



UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI PADOVA

Sede Amministrativa: Università degli Studi di Padova

Dipartimento di Sociologia

DOTTORATO DI RICERCA IN Sociologia: processi comunicativi e interculturali nella sfera pubblica

CICLO XX

IL GOVERNO DEL DISASTRO

KATRINA E IL DISCORSO SU POVERTÀ E RESPONSABILITÀ NEGLI STATI UNITI

Coordinatore: Ch.mo Prof. Salvatore La Mendola

Supervisore: Ch.mo Prof. Salvatore La Mendola

Dottorando: Stefania De Petris

INDICE

INTRODUZIONE	1
PARTE I – PREMESSE TEORICHE	9
1. GOVERNO E CONTROLLO SOCIALE NEGLI STATI UNITI	11
1. <i>Are you ready?</i>	11
1.1 Una cultura di servizio, cittadinanza e responsabilità	15
2. Governo e libertà	28
2.1 L'autogoverno come esercizio responsabile della libertà: la dimensione etica	38
3. L'ipotesi del controllo sociale	44
4. "Sociologizzare" Foucault?	57
2. CULTURA DELLA POVERTA' E DISCORSO SUL RISCHIO	65
1. La "scoperta" della povertà: alcuni elementi di contesto	67
1.1 La "razzializzazione" della povertà	76
1.2 La "moralizzazione" della povertà: povertà e pauperismo (ovvero, meglio sfruttati che assistiti)	79
1.3 <i>Welfare state</i> e disastro: povertà "eccezionale" e povertà "ordinaria"	84
2. La cultura della povertà	87
2.1 L'invenzione dell' <i>underclass</i> : dall'"opportunità" alla "responsabilità"	99
3. Welfare e rischio (<i>less eligibility</i> e <i>moral hazard</i>)	107
4. Conclusioni: il <i>triage</i> e la "negligenza benigna" (o no?)	119

PARTE II – UN CASO DI STUDIO 125

3. KATRINA: METODOLOGIA DELLA RICERCA E *FRAMING* DEL DISCORSO

127

1. Katrina e il discorso sulla povertà	132
2. Disegno e metodo della ricerca	136
2.1 Selezione del corpus	136
2.2. Raccolta e immissione dei dati	139
2.3. Codifica dei dati	139
3. Il <i>framing</i> del discorso	143

4. RESPONSABILITÀ, POVERTÀ, ALTERITÀ 157

1. Responsabilità	157
1.1 Sulla responsabilità federale: perché New Orleans è stata distrutta (e se e come ricostruirla)	158
1.2 Sulla responsabilità individuale: vittime bisognose, vittime immeritevoli	170
2. Povertà	182
2.1 Il marchio dell' <i>underclass</i>	183
3. Alterità	197
3.1 “ <i>Our Homegrown Third World</i> ” (Los Angeles Times, 7/9/2005)	198
4. Conclusioni	210

CONCLUSIONI: OLTRE KATRINA 215

1. « <i>There are potential Katrinas all across this country that have been left unattended</i> » (Barack Obama, 28/6/2007)	217
1.1 <i>Health, wellness e fitness</i> : cura di sé e responsabilità individuale	225
1.2 “ <i>The Katrina of the mortgage-lending industry</i> ” (Bill Richardson, 19/8/2007)	232
2. Oltre l'individuo, la comunità	242

APPENDICE	251
LISTA DEI CODICI UTILIZZATI	251
BIBLIOGRAFIA	255

INTRODUZIONE*

Prima di arrivare negli Stati Uniti per un periodo di studio, non avevo mai pensato che il disastro naturale potesse rivelarsi un argomento di ricerca così interessante e ricco di stimoli. I disastri naturali mi sembravano, appunto, eventi “naturali”, un momento di eruzione dell’incontrollabile forza della natura che aveva poco a che fare con i processi politici e sociali ai quali intendevo rivolgere la mia attenzione. Mi rendevo senz’altro conto delle profonde implicazioni della gestione di un disastro naturale e delle sue conseguenze sulla popolazione in termini di priorità politiche, ineguaglianze sociali, e dei diversi gradi di vulnerabilità a svariate situazioni di emergenza. Tuttavia, continuavo a pensare al disastro come a un evento contingente, circoscritto sul piano spaziale e temporale; e nella misura in cui il mio interesse si concentrava sin dall’inizio sulle dinamiche sociali del potere e della disuguaglianza, pensavo di dover guardare a questi fenomeni nei loro aspetti di lungo termine, persistenti e “regolari”. Per quanto influenzato da queste dimensioni, il disastro naturale continuava a rappresentare per me un mero epifenomeno, per di più per sua natura contingente ed effimero – e io nutrivo l’ambizione di guardare più alla “sostanza”.

Per molti versi non ho cambiato idea: di fatto, potrei descrivere il mio rinnovato interesse per lo studio dei disastri naturali nei termini di una semplice adesione a un senso comune relativo al “valore euristico” dei disastri naturali. In questo senso, il disastro costituirebbe un epifenomeno di dinamiche più profonde, e il suo valore dal punto di vista delle scienze sociali risiederebbe nella sua capacità di portare alla luce il lavoro nascosto dell’ordine sociale e del suo mantenimento. In quanto momento di distruzione violenta o interruzione del ritmo regolare della vita sociale, il disastro sarebbe in grado di offrirci, *a contrario*, una prospettiva straordinaria sui modi di produzione di un ordine che altrimenti potremmo dare per scontato.

* Questo lavoro costituisce l’esito di due straordinari anni di ricerca e di vita negli Stati Uniti; i debiti – personali e accademici – accumulati in questo lungo periodo sono troppo numerosi per essere qui ricordati. Tuttavia, vorrei esprimere la mia sincera gratitudine anzitutto ai Prof. Salvatore La Mendola, Chantal Saint-Blancat ed Enzo Pace (Dipartimento di Sociologia, Università di Padova) per aver reso possibile la realizzazione di questo lavoro e per avermi pazientemente guidato nei numerosi momenti di incertezza; ai docenti del Dipartimento di History of Consciousness, Università di Santa Cruz, California (e in particolare, al Prof. James Clifford) per avermi accolta come *visiting student* e per aver nutrito la mia curiosità scientifica; e soprattutto, alla Prof.ssa Lisa Rofel (Dipartimento di Antropologia, Università di Santa Cruz) per avermi offerto, oltre alla sua amicizia, instancabile sostegno, preziosi consigli e costante incoraggiamento.

Last but not least, tutto questo non sarebbe stato possibile senza le interminabili ore di discussione, lettura e rilettura del mio materiale, e appassionato confronto con il mio compagno Alessandro De Giorgi: a lui è dedicato questo lavoro.

È per questo motivo che i disastri sono stati analizzati, in sociologia, soprattutto da una prospettiva funzionalista: guardando al modo in cui una società reagisce al verificarsi di un disastro, al modo in cui essa si “ricostruisce” simbolicamente e concretamente, sarebbe quindi possibile afferrare qualcosa di importante sulla sua struttura profonda.

Provenendo da un contesto relativamente stabile dal punto di vista dei processi ecologici, sono rimasta sorpresa dalla frequenza con la quale il territorio americano è colpito da disastri naturali di vario genere, e dalla naturalezza con la quale i miei conoscenti discutevano dell'arrivo della “stagione degli incendi”, o della “stagione degli uragani”, o delle scatolette di cibo riposte nel portabagagli della macchina perché “non si sa mai”. Il conducente di un autobus turistico nella città di New Orleans ha espresso con le seguenti parole questa placida e diffusa consapevolezza:

E sapete, noi non vogliamo che la gente ci compatisca perché insomma questa è l'America, queste cose succedono, è qua che abbiamo deciso di vivere; insomma, non siamo costretti a vivere qua, possiamo fare le valigie e andarcene. Sapete, se pensate alla gente che vive a Los Angeles o a San Diego, vivono lungo la faglia di San Andreas, se pensate al *tornado corridor* su in Arkansas, se pensate a tutti i tipi di disastro che ci sono (...) Quindi non te la puoi scampare con nessuna di queste cose... e quindi se c'è una lezione che la gente in America deve imparare è che questo può succedere anche a te (...).

Quando ho ascoltato queste parole (aprile 2007) avevo vissuto negli Stati Uniti abbastanza a lungo per comprendere immediatamente ciò di cui l'autista stava parlando; e qualche mese dopo ho avuto il mio primo assaggio “serio” di cosa significhi vivere in una di queste innumerevoli zone “a rischio”. Mi trovavo in un palazzetto dello sport di Oakland per assistere a una partita di basket: improvvisamente, l'enorme struttura ha avuto un paio di sussulti e ha poi iniziato a ondeggiare (per un tempo che mi è parso, ovviamente, infinito). È calato il silenzio e ciascuno di noi si è guardato intorno, cercando conferma negli occhi degli altri; nessuno ha detto niente, nessuno si è alzato. Qualche secondo dopo è tornata la calma, e la partita è ricominciata come se nulla fosse. Scoprirò in seguito che il terremoto era di magnitudo 5.8; di lì a poco, spronata dalle innumerevoli campagne di *preparedness* di cui parlerò in seguito, mi risolverò anche io a comprare alcune scatolette e tuniche d'acqua per riporle religiosamente nel portabagagli della mia macchina.

Con questo aneddoto autobiografico non intendo solo raccontare un'esperienza per fortuna piuttosto “ordinaria”, ma introdurre in che senso la questione dei disastri naturali ha svolto

una funzione “euristica” per me: guardando al modo in cui gli americani parlano dei disastri, a come si preparano ad essi e li integrano nella propria esperienza, stavo cercando di dotarmi di alcuni strumenti per comprendere una realtà complessa e allora tutt’altro che familiare. È anche attraverso queste lenti, per esempio, che ho iniziato a comprendere il significato del senso di appartenenza alla “*community*”, o di un contesto in cui lo “stato” (in particolare, nei termini dell’assistenza che è lecito aspettarsi in questi casi) occupa un posto molto diverso nell’immaginario pubblico rispetto a quello cui ero abituata.

In seguito, nel corso della mia ricerca ho cercato di integrare queste prime intuizioni con un interesse più specifico per il modo in cui i disastri gettano luce su un aspetto peculiare della società americana – e cioè, il modo in cui essi possono aiutarci a comprendere le forme complesse in cui essa è *governata* (cap.1). L’insistenza sulla responsabilità individuale, che a poco a poco scopro essere una cifra fondamentale delle attribuzioni di valore nel mio nuovo contesto, ha iniziato ad attirare la mia attenzione. Anche nel caso di un disastro naturale, i saperi cui i miei interlocutori facevano riferimento – e che generosamente mi comunicavano (per esempio: chiudere subito i rubinetti del gas, avere riserve d’acqua, etc.) – rimandavano tutti a una capacità di autogoverno di fronte all’emergenza che implicitamente sembrava “condannare” un atteggiamento di fatalismo, rassegnazione, o paura.

Col passare del tempo, mi sono resa conto che questo tipo di saperi – e di preoccupazioni – era piuttosto specifico in termini di classe: per fare solo un esempio, mentre molte delle persone che conosco vivono in case monofamiliari, in alcuni casi costruite in base a criteri antisismici, io vivo – insieme ad altre persone appartenenti per lo più alla *working class*, in massima parte afro-americana – in un condominio tutt’altro che sicuro da questo punto di vista, e inesorabilmente destinato a crollare nel caso in cui il Big One dovesse davvero decidere di scatenare una potenza sismica a lungo repressa (come si sente spesso dire, un terremoto catastrofico lungo le faglie californiane sarebbe *«long overdue»*).

Con queste riflessioni ancora parzialmente indefinite nella mia testa, ho deciso di fare della tragedia avvenuta a New Orleans il 29 agosto 2005 il mio oggetto di ricerca: in quel caso, interi quartieri (prevalentemente, i più poveri della città) sono stati sommersi dalle acque, e migliaia di persone sono state lasciate per giorni senza soccorsi, per poi essere letteralmente deportate negli stati confinanti. La tragedia di New Orleans aveva già attirato la mia attenzione mentre mi trovavo in Italia: le immagini di disperazione e povertà che ciascuno di noi ha potuto vedere sul proprio schermo televisivo sembravano aver davvero scopercchiato – come scoprirò ancora meglio in seguito – il vaso della persistenza nella società americana di

profonde disuguaglianze in termini di razza e classe. Sicura che le sorti delle vittime di Katrina non fossero state “casuali”, e che quel disastro fosse tutt’altro che “naturale”, non sapevo tuttavia da che punto di vista affrontare l’evidenza di una persistente discriminazione a danno di parte della popolazione americana. In altre parole, ero certa che si fosse trattato di una forma di “razzismo strutturale”: ma in che senso? Qual era il rapporto tra queste persistenti divisioni della società americana e il verificarsi di un evento per definizione “cieco” e indiscriminato di fronte alle sue vittime?

L’ipotesi che ho iniziato ad approfondire, e che presento in questo lavoro, è che la responsabilità individuale – principio cardine dell’ideologia eccezionalista americana e del credo liberale – costituisca di fatto un elemento centrale di valutazione morale dei soggetti, e l’attributo fondamentale di una cittadinanza “meritevole”. Questo principio, come è ovvio, ha una propria storia, che può essere osservata attraverso gli apparati di governo che si sono storicamente incaricati di definire la soglia tra responsabilità individuale e collettiva – ovvero di stabilire fino a che punto l’individuo sia chiamato a tutelarsi autonomamente dai rischi della sua esistenza sociale, e quando invece sia lecito invocare l’assistenza collettiva. Si tratta di una soglia mobile: se nei periodi di massima espansione del *welfare state* il confine si sposta, per così dire, in direzione di una maggiore socializzazione dei rischi, nei periodi di sua contrazione (quale è quello che ha fatto seguito negli Stati Uniti alla riforma del welfare voluta da Clinton nel 1996) maggiore è il numero e il tipo di rischi cui l’individuo è chiamato a dare risposta in modo autonomo e responsabile (ovvero, principalmente attraverso il mercato).

