito scrive E. Scarry (1990), nota docente di letteratura ad Harvard :

Quando ci si trova in mezzo a una situazione politica complessa, risulta difficile non solo valutare la giustizia o l'ingiustizia di ciò che sta avvenendo, ma anche farne una semplice descrizione. Il fatto che la tortura... riesca a farsi passare nel mondo esterno, anche solo per un istante, come una raccolta di informazioni, non è un esempio di ironia insensata, ma indica l'ampiezza dell'errore... che può separare la descrizione di un evento dall'evento medesimo. La labilità delle nostre facoltà percettive e descrittive può essere anche maggiore in situazioni che non siano così semplicemente, desolatamente, radicalmente immorali come questa. Che la guerra, implacabilmente dedicata al danneggiamento reciproco e distinguibile da altri tipi di contesa soltanto per la natura specifica del danno che infligge, possa essere stata così spesso descritta come se la violenza fosse assente o, al massimo, secondaria rispetto alla sua struttura, indica di nuovo la facilità con cui le nostre facoltà descrittive vengono meno di fronte a un evento che ci colpisce, il che può condurci a dubitare di potere affrontare sul piano etico questioni complesse come la guerra, quando ci sfugge anche la fenomenologia dell'evento. (p. 453)

Nello stesso volume ora citato, l'autrice dedica un capitolo alla fenomenologia della tortura in cui mostra come l'esito della tortura sia *il togliere*, a chi la subisce, *la capacità di esprimersi*. La tortura in realtà vuole infliggere dolore il più efferatamente possibile, le informazioni segrete che si otterrebbero sono una copertura per non svelare le intenzioni di chi la mette in atto. Quello del dolore che le decisioni istituzionali (non solo eventi estremi come la guerra o la tortura) possono provocare in chi li subisce è un altro dei fenomeni che nei discorsi sulle decisioni politiche sono necessariamente ignorati.

3) Nella violenza collettiva agisce il distacco fra morale individuale e morale collettiva

Un'accurata riflessione su tutte le forme di violenza collettiva, sia quella deliberatamente de-umanizzante, sia quella apparentemente non intenzionale (le conseguenze improvvise di decisioni politiche, così come tante forme di non decisioni, sono prototipiche in merito) è stata fatta da H. Tajfel (1984), uno dei più creativi psicologi sociali europei della seconda metà del '900.

L'autore si sofferma sulla *morale individuale e collettiva* e mostra come molte decisioni prese collettivamente non siano coerenti con i convincimenti morali professati individualmente dagli attori sociali coinvolti. Riferendosi in particolare alle persecuzioni patite dal popolo ebraico, a cui lui stesso apparteneva, sostiene:

*Una giustificazione del proprio comportamento, elaborata in termini di responsabilità personale, può **non apparire** in tali casi necessaria perché molte spiegazioni sociali e culturali sono già disponibili per tutti i singoli protagonisti coinvolti; l'ingrediente più importante di esse è **il bene supremo della comunità cui si appartiene**. (Tajfel, 1984, p. 711)*

Non è difficile applicare questa considerazione anche a tanti eventi sociali che discriminano intere categorie per “esigenze di bilancio” o per progetti politici che non considerano del tutto umani coloro che appartengono a gruppi marginalizzati.

