

Appendice

Un approccio relazionale agli stereotipi



The European Commission support for the production of this publication does not constitute an endorsement of the contents which reflects the views only of the authors, and the Commission cannot be held responsible for any use which may be made of the information contained therein.

Versione N.	Autore, istituzione	Data/Ultimo aggiornamento
1	Niels Reeh, <i>University of Southern Denmark</i>	5.10.2017

Introduzione

Gli stereotipi possono essere affrontati da molte discipline diverse: ad esempio, dalla psicologia, dagli studi culturali, dall'analisi del discorso, dalla linguistica, dalla sociologia e dagli approcci cognitivisti, che recentemente hanno contribuito, tra l'altro, ai concetti di "prototipi" (Boyer 2001; Guthrie 1996; Stangor 2000). In questo saggio, suggerisco un approccio sociologico linguisticamente informato, che si spera possa portare a una migliore comprensione di come e perché sono costruiti gli stereotipi e come vengono utilizzati nella vita sociale, specialmente per quanto riguarda i gruppi sociali. Gli stereotipi verranno in seguito trattati come una categorizzazione linguistica umana (e cognitiva) di base utilizzata da individui e gruppi nella vita sociale ordinaria. Riguardo a quest'ultima, il saggio richiama l'attenzione specifica sull'uso degli stereotipi come un potente strumento per tracciare i confini legato alla politica dell'identità dei gruppi collettivi. In tal modo, il documento attinge alla classica Introduzione di Fredrik Barth all'antologia *Ethnic Groups and Boundaries* (Barth 1969) e alle recenti ricerche che hanno esteso la nozione di Norbert Elias dell'unità di sopravvivenza ad altri gruppi rispetto allo stato (Elias 1978, Reeh 2013).

La conclusione, simile all'idea sui modi di pensare, di conoscere e di classificare con l'uso di prototipi, è che gli stereotipi non possono essere evitati del tutto, ma che possono e devono essere controllati da un'educazione, ad esempio, l'educazione religiosa, che cerca di dare agli alunni e ai futuri cittadini conoscenze e capacità analitiche che consentano un approccio riflessivo e autocritico ai propri prototipi e stereotipi.

Sugli stereotipi e il loro uso nella vita sociale

Uno stereotipo è una costruzione culturale attraverso la quale è caratterizzato un gruppo di persone (Bobo 1999). Come tale, suggerirò qui che uno stereotipo è semplicemente una costruzione linguistica come una qualsiasi altra costruzione linguistica: un approccio di fondo alla costruzione linguistica in una quantità straordinaria di letteratura. Qui, ricorrerò all'approccio di Terence Turner basato su quello al linguaggio di Roman Jakobson (qualsiasi tipo di costruzione linguistica può essere descritta come il principio d'equivalenza dall'asse della selezione all'asse della combinazione) (Jakobson 1990; Turner 1991). In una formulazione più banale si potrebbe dire che la costruzione semantica (così come ogni altra linguistica) è il risultato della selezione e della combinazione. Ad esempio, si potrebbe dire che le due parole "nero" e "auto" sono selezionate e combinate, il che si traduce nella costruzione di "auto nere". Un altro esempio di questa costruzione linguistica è ovviamente la categoria persone di colore. Attraverso questa costruzione si può anche dire che si verifica la reificazione, e la conseguenza è che la categoria dei neri viene considerata come una categoria fissa.

I nostri linguaggi sono costruiti in modo tale che possiamo spesso esprimere solo un movimento costante o un cambiamento costante in modi che implicano che esso abbia il carattere di un oggetto isolato a riposo, e quindi, quasi per un ripensamento, aggiungendo un verbo che esprime il fatto che la cosa con questa caratteristica stia cambiando. Ad esempio, in piedi vicino a un fiume vediamo il flusso perpetuo dell'acqua. Ma per afferrarlo concettualmente e comunicarlo agli altri, non pensiamo e diciamo: "Guarda il flusso perpetuo dell'acqua", ma diciamo: "Guarda quanto scorre veloce il fiume". Diciamo: "Il vento soffia", come se il vento fosse in realtà una cosa ferma che, in un dato momento, inizia a muoversi e a soffiare. Parliamo come se potesse esistere un vento che non soffia. Questa riduzione dei processi a condizioni statiche, che chiameremo in breve "processo di riduzione", sembra auto-esplicativa per le persone che sono cresciute con tali linguaggi. (Elias 1978, pp. 111–12)

Secondo la citazione del sociologo tedesco Norbert Elias, un problema relativo alle categorie linguistiche utilizzate nella descrizione dei processi fluidi, dinamici e altamente mutevoli della vita sociale dell'uomo è che sono ridotti a condizioni statiche. Un altro modo di dire questo è che la vita sociale dell'uomo è descritta con "concetti-oggetto" come se fossero cose oggettive (noto anche come "reificazione"), o, come direbbe Lakoff e Johnson, attraverso "concetti contenitore" (Lakoff e Johnson 1980).