Il disastro rappresenta in questo senso un caso limite: si tratta infatti di un rischio estremo e “catastrofico”, per l’appunto, di natura imprevedibile e di dimensioni sproporzionate. Di fronte al disastro, si potrebbe pensare, la responsabilità individuale finisce, per lasciare il campo alle forze collettive che sole possono permettere di affrontarne le conseguenze devastanti. Ma questo non è del tutto vero, come il caso di Katrina ha rivelato: come dimostra la diffusione nel contesto sociale americano di diverse pratiche di *preparedness*, anche di fronte alla magnitudine di un disastro gli individui sono chiamati a “fare la propria parte”, a comportarsi in modo ordinato e responsabile. Ma se questo è vero, fino a che punto nel caso di New Orleans la prescrizione di un atteggiamento di autosufficienza e intraprendenza da parte del singolo di fronte ai rischi di ogni genere ha “condannato” le persone che non hanno potuto, o saputo, “cavarsela da sole”? E cosa ha a che fare tutto questo con le condizioni di esistenza della maggior parte delle vittime di Katrina (e della sua gestione politica) – ovvero, come vedremo, con una condizione di *povertà razzializzata*?

Per rispondere a queste domande, mi è sembrato necessario guardare al modo in cui il principio della responsabilità individuale e i discorsi sulla povertà razzializzata si sono intrecciati nel tempo (cap. 2): nel corso della storia del *welfare state* americano, infatti, proprio la dipendenza da parte degli afro-americani poveri nei confronti dell'assistenza pubblica è stata biasimata come mancanza di quelle qualità – ancora una volta, capacità di autogoverno, responsabilità individuale, autosufficienza, etc. – nelle quali si riconosce lo “spirito” ideale della nazione. La costruzione del comportamento dei poveri (e soprattutto, come vedremo, di quelli afro-americani) come *immeritevole* ci permette di analizzare la parabola del welfare state americano come una modalità di governo del rapporto tra responsabilità individuale e collettiva, meritevolezza e immeritevolezza. In altre parole il *welfare state*, dalla sua nascita fino al suo superamento, a detta di alcuni autori, nella nuova “società del rischio”, può essere considerato come un tentativo di “condotta della condotta individuale” che deve sempre misurarsi con il cosiddetto problema della *less eligibility*: ovvero, deve sempre calibrare il proprio intervento sulla necessità di scoraggiare quell'ipotetico senso di dipendenza e rassegnazione, e promuovere invece un atteggiamento proattivo e autosufficiente da parte del singolo. Le pratiche di *preparedness* relative all'eventualità di un disastro naturale alludono esattamente a questo tipo di razionalità di governo; in un contesto in cui il rischio è sempre più “privatizzato”, diventa lecito chiedersi se la mancanza di spirito di iniziativa e di *self-reliance* storicamente ascritta a parte della popolazione non possa giocare un ruolo nel determinare diversi gradi di “meritevolezza” delle vittime di quello stesso rischio, con ciò che ne consegue in termini di estensione e prontezza dell'intervento collettivo.

Da questo punto di vista, quindi, le modalità di governo di un disastro naturale (prima, durante e dopo il suo verificarsi) possono essere considerate un esempio di *governo del sociale* nel senso indicato da Foucault. Esse si incaricano di determinare alcune regole di condotta per l'esercizio della libertà individuale; in altre parole, esse allo stesso tempo prescrivono e limitano quella libertà. La prescrivono, perché il governo liberale degli individui si basa, in senso lato, su un principio di *laissez-faire*, in base al quale è solo il libero gioco delle razionalità (economiche) individuali a poter garantire l'ordinato funzionamento, nonché il progresso, del corpo sociale. E la limitano, perché questa libertà deve essere esercitata in un certo modo per essere produttiva: essa deve essere allo stesso tempo istillata e controllata. La mancanza di tale libertà – nel senso dell'incapacità dell'individuo di farne “buon” uso – costituirebbe di conseguenza un “difetto” di cittadinanza, un'incapacità di funzionare regolarmente all'interno del corpo sociale, una condizione di immeritevolezza.

Nel caso di Katrina, le immagini di disperazione rimbalzate attraverso i media hanno certamente sollecitato nella maggior parte dei casi un atteggiamento compassionevole, e risvegliato la generosità degli americani che hanno donato il proprio denaro e in alcuni casi letteralmente aperto le proprie case agli evacuati in fuga dalla città. Ma questa è solo parte della storia: dall'altra parte ci sono incidenti, come quello sul ponte di Gretna, che hanno visto persone in fuga dalle acque e in cerca di riparo essere cacciate a punta di fucile da un sobborgo benestante della città; ci sono i resoconti sensazionalistici sul *looting* [saccheggio, sciacallaggio], e l'invio dell'esercito per presidiare le strade (invece che per distribuire soccorsi); ci sono i progetti di ricostruzione, che vogliono "approfittare" dell'occasione per radere al suolo gli edifici popolari e impedire di fatto il ritorno della parte più povera della popolazione; e ci sono una miriade di discorsi, provenienti da ambiti diversi, che hanno più o meno esplicitamente attribuito la sorte delle vittime dell'uragano alla loro scarsa intraprendenza e capacità di pianificazione responsabile.

È sull'insieme di questi discorsi volti a definire la soglia tra *meritevolezza* e *immeritevolezza* delle vittime di Katrina che concentrerò la mia attenzione (cap.3). È bene precisare sin d'ora che questi discorsi non costituiscono la maggioranza assoluta delle voci che si sono espresse in seguito all'evento; e che nell'analizzarli non mi interessa rivelare l'intenzionalità di chi li ha pronunciati. In altri termini, il mio interesse per il discorso pubblico è di derivazione più pragmatica, o se vogliamo foucaultiana: ciò che mi interessa approfondire non è tanto l'atteggiamento razzista di questo o quel personaggio politico, questo giornalista o quel commentatore. Mi interessa, piuttosto, capire come un *linguaggio* relativo alla povertà razzializzata, costituitosi nel corso del tempo lungo il crinale tra meritevolezza e immeritevolezza, abbia permesso di "dire" un fenomeno come Katrina.

In questo senso, Katrina rappresenta per me un capitolo – se vogliamo, data la natura dell'evento, un caso-limite – di una specifica razionalità di governo della povertà razzializzata in America, e delle forme del discorso che l'hanno accompagnata e legittimata. Quello che è successo a New Orleans è una tragedia senza precedenti nella storia americana, non solo per i suoi terribili costi in termini di proprietà e di vite umane, ma anche perché ha nuovamente portato alla luce, come dicevo all'inizio, il persistente problema della povertà razzializzata in questo paese. Katrina ha evidenziato le condizioni strutturali che hanno reso possibile questa tragedia, e ha nuovamente portato all'attenzione nazionale (e non solo) i limiti di un approccio ispirato a una razionalità di governo neoliberale.

L'attuale pervasività del discorso sulla catastrofe nel dibattito pubblico americano ha certamente a che fare con questioni di sicurezza nazionale: Katrina e l'11 settembre costituiscono un binomio quasi inscindibile nelle discussioni sulla necessità di approntare modalità di risposta, individuale e collettiva, all'eventualità di un ulteriore disastro sul territorio americano. Ma più in generale, Katrina ha anche riaperto il discorso sulla povertà e sulle sorti del welfare statunitense, e il riferimento a New Orleans è quasi d'obbligo nei dibattiti che si interrogano oggi sul problema della povertà razzializzata nel cuore della prima potenza economica mondiale.

Analizzare il “lascito” di Katrina all'interno dei discorsi attuali – e in particolare in occasione di quella grandiosa occasione di confronto e di ridefinizione del senso ultimo della cittadinanza americana costituito dai dibattiti per le elezioni presidenziali del 2008 (cap. 4) – mi permetterà, spero, di trarre alcune conclusioni sul significato di questo evento dal punto di vista delle mie ipotesi generali: ovvero, di comprendere in che modo il rapporto tra meritevolezza e responsabilità individuale costituisca un modo di codificare le disuguaglianze razziali e di classe forse più “accettabile” di altri (dal punto di vista dell'ideologia individualista americana) sul piano discorsivo, ma non meno disastroso nelle sue conseguenze sociali.

PARTE I
PREMESSE TEORICHE

GOVERNO E CONTROLLO SOCIALE NEGLI STATI UNITI

1. Are you ready?

Passeggiando per le strade di Oakland, California - ma lo stesso si potrebbe dire per altre città americane - è difficile non notare gli enormi manifesti che tappezzano le fiancate degli autobus della AC Transit (la compagnia di trasporto pubblico locale) e i cartelloni posti ai margini delle autostrade o sulla sommità di alcuni palazzi. L'immagine ritrae una città stilizzata e un'enorme freccia rossa che indica un qualche punto del paesaggio. La freccia segnala "You are here", e accanto campeggia la scritta "Where is your family?" (vedi figura 1).

Questi manifesti fanno parte di una vasta campagna nazionale di *preparedness* (preparazione all'eventualità di un disastro naturale) lanciata nel febbraio 2003 dal Department of Homeland Security, che trova il proprio principale strumento di comunicazione nel sito www.ready.gov - e nell'omologa versione in lingua spagnola, www.listo.org. Gli obiettivi della campagna sono riassunti nelle tre parole d'ordine: «Prepare. Plan. Stay informed». Ciò che questo massiccio sforzo di comunicazione pubblica si sforza di produrre, infatti, è una responsabilizzazione dei suoi destinatari che li renda "pronti", appunto, a rispondere efficacemente a diversi tipi di emergenza. Gli elementi su cui insiste la campagna, come indicato dalle parole d'ordine, sono tre: la predisposizione di un kit di sopravvivenza, la preparazione di un piano familiare per l'evacuazione e il ricongiungimento con i propri cari, e la conoscenza dei diversi tipi di disastro umano o naturale. I manifesti di cui sopra insistono in particolare sul secondo di questi momenti, e sulla necessità che tutti i componenti della famiglia sappiano esattamente cosa fare (chi contattare, dove andare, etc.) nelle immediate conseguenze di un disastro. La rappresentazione di uno scenario urbano particolarmente idilliaco, punteggiato di prati, fontane e cassette colorate, e lo stesso stile grafico dell'immagine, tondeggianti, vivida, e quasi infantile, esasperano la percezione dell'imprevedibilità del disastro, del suo irrompere in una quiete consueta e apparentemente inattaccabile. È la didascalia - o l'ormai riconoscibile simbolo [ready.gov](http://www.ready.gov) - a nominare un'emergenza che l'immagine in sé non mostra, come se si trattasse di una fotografia scattata un attimo prima che l'irreparabile avesse luogo. L'obiettivo dichiarato della campagna è, infatti, quello di vincere la naturale resistenza degli individui ad

attivarsi in assenza di una minaccia chiaramente percepibile: è proprio nei momenti di calma e tranquillità, ovviamente, che occorre trovare la forza – e la lungimiranza – per prepararsi a un futuro incerto e potenzialmente minaccioso.



Figura 1. Ready.gov

Di segno profondamente diverso, in tal senso, è la campagna di *preparedness* - intenzionalmente “shock” - lanciata a San Francisco nel marzo 2007 dalla sezione locale della Croce Rossa (vedi figura 2). Volta a promuovere una maggiore consapevolezza circa la possibilità e le conseguenze dell’atteso “*Big One*” nella Bay Area, la campagna è nata proprio dalla constatazione che «l’unica cosa che sembra attirare l’attenzione della gente è l’avvenimento di un evento catastrofico da qualche parte nel mondo. Quando questo accade, aumenta il numero di persone che viene a comprare un kit o ad iscriversi a un corso [di *preparedness* e primo soccorso]. Ma quando la memoria dell’evento comincia a sbiadire, i numeri diminuiscono di nuovo. Per questo abbiamo voluto fare qualcosa che stimolasse le persone a

prepararsi anche in tempi di pace» (Harold Brooks, direttore esecutivo della sezione della Croce Rossa per la Bay Area¹).

Al fine di scuotere le persone dal loro atteggiamento di «sufficienza» [*complacency*] nei confronti del disastro, la campagna si proponeva esplicitamente di scioccare e spaventare, riproducendo su grandi installazioni mobili poste di fronte ai punti chiave della città il possibile aspetto (elaborato al computer) di quello stesso panorama all'indomani di un ipotetico terremoto di portata catastrofica.



Figura 2. San Francisco Red Cross

La diversità delle forme assunte, nel mio esempio, da un medesimo messaggio può certamente essere attribuita a una differenza nella natura dei destinatari del messaggio stesso: la prima immagine, parte di una campagna di portata nazionale, evoca uno scenario astratto e stereotipato, riconoscibile dagli abitanti di qualunque città americana proprio perché privo di qualunque caratterizzazione specifica. Il messaggio stesso – o meglio, l'emozione che cerca di suscitare – si pone a un maggiore livello di astrazione, evocando una paura generica destinata non tanto a “spaventare” quanto a far riflettere. La seconda immagine si riferisce a una campagna destinata ai residenti della Bay Area e volta in maniera esplicita a vincere la

¹ http://www.redcross.org/article/0,1072,0_312_6807,00.html.

tendenza da parte di questi ultimi a sottovalutare l'impatto di un potenziale terremoto a causa dell'eccessiva familiarità con gli eventi sismici². Di conseguenza, l'immagine - nonché la natura stessa dell'iniziativa, costruita come abbiamo visto tramite imponenti installazioni collocate a sorpresa nel cuore della città - vuole evocare una paura molto più emotiva, concreta e irriflessa: vuole esattamente "spaventare", per spingere all'azione individui che la familiarità con l'evento in questione renderebbe meno reattivi a una suggestione più astratta e indefinita.