L’aspetto triste di una situazione come la nostra attuale è che a tali gruppi marginalizzati appartiene una parte considerevole delle nostre energie giovanili. D. Cersosimo e R. Nisticò, sociologi dell’Università della Calabria, hanno scritto un saggio sulla situazione del Mezzogiorno d’Italia che è pertinente a queste riflessioni: l’idea di fondo che viene sviluppata è che *il divario civile* tra le regioni del Sud e quelle del Nord del Paese è, al limite, più pericoloso del *divario economico*. La nostra Costituzione afferma che tutti i cittadini italiani devono poter accedere agli stessi beni e servizi a prescindere dal luogo di residenza e dal grado di sviluppo locale. Sotto questo profilo, i “divari interni di civiltà” risultano in Italia ben più accentuati di quelli strettamente economico-produttivi, per la tenuta e il significato di Stato Unitari, di gran lunga più preoccupanti in quanto fiaccano il senso di appartenenza ad un’identica comunità nazionale. L’evidenza che un calabrese ammalato non possa curarsi nella sua città e con la stessa tempestività-efficacia di un lombardo è di gran lunga meno accettabile, sotto il profilo dell’equità, della circostanza che lo stesso calabrese possa fare riferimento a un reddito disponibile pari ad appena la metà di quello medio dei lombardi. Tutto ciò non vuol dire che le disuguaglianze legate al reddito non siano importanti. Evidenza però che oggi è forse più urgente essere consapevoli degli *scarti di opportunità di benessere* tra cittadini appartenenti a un unico quadro istituzionale: gap intensi e prolungati nei livelli civili deprivano di funzionamenti e di capacità fondamentali, anche per la crescita economica. La disuguaglianza civile alimenta la disuguaglianza economica, deprime il potenziale di crescita futura e indebolisce la coesione del tessuto sociale. Riferendosi al Rapporto Annuale Istat su “La situazione del Paese” il saggio analizza i diversi aspetti del divario civile del Mezzogiorno: sia quelli che hanno a che fare con la carenza dei servizi pubblici, sia quelli inerenti alla sofferenza del capitale umano. In particolare gli autori citano gli indicatori più eloquenti della mortificazione civile dei giovani meridionali. Tale mortificazione - ormai anche al Nord - non può non incidere sul morale e sulla stima di sé di chi ne è vittima. Che possano condurre a forme più o meno accentuate di de-umanizzazione è probabile, almeno per non pochi casi. Su questo, per ora non esistono approfondite ricerche empiriche. A meno che non si colleghi a questi dati l’adesione di non pochi giovani a clan della delinquenza organizzata.

4) La percezione dell’altro che rende possibile la violenza estrema

Rifacendosi a Hilberg (1985), Baumann (1989) ha ricostruito in dettaglio il procedimento impiegato dalle SS naziste per condurre progressivamente gli ebrei di Varsavia e di Lodz ai campi di sterminio: il sequestro dei beni, la concentrazione nei ghetti, un controllo esasperato che impediva ogni iniziativa dei ghettizzati, l’induzione di una vera e propria inedia da limitazioni estreme del cibo, la separazione dei presenti nel ghetto in categorie diverse per creare l’impressione di portare nei lager solo gli anziani o i disabili salvando gli altri, la traduzione di tutti nei campi, compresi i membri della cosiddetta polizia ebraica impiegata per tenere l’ordine nel ghetto (di fatto un gruppo di ebrei per sorvegliare tutti gli ebrei, creando così una divisione entro la stessa etnia), infine lo sterminio progressivo. Un processo scientifico di de-umanizzazione che rende più facile e plausibile la progettata “soluzione finale”. Lo stesso processo è stato impiegato in tutti i ghetti e in molti villaggi dell’Europa Orientale (v. ad es., V. Grossman, 19).

C’è stata una fase, subito dopo la seconda guerra mondiale, in cui molti pensavano che delitti così gravi potessero essere stati commessi soltanto dalle SS tedesche. Ma la storia ha ricordato che il quadro è

ancora più terribile. È memorabile quello che scrisse Sartre quando si scoprì che i paracadutisti del colonnello Massu usavano la tortura contro i ribelli algerini del FLN. Del resto anche gli Italiani, nella loro illusione imperiale, avevano già proceduto ad atti di guerra coloniale (ricordiamoci dei gas usati nella guerra contro il Negus), e a feroci rappresaglie come quelle del 1937, seguite ad un attentato contro R. Graziani il vicerè dell'Etiopia occupata.