I problemi sociali derivanti dalla tendenza presumibilmente inevitabile dell'uomo verso tale riduzione a "concetti-oggetto" statici ("reificazioni") sono ulteriormente aggravati perché tali costruzioni diventano costruzioni permanenti. Questo può essere compreso se si considera la nozione di "radicamento" della linguista e antropologa Terence Turner (Turner 1991). Senza entrare qui nei dettagli del dibattito di Turner, è sufficiente dire che Turner fa a meno della solita distinzione tra denotazione e connotazione all'interno della costruzione linguistica e culturale del significato e sostiene che qualsiasi costruzione linguistica e culturale nel tempo può diventare ciò che chiama "radicato" nella lingua. Ad esempio, la costruzione metaforica "equilibrio di mercato" può suggerire alla gente comune connotazioni relative al bilanciamento di pesi o misure. Tuttavia, queste connotazioni possono scomparire se le persone ascoltano e usano spesso i due termini, ciò che Turner sostiene sia il caso degli economisti in cui la costruzione "equilibrio di mercato" non implicherà le connotazioni della bilancia ma semplicemente denoterà che la domanda è uguale all'offerta nel mercato (Turner 1991). La stessa costruzione linguistica può per alcune persone implicare un significato connotativo mentre implica un significato denotativo per le altre.

L'importanza di questo esempio, che potrebbe inizialmente apparire un po' lontano da una discussione sugli stereotipi, è il riconoscimento che gli stereotipi e qualsiasi altro tipo di costruzione linguistica possono avere non solo un significato connotativo, ma diventano così radicati nel linguaggio da apparire come topoi fissi. Se quest'ultimo è il caso, si può dire che

uno stereotipo viene percepito come non solo connotativo ma, attraverso l'uso frequente, come una *denotazione*. Tali connotazioni denotative e negative sono ovviamente criticate e problematizzate (si veda sotto).

La nozione di unità di sopravvivenza di Norbert Elias come chiave per comprendere i problemi relativi all'uso di stereotipi nel tracciare confini collettivi

Nella vita sociale reale c'è naturalmente un numero infinito di attori diversi con interessi diversi che possono contribuire alla creazione di tali radicati stereotipi. Di seguito, tuttavia, mi limiterò a uno dei più importanti meccanismi sociali, vale a dire il tracciamento di confini che si verifica quando un gruppo sociale, da un lato, si stabilisce come gruppo, e contemporaneamente, dall'altro, opera un distinzione tra sé e ciò che chiamerò il suo altro *significativo* (gruppi). Per fare ciò, attingerò alla sociologia relazionale del sociologo tedesco Norbert Elias, perché sono d'accordo con la recente ricerca secondo cui l'approccio figurativo di Elias può risolvere molti problemi urgenti riguardo all'essenzialismo e al sostanzialismo nell'analisi sociale (Kaspersen 2008).

Nel suo tentativo di stabilire un punto di partenza per la sua sociologia relazionale, Norbert Elias ha coniato il termine *unità di sopravvivenza* come sua unità sociale primaria (Elias 2008). Il concetto di unità di sopravvivenza è la riformulazione di Elias del concetto dello stato come concetto relazionale. Di seguito, l'unità di sopravvivenza di Elias sarà generalizzata in una categoria che può essere utilizzata anche per quanto riguarda i gruppi sociali su tutti i livelli (Reeh 2013). Prima di arrivare a questo, vorrei comunque sottolineare che il punto cruciale qui è che Elias, con la nozione analitica dell'unità di sopravvivenza, ha effettuato un'analisi sociale veramente relazionale e non essenzialista (Kaspersen 2013; Kaspersen 2008). Secondo Elias la nozione di unità di sopravvivenza, in contrasto con il concetto dello stato, implica che essa si trovi in un ambiente (di altri stati) in cui è destinata a sopravvivere. La nozione di unità di sopravvivenza sovrana offre quindi la possibilità di un'analisi dello stato inserita in una figurazione storica specifica e dinamica, esternamente e internamente. Qui sosterrò che tale unità di sopravvivenza è definita e condizionata attraverso le sue relazioni con altre unità di sopravvivenza sovrane. Le altre unità di sopravvivenza verranno chiamate in seguito "altro(i) significativo(i)". Secondo Elias, quindi, uno stato non è una "cosa" fissa ma, al contrario, è definito e determinato dalle sue relazioni con gli altri significativi. Prima di continuare, dovrei forse notare che in seguito userò la versione generalizzata del concetto di unità di sopravvivenza di Elias, in modo che possa essere usato per studiare le religioni come anche altri gruppi sociali nella loro relazione con il loro ambiente costituito da altre unità costruite che sono in competizione, in difficoltà o in relazione tra loro all'interno dello stesso campo sociale o società (Reeh 2013).