Al di là di queste differenze "contestuali", tuttavia, la differenza tra le due immagini e le emozioni che esse si propongono di evocare traduce una più generale oscillazione della paura come razionalità politica, nel senso che cercherò di spiegare tra poco seguendo il lavoro di Robin (2004). L'efficacia delle politiche di *preparedness* nello stimolare l'azione individuale desiderata dipende dalla loro capacità di *evocare* una paura; il loro obiettivo, nelle parole del comunicato ufficiale del Department of Homeland Security con il quale veniva lanciata la campagna ready.gov, è quello di «ridurre la paura»³. L'evidente contraddizione tra queste due dimensioni - evocare la paura, ovvero suscitarsela da una parte, e ridurla dall'altra - riflette un più ampio problema politico. La necessità di governare il comportamento degli individui in relazione a un futuro incerto - quello che più avanti definiremo come *rischio* - si muove in un difficile equilibrio tra l'evocare la paura e lo scongiurare il panico: perché se la paura può spingere l'individuo ad agire, vincendo il fatalismo, il panico può paralizzare, e produrre paradossalmente una speculare e altrettanto inattiva rassegnazione.

Nelle pagine che seguono cercherò di spiegare in che senso le politiche di *preparedness* possano essere considerate (in senso foucaultiano) come esempi particolari di una più ampia razionalità di governo; più in particolare, come esse costituiscano modalità di condotta degli individui che fanno leva sul principio dell'autogoverno e della responsabilità individuale. In secondo luogo, cercherò di argomentare la relazione tra questa particolare razionalità di governo e una peculiare concezione della libertà americana. Ma prima è opportuno tracciare brevemente le coordinate dell'apparato istituzionale al cui interno si collocano le politiche in questione, e la loro rilevanza nel panorama sociale degli Stati Uniti all'indomani dell'11/9 e di Katrina.

² Questa la ragione ipotizzata dalla Croce Rossa per spiegare l'atteggiamento di "sufficienza" dei californiani in un articolo sull'argomento (vedi nota precedente).

³ http://www.ready.gov/america/about/pressreleases/release_021803.html (corsivo mio).

1.1 Una cultura di servizio, cittadinanza e responsabilità

L'insistenza sulla *preparedness* non costituisce certo una novità nello scenario sociale e politico americano. Essa fu al centro di un vero e proprio movimento d'opinione - chiamato, appunto, *preparedness movement* - sorto alla vigilia dell'ingresso degli Stati Uniti nella prima guerra mondiale. A quel tempo la campagna, volta principalmente ad aumentare la dotazione militare degli Stati Uniti e ad estendere le pratiche di reclutamento, fu sostenuta vigorosamente dall'ex presidente Theodore Roosevelt in opposizione alla politica di neutralità privilegiata dall'allora presidente Woodrow Wilson. La *preparedness* ha quindi un'origine esplicitamente militare, e la retorica del tempo è intrisa di riferimenti bellici e di richiami all'unità spirituale della nazione. Nelle parole di Roosevelt, il cui libro in materia si intitola suggestivamente "Fear God and Take Your Own Part" [Sii timoroso di Dio e fai la tua parte], la *preparedness* si colora sin dall'inizio di sfumature morali, alludendo a "qualità dell'anima" che permetterebbero all'individuo di vincere la propria naturale ritrosia e indifferenza e di subordinare i propri interessi immediati alla considerazione di un futuro incerto: essa è capacità di sacrificio, ma anche di pianificazione e di posticipazione delle gratificazioni momentanee ed effimere. Essa è l'attributo di una nazione virtuosa e forte:

Il male arriverà se essa [la nazione] non mostrerà la volontà e la forza necessarie per un'azione disinteressata in nome di ideali non utilitaristici, e la relativa autodisciplina. Essa deve possedere quelle elevate e gravi qualità dell'anima che le permetteranno di vincere arrendevolezza, debolezza e timidezza, e di esercitarsi a subordinare i piaceri momentanei, i guadagni momentanei, la sicurezza momentanea alle esigenze di un futuro più ampio (Roosevelt, 1915, p. 343).

Il *preparedness movement* si dissolverà progressivamente in seguito all'ingresso degli Stati Uniti nel conflitto (1917); ma solo per riaffiorare, carico di nuovi significati, in occasione del secondo conflitto mondiale, e più in particolare dell'inizio della guerra fredda. Non più campagna militare guidata da alti ufficiali del governo e dell'esercito, la *preparedness* si impone ora come più ampio strumento di governo del sociale nell'eventualità di un attacco atomico

sul territorio statunitense⁴. Nel 1951, a due anni di distanza dalla realizzazione del primo test atomico da parte dell'Unione Sovietica, la neo-istituita Federal Civil Defense Administration (per molti versi un'antenata dell'attuale Department of Homeland Security), intraprese la produzione di nove brevi filmati educativi volti a preparare i cittadini americani all'eventualità di un attacco nucleare. Il più celebre di questi filmati, *Duck and Cover* [accucciati e copriti], divenne parte integrante delle esercitazioni anti-atomiche nelle scuole pubbliche, e insegnò a milioni di bambini americani come riconoscere i segni della deflagrazione e agire di conseguenza – ovvero, rannicchiandosi e coprendosi il capo e la nuca. Il filmato, che ha per protagonista una tartaruga di nome Bert, pronta a rintanarsi nel proprio guscio al primo segnale di pericolo, invita i suoi giovani spettatori a «essere pronti a nuovi pericoli... essere pronti significa che dobbiamo tutti essere in grado di badare a noi stessi... dobbiamo essere pronti tutti i giorni, in ogni momento... dobbiamo tutti prepararci adesso»⁵.

Ai fini del mio discorso, il significato di questo documentario consiste principalmente in due elementi: anzitutto, l'ampiezza della sua portata. Destinataria di questi inviti (non solo del filmato in questione, ma anche delle numerosissime campagne informative lanciate al tempo, compresa la celebre guida alla costruzione di un rifugio antiatomico “fai-da-te”⁶) è la popolazione nel suo complesso; non più di dominio esclusivamente militare, la *preparedness* diventa elemento diffuso di partecipazione pubblica all'impresa bellica.

In un recente articolo dedicato alla genealogia delle pratiche di sicurezza nazionale negli Stati Uniti, Collier e Lakoff (2008) descrivono il modello di difesa sviluppato negli anni della guerra fredda, e rivolto alla possibilità di un attacco nucleare nel cuore dell'America urbana, come una forma di “distribuzione della *preparedness*” [*distributed preparedness*]. La necessità di contemperare la predisposizione di un piano di sicurezza nazionale con il rispetto delle autonomie locali – ovvero, con i principi fondamentali del federalismo – ha portato alla formulazione di una precisa logica di coordinamento spaziale che a partire dall'individuo arrivasse, per passaggi successivi, alle autorità cittadine, locali e infine nazionali. In particolare, gli autori riportano un grafico a cerchi concentrici tratto da un rapporto ufficiale del 1950

⁴ Diversi lavori hanno analizzato - spesso in maniera critica - il profondo impatto della cultura della guerra fredda sulla vita sociale americana. Mi limito qui a nominare Boyer (1985), Engelhardt (1995), e il celebre documentario *The Atomic Café* (1982).

⁵ Il filmato è disponibile in versione integrale su youtube all'indirizzo <http://www.youtube.com/watch?v=dK2UZ3YTLIY>; una storia dettagliata del documentario, dalla fase di produzione alla sua ricezione da parte del pubblico, è disponibile all'indirizzo <http://www.conelrad.com/duckandcover/cover.php?turtle=01>.

⁶ Si veda il manuale *The Family Fallout Shelter* (1959), interamente disponibile in formato pdf (tra i molti siti) all'indirizzo <http://www.archive.org/details/familyfalloutshe00unitrich>.

intitolato *United States Civil Defense* (US NSRB, 1950), che dal centro, occupato dall'individuo («calmo e ben preparato»), si estende verso la famiglia («il fondamento di un'organizzata auto-protezione»), quindi al quartiere, alla comunità, alla città e allo stato, per finire con l'intervento, solo in ultima istanza, del governo federale (il quale «fornisce aiuti e mezzi se necessario») (*ivi*, p. 2). L'individuo è il perno intorno al quale ruota questo modello decentrato di risposta a una possibile emergenza nucleare: non certo perché spetti solamente al singolo tutelarsi da un possibile disastro di tale portata, ma perché questi costituisce sempre il primo livello di risposta. Qualunque intervento da parte di un'autorità superiore deve attenersi a un ruolo residuale, e attivarsi solo qualora le possibilità di risposta del livello precedente vengano sopraffatte. La "calma" e la *self-reliance* dell'individuo costituiscono un presupposto ineludibile di questo nuovo modello di difesa; un modello che, sostengono Collier e Lakoff, si è progressivamente esteso dall'ambito puramente bellico al settore più ampio della preparazione e della risposta all'eventualità di un disastro naturale. La FEMA [*Federal Emergency Management Agency*], l'agenzia federale di gestione delle emergenze di varia natura di cui parleremo diffusamente in seguito, avrebbe ereditato da questi apparati di sicurezza il proprio *modus operandi*, estendendo la logica emergenziale tipica del confronto tra le superpotenze nel corso della guerra fredda a una più generale pianificazione dei disastri di varia natura (anche in tempi di pace).

Il secondo elemento di interesse rappresentato dalle pratiche di *preparedness* sviluppate in quegli anni è allora, nelle parole del presidente Truman, la consapevolezza che:

[q]uesta nuova dimensione della guerra moderna, la difesa civile, è destinata a costituire parte integrante delle nostre vite quotidiane per molti anni a venire [...] Lasciate che vi dica che non ci sono sconti sulla *preparedness* o vie di fuga dalle dure realtà del tempo. Non ci sono scorciatoie nella preparazione alla difesa civile. È un compito difficile e sgradevole ma assolutamente necessario. Per fortuna, la difesa civile fa parte della tradizione americana, sin dai giorni della frontiera in cui tutti i membri di ogni famiglia avevano un ruolo nella difesa delle proprie case e cortili dalle razzie dei selvaggi. Possiamo proteggere le nostre case e le nostre famiglie proprio come fecero i nostri antenati. Ma dobbiamo farlo prima che sia troppo tardi. Se la guerra arriverà in America, vinceremo o perderemo in base a quanto saremo pronti al momento del primo attacco⁷.

⁷ Harry S. Truman, *Statement by the President on Civil Defense*, 12 gennaio 1952; in John T. Woolley and Gerhard Peters, *The American Presidency Project* [online]. Santa Barbara, CA: University of California (hosted), Gerhard Peters (database). Disponibile all'indirizzo: <http://www.presidency.ucsb.edu/ws/?pid=14462>.

La difesa civile è qui considerata intrinsecamente coerente con la tradizione americana, o meglio con quella peculiare concezione della libertà e dell'autonomia del singolo che trova fondamento nel mito della frontiera e nell'ideologia dell'eccezionalismo americano (vedi dopo). Il presidente Truman aveva quindi ragione nel pronosticare il carattere permanente di questa nuova dimensione della mobilitazione bellica: se il suo messaggio va ovviamente inquadrato all'interno della complessa battaglia comunicativa e psicologica tra le due superpotenze nel corso della guerra fredda (all'interno della quale mostrarsi pronti e non intimoriti dal nemico costituiva una strategia fondamentale), pur tuttavia questa medesima retorica – e la “tradizione” dalla quale essa trae nutrimento – si ripresenterà a 50 anni esatti di distanza, quando gli Stati Uniti si troveranno nuovamente a fronteggiare la possibilità di un attacco nemico all'interno del proprio territorio.

L'attacco alle Torri Gemelle dell'11 settembre 2001 ha infatti certamente aperto una nuova fase nella storia statunitense e mondiale, caratterizzata (tra le altre cose) da nemici nuovi e particolarmente infidi (una rete terroristica transnazionale, e non singoli “Stati canaglia”); ma esso ha anche risvegliato una paura diffusa – quella che il “nemico”, chiunque esso sia, possa colpire il cuore dell'America – che la fine della guerra fredda sembrava aver consegnato al passato. Il ritorno della guerra all'interno del territorio statunitense – e non solo in qualche paese lontano, dal Vietnam all'Afghanistan, all'Iraq – ha nuovamente chiamato il popolo americano a uno sforzo comune di preparazione e resistenza nazionale. Un'impresa collettiva, dunque, che trova ancora una volta la propria razionalità fondamentale nell'esortazione alla responsabilità, all'autonomia e alla tempra individuale. Il popolo della frontiera è ancora una volta chiamato a difendere gli avamposti della propria serenità dalle “razzie dei selvaggi”, o nelle parole del presidente George W. Bush, da persone “senza morale” e “senza coscienza”⁸; da quei “pochi scontenti”⁹ che incarnano la barbarie contro la quale agitare il vessillo della libertà e dei valori americani.

È in questo contesto che, in modo solo apparentemente paradossale, il tema del disastro naturale e quello della guerra contro un nemico del tutto umano convergono. La campagna ready.gov menzionata in precedenza si rivolge esplicitamente a tipi di emergenza molto

⁸ G. W. Bush, *Remarks on Signing the USA Patriot Act 2001*, in John T. Woolley and Gerhard Peters, *The American Presidency Project* [online]. Santa Barbara, CA: University of California (hosted), Gerhard Peters (database). Disponibile all'indirizzo <http://www.presidency.ucsb.edu/ws/?pid=63850>.

⁹ *The National Security Strategy of the United States of America*, 2002, p. 1.

diversi, che vanno dai terremoti e gli uragani alle minacce biologiche, nucleari e radioattive¹⁰. Essa può contare su un enorme apparato istituzionale e non-profit che nel 2007 ha visto ben 1800 organizzazioni partecipare alla realizzazione del “National Preparedness Month”; al 31 marzo 2008, il sito ready.gov aveva totalizzato 2.1 miliardi di visite, 28.9 milioni delle quali attribuibili a singoli visitatori; inoltre, oltre 23,4 milioni di opuscoli informativi erano stati richiesti o scaricati dal sito¹¹.