4,1) *Le vittime sono percepite fuori dell'orizzonte morale dei carnefici*

Gli studiosi che hanno tentato di comprendere questi episodi, non tanto rari, di violenza estrema, mettono in risalto il processo di de-umanizzazione che li rende possibili. Ricostruiscono il progetto che fa giungere a tanto, mettendo in risalto l'autorizzazione (che può consistere nel comando ultimativo) alla violenza, la diffusione della responsabilità in tali condizioni collettive, il disimpegno morale che pone le vittime al di fuori dell'*orizzonte morale* dei carnefici (Ravenna, 2004). Si può anche pensare che le varie tappe del processo di disimpegno morale siano connessi con una rappresentazione della realtà sociale che la divide in due: da una parte quelli che valgono e hanno diritto di vivere (con essi ci si sente empatici, prossimi); dall'altra quelli che il diritto di vivere non lo hanno mai veramente avuto (sono di una razza biologicamente inferiore), oppure lo hanno perduto avendo mostrato di non sapere attenersi alle regole che reggono la comunità in cui vivono da minoranza (i disadattati cronici, i devianti in genere, i delinquenti incalliti).

La ricerca di Zimbardo e coll. (1971) sulle prigioni è a tutti nota. Un gruppo di studenti dell'università di Stanford accetta di partecipare a una ricerca sulle prigioni in cui loro stessi accettano di sperimentare l'esperienza di essere catturati e incarcerati, trattati come veri prigionieri, per un periodo di non più di due settimane. Una parte dello stesso gruppo deve svolgere il ruolo di sorveglianti (guardie) dei prigionieri incarcerati. Lo studio dovette essere interrotto dopo solo cinque giorni per l'inaspettata altissima adesione, da parte di tutti, ai ruoli assegnati: le guardie giungevano a maltrattare pesantemente sul piano verbale (insulti) e fisico i prigionieri, considerandoli irresponsabili e inaffidabili in tutto, mentre i prigionieri diventarono sempre più depressi, incapaci anche di rivendicare i loro diritti di internati. L'esperimento fu sospeso quando si scoprì che la de-umanizzazione poteva giungere sino a spingere le guardie ad obbligare i prigionieri a mimare atti di sodomia... Una guardia ammette che soltanto vedendoli come meno umani riesce a maltrattarli senza remore, con più facilità.

Chissà in quante prigioni vere, in tempo di pace o di guerra, episodi di violenta de-umanizzazione di guardie e internati si verificano tuttora. Documentati poi come necessari interventi disciplinari di fronte a intemperanza dei prigionieri. Quanto accaduto, durante la guerra in Iraq, nella prigione di Abu-Ghraib è il più noto dei fenomeni di trasposizione nella realtà e, senza limiti temporali, del paradigma di Zimbardo; i prigionieri furono de-umanizzati in vari modi, sfruttando a tal fine la loro paura connessa alla realtà di guerra in cui vivevano: "L'animalizzazione appare nettamente dalle fotografie: prigionieri tenuti al guinzaglio, trattati come animali da circo, costretti in grovigli indistinti e ad atti sessuali indesiderati... esposti nudi allo sguardo derisorio di donne soldato" (Volpato, 2011, p. 38). Quando i carnefici sono stati (e state) sottoposti a processo dallo stesso esercito USA, nel corso del dibattimento apparve netta la loro *tendenza a minimizzare la portata dei loro atti, sino a negarne la rilevanza*. Un diniego che minimizza l'azione messa in atto e la considera un evento incidentale del tutto inatteso.

4,2) Quando la violenza viene agita in nome di un'istituzione o di una professione

Nel libro di Goffman (1968) prima citato, l'autore descrive come caratterizzante l'universo di ogni istituzione totale la rigida separazione fra il mondo dell'internato e il mondo dello staff. Non c'è comunicazione fra i due mondi, se non un passaggio asimmetrico di ordini da chi ha potere a chi è forzatamente sottomesso.