Il “noi” sociale

Prima di continuare vorrei sottolineare che non sostengo che tutti i gruppi sociali siano parenti dello stato moderno, ad esempio per quanto riguarda la permanenza, l'istituzionalizzazione, ecc. Ciò che suggerisco è, tuttavia, che tutti i gruppi sociali condividono una caratteristica cruciale con l'unità di sopravvivenza di Elias, vale a dire che i gruppi sociali sono stabiliti attraverso la costruzione di ciò che Elias chiama la coscienza “estesa di ‘io e noi’”, che fino a ora è sempre parso indispensabile per legare insieme non solo piccole tribù ma anche grandi unità sociali come gli stati nazione che comprendono molti milioni di persone” (Elias 1978: 137).

Questo “noi” collettivo è quindi il punto di riferimento della teoria sociale relazionale di Elias. Qui si dovrebbe forse notare che l'estesa coscienza di ‘io e noi’ di Elias è sostenuta da nuove ricerche di studiosi come John Searle, Matti Gallotti, Bernard Schmid, Christian von Scheve e Niels Reeh (Gallotti 2011, Schmid 2014, Searle 1995; von Scheve e Ismer 2013). Sia Elias che questi studiosi sottolineano l'importanza dei pronomi personali io, noi, noi e loro (Elias 1978, Searle 1995). Dal nostro punto di vista, i gruppi sociali dovrebbero essere intesi come incorporati in relazioni dinamiche tra “noi” collettivi, che io propongo di chiamare unità di sopravvivenza, e considerarli come soggetti collettivi, come nella grammatica relazionale o figurazioni collettive (Elias 2008). Questi soggetti collettivi possono essere visti come costituiti attraverso atti linguistici (ad esempio, la costruzione di un noi sociale nei confronti di essi o di loro). Ma mentre questi “noi” sociali sono costruiti, essi hanno indubbiamente allo stesso tempo una realtà storica e sociale. L'interrelazione dei gruppi sociali dovrebbe quindi essere presa molto più sul serio.

Seguendo questa breve spiegazione del carattere relazionale delle dinamiche intergruppo, suggerisco che l'aspetto più pericoloso dell'uso degli stereotipi sia quello relativo ai processi inter- o intra-gruppo, in cui il gruppo si costituisce in un processo dialettico di mutua differenziazione con altri gruppi sociali. Da questo punto di vista, quindi, non importa molto se il gruppo (cioè il sociale) si costituisce di fronte a un altro gruppo sociale stabilito, o se si stabilisce attraverso distinzioni contro membri interni del gruppo, che poi, attraverso un processo da capro espiatorio può diventare penosamente cruciale nella creazione dell'identità del gruppo (Girard 1986).

Pregiudizio

C'è ancora un problema riguardo agli stereotipi e ai pregiudizi che devono essere affrontati. Come già accennato nell'Introduzione, considero uno stereotipo come il risultato della produzione di base del linguaggio umano, che può essere fundamentalmente concepito come

la produzione di una serie di distinzioni o discriminazioni linguistiche. Gli stereotipi sono quindi un aspetto inevitabile della vita umana e in quanto tali sono un aspetto cruciale di ciò che si potrebbe chiamare “pregiudizio intergruppo”. Sulla base dello schema della descrizione linguisticamente informata degli stereotipi, mi avvicino ora alla discussione della strategia più fruttuosa per quanto riguarda la limitazione degli effetti negativi degli stereotipi.

Oltre a richiamare l’attenzione su ciò che considero un fatto, e cioè che uno stereotipo è il risultato di una produzione linguistica di base e quindi impossibile da estirpare da una lingua, richiamerò anche l’attenzione sul lavoro del filosofo Hans-Georg Gadamer che in *Verità e metodo* ha correttamente affermato che il pregiudizio in quanto tale non può mai essere evitato. Il motivo è che il pregiudizio è una parte inevitabile del processo di base della comprensione o del circolo ermeneutico (Gadamer 1975). Invece, egli ha affermato che ciò che si poteva e si doveva fare era qualificare quei pregiudizi attraverso il processo ermeneutico descritto nella sua analisi fenomenologica nel libro. La sua argomentazione di fondo era che qualsiasi comprensione inizia con una domanda, che è parte integrante di una certa comprensione a priori (pregiudizio). Il pregiudizio è quindi inevitabile di per sé, il quale è ancora oggi ampiamente accettato in filosofia. Secondo questo resoconto, quindi, non si può evitare il pregiudizio, poiché è una parte inevitabile della cognizione dell’uomo.