Il coordinamento del settore non-profit di intervento sulla *preparedness* è affidato agli *USA Freedom Corps*, creati nel 2002 dal presidente Bush con il compito di «costruire una cultura di servizio, cittadinanza e responsabilità in America» (G.W. Bush, 2002 State of the Union Address). Fanno parte di questo grande apparato anche i *Citizen Corps*, che sono i principali responsabili del coordinamento delle attività di *preparedness* a livello locale. Per inciso, i *Citizen Corps* sono anche responsabili dell'amministrazione locale del famoso (o famigerato) programma di *Neighborhood Watch*, un capillare sistema di prevenzione del crimine basato sulla partecipazione attiva dei residenti alla difesa della propria comunità da attacchi di natura criminale. Basato principalmente sulla prontezza dei cittadini nel riportare alle autorità di polizia qualsiasi presenza sospetta o indesiderata all'interno del proprio quartiere, il *Neighborhood Watch* svolge una funzione fondamentale nel mantenimento dei confini fisici e simbolici che presidiano alla segregazione spaziale delle città statunitensi.

La mia ipotesi è che esista un nesso non casuale tra la protezione da rischi naturali di vario genere (dai disastri naturali, alle malattie) e la tutela da attacchi di natura umana (criminale o terroristica); e che la capacità di proteggersi dagli uni e dagli altri costituisca un attributo fondamentale di una *cittadinanza responsabile*.

Questo legame ha assunto, come anticipato, una nuova evidenza a partire dagli attacchi dell'11 settembre: la convinzione che questi siano «tempi pericolosi» anima oggi un'intera retorica politica nella quale i temi della guerra, del terrorismo e del disastro naturale vengono continuamente sovrapposti. Nel 2007 Stephen Flynn, esperto di sicurezza nazionale presso il Council on Foreign Relations, nonché autore del bestseller *America the Vulnerable* (2004), ha pubblicato un libro intitolato *The Edge of Disaster*: il volume ha prestato il titolo, nonché il suo autore, a un reportage speciale andato in onda sulla CNN il 20 febbraio 2007 e presentato da

¹⁰ Questo l'elenco completo: attacchi biologici, blackout, attentati chimici, terremoti, esplosioni, ondate di calore, incendi, alluvioni, uragani, pandemie influenzali, slavine, attacchi nucleari, nubi radioattive, temporali, tornado, tsunami, eruzioni vulcaniche, tempeste di neve e gelate.

¹¹ Fonte: www.ready.gov/america/about/factsheets.html.

Anderson Cooper¹². Presentati come «uno sguardo a quanto siamo vulnerabili», tanto il libro quanto la trasmissione ruotavano intorno alla descrizione di alcuni possibili scenari relativi alle conseguenze di attacchi terroristici o disastri naturali nel territorio statunitense. L'obiettivo era quello di dimostrare le numerose falle nel sistema di sicurezza e di gestione delle emergenze del governo americano, e soprattutto di invocare una maggiore consapevolezza e proattività da parte del pubblico. Nelle parole di Flynn, intervistato da Cooper:

Il fatto è che nel XXI secolo andremo incontro a devastazioni. Esse verranno da Dio [acts of God] [...] E verranno anche da persone cattive intente a fare cose cattive. Questa è una realtà. Ma ogni generazione, ogni generazione di americani, ha dovuto fronteggiare delle avversità. Alcuni hanno dovuto affrontare guerre. Alcuni hanno dovuto affrontare grandi depressioni. Alcuni hanno dovuto affrontare disastri naturali. La nostra nazione non è diventata quello che è diventata se non affrontando queste avversità e imparando da esse. È diventata una nazione più forte. Sono convinto che possiamo fare lo stesso se accettiamo il disastro come parte della nostra vita e ci prepariamo a fronteggiarlo e andare avanti¹³.

Accanto alle misure di *policy* necessarie per porre rimedio a una situazione di estrema insufficienza delle infrastrutture e delle pratiche di prevenzione, la migliore soluzione a questa nuova sfida consiste secondo Flynn nel riscoprire la tempra e il carattere del popolo americano, nel rispondere a questa nuova chiamata con l'usuale intraprendenza e forza di spirito. Solo abbandonando il senso di pacifica rassegnazione e letargica quotidianità che domina la vita delle famiglie americane sarà possibile fronteggiare in maniera vittoriosa lo spietato approssimarsi della catastrofe. E il tutto – è bene precisare anche questo aspetto del dibattito, soprattutto per gli effetti che avrà nel caso di Katrina – senza invocare l'intervento o l'espansione del *big government*, vero e proprio spauracchio del pensiero conservatore americano. Si tratta piuttosto di un richiamo alla *community* (termine davvero imperante nel dibattito pubblico statunitense) che risuona potentemente con quello lanciato da Robert Putnam nel suo ormai classico studio sulla fragilità del legame sociale americano. Nel chiedersi come mai sempre più persone siano costrette a “giocare a bowling da sole”, Putnam (2000) finisce col sostenere che «creare (o ricreare) il capitale sociale non è un compito semplice. Sarebbe agevolato da una palpabile crisi nazionale, come una guerra o una

¹² Anderson Cooper è un giornalista di punta della CNN, specializzato in reportage su guerra, disastri naturali, e minacce ecologiche. Cooper ha giocato un ruolo di primo piano nella copertura mediatica degli eventi di New Orleans.

¹³ CNN, *The Edge of Disaster*, 20/02/2007.

depressione o un disastro naturale, ma nel bene e nel male, l'America all'alba del nuovo millennio non si trova a fronteggiare una tale crisi galvanizzante» (p. 402). Putnam scriveva nel 2000: dobbiamo forse pensare che, dopo l'11 settembre 2001 e la nuova coscienza del disastro naturale sviluppatasi a partire da Katrina, tale crisi sia invece drammaticamente in atto? E se questo è vero, attraverso quali strumenti politici e retorici verrà creato e ricreato questo capitale sociale? Quali saranno gli attributi fondamentali della cittadinanza responsabile che queste crisi galvanizzanti permetteranno di riaffermare?

Nelle intenzioni di Flynn (e di Cooper), quello appena presentato è non solo un atteso programma di rigenerazione morale, ma addirittura «un nuovo modo di combattere la guerra al terrorismo». Usando termini che ricordano molto da vicino quelli invocati in un contesto ben diverso da Truman, Flynn spiega:

Se [...] avremo riflettuto sugli scenari peggiori, se avremo elaborato il nostro modo di reagire ad essi, se abbiamo dei piani, saremo capaci di affrontare i disastri naturali che non possiamo prevenire. E se i cattivi dovessero decidere di attaccarci, saremo in grado di scansare anche questo colpo¹⁴.

La capacità di reagire prontamente e adeguatamente – tanto a livello individuale, quanto a quello collettivo – all'eventualità di un disastro naturale costituisce una garanzia di forza e di intraprendenza anche di fronte alla possibilità (qui data per certa¹⁵) di un nuovo attacco terroristico. L'analogia tra i due eventi è qui resa quanto mai esplicita: sia perché entrambi possono colpire ovunque e in ogni momento, sia perché la distruzione delle infrastrutture operata da un attentato terroristico può scatenare le medesime terribili conseguenze di una catastrofe naturale (per esempio, nel caso di una nube tossica rilasciata dall'esplosione dolosa di una raffineria: vedi Flynn, 2007, pp. xi-xv). Prepararsi per l'uno significa quindi essere pronti anche per l'altro.

Alla domanda se l'insistenza su questi scenari non possa suscitare un continuo stato di allerta e di vigilanza contrario allo spirito di una pacifica convivenza democratica, Flynn risponde senza esitazione: la minaccia più grande non proviene dagli attacchi terroristici in sé, ma dal modo sbagliato (ovvero: improvvisato, irriflesso) di affrontarli. Avere un po' di paura, quel

¹⁴ Vedi nota precedente.

¹⁵ Una elaborazione grafica che precedeva uno stacco pubblicitario citava dal libro di Flynn: «Il terrorismo sarà come l'influenza. L'unica cosa che possiamo prevedere con certezza è che ogni stagione ce ne saranno nuove varianti».

tanto che basta per decidersi all'azione, può salvare gli americani da una paura molto più grande. Parlare di questi rischi è necessario per risvegliare gli americani dal loro torpore e chiamarli a uno sforzo collettivo di resistenza nazionale: «non possiamo coinvolgerli, se non parliamo di questi rischi»¹⁶. In altri termini, la paura non va scongiurata; essa va, piuttosto, gestita – o meglio, *governata*.

La paura – nei suoi effetti sociali e politici – è stata recentemente oggetto di un rinnovato interesse da parte degli scienziati sociali. In un interessante lavoro del 2004 intitolato, per l'appunto, *Paura*, Corey Robin ha ricostruito in maniera molto convincente la storia della paura in quanto idea politica (e non solo emozione soggettiva). Ripercorrendo le diverse accezioni e le funzioni svolte dalla paura nel sistema teorico di alcuni autori – Hobbes, Montesquieu, Tocqueville, Arendt – Robin cerca di dimostrare come la paura costituisca uno dei fondamenti primordiali dell'attività politica, e questo attraverso i più svariati sistemi di organizzazione del potere (dall'assolutismo, al liberalismo democratico, al terrore totalitario). Ma ciò che più importa ai fini del mio discorso è un'intuizione che Robin attribuisce per primo a Hobbes, il massimo teorico della paura politica: il fatto che la paura non sia un sentimento naturale che al governo spetterebbe semplicemente amministrare o placare. Al contrario, la paura deve essere creata e attivamente insegnata. Governare la paura significa insegnare selettivamente di cosa avere paura e di cosa no; quali sono le vere minacce che una società è chiamata a fronteggiare e cosa costituisce, invece, la conseguenza tutto sommato trascurabile di uno stile di vita accettabile e giusto. Da questo punto di vista, il discorso di Robin ricorda quello assolutamente consolidato sul “panico morale”, inteso come strumento di definizione dei confini interni di una società ad opera di alcuni influenti “imprenditori morali” con l'appoggio compiacente dei media¹⁷. Secondo questa lettura, le élite al potere individuerebbero (e costruirebbero) periodicamente i propri “demoni popolari” ai quali attribuire – solitamente attraverso un processo di criminalizzazione – la funzione assoluta di nemico, di outsider. La sanzione di tali comportamenti devianti, verso i quali andrebbero incanalati i timori e le più profonde ansie del pubblico, servirebbe così a riaffermare l'insieme dei valori condivisi di una società e a consolidare la sua struttura di potere.

Tuttavia, la paura di cui parla Robin ha una caratteristica peculiare, che la differenzia per così dire sul piano temporale dallo scenario appena descritto: essa è paura, per l'appunto, e non

¹⁶ CNN, *The Edge of Disaster*, 20/02/2007.

¹⁷ Il concetto di “panico morale” ha già una lunga storia nelle scienze sociali, ed è stato declinato anche in modi diversi da quello “ortodosso” qui presentato; i miei riferimenti principali sono Becker (1963) e Cohen (1972).

“panico”. Non è improvvisa, non va a ondate, e soprattutto non è irragionevole. Al contrario, essa è continua, sotterranea, e perfettamente compatibile con il corso ordinato e regolare della vita politica quotidiana. Inoltre – aggiungerei – a differenza del panico, la funzione principale della paura non è quella di legittimare un’estensione dell’intervento repressivo dell’autorità politica, come avviene nel caso delle misure punitive di volta in volta invocate contro i demoni di turno. Essa (per esempio, nel caso della *preparedness* appena discusso) dovrebbe piuttosto servire a promuovere un atteggiamento prudente e responsabile da parte del singolo cittadino¹⁸. Proprio come suggeriva Flynn, allora, bisogna rendere noti i rischi che si corrono se si vuole che la popolazione si mobiliti per scongiurarli. L’obiettivo della paura intesa come strumento di governo non è quello di annichilire, né di terrorizzare: perché se la gente fosse paralizzata dalla paura al punto da non riuscire ad agire, quest’ultima sarebbe inutile; e se al contrario ne fosse terrorizzata al punto da agire irrazionalmente, tale paura sarebbe addirittura controproducente, perché invece di assicurare un’ordinata opera di prevenzione o una positiva rigenerazione morale essa provocherebbe solo disordine e caos. La caratteristica fondamentale della paura politica consiste proprio in questo suo stato liminale: la minaccia da cui occorre guardarsi non deve essere così lontana da poter essere ignorata, e non deve essere così vicina da generare un panico irrazionale o una disperata rassegnazione. Il discorso sulla paura deve muoversi in un difficile equilibrio tra queste due dimensioni, e perimetrare lo spazio al cui interno è lecito, e persino auspicabile, temere il pericolo.

Il principale interesse dell’analisi di Robin risiede allora nella sua insistenza sul carattere *produttivo* della paura. Altre analisi recenti che hanno goduto di una certa risonanza nel dibattito sociologico (per esempio, Glassner, 1999, e Furedi, 2005), si concentrano piuttosto sull’effetto fondamentalmente liberticida o ideologico della «politica della paura»: in quanto cultura del sospetto e ossessione securitaria, la paura legittimerebbe in nome della salvaguardia della sicurezza nazionale misure politiche di riduzione della libertà individuale; essa indebolirebbe il legame civico a favore di una dannosa diffidenza sociale nei confronti di tutto ciò che è “altro” e “diverso”; e soprattutto, indirizzerebbe l’attenzione pubblica e politica verso i “nemici” sbagliati, deviando l’attenzione della popolazione dalle cause reali (cioè, strutturali) della propria insicurezza e vulnerabilità. In un articolo dedicato proprio alla discussione del sito ready.gov sopra menzionato, lo psicologo sociale Philip Zimbardo (Zimbardo, Kluger, 2003) ha criticato le recenti campagne di *preparedness* proprio in quanto

¹⁸ Questa dimensione non è ovviamente distante anche dalla nozione di panico morale: si pensi per esempio all’effetto di disciplinamento prodotto sulle donne dalle varie ondate di panico sulla criminalità di strada, soprattutto quella notturna e a sfondo sessuale.

destinate ad alimentare il senso di vulnerabilità della popolazione, sortendo l'effetto paradossale di contribuire alla strategia di intimidazione portata avanti dalle organizzazioni terroristiche. L'effetto prodotto da queste campagne di allerta e dalla loro logica emergenziale sarebbe, secondo Zimbardo, quello di suscitare una «sindrome da stress pre-traumatico», paralizzando la popolazione in uno stato di ansia permanente e trasformandola da nazione di guerrieri [*warriors*] in nazione di “preoccupati” [*worriers*]. In altre parole, Zimbardo accusa le politiche della paura di varcare proprio quello che ho definito sopra come il limite estremo - e disfunzionale - della paura stessa: il fatto di terrorizzare e annichilire, debilitando lo spirito della cittadinanza e la sua capacità di auto-attivazione.