Questa riflessione si può estendere a molte circostanze in cui un gruppo istituzionale si pone in rapporto, esercitando la propria competenza professionale, con cittadini privi di tali competenze: i casi più frequenti riguardano il rapporto con il potere medico, soprattutto in luoghi istituzionali quali cliniche o ospedali, e quello con le varie forme di potere giudiziario, nelle varie sedi in cui è esercitato. Non si può negare che il medico o il magistrato debbano mettere in atto anche azioni intrusive, sullo spazio fisico del paziente da curare da parte del medico, sullo spazio privato del soggetto in rapporto con problemi legali, da parte del magistrato e dell'avvocato. Non si può generalizzare sulla base di eventi fortuiti, ma non si può dimenticare che nelle cronache recenti si è parlato di casi estremi di chirurghi che operavano, per ottenere elevate parcelle dal Servizio Sanitario Nazionale, pazienti sprovveduti ma non bisognosi di alcun intervento, così come di magistrati che mancavano di motivare a distanza di anni le loro sentenze, o di avvocati che, per incrementare le loro parcelle, rinfocolavano i dissidi fra coniugi decisi a divorziare, allungando così i tempi delle cause loro affidate. Profittare deliberatamente del dolore fisico o morale di cittadini che devono essere aiutati, così come non rispettare i limiti ragionevoli di tempo che ogni azione istituzionale esige, qualifica come de-umanizzanti le azioni di chi ha potere.

5) Il potere che oggettiva rappresentando l'altro come strumento, merce

Una forma particolare di de-umanizzazione fa sì che una persona umana sia pensata e trattata come oggetto, strumento, merce. L'espressione prototipica dell'oggettivazione è costituita dalla figura dello schiavo (Volpato, p. 106). Netroviamo conferma in tanti testi, sia storici, sia di narrativa.

Bruce Chatwin ha scritto (1983) con grande efficacia la storia di Dom Francisco Manoel da Silva, un celebre negriero, originario del Nord Est brasiliano che, dopo lunghi anni spesi a Bahia dedicandosi a commerci vari, per imporsi in modo definitivo nel traffico degli schiavi da importare dall'Africa in Brasile, si trasferisce in Africa, nel regno del Dahomey (oggi Benin) verso gli anni '20 del 1800. Il regno era autonomo, governato da un re indigeno ma oggetto delle mire di Francia, Inghilterra e Portogallo; divenne poi colonia francese. Divenuto fratello di sangue del re, Francisco Manoel si insedia a Ouidah, località prossima alla costa atlantica, e riceve i prigionieri neri che l'esercito del re razzia nei villaggi dell'interno e li prepara, custodendoli a dovere, per imbarcarli verso il Brasile dove il suo amico Joaquim Coutinho li avrebbe messi sul mercato. Tutto è raccontato in modo puramente descrittivo ma non freddo: traspare una partecipazione dolorosa che Chatwin doveva provare nel maneggiare la sua storia.

Appare dunque che Francisco fece seriamente il suo mestiere di mercante di schiavi, non esercitava la violenza per proprio piacere, come invece frequentemente il re faceva, e aveva cura della sua merce. A suo modo cercava di evitare sofferenze inutili e dannose: *"Preferiva marchiare gli schiavi personalmente e aveva cura di immergere il ferro arroventato in olio di palma per impedire che si attaccasse alla carne. Le catene venivano tolte al momento dell'imbarco sulle canoe che portavano gli schiavi sulle grandi navi per la traversata atlantica, così che, in caso di ribaltamento, un uomo non trascinasse gli altri con sé..."* (Chatwin, 1983, p. 89). Anzi, al momento di partire dal Brasile per l'Africa aveva assistito a un messa di addio all'ospizio di Boa Viagem, dove il prete, *"dopo la messa aveva recitato una breve preghiera al patrono dei negrieri, san Josè il Redento, e una più lunga per le anime dei Frate Illi Neri che sarebbero state guadagnate all'ovile cristiano"* (ibidem, p. 76). Oltre che al commercio degli schiavi aveva cura di proprie vastissime piantagioni in cui lavoravano molte decine di schiavi che, avendo egli proibito l'uso della frusta nei suoi possedimenti, lo adoravano. Aveva preso in moglie la figlia di un dignitario locale che nel corso di pochi anni divenne la responsabile del commercio delle ragazze vergini da vendere come schiave.