Conclusioni

Ciò che si potrebbe sperare, secondo Gadamer, non è quindi di evitare stereotipi, pregiudizi, e prototipi, ma di coinvolgere alunni e studenti in processi di apprendimento attraverso i quali si acquisisca una conoscenza dei propri (e degli altrui) pregiudizi, prototipi e stereotipi. L’importante è quindi riconoscere che tali stereotipi, pregiudizi e il pensiero prototipico sono naturali ma che possono essere qualificati se il soggetto ne diventa consapevole. È, in questa prospettiva, naturale per molte persone considerare un merlo più tipico della categoria “uccelli” rispetto a un pinguino, e pensare alla “religione” in generale in termini di cristianesimo come il genere tipico (o “prototipico”) di religione. Il lavoro dell’educatore, ad esempio nell’educazione religiosa, è quindi di decostruire o qualificare questa costruzione attraverso la storicizzazione e il confronto della religione, delle religioni e del cristianesimo, in modo che il “prototipo” diventi un termine o una nozione analitica piuttosto che un termine “naturale”. Questo è forse ancora più importante quando si considera l’uso potenziale di stereotipi, prototipi e pregiudizi nei processi tra gruppi, come tracciare il confine e l’esclusione attraverso cui i gruppi possono posizionarsi l’uno di fronte all’altro. Come osservazione finale, si dovrebbe notare che questo uso e abuso improprio degli stereotipi è una cosa fondamentale da contrastare nel mondo globalizzato di oggi, in cui tali stereotipi possono facilmente diffondersi su Internet, social media, ecc.

Bibliografia

Barth, Fredrik

1969 Ethnic groups and boundaries : the social organization of culture difference. Bergen: Universitetsforlaget ; London : Allen & Unwin.

Bobo, Lawrence D

1999 Prejudice as group position: Microfoundations of a sociological approach to racism and race relations. *Journal of Social Issues* 55(3):445-472.

Boyer, Pascal

2001 Religion explained the evolutionary origins of religious thought. New York: Basic Books.

Elias, Norbert

1978 What is sociology? New York: Columbia University Press.

Gadamer, Hans-Georg

1975 Truth and method. London: Sheed & Ward.

Gallotti, Mattia Luca

2011 Naturally we. A philosophical study of collective intentionality [electronic resource]: University of Exeter.

Girard, Rene

1986 The scapegoat. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Guthrie, Stewart Elliott

1996 Religion: What is it? *Journal for the Scientific Study of Religion*:412-419.

Jakobson, Roman

1990 On language. Cambridge, Mass. ; London: Harvard University Press.

Kaspersen, Lars Bo

2013 Survival Units as the Point of Departure for a Relational Sociology. *In* Applying Relational Sociology. F. Depelteau and C. Powell, eds. Pp. 51-83. New York: Palgrave Macmillan.

Kaspersen, Lars Bo and Norman, Gabriel

2008 The importance of survival units for Norbert Elias's figurational perspective. *Sociological Review* Volume 56(3):370-387.

Lakoff, George, and Mark Johnson

1980 Metaphors we live by. Chicago ; London: University of Chicago Press.

Reeh, Niels

2013 A Relational Approach to the Study of Religious Survival Units. *Method & Theory in the Study of Religion* Volume 25(Issue 3):264 – 282

Schmid, Hans Bernhard

2014 The feeling of being a group: corporate emotions and collective consciousness. *In* Collective Emotions. C. von Scheve and M. Salmela, eds. Oxford: Oxford University Press.

Searle, John R.

1995 The construction of social reality. New York: Free Press.

Stangor, Charles

2000 Stereotypes and prejudice : essential readings. Philadelphia, PA ; Hove: Psychology Press.

Turner, Terence

1991 "We are Parrots," "Twins Are Birds": Play of Tropes as Operational Structure. *In* Beyond Metaphor. J. Fernandez, ed. Stanford, CA: Stanford University Press.

von Scheve, Christian, and Sven Ismer

2013 Towards a Theory of Collective Emotions. *Emotion Review* 5(4):406-413.