Per quanto queste siano evidentemente dimensioni importanti dell'uso politico della paura, esse trascurano a mio parere l'aspetto meno incidentale e di maggior durata delle politiche ispirate a tale razionalità: quello, appunto, di costituire un potente strumento di governo della popolazione di natura non meramente repressiva, ideologica o liberticida. La paura è uno degli strumenti attraverso i quali la popolazione è chiamata a mobilitarsi: non solo per accettare passivamente le decisioni del sistema politico, ma anche e soprattutto per cooperare attivamente alla propria difesa (come evidenziato dalle pratiche di *preparedness*). Lo stesso Robin si ferma un attimo prima di portare il proprio discorso alle sue estreme conseguenze: nella sua prospettiva, infatti, l'obiettivo ultimo della paura politica è il disciplinamento della forza lavoro. In una sorta di microfisica del potere, Robin sposta la propria attenzione dalla dimensione “macro” della paura come razionalità di governo a quella “micro” delle relazioni quotidiane (e in particolare, lavorative), all'interno delle quali la paura diventa strumento di soggezione e controllo interpersonale, la linfa che scorre lungo i canali della gerarchia di potere (Robin, 2004, in particolare cap. 8). La mia ipotesi, al contrario, è che la paura agisca non solo come limite esterno all'esercizio della libertà individuale, ma al contrario anche come suo elemento di attivazione. Nella misura in cui spinge all'azione (nel nostro caso, alla *preparedness*), la paura è uno degli strumenti - non certo l'unico - attraverso i quali gli individui sono chiamati a governarsi in maniera responsabile. Proprio nella misura in cui non deve irretire, la paura è uno stimolo - e non solo un vincolo - all'azione: è attraverso l'appello alle più innate qualità morali dell'essere umano (carattere, forza di volontà, senso di responsabilità) che la battaglia contro la paura (e contro chi la suscita, dai disastri naturali alle organizzazioni terroristiche) può e deve essere vinta.

Se il discorso sulla paura serve senz'altro ad additare nemici “esterni” contro i quali consolidare i confini morali della comunità e il proprio senso di appartenenza ad essa,

secondo la fondamentale intuizione durkheimiana sviluppata in questo senso da Erikson (1966), essa serve anche ad attivare i membri “interni” alla comunità, i cittadini “per bene”, affinché si collochino per così dire dalla parte giusta della barricata e si comportino in modo prudente e responsabile. Se questa considerazione – l’adesione ai valori condivisi da parte della società – è chiaramente presente nello stesso Durkheim, essa è in parte offuscata da un generale paradigma organicista che pone l’accento sul conformismo e sull’isomorfismo tra coscienza individuale e coscienza collettiva. All’interno di una razionalità politica liberale, tuttavia, è non solo il conformismo a essere produttivo, quanto piuttosto la capacità di azione, innovazione e iniziativa individuale: non solo “We are all together in this” contro una qualche minaccia esterna, ma anche “You are on your own”. In altre parole, come ci ricordano gli appelli al “carattere” del popolo americano sopra riportati, l’obiettivo dell’uso politico della paura non è solo quello di rendere i soggetti del governo più facilmente controllabili da parte di una qualche entità esterna (lo stato), ma anche – e forse, soprattutto – quello di rendere gli individui capaci di regolarsi autonomamente, di “funzionare” in maniera ordinata: non solo nell’eventualità più o meno remota del verificarsi di un’emergenza, ma anche nel “normale” fluire della vita quotidiana.

Per quanto apparentemente circoscritte alla possibilità di eventi per loro natura “eccezionali”, come un disastro naturale o un attentato terroristico, si può quindi dire che le politiche di *preparedness* alludano a una più ampia funzione di governo *morale*: esse promuovono una serie di qualità morali – autonomia, *self-reliance*, responsabilità individuale – che costituiscono altrettanti attributi fondamentali dell’ideale liberale della cittadinanza americana. Nel definire il comportamento “corretto” da tenere nel caso di un’emergenza, tali politiche non solo tracciano un chiaro confine tra responsabilità individuale e collettiva, indicando la misura di intervento pubblico che è lecito aspettarsi (a partire dal fatto di dover mettere da parte viveri e generi di prima necessità sufficienti a sopravvivere per tre giorni in attesa dei soccorsi¹⁹); esse definiscono anche una soglia di responsabilità individuale al di sotto della quale vige una presunzione di *immeritevolezza*. Se infatti la capacità del cittadino di prepararsi e reagire prontamente all’eventualità di un disastro (di qualunque natura) fa appello alle virtù profonde dello spirito americano, e costituisce una riprova della forza, e addirittura della potenza – militare e non – della nazione, l’apatia e l’indifferenza a tale necessità non può che segnalare qualcosa di più profondo di una semplice “pigritia”. Essa si qualifica al contrario come un

¹⁹ www.ready.gov.

difetto di cittadinanza, un'estraneità alle qualità morali che definiscono un certo ideale di comunità politica, un vizio di carattere che desta sospetto, se non biasimo.

Per fare solo un ultimo esempio del modo in cui la capacità di gestire adeguatamente un'emergenza possa essere collegata a precise (e desiderabili) qualità del carattere individuale, potrei citare la storia di copertina del *Time* del 9 giugno 2008, intitolata *How to Survive a Disaster* [Come sopravvivere a un disastro]. L'autrice, Amanda Ripley, riporta nell'articolo alcuni stralci del suo recente lavoro intitolato, significativamente, *The Unthinkable. Who Survives When Disaster Strikes – and Why* [L'impensabile. Chi sopravvive quando il disastro colpisce, e perché]. In prima analisi, può essere interessante notare il passaggio dal “come” sopravvivere a un disastro (nel titolo del *Time*) al “chi” sopravvive a un disastro (nel titolo del libro). Tale passaggio non è affatto casuale: Ripley sostiene che ciascuno di noi possiede una “personalità del disastro” [*disaster personality*] che risiede «al cuore di ciò che siamo» (2008a, p. 41); questa personalità, tuttavia, può essere modificata, e allenata a reagire all'eventualità di un disastro nel modo migliore. In particolare, e coerentemente con quanto sostenuto in precedenza, il problema è come evitare di essere paralizzati dalla paura; ed è per questo che secondo l'autrice le persone che mostrano maggiori probabilità non solo di sopravvivere a un disastro, ma anche di aiutare i propri compagni di sventura a mettersi in salvo, sono le persone che hanno ricevuto un addestramento di tipo militare. Saranno questi individui straordinari, dotati di coraggio e forza di spirito, a «guidare le masse che attendono solo di essere guidate». Impiegando toni che rasantano il survivalismo²⁰, Ripley celebra le virtù della leadership e della gerarchia; e tuttavia, chiunque può sviluppare quelle qualità e migliorare la propria *disaster personality*. In una colonna posta a fianco dell'articolo principale, il *Time* elenca 5 modi per aumentare le proprie *chances* di sopravvivenza: informarsi, controllare l'ansia, mantenersi in buona forma fisica, esercitarsi, ma soprattutto – al primo punto – lavorare sul proprio carattere:

People who respond well to trauma tend to have three underlying advantages: a belief that they can influence events, an ability to find meaningful purpose in life's turmoil and a conviction that they can learn from positive and negative experiences. This may be largely a matter of genetic makeup,

²⁰ Il survivalismo è una disciplina – sportiva, ma non solo – volta a testare, e incrementare, le capacità di sopravvivenza dell'individuo di fronte a situazioni estreme. Ne costituiscono un esempio i corsi di *training* alla sopravvivenza in ambienti inhospitali (giungle, etc.), ma anche pratiche subculturali più diffuse quali la predisposizione di mezzi (generi di prima necessità, armi, ricetrasmittenti, bunker, etc.) che permettano all'individuo di sopravvivere nel corso di un'emergenza. Il survivalismo si colora spesso di toni millenaristici e insiste di frequente sulle qualità innate della leadership, sconfinando talvolta in una sorta di “superomismo”.

but it is possible to teach yourself to be more proactive and avoid the victimization trap (“if it happens to me, there’s nothing I can do”) (*Time*, 9/6/2008, p. 45).

Le tre qualità appena menzionate vanno chiaramente ben al di là della prontezza di spirito esibita nel corso di un'emergenza; esse riguardano una più generale capacità di vivere la propria vita in modo attivo e responsabile, di perseguire uno scopo, di apprendere dall'esperienza ed evitare un passivo atteggiamento vittimistico. Sono queste qualità a essere in ultima analisi meritevoli, non solo quando si abbatte un disastro, ma anche nel corso della vita quotidiana; di converso, la rassegnazione e il fatalismo non solo possono tradursi in una condanna mortale nei momenti di crisi, ma segnalano in senso più ampio un'incapacità (o non volontà) di provvedere a se stessi in modo proattivo che appare intrinsecamente deprecabile e immeritevole (questa la caratteristica delle masse informi bisognose di un leader).

Nel prossimo capitolo cercherò di qualificare meglio questa particolare accezione di “immeritevolezza”, e di mostrare come la mancanza delle qualità morali che le pratiche di *preparedness* si propongono di promuovere, e in particolare la capacità di autogoverno, lo spirito di *self-reliance*, e l'orientamento al futuro, sia stata considerata una caratteristica specifica di una certa parte della popolazione americana. Questo, a sua volta, ci permetterà di comprendere uno degli aspetti fondamentali di quanto avvenuto a New Orleans tra l'agosto e il settembre 2005: le persone intrappolate per giorni nella città sommersa sono state certamente vittime di grossolane incompetenze da parte dell'apparato federale e statale di soccorso. Ma a un livello più profondo sono state condannate in partenza da una serie di condizioni strutturali – povertà, residenza nelle zone più a rischio della città, mancanza di mezzi per evacuare, etc. – che quell'ideale di cittadinanza responsabile aveva già designato come condizioni di immeritevolezza. Una “immeritevolezza” che, come è evidente, va ben al di là della semplice mancanza di un kit di sopravvivenza o di un piano di emergenza – ovvero, degli accorgimenti concreti che le politiche di *preparedness* cercano di promuovere – per abbracciare la più ampia serie di qualità morali che costituiscono il substrato profondo della razionalità di governo cui la *preparedness* allude.

Prima di addentrarmi in questo discorso, tuttavia, vorrei soffermarmi brevemente sulla dimensione dell'autogoverno che le pratiche di *preparedness* cercano di stimolare, e sulla sua importanza per un'analisi della società americana.

2. Governo e libertà

Il concetto di autogoverno cui ho fatto cenno fa riferimento alla formulazione del problema della *governamentalità* offerta da Foucault, in particolare in occasione dei due corsi al Collège de France del 1977/78 e 1978/79, e alla sua successiva rielaborazione all'interno della sociologia e della scienza politica di area prevalentemente anglo-americana (Burchell, Gordon e Miller, 1991; Barry, Osborne e Rose, 1996; Rose, 1999; Dean, 1999).

In *Sicurezza, territorio, popolazione* (1977/78), Foucault elabora una genealogia della governamentalità intesa come:

l'insieme di istituzioni, procedure, analisi e riflessioni, calcoli e tattiche che permettono di esercitare questa forma specifica e assai complessa di potere, che ha nella popolazione il bersaglio principale, nell'economia politica la forma privilegiata di sapere e nei dispositivi di sicurezza lo strumento tecnico essenziale [...] Per governamentalità intendo la tendenza, la linea di forza che, in tutto l'Occidente e da lungo tempo, continua ad affermare la preminenza di questo tipo di potere che chiamiamo "governo" su tutti gli altri - sovranità, disciplina - col conseguente sviluppo, da un lato, di una serie di apparati specifici di governo e, dall'altro, di una serie di saperi (p. 88).

La differenza tra le tre forme di potere individuate da Foucault – sovranità, disciplina, governo – risiede anzitutto nella diversità dei dispositivi attraverso i quali esso si esercita: il meccanismo giuridico-legale nel primo caso, quello disciplinare nel secondo, e il dispositivo di sicurezza nel caso del governo.

La sovranità è anzitutto sovranità territoriale: essa si definisce a partire dal Medioevo fino al XVII-XVIII secolo come ordinamento giuridico di un territorio. È l'appartenenza a un territorio definito da chiari confini geografici a definire lo statuto dei sudditi e la loro obbedienza alla legge. Quest'ultima si esprime nella forma semplice del codice binario tra permesso e divieto: in altre parole, il potere sovrano si preoccupa di amministrare un territorio (e principalmente, di preservarne ed accrescerne l'estensione) ed è relativamente "indifferente" alla gestione dei suoi singoli abitanti. Esso si limita a sancire forme di esclusione: territoriale, cioè legata ai confini fisici del territorio, e giuridica, attraverso lo strumento del divieto e della relativa punizione.