Di fatto, gli studi sulla oggettivazione si sono concentrati soprattutto sull'oggettivazione sessuale delle donne: una delle ragioni fondamentali alla base di tale fenomeno risiede nel fatto che alle donne, sin da tempi remoti, sono state concesse posizioni di potere e di status inferiori agli uomini nel mercato del lavoro, nelle posizioni di responsabilità dirigenziali, nel mondo degli affari. Gli aspetti simbolici che caratterizzano le differenze fra uomini e donne riguardano i contenuti degli stereotipi di genere (Fiske, 1998), in base a cui le donne vengono considerate calde, emozionali ed espressive mentre gli uomini competenti e indipendenti. Ciò contribuisce a rimarcare la discriminazione fra uomini e donne perché dimensioni come indipendenza e competenza godono nell'opinione pubblica di maggior prestigio rispetto a emozionalità e calore (Rubini, 2012, p. 280). Accade frequentemente, anche in rapporto a tali stereotipi, che la percezione della donna la riduca ad un oggetto sessuale. La persona è allora vista come strumento del piacere altrui, piuttosto che come un essere capace di agire e decidere in modo autonomo e responsabile. L'oggettivazione sessuale della donna corrisponde spesso a uno sfruttamento del corpo femminile per la pubblicità di prodotti svariati o, al limite, per incrementare il mercato della prostituzione gestito generalmente da una forma di potere maschile. L'oggettivazione conduce all'*auto-oggettivazione* che può scatenare emozioni negative (la paura di non essere abbastanza gradevole agli occhi altrui che comporta un abbassamento dell'auto stima, oltre che a proposito dell'aspetto fisico anche nel campo delle prestazioni intellettuali), fa diminuire esperienze motivazionali rilevanti, riduce la consapevolezza degli stati interni. Questa sequenza di stati d'animo può condurre a stati depressivi anche gravi, dipendenza da farmaci anti-ansia, disfunzioni sessuali, disordini alimentari (Volpato, 2011, cap. IV).

6) *La chiamata in causa di un'interpretazione essenzialista dei gruppi sociali. Stereotipi e pregiudizi provocano una diversa percezione dei gruppi sociali.*

Mettendo a fuoco i contenuti della de-umanizzazione è spesso evidente la differenziazione qualitativa imposta a certi gruppi umani con caratteristiche diverse da quelle dei gruppi con cui entrano in contatto. In particolare gli psicologi sociali, riferendosi alla teoria della identità sociale di Tajfel hanno approfondito i processi che portano alla negazione della umanità di altri, o almeno alla convinzione che i membri di gruppi diversi dal proprio raggiungano un livello di umanità inferiore rispetto ai membri del gruppo cui appartengono. In altre parole, ci si è posti il problema di verificare se i vari fenomeni di favoritismo per il gruppo di appartenenza o di discriminazione per gruppi diversi dal proprio implicino forme più o meno accentuate di de-umanizzazione degli altri con cui ci si confronta. I risultati più frequenti delle ricerche sulle relazioni intergruppi, infatti, mostrano che esito di tali confronti sono il favoritismo per il proprio gruppo, la considerazione meno positiva, o la discriminazione per il gruppo diverso. Gran parte degli studi sugli stereotipi sociali e sul pregiudizio sono fondati sui concetti che danno conto dei risultati dei processi intergruppi.

Il discorso sulla de-umanizzazione è stato considerato in rapporto con i risultati delle relazioni intergruppi chiamando in causa *un'interpretazione essenzialistica dei vari gruppi sociali*: sembra infatti che, in virtù di certe teorie ingenui, gli attori sociali abbiano la tendenza a identificare i gruppi sociali in funzione di una serie di caratteristiche osservabili, come, ad es., aspetti fisionomici, età, colore della pelle, che rispecchierebbero differenze e proprietà intrinseche sottostanti, qualificanti l'*essenza* dei gruppi stessi. In altre parole, basandosi sull'assunto che esista una *essenza* comune, condivisa dai membri di un gruppo, le persone considerano l'appartenenza sociale di altri, da loro diversi, espressione della reale natura di essi. Consideriamo come i tifosi *ultras* di una squadra di calcio considerano e nominano in modo svalutativo estremo i tifosi di una squadra avversaria. E' chiaro che si tratta di una errata attribuzione ontologica di