La disciplina invece, sviluppatasi in età moderna a partire dal XVIII secolo, si rivolge non più al popolo inteso come entità indifferenziata, ma costituisce al contrario una forma di potere individualizzante: è la disciplina stessa a creare l'individuo come oggetto di governo nel

momento stesso in cui lo definisce come oggetto di sapere e potere. Com'è noto, Foucault aveva dedicato alcuni lavori precedenti (in particolare, Foucault, 1975, 1976) a un'analisi della microfisica del potere disciplinare e del meccanismo di produzione di verità sull'individuo come dispositivo di sapere/potere. In *Sicurezza, territorio popolazione* egli si limita a tipizzare la disciplina come forma di potere che trova il proprio strumento giuridico nella forma dell'obbligo: a differenza del divieto proprio del potere sovrano, l'obbligo segnala l'esercizio di un potere "positivo", che mira alla trasformazione del comportamento dell'individuo nella sua relazione con l'ambiente e con se stesso.

È all'analisi del governo, infine, che Foucault dedica la parte più consistente dei due corsi in esame, e in particolare all'analisi delle "arti di governo" che si applicano allo stato nella sua interezza come "scienza del buon governo"²¹. Le arti di governo identificano (cioè: definiscono) un nuovo campo di intervento nel quale

anziché trattare gli individui come insieme di soggetti di diritto capaci di azioni volontarie, come nel caso della sovranità, o come molteplicità di organismi, come corpi pronti a eseguire le prestazioni richieste, come nel caso della disciplina, occorrerà trattarli invece come popolazione, cioè come un complesso di individui profondamente, essenzialmente, biologicamente legati alla materialità in cui esistono (1977/78, p. 30).

La popolazione emerge come realtà dotata di una propria naturalità e di proprie leggi; lo sviluppo delle scienze economiche, sociali e statistiche, la scoperta dei meccanismi biologici che presiedono alla riproduzione della popolazione nel suo complesso, costituiscono gli apparati di sapere e potere sui quali si baserà l'attività del governo. Ma tale attività non sarà più rivolta a una collezione di sudditi (il popolo) definiti esclusivamente dal loro rapporto con la norma sovrana, né a una serie di soggetti singoli resi visibili al potere attraverso l'applicazione di tecniche disciplinari centrate sulla specificità dei processi biologici e corporei individuali. Al contrario, la popolazione come insieme di fenomeni naturali è una realtà che il potere deve limitarsi a gestire, intervenendo sull'ambiente che di quella realtà costituisce il sostrato materiale. Il governo della popolazione segnala, in modo molto importante, una *rinuncia al sapere* da parte del potere sovrano, l'abbandono della «fantasia megalomane e ossessiva di una società totalmente amministrata» (Rose, 1996, p. 43). Il governo della

²¹ Come diventerà più chiaro in seguito, il governo per Foucault non si limita alla sua forma "politica" relativa allo stato nella sua interezza: governo è anche governo di se stessi (morale) e governo della famiglia (economia). Tra le tre dimensioni, come vedremo, esiste tuttavia una "continuità essenziale" (p. 75).

popolazione si presenta allora come un «governo a distanza»²², in cui la legge assume non più la forma del divieto né dell'obbligo, ma quella della *regola*. Il governo si incarica di creare le condizioni per un ordinato (cioè: regolato) esercizio delle libertà individuali; l'essenza di tale governo, e la sua natura "liberale", risiede proprio in questo suo peculiare rapporto con la libertà individuale. È opportuno citare per esteso un passaggio da *Nascita della biopolitica*:

La libertà non è mai nient'altro - ma è già tanto - che un rapporto attuale tra governanti e governati: un rapporto in cui la misura del "troppo poco" di libertà che c'è, è data dall'"ancor più" di libertà che viene richiesta. Così, quando dico "liberale", non ho in mente una forma di governamentalità che lascerebbe un maggior numero di caselle bianche alla libertà. Voglio dire un'altra cosa.

Se utilizzo la parola "liberale", è soprattutto perché la pratica di governo che sta per instaurarsi [nel corso del XVIII secolo] non si accontenta di rispettare questa o quella libertà, di garantire questa o quella libertà. Fa molto di più, consuma libertà. È consumatrice di libertà nella misura in cui non può funzionare veramente se non là dove vi sono delle libertà: libertà del mercato, libertà del venditore e dell'acquirente, libero esercizio del diritto di proprietà, libertà di discussione, eventualmente libertà d'espressione, etc [...] La nuova arte di governo si presenterà pertanto come l'arte di gestione della libertà, ma non nel senso dell'imperativo: "sii libero", con la contraddizione immediata che questo imperativo può comportare. La formula del liberalismo non è "sii libero". Il liberalismo, semplicemente, dice: ti procurerò di che essere libero. Farò in modo che tu sia libero di essere libero (p. 65).

La produzione delle condizioni per l'esercizio della libertà non è quindi mai slegata dalla produzione dei vincoli, dei controlli, delle minacce alla libertà stessa: il rapporto tra liberalismo e libertà è sempre un rapporto di produzione/distruzione. E tali vincoli saranno rappresentati dai dispositivi di sicurezza, in quanto meccanismi incaricati di contenere il rischio rappresentato dall'azione individuale nella sua natura di non completa prevedibilità e trasparenza all'intervento del potere sovrano.

È interessante notare, dal punto di vista della mia analisi del governo del comportamento individuale nel caso del disastro, che per spiegare le differenze tra sovranità, disciplina e governo Foucault cita l'esempio di tre diverse modalità di gestione delle emergenze sanitarie. Nel caso della *lebbra*, nel corso del Medioevo, il potere sovrano opera attraverso il codice binario dell'inclusione/esclusione: indifferente alla realtà della malattia a livello individuale, o

²² Cfr. Rose, 1999, p. 49.

anche alla sua distribuzione all'interno della popolazione, la legge si limita a operare una rigida distinzione tra sani e malati, riservando a questi ultimi l'allontanamento e la reclusione nel lebbrosario. Nel caso della *peste* (XVI-XVII secolo), al contrario, i regolamenti sanitari operano secondo un meccanismo di tipo disciplinare, prescrivendo una serie di comportamenti individuali (in materia di alimentazione, contatti interpersonali, ispezioni sanitarie, etc.) che la scienza medica – come sappiamo, basata sull'estrazione dai corpi di un sapere sulla malattia che sarà poi applicato ai corpi stessi, secondo la circolarità dei meccanismi di sapere/potere (cfr. Foucault, 1976) – definirà come appropriati. Nel caso del *vaiolo*, infine (a partire dal XVIII secolo), la pratica dell'inoculazione segnala uno spostamento decisivo: essa non si limita ad escludere, come nel primo caso, né si orienta a un'attenta prescrizione dei comportamenti individuali, come nel secondo. Le campagne di vaccinazione si rivolgono alla popolazione nel suo complesso in base a una serie di saperi statistici ed epidemiologici che rinunciano alla conoscenza dei casi individuali per operare secondo criteri di probabilità e di distribuzione del rischio all'interno della popolazione nel suo complesso. La vaccinazione opera sull'individuo non in maniera diretta, per così dire, ma regolando la sua interazione con l'ambiente - nello specifico, rendendo l'individuo immune alla morbilità dell'ambiente. Si tratta di un intervento *regolatore* che non circoscrive direttamente la libertà di circolazione e di movimento dei singoli, ma si limita a disporre le condizioni per un esercizio *prudente* di quella libertà²³.

Nel passaggio attraverso questi diversi tipi di “disastro”, quindi, assistiamo a una progressiva estensione dei margini di esercizio della libertà individuale: non già perché l'individuo sia davvero più “libero” di comportarsi come meglio crede, quanto perché la forma di gestione dell'emergenza si basa in misura crescente sull'autonoma attivazione del singolo, sulla sua capacità di predisporre piani adeguati (la decisione di vaccinarsi, ma potremmo dire anche le pratiche di *preparedness*) in presenza di un determinato *rischio* (la malattia, il terremoto, etc.).

Questi esempi ci portano evidentemente molto vicino al mio caso di studio; tuttavia, prima di poter argomentare l'utilità delle categorie di analisi suggerite da Foucault per un'analisi del disastro naturale, è necessario spiegare perché lo schema che ho utilizzato, per quanto il più possibile fedele al testo di Foucault, è semplicemente... sbagliato.

²³ O'Malley (1992) ha definito questa razionalità di governo “nuovo prudenzialismo”: in base a questa prospettiva, all'interno di una razionalità di governo liberale la tutela da diversi tipi di rischio sociale – la malattia, il disastro, ma anche la criminalità, etc. – sarebbe sempre più demandata all'individuo, e alla sua attiva responsabilizzazione.

Esistono diverse ambiguità nel pensiero di Foucault, per non dire apparenti incoerenze e contraddizioni. Non mi concentrerò qui sulla dibattuta questione dell'accuratezza storica dell'analisi foucaultiana: del resto Foucault stesso, invitato a definirsi come filosofo o come storico in una celebre intervista, ha rifiutato entrambe le categorie, schernendosi anche da quella, certo ancor più scomoda, di profeta («Io sono un giornalista» (1975, p. 59)). Ancor più della precisione dei singoli riferimenti storici offerti da Foucault, il problema risiede evidentemente nella visione “epocale” e lineare che i testi in esame e i passaggi qui citati sembrano suggerire. Proprio mentre sembra suggerire un'evoluzione temporale tra le diverse forme di potere, infatti, Foucault si preoccupa di ripetere in più punti che la relazione tra sovranità, disciplina e governo non costituisce un rapporto di successione lineare; in base a una delle sue affermazioni più citate, «Non bisogna quindi leggere il processo in termini di sostituzione di una società di sovranità con una società di disciplina, a sua volta rimpiazzata da una società, diciamo, di governo. In realtà siamo di fronte a un triangolo: sovranità, disciplina e gestione di governo»²⁴. Chiarire il rapporto tra queste tre dimensioni è fondamentale non tanto per appurare l'interpretazione più filologicamente corretta del pensiero di Foucault, quanto perché dalla risoluzione di questa contraddizione – che consiste, come cercherò di spiegare, semplicemente nel comprenderla e accettarla – dipende la corretta interpretazione del rapporto, questo sì cruciale, tra governo e libertà, tra tecnologie di dominio e produzione di soggettività.

L'interesse per il liberalismo manifestato da Foucault nella fase “governamentale” della sua produzione è stato talvolta interpretato come un allontanamento dagli aspetti più “duri” e “repressivi” del potere indagati nelle sue analisi sulla disciplina. Nel presentare i Corsi del 1977/78, Foucault chiarisce che il suo intento non è quello di presentare una teoria generale del potere, ma «soltanto di capire dove il potere transita» (p. 13). In altre parole, e a dispetto di quanto la sua stessa argomentazione lascerebbe a tratti pensare, Foucault ribadisce il suo intento generale di non fornire una “grande teoria”, ma di presentare una più umile analitica dei modi in cui il potere agisce sugli e attraverso gli individui. Da questo punto di vista, quindi, sovranità, disciplina e governo non costituiscono tre forme distinte di potere, o tre fasi nella storia della sua evoluzione: la loro differenza è, appunto, di natura analitica. I dispositivi sovrani, disciplinari e di sicurezza operano allo stesso momento come razionalità concorrenti, come distinte pratiche di soggettivazione il cui equilibrio relativo è determinato di volta in volta empiricamente dal rapporto concreto tra le forze sociali (cfr. Rose, 1999, pp. 52-54). Le

²⁴ Foucault, 1977/78, p. 87. Ma vedi anche, per esempio, pp. 17-21.

tecnologie di governo sono *assemblages* provvisori ed eterogenei che comprendono in ogni momento, per semplificare, elementi di amministrazione giuridica, di disciplina individuale e di regolazione sociale. È in questo senso, come abbiamo visto, che per Foucault a definire il governo liberale non è la maggiore libertà dei singoli, né si può dire che il governo liberale “governi meno”. Per quanto a partire dal XVIII-XIX secolo il liberalismo abbia costituito un principio fondamentale di organizzazione del potere statale nei paesi occidentali, e abbia quindi una connotazione storica e geografica assolutamente concreta, esso non costituisce per Foucault una specifica ideologia, dottrina politica o forma di governo; esso rappresenta piuttosto un attributo dell’attività di governo, una tensione interna all’esercizio del potere nel suo rapporto paradossale con la libertà.

Nella misura in cui per Foucault il potere nella sua forma governamentale trova il proprio correlato ineludibile nella libertà individuale, il problema del liberalismo si rivela essere nient’altro che il problema del rapporto tra potere e libertà: l’interesse (e anche, secondo alcuni, la fascinazione) di Foucault per il liberalismo non costituisce un allontanamento dalla tematica del potere, ma una conseguenza logica della sua stessa definizione di potere. Nelle parole di Dean:

[The liberal mode of government] is not equivalent to the liberal state, for governance is a much broader term than state, and in principle includes any relatively calculated practice of the direction of conduct, encompassing but irreducible to political governance, to *the* government. Similarly, “liberal” should not be confused with *liberalism*. “Liberal” refers first of all to a form of practice of governance [...] The liberal mode of government, then, is an historically specific ensemble of discursive, legal, administrative, and institutional practices, which crosses and seeks to co-ordinate dimensions of the state, philanthropy, households, and the economy, with the objective of promoting particular forms of the conduct of life (1992, p. 218).

E tuttavia, a mio parere questo non significa ridurre l’analisi di Foucault a un’analisi meramente “tecnica” del potere, secondo la quale Foucault «non ci è di nessun aiuto nel fornirci basi normative per preferire un tipo di razionalità sull’altra [...] Perché Foucault - neutrale rispetto al valore in modo disarmante - semplicemente non ci offre nessun fondamento, pragmatico o di altra natura, per questo tipo di posizioni» (Osborne, 1994, p. 495). Se è vero che Foucault vuole notoriamente limitarsi a fornire “cassette degli attrezzi”,

strumenti critici che starà ad altri applicare a questo o quel progetto politico²⁵, credo che la sua preoccupazione per il tema della libertà non sia mai risolutoria o pacificatrice. Come vedremo tra poco nel discutere più dettagliatamente le sue dimensioni etiche, la libertà è al tempo stesso strumento del potere e della resistenza ad esso: più che costituire un semplice slogan utile a risolvere in maniera facile la difficile questione del rapporto tra queste due dimensioni, la celebre affermazione «dove c'è potere c'è resistenza» (1976, p. 84) traduce esattamente questa ambivalenza insostenibile della libertà. Sovranità, disciplina e sicurezza coesistono in ogni momento come dispositivi di governo della tensione tra potere e libertà.

Le pagine di *Sicurezza, territorio, popolazione* e di *Nascita della biopolitica* ci offrono infine un'ulteriore chiave di lettura del rapporto tra tecnologie della libertà e forme del dominio: nel tracciare la genealogia delle arti di governo, Foucault descrive lo sviluppo di una compiuta razionalità neoliberale come il risultato di un lungo processo storico caratterizzato da equilibri mutevoli tra esigenze di controllo “dall'alto” e rivendicazioni di libertà “dal basso”, tra le trasformazioni dell'economia e il riposizionamento delle strategie politiche che regolano lo scambio sociale. Foucault traccia un complesso percorso che dalle prime forme di potere pastorale («il germe embrionale della governamentalità», 1977/78, p. 125), passando attraverso la ridefinizione del problema della repubblica operato dalla ragione di stato e lo sviluppo della scienza di polizia come scienza di condotta degli uomini, porta al compiuto sviluppo di una razionalità di governo di tipo liberale. All'interno di queste vicissitudini, non è l'oggetto del governo a cambiare (infatti «il governo è sempre governo degli uomini», p. 98); a cambiare sono le forme assunte da questo governo, la natura dei dispositivi ad esso preposte e l'obiettivo cui tale attività di «condotta della condotta» è indirizzata.

È qui che il significato del concetto di “liberalismo” impiegato da Foucault acquista maggiore coerenza, a misura che il concetto stesso di libertà si riempie di significati *economici*. È attraverso la nuova «governamentalità degli economisti» (p. 253) che la popolazione nasce

²⁵ Nell'intervista già citata, Foucault dice: «Dobbiamo essere molto modesti riguardo all'eventuale uso politico di ciò che diciamo o facciamo. Non penso che esista una filosofia conservatrice e una filosofia rivoluzionaria. La rivoluzione è un processo politico; è anche un processo economico. Ma non costituisce un'ideologia filosofica [...] Il che non significa che il nostro compito consista solo nel fabbricare degli strumenti ben fatti, utili o divertenti, e poi nello scegliere quelli che preferiamo mettere sul mercato, nel caso qualcuno voglia acquistarli o servirsene [...] Non si possono fabbricare attrezzi per qualunque scopo; occorre fabbricarli per un fine preciso, ma sapere che essi forse saranno usati per altri fini. L'ideale non è fabbricare attrezzi, ma costruire bombe, perché una volta utilizzate le bombe che abbiamo fabbricato, nessun altro potrà servirsene. E devo aggiungere che il mio sogno, il mio sogno personale, non è esattamente di costruire delle bombe, perché non mi piace ammazzare la gente. Ma vorrei scrivere dei libri-bomba, vale a dire dei libri che siano utili nel momento stesso in cui qualcuno li scrive o li legge. Poi, dovrebbero sparire [...] Dopo l'esplosione, si potrebbe ricordare alla gente che questi libri hanno prodotto un fuoco d'artificio bellissimo. Più tardi, storici ed altri specialisti potrebbero dire che questo o quel libro è stato utile quanto una bomba e bello come un fuoco d'artificio» (1975, pp. 59-60).

come oggetto (di sapere e di potere) dotato di una propria naturalità. La dottrina fisiocratica del *laissez-faire* postula l'esistenza di una popolazione di soggetti economici orientati alla soddisfazione dei propri interessi (la società civile) che al potere politico spetterebbe semplicemente gestire. La nota dottrina della "mano invisibile" prevede che la produzione del bene comune non dipenda dal diretto intervento dello stato; al contrario, sarebbe lo spontaneo incontro tra i diversi interessi individuali nell'arena di scambio costituita dal libero mercato a offrire le maggiori garanzie di ordine e prosperità sociale. Il buon governo dei processi sociali dipenderà allora da una conoscenza scientifica, cioè "oggettiva", delle leggi che regolano le dinamiche "naturali" interne alla popolazione; l'obiettivo di tale conoscenza non sarà l'intervento diretto, ma piuttosto la delimitazione di uno spazio sociale lasciato libero di evolvere in base alle proprie leggi. E tuttavia,

[Q]uesto limite posto alla governamentalità non sarà semplicemente un termine negativo [...] Bisognerà manipolare, suscitare, facilitare, lasciar fare, in altre parole bisognerà gestire, non più regolamentare. Questa gestione avrà essenzialmente per obiettivo non tanto di impedire le cose, le regolazioni naturali, ma far sì che le regolazioni necessarie e naturali giochino tra loro. Bisognerà inquadrare i fenomeni naturali in modo che non vengano deviati o che un intervento inappropriato, arbitrario, cieco, li faccia deviare. Bisognerà cioè mettere a punto dei meccanismi di sicurezza. L'obiettivo fondamentale della governamentalità saranno, perciò, i meccanismi di sicurezza e uno stato che abbia essenzialmente la funzione di garantire la sicurezza ai fenomeni naturali, ovvero i processi economici o i processi intrinseci alla popolazione. Di qui, infine, l'iscrizione della libertà non solo come diritto degli individui legittimamente opposto al potere, alle usurpazioni, agli abusi del sovrano o del governo, ma [della] libertà come elemento divenuto ormai indispensabile alla stessa governamentalità. D'ora in poi, è possibile governare bene solo a condizione di rispettare la libertà o un certo numero di forme di libertà (1977/78, p. 257).

La libertà individuale non costituisce quindi solo un limite "esterno" all'attività di governo; essa diventa principio e razionalità del governo stesso. Il «governo attraverso la libertà», tuttavia, non è un governo che davvero si limita a "lasciar fare": esso deve promuovere quelle libertà, regolarne il gioco reciproco, perimetrarne l'ambito di espressione. Anche in questo senso, quindi, l'insistenza sulla produzione di libertà non elimina una volta per tutte il problema dell'esistenza di forme di dominio e soggezione: come vedremo meglio tra poco, esiste sempre un "esterno" della libertà, un suo "negativo".

La presa in carico della libertà degli individui da parte dell'attività di governo trova un'ulteriore, e più compiuta, espressione nella razionalità di governo *neoliberale*. Foucault attribuisce la formulazione di tale razionalità principalmente al neoliberalismo tedesco del periodo immediatamente successivo alla seconda guerra mondiale (Ordoliberalismo) e alla riflessione portata avanti, nel contesto americano, dalla cosiddetta Chicago School of Economics (Foucault, 1978/79; si veda anche Gordon, 1991). La razionalità neoliberale nasce come superamento delle limitazioni intrinseche a una razionalità economica che considera il mercato come arena "naturale" dello scambio sociale; e più in concreto, essa si rivolge a quell'insieme di regolazioni dello scambio sociale storicamente incarnate negli apparati del *welfare state*.

Le due dimensioni - liberalismo e stato sociale, o per semplificare fisiocrazia e keynesismo - non sono contrapposte: per quanto si facciano espressione di una razionalità di governo di tipo "interventista", le politiche keynesiane non costituiscono un'alternativa radicale al principio del *laissez-faire*, ma ne rappresentano al contrario un sistema di regolazione, un possibile dispositivo di sicurezza. Generalizzando il principio dell'assicurazione sociale, tali politiche si offrono di ammortizzare (attraverso le assicurazioni sul lavoro, le politiche sanitarie, etc.) i rischi della partecipazione individuale allo scambio di mercato; nella misura in cui demandano allo Stato la regolazione dello scambio sociale, esse rappresentano senz'altro una forma di «governamentalizzazione dello Stato», ma questo non segnala una fase distinta e in qualche modo "alternativa" nella storia delle pratiche di governo²⁶. Tali politiche condividono infatti con l'analisi liberale "classica" una visione del mercato come luogo dello scambio, e si propongono di moderare gli eccessi prodotti dalla "naturale" competizione economica. Ora, dicono i neoliberali - e, ovviamente, dicono le contemporanee trasformazioni dell'economia - l'essenza del mercato non risiede nello scambio: essa risiede nella *concorrenza*. Gli effetti anticompetitivi e solidaristici delle politiche dello stato sociale appaiono ora come un freno alla crescita economica: l'attività di governo non deve limitarsi a contenere una concorrenza ipoteticamente naturale, ma deve al contrario produrre e promuovere attivamente quella concorrenza - la sua desiderabilità, la sua inevitabilità.

In altri termini, il mercato non è un dato naturale, così come non lo è l'*homo oeconomicus* che della dottrina liberale costituisce l'assunto fondamentale. Essi - il mercato come concorrenza, e l'*homo oeconomicus* come "libero" competitore all'interno di quel mercato - devono essere

²⁶ Rose propone una lettura "dialettica" del rapporto tra liberalismo classico/welfare state/liberalismo avanzato: cfr. Rose, 1996, 1999.

attivamente prodotti da un'attività di governo che prenda in carico la totalità dello scambio sociale (una *Vitalpolitik*, nella definizione di Rustow). Non si tratta di una “sostituzione” dell'economico con il sociale, ma al contrario di una economicizzazione del sociale nel suo complesso (cfr. Brown, 2003). La totalità degli scambi sociali deve essere attivamente ridefinita nei termini di una “libertà” che è anzitutto una libertà di tipo imprenditoriale e concorrenziale: l'*homo oeconomicus* non è più semplicemente il partner dello scambio, ma diventa anzitutto l'imprenditore di se stesso (Foucault, 1978/79, p. 186). Il suo stesso rapporto con il proprio sé deve essere improntato a una logica imprenditoriale di “investimento”: la teoria del *capitale umano* riformula la questione della forza-lavoro attraverso un superamento della sua interpretazione puramente “quantitativa” – secondo la quale l'aumento di produttività da parte del capitale risiederebbe nel maggior sfruttamento, appunto quantitativo (cioè in termini di ore-lavoro), del lavoratore – per porre invece l'accento sulla “qualità” del lavoro, sulla sua dimensione di “attività”, sull'importanza della creatività e dell'innovazione. La libertà di cui si parla non è quindi liberazione dai rapporti di produzione funzionali alla logica del capitale: al contrario, questa libertà diventa essa stessa fattore produttivo all'interno di una logica economica centrata sempre meno sulla rigida disciplina di una massa indifferenziata di lavoratori, e sempre più sulla capacità di ciascuno di essi di reinventare se stesso/a e il prodotto della propria attività²⁷.

Per tornare al mio punto di partenza, quindi - il “dilemma” del rapporto tra libertà e dominio - è chiaro che l'esercizio di questa libertà deve essere regolato e persino (per confondere ulteriormente le acque) disciplinato: la relativa sottrazione di questo compito allo stato sociale (la sua «degovernamentalizzazione») non segnala affatto una reale rinuncia alle funzioni di governo, ma al contrario una loro diffusione all'interno di tutta una serie di ambiti pubblici e privati (associazioni, scuole, famiglie, assicurazioni, luoghi di lavoro etc.) incaricati di suscitare e allo stesso tempo perimetrare la libertà individuale. Per comprendere meglio il rapporto tra queste dimensioni di produzione e limitazione della libertà è necessario a questo punto rivolgere la nostra attenzione in modo più specifico al problema dell'autogoverno e della sua dimensione *etica*.

²⁷ La mia comprensione di questa trasformazione del lavoro, in particolare per quanto riguarda l'importanza dei suoi aspetti di immaterialità e creatività, deriva principalmente dalle analisi di Hardt, Negri (2001), Virno (1994). Come tali analisi neo-marxiste suggeriscono, tale trasformazione non implica necessariamente un minor sfruttamento o una maggiore “libertà” da parte del lavoratore. Essa certo segnala l'irriducibilità dell'intelligenza collettiva alla logica di sfruttamento del capitale; tuttavia, la trasformazione di tale libertà in vera e propria liberazione non può essere altro che il risultato di una lotta politica.

2.1 L'autogoverno come esercizio responsabile della libertà: la dimensione etica

Come deve essere questa libertà, intesa allo stesso tempo come oggetto e pratica del governo? Quali sono i suoi confini, e come sono definiti (se non, come abbiamo visto, attraverso la semplice coercizione)? Una possibile risposta è la seguente: questa libertà deve essere *responsabile*, e i suoi confini sono anzitutto di natura *morale*. Questa è solo una delle risposte possibili, nella misura in cui i processi di costituzione del soggetto non sono certamente riconducibili a un'unica logica o razionalità: e tuttavia, si tratta di una risposta particolarmente coerente con il problema della libertà sollevato dall'analisi della governamentalità neoliberale.