cui presumibilmente ci si rende conto quando il momento del confronto è superato, ma tale rappresentazione condivisa permette di giustificare il rapporto esistente qui e ora, presentando le divisioni fra gruppi come differenze relative alla natura intrinseca ed inalterabile, dei gruppi stessi. Simile all'approccio essenzialista è quello fondato sulla nozione di ontologizzazione di un gruppo. Secondo tale approccio (Perez, Moscovici e Chulvi, 2007) alla classificazione dei gruppi sociali è sottesa una differenziazione antropologica che concerne le diverse ontologie dei gruppi, in particolare di quelli di minoranza, attribuendo ai componenti di essi una minore umanità; nel caso della ricerca ora citata, si tratta del modo con cui è rappresentato il gruppo etnia degli zingari Rom. Per questi motivi, l'ontologizzazione può diventare la pre-condizione per l'annientamento di gruppi così de-umanizzati (Perez et alii, ibidem). In breve, sia la tesi della essenza, sia quella dell'ontologia, evidenziano la tendenza degli attori sociali ad operare differenziazioni qualitative inerenti l'umanità stessa dei componenti di diversi gruppi sociali. Sono evidentemente in gioco distorsioni percettive e cognitive rilevanti ma non innocue in quanto giungono a sostenere l'esistenza di qualità fortemente diverse, in certi casi svalutative sul piano umano, di coloro che ne fanno parte.

5,1) *Emozioni tipicamente umane e infra-umanizzazione*

J.P. Leyens, psicologo sociale dell'Università di Louvain-la-Neuve (Belgio), con la sua scuola, ha fornito una serie di riscontri empirici sul fenomeno dell'essenzializzazione del gruppo diverso dal proprio, nel quadro della teoria intergruppi. Secondo Leyens e coll. la tendenza a spiegare la diversità tra i gruppi sociali sulla base di essenze intrinseche specifiche corrisponde a una rivendicazione differenziale circa la piena natura umana dei membri appartenenti ad ogni gruppo. Gli autori, una volta identificati - grazie a una ricerca preliminare su quali siano i componenti dell'essenza umana che i gruppi riconoscono a se stessi - hanno sostenuto che gli attori sociali tendono a valutare la natura umana sulla base di un insieme limitato di caratteristiche qualificanti: intelligenza, emozioni esclusivamente umane, linguaggio simbolico. Nel dettaglio, ognuna di queste dimensioni è una condizione necessaria, ma non sufficiente, per stabilire l'appartenenza al gruppo umano; di conseguenza, la negazione del possesso di una sola di queste caratteristiche è sufficiente per considerare gli altri meno umani. Questo fenomeno, di natura relativa, non assoluta, è stato perciò definito "infra-umanizzazione". Leyens e coll. (2001) hanno indagato l'attribuzione di umanità a diversi gruppi sociali attraverso un vasto programma di ricerca centrato sul *pregiudizio emozionale*, ossia la tendenza a riconoscere in modo differenziale al gruppo di appartenenza e ad un gruppo diverso le emozioni esclusivamente umane, definite anche *sentimenti* (ad es. imbarazzo, tenerezza, amore, colpa, vergogna) o quelle primarie condivise con gli animali (per es. paura, sorpresa, rabbia, collera, dolore, piacere, gioia, paura). Così, non vi sono variazioni fra i due gruppi (quello cui gli attori appartengono, e quello diverso: ingroup vs. outgroup nei termini tecnici) nell'attribuzione delle emozioni primarie che gli umani condividono con gli animali, mentre le emozioni secondarie, frutto dell'evoluzione umana, sono attribuite maggiormente ai membri dei gruppi di appartenenza. In altre parole, i membri dell'outgroup, come viene definito ogni gruppo al quale non si appartiene, vengono infra-umanizzati, considerati cioè meno umani di quelli dell'ingroup, cioè il gruppo di appartenenza, per la loro presunta minore capacità di provare emozioni unicamente umane.

E' da tenere ben presente che l'infra-umanizzazione si distingue dalla de-umanizzazione esplicita. L'esclusione morale che quest'ultima comporta conduce spesso a forme di violenza estrema, associate a conflitti aperti fra gruppi. L'infraumanizzazione è invece frequente nella vita quotidiana. Porta a considerare l'altro, in genere in modo implicito, meno umano ma non lo esclude dalla sfera sociale. Ha conseguenze comportamentali significative ma moderate (Volpato, pag.74.)

7) Moderatori sociali che sostengono l'empatia e facilitano la collaborazione

Gli studi procedono in varie direzioni: a me sembra difficile ammettere che nelle situazioni di vita quotidiana, in presenza di conflitti che non mettano in discussione la identità di chi si confronta, si giunga necessariamente a considerare l'altro meno umano di sé. In realtà, gli studi socio-psicologici hanno fatto scoprire che nei rapporti fra gruppi possono entrare in gioco molti *moderatori sociali* che portano il confronto verso la cooperazione invece che verso la discriminazione. Gli studi sulla infra-umanizzazione apriranno probabilmente nuove prospettive in cui la umanità dei membri di un gruppo diverso dal nostro non sarà messa in discussione e sottovalutata. L'estensione della adesione ai principi che affermano la universalità dei diritti umani può essere uno dei fattori più importanti per tale progresso. A questo proposito una prospettiva interessante è stata aperta da un gruppo di psicologi sociali olandesi (Meeus e altri, 1986): questi autori, riferendosi a quanto sostiene N. Elias (1988) - e cioè che nell'attuale società prevale una violenza di tipo amministrativo che consiste soprattutto negli abusi di potere dei superiori gerarchici nei confronti dei subordinati - hanno elaborato un nuovo paradigma che è simile a quello del test di Milgram, essendo però diverso il contenuto. Ci sono dei soggetti sperimentali che accettano volontariamente di partecipare ad una serie di ricerche riguardanti la somministrazione di test psicologici. Ognuno di essi è informato che deve collaborare alla somministrazione di un test a un disoccupato che deve superarlo per ottenere un lavoro. Lo sperimentatore poi lo informa che intende profittare dell'occasione per studiare gli effetti dello stress durante lo svolgimento del test: a tal fine allo stesso volontario è richiesto di trasmettere al disoccupato, nel corso del test, dei falsi feedback circa il suo rendimento in modo da renderlo sempre più stressato. In realtà, come nella ricerca di Milgram, l'aspirante al nuovo impiego è d'accordo con lo sperimentatore all'insaputa dei testisti. Nell'esecuzione dell'esperimento le false informazioni fornite al postulante ne incrementano lo stress, egli allora comincia a dare risposte inadeguate precludendosi la possibilità di ottenere il lavoro cui aspira. I testisti tuttavia, pur consapevoli di danneggiare i disoccupati, obbediscono alle indicazioni dello sperimentatore violando il diritto al lavoro del soggetto in esame. I risultati sono del tutto comparabili a quelli ottenuti nell'esperimento di Milgram: quasi nessuno dei volontari osa resistere all'ingiunzione dell'autorità "scientifica".

I ricercatori olandesi autori della complessa ricerca introducono, nella loro ricerca, altre condizioni; la più importante di essa consiste nell'avvertire i volontari testisti che, per evitare possibili grane giuridiche, l'Università nella cui sede operavano esige che loro stessi firmassero una dichiarazione con cui accettavano di essere considerati i soli responsabili di quanto poteva accadere durante lo svolgimento del test. Data questa condizione, la grande maggioranza dei testisti volontari rifiuta di collaborare. In pratica, tutti loro temono di andare incontro a gravi problemi se assumono di sé la responsabilità di quanto accade nella prova. Un altro studioso, tuttavia, non ritiene che nella circostanza considerata sia rilevante soltanto il timore di un danno personale (Doise, 2010); a suo giudizio è più importante che sia evocata la possibilità dell'intervento di un terzo, nel caso specifico una istituzione altrà. Lo stesso Doise ha impostato le sue ricerche sull'importanza dei diritti umani sottolineando quanto, in ogni controversia sociale, possa essere decisivo sostenere l'esigenza di rispettare i diritti umani facendo riferimento alla legislazione civile in cui sono riconosciuti.