Lo stesso Foucault nel corso di un'intervista ha definito la governamentalità come il punto di contatto tra tecnologie di dominio degli altri e tecnologie del sé (Foucault, 1982, p. 19). In quella stessa intervista Foucault dichiarava l'intenzione di concentrare la propria analisi più sulle tecnologie del sé che non sulla dimensione del dominio, che aveva costituito il fulcro della sua produzione precedente. In effetti, sarà nell'ultima fase della sua vita che Foucault si concentrerà in modo più specifico sul tema delle tecnologie del sé; questo, tuttavia, non costituisce una rottura rispetto alla sua impostazione precedente, nella misura in cui tale preoccupazione costituisce una sorta di filo rosso della sua intera produzione teorica, il correlato indispensabile della sua stessa formulazione del problema del potere. Anzi, la maggiore attenzione per le modalità di azione del soggetto su se stesso, per la dimensione dell'autogoverno, rivela una particolare continuità con le analisi sulla governamentalità condotte in occasione dei due corsi al Collège de France finora analizzati. Se, come abbiamo visto, quella indicata dalla governamentalità liberale è una forma di «governo a distanza», si pone evidentemente il problema di come riempire questa distanza, di come agire sull'individuo attraverso la sua libertà. Nelle parole di Osborne, questa distanza costituisce «uno spazio di relativa indeterminazione tra potere e forme di condotta, uno spazio occupato dall'etica e dai sistemi di guida etica» (1994, p. 492). È l'etica - intesa come pratica di formazione del sé a partire dalle norme codificate dalla morale - a dettare all'individuo «libero» le condizioni della sua libertà: è in questo spazio che si realizza l'incontro tra governo (degli altri) e governo del sé (o autogoverno). Sono le tecnologie del sé a indirizzare la condotta degli individui verso fini socialmente o individualmente desiderabili; esse sono definite come

[le tecnologie] che permettono agli individui di effettuare con i propri mezzi o con l'aiuto di altri un certo numero di operazioni sui propri corpi, anime, pensieri, condotte e modi di vita, in modo da trasformare se stessi al fine di raggiungere un certo stato di felicità, purezza, saggezza, perfezione o immortalità (1982, p. 18).

Le riflessioni di Foucault in merito si concentrano soprattutto sull'antichità greca e romana; a me invece interessano in questa sede come possibile chiave di lettura della diffusione nel discorso pubblico americano contemporaneo di una cultura della responsabilità che vede nelle qualità dell'autonomia e della *self-reliance* le condizioni imprescindibili di una cittadinanza meritevole (vedi sopra).

Osborne (1994) suggerisce una possibile categorizzazione delle tecnologie del sé in base alle diverse dimensioni della personalità implicate nel governo etico del sé: la prima è la coscienza di sé [*consciousness*], intesa come la riflessività del soggetto, la possibilità di dare coerenza narrativa alla propria biografia; la seconda è la condotta, legata meno alla dimensione della narrazione e del linguaggio e più all'intenzionalità dell'attore; segue infine la coscienza [*consciousness*], intesa come il radicamento di determinate modalità di condotta in una forma stabile e prevedibile²⁸. A partire da questa tipizzazione vorrei chiarire che la mia attenzione sarà dedicata principalmente alla seconda dimensione individuata da Osborne, quella della *condotta*. Osborne definisce la condotta come segue:

[T]echniques of conduct rely upon a more direct sense of intentionality [...] Conduct implies good and bad ways of doing things; it implies a programming of judgement with regard to what is or what is not proper. Conduct, in this sense, is generically ethical; and norms of conduct derive from available norms of authority, or government in the widest sense. Weber's famous analyses of various kinds of ethical formation would come under the heading of analyses of conduct. The famous Protestant ethic, for example, is a kind of schema for governing oneself according to a particular form of authority - in this case, a God absent from a predetermined world. Foucault's

²⁸ Osborne non menziona un'ulteriore dimensione di grande importanza nella riflessione foucaultiana, che ha attirato in particolare l'attenzione della riflessione femminista: la dimensione del desiderio. In un recente lavoro sulle trasformazioni avvenute in Cina nel corso del passaggio da un sistema socialista a un'economia postsocialista, e dell'ingresso a pieno titolo della Cina nel mercato neoliberista globale segnalato dalla sua adesione alla World Trade Organization, Lisa Rofel (2007) sottolinea l'importanza della creazione di "soggetti desideranti" come parte integrante di un più generale progetto di ridefinizione della cultura nazionale cinese. L'adesione dei soggetti alle nuove esigenze di un'economia deregolata e transnazionale passa attraverso una ridefinizione del significato stesso dell'esperienza umana: codificata non più in termini di coscienza, come nel passato maoista, bensì nei termini di un desiderio - di libertà, autonomia, espressione del sé - che deve essere attivamente prodotto come "appropriato".

studies, in like terms, centred on the *conduct* of conduct; the ways that authorities sought to determine and regulate conduct (pp. 497-498).

Il riferimento a Weber è qui particolarmente utile per introdurre il legame tra le forme di governo di cui stiamo parlando e una peculiare concezione della libertà americana, che trova nell'ethos protestante (puritano) una delle proprie sorgenti storiche. L'argomentazione proposta da Weber nel celebre lavoro sull'etica protestante e lo spirito del capitalismo – l'«affinità elettiva» tra l'ascesi intramondana promossa da alcune varianti del protestantesimo (in particolare, quelle calviniste) e lo sviluppo di un ideale di *Beruf* (professione come vocazione) funzionale all'affermazione di un'economia capitalistica – è ben nota e non verrà ricostruita in questa sede. Tuttavia, può essere interessante approfondire brevemente la relazione tra etica protestante e *forme di condotta* suggerito da Weber – quella che alcuni hanno considerato la «questione centrale» della riflessione weberiana, in contrasto con l'interpretazione classica che individua tale fulcro unificatore nell'analisi del processo di razionalizzazione (cfr. Hennis, 1983). Se la Riforma protestante è stata correttamente interpretata come il rifiuto dell'autorità ecclesiastica incarnata dalla Chiesa – a partire, come è evidente, dal principio della libera interpretazione delle Scritture – Weber invita a

considerare ciò che oggi spesso si dimentica: come la Riforma infine non significasse tanto l'*abolizione* del dominio della Chiesa sulla vita in genere, quanto piuttosto la sostituzione della forma che esso aveva fino allora posseduto con una forma *diversa*. E precisamente la sostituzione di un dominio estremamente comodo, che allora era praticamente poco sensibile, che per più aspetti era diventato quasi soltanto formale, con una *regolamentazione dell'intero modo di vivere* che era infinitamente pesante e veniva presa sul serio, che penetrava nella più ampia misura pensabile in tutte le sfere dell'esistenza domestica e pubblica (Weber, 1905, pp. 60-61; ultimo corsivo mio).

Questa «regolamentazione dell'intero modo di vivere» è definita da Weber alternativamente come «autocontrollo sistematico», «sistema di vita», «metodo coerente dell'intera condotta di vita», «autodominio attivo», e persino, in un'altra sede, come «habitus»²⁹. In altre parole, la creazione di un ethos favorevole alla diffusione dello spirito capitalistico non fu la conseguenza “naturale” di una determinata convinzione spirituale, né la semplice sistemazione di un impulso economico razionale all'interno di una dottrina religiosa. Come

²⁹ Weber, 1905, pp. 176-180; Weber parla di “habitus” nella sua discussione (o polemica) con Fischer e Rachfahl raccolta nell'*Anticritica* (cit. in Hennis, p. 145).

accennavamo prima, l'*homo oeconomicus* dovette essere creato³⁰; e la “fatica” di questa creazione derivò esattamente dal carattere «irrazionale [di] questo modo di vivere, dove l'uomo è in funzione dei suoi affari, e non viceversa» (p. 93). L'affermazione del capitalismo – inteso come «organizzazione razionale del lavoro (formalmente) libero», e «valorizzazione razionale del capitale nell'impresa»³¹ - dovette passare attraverso un processo di razionalizzazione attiva dell'azione sociale e della condotta individuale. Essa dovette ridefinire l'accumulazione di ricchezze come attività gradita a Dio, e non più come condotta immorale o amorale, secondo i dettami della morale cattolica dominante; e dovette contrastare la “naturale” tendenza degli esseri umani non già ad accumulare ricchezze, ma ad oziare (nel caso delle classi lavoratrici) e a sperperare (nel caso delle classi imprenditoriali). Più che assecondare istinti naturali dell'essere umano, fu necessario inibire e disciplinare. L'autogoverno prescritto dalla morale protestante (come sappiamo, soprattutto calvinista e puritana) costituisce quindi una «direzione della condotta di vita» estremamente impegnativa, capace appunto di «penetrare nella più ampia misura possibile in tutte le sfere dell'esistenza domestica e pubblica»; essa richiede un continuo esercizio di controllo del sé (realizzato attraverso la pratica dell'autoconfessione nei diari religiosi), e contemporaneamente necessita di un continuo rafforzamento esterno (nella forma dell'educazione morale e della comprova dell'elezione attraverso il successo delle proprie opere).

Oltre a segnalare una «affinità elettiva» tra la prospettiva weberiana e quella foucaultiana³², l'impostazione de *L'etica protestante* suggerisce un paio di osservazioni rilevanti per la mia analisi: anzitutto, come è noto - e come Weber stesso ripete più volte nel corso dell'opera - l'analisi weberiana si pone in un rapporto di dialogo/opposizione con l'ipotesi marxista. Weber non rifiuta categoricamente l'impostazione materialista che vede lo sviluppo di un determinato sistema di pensiero come effetto (e non causa) di una particolare struttura dei rapporti di produzione: egli ribadisce a più riprese l'importanza di guardare a entrambi i lati della connessione causale, e riconosce che all'interno di un sistema capitalistico vittorioso e pienamente affermato l'esistenza di un determinato ethos non rappresenta più un dato “originario” ma al contrario un prodotto concreto e ineludibile dei rapporti economici esistenti (secondo la celebre formula, esso si trasforma da «mantello» in «gabbia di durissimo

³⁰ Come Weber stesso sostiene, cfr. p. 233.

³¹ Weber, 1905, rispettivamente pp. 41 e 81.

³² Foucault non cita spesso Weber; tuttavia, in *Nascita della biopolitica* riconosce il legame tra il problema della razionalità economica analizzato dagli ordoliberali e la prospettiva di Weber - o meglio, il «weberismo» (1978/79, p. 97).

acciaio», p. 240). Tuttavia, insiste Weber, «la giovinezza di tali idee ovunque ha più spine di quanto suppongano i teorici della “sovrastuttura”, e il loro sviluppo non si compie come quello di un fiore» (p. 78). In altre parole, la formazione di un determinato ethos (ma io direi, più in generale, di un determinato *discorso*), è precedente (ma io direi, *coestensiva*) all'affermazione di un determinato insieme di pratiche: essa ne costituisce la condizione di pensabilità e possibilità.

Si tratta, a un livello generale, di una concezione pragmatica del discorso che Weber condivide con Foucault (e che, certo molto più modestamente, informa anche il presente lavoro): il discorso non si limita a riflettere e a rappresentare la realtà ma le dà forma e la rende praticabile. Weber definisce il suo studio come «un contributo - certamente modesto - all'illustrazione della maniera in cui le “idee”, in generale, diventano attive nella storia». Situando l'origine e la diffusione delle “idee” nel discorso, Foucault descrive come segue il modo in cui le idee diventano attive nella storia:

Ciò che mi interessa, nel problema del discorso, è il fatto che qualcuno ha detto una cosa in un determinato momento. Non è il senso che io cerco di mettere in evidenza, ma la funzione che può essere assegnata al fatto che quella cosa è stata detta in quel momento. Questo è ciò che io chiamo evento. Secondo me, si tratta di considerare il discorso come una serie di eventi, di stabilire e di descrivere i rapporti che questi eventi, che possiamo chiamare eventi discorsivi, intrattengono con altri eventi che rientrano nel sistema economico o nel campo politico, o nell'ambito delle istituzioni (1975, p. 46).

Una seconda osservazione importante che è possibile a mio parere derivare dall'analisi weberiana della condotta è relativa, ancora una volta, alla *vexata questio* del rapporto tra libertà e dominio. Come abbiamo visto, l'affermazione della libertà economica – la libertà del lavoro, la libertà dell'impresa – non risolve affatto il problema del rapporto con l'autorità. Al contrario, l'esercizio di quella libertà è il risultato di un duro sforzo di disciplinamento del sé e di rapporto con un'autorità che è allo stesso tempo interna (cioè, interiorizzata) ed esterna (un Dio lontano e inconoscibile, la comunità delle anime). Weber non è certo inconsapevole dell'effetto di legittimazione prodotto da tali idee, e dalle pratiche che ne conseguono, nei confronti della divisione del lavoro, della disuguaglianza di classe, e persino della povertà³³. Né gli sfugge la violenza dell'*esclusione* operata da questa comunità «degli eletti e quindi santi»

³³ Cfr. per esempio pp. 236, 237.

nei confronti di coloro (i poveri) la cui inoperosità segnala una mancanza di grazia divina, e quindi la dannazione - da qui l'ascendenza concreta della morale puritana sulla formulazione delle *Poor Laws* inglesi del 1834³⁴.

Possiamo allora riformulare in altri termini l'esistenza di un legame intrinseco tra dispotismo e governamentalità etica liberale. Mariana Valverde (1996) individua tale legame su due livelli: al livello del sé, o dell'autogoverno, l'esercizio della propria libertà riposerebbe come abbiamo appena visto sulla capacità di disciplinare e tenere a freno le proprie passioni (nell'esempio di Weber, l'ozio o l'amore per il lusso contrapposti alle qualità "positive" della laboriosità e della parsimonia). Sul piano "esterno", invece, la dimensione più propriamente liberticida ed escludente del potere si manifesterebbe nell'articolazione di modalità di governo differenziate. Citando in particolare da *On Liberty* (1859) di John Stuart Mill, uno dei testi sacri del pensiero liberale anglosassone, Valverde evidenzia come la libertà del liberalismo sia sempre stata riservata alle persone considerate capaci di autogoverno, e preclusa a quanti (bambini, donne, schiavi, "selvaggi", "altri" coloniali, etc., in proporzioni storicamente variabili) dovevano invece essere governati attraverso forme più dirette e persino brutali di dominio³⁵.

Analogamente, Rose (1999) insiste sulla coesistenza, all'intero di quegli *assemblages* eterogenei che sono le tecnologie di governo, di libertà e coercizione: da una parte, perché è l'incapacità da parte di alcuni (devianti, poveri, etc.) di fare "buon uso" di quella libertà a legittimare il dispiegamento nei loro confronti di tecnologie disciplinari e/o repressive (il carcere, la *poorhouse*, etc.). Dall'altro, perché il contenimento della libertà di alcuni è giustificato come condizione per l'esercizio della libertà di altri, in un gioco "a somma zero" che contrappone soggetti meritevoli