Non si può tuttavia negare che le vicende umane mantengano una caratteristica decisamente paradossale: nel momento in cui il processo di civilizzazione che fa superare le spinte alle varie forme di de-umanizzazione procede, forme estreme di mancato riconoscimento dell'umanità nei diversi da noi (nemici, avversari, membri di altri gruppi) continuano, in diverse circostanze, a manifestarsi e a divenire più crudeli. Il problema non può essere ignorato da chi partecipa responsabilmente alla vita sociale.

Riferimenti bibliografici

- Bauman, S. (1992) *Modernità e olocausto*. Bologna: Il Mulino
- Bettelheim, B. (1965). *Il prezzo della vita*. Milano. Bompiani Un'edizione successiva è pubblicata da Adelphi (1976) con il titolo *Il cuore vigile*
- Chatwin, B. (1983) *Il viceré di Ouidha*. Milano, Adelphi. Ediz. Originale, 1980
- Doise, W. (2010) *Confini e identità. La costruzione sociale dei diritti umani*. Bologna, Il Mulino
- Elias, N. (1988) *Il processo di civilizzazione*. Bologna, Il Mulino. Ediz Originale, 1969
- Fantozzi, P. (a cura di) (2010) *Bambini e ragazzi da non dimenticare*. Salerno, Posso Fisso
- Goffman, E. (1968) *Asylums. Le istituzioni totali: i meccanismi dell'esclusione e della violenza*. Torino, Einaudi
- Grossman, V. (2011) *Il vecchio maestro*. In: *Il bene sia con voi*. Milano, Adelphi, pag.11-41
- Haslam, N. (2006). Dehumanization: an integrative review. *Personality and Social Psychology Review*, 10, 252-264.
- Hilberg, R. (1996) *La distruzione degli Ebrei d'Europa*. Torino, Einaudi Ediz .Originale, Holmes Mayer, New York, 1985
- Kelman, H.C. (1973). Violence without moral restraint: Reflection on the dehumanization of victims and victimizers. *Journal of Social Issues*, 23, 25-61
- Levi, P. (1958) *Se questo è un uomo*. Torino, Einaudi
- Leyens, J.P., Rodriguez, R.T., Gaunt, R., Paladino, M.P, e Vaes, J. (2001). Psychological essentialism and the attribution of uniquely human emotions to ingroups and outgroups. *European Journal of Social Psychology*, 31, 395-411.
- Lorenz, K. (1969) *L'aggressività*. Milano, Il Saggiatore
- Meeus, W.H.J. e Raaijmakers, Q.A.W. (1986) Administrative obedience. Carrying out orders to psychological-administrative violence. *European Journal of Social Psychology*, 19, 311-324
- Milgram, S. (1974). *Obedience to authority: An experimental view*. New York: Harper and Row.
- Perez, J.A., Moscovici, S. e Chulvi, B. (2007) The taboo against group contact: Hypothesis of Gypsy ontologization. *British Journal of Social Psychology*, 46, 249-274.
- Ravenna, M. (2004) *Carneficie vittime. Le radici psicologiche della Shoa e delle atrocità sociali*. Bologna Il Mulino
- Rubini, M. e Palmonari, A. (2012) *Le relazioni fra gruppi sociali*. In: A. Palmonari, N. Cavazza e M. Rubini, (a cura di) *Psicologia Sociale*, Bologna, Il Mulino.
- Scarry, E. (1990). *La sofferenza del corpo*. Bologna, Il Mulino Ediz. Originale, Oxford University Press. 1985

Tajfel H. (1985) *Gruppi umani e categorie sociali*. Bologna Il Mulino Ediz. Originale, Cambridge University Press, 1981

Tajfel, H. (1984). *Intergroup relations, social myths and social justice in social psychology*. In H. Tajfel, (a cura di) *Social dimensions*. Cambridge, Cambridge University Press, vol II, 695-715

Volpato C. (2011) *La deumanizzazione*. Bari, Laterza

Zimbardo, P.G. (2008) *L'effetto Lucifero. Cattivi si diventa?*, Milano, Cortina. Ediz. Originale, 2007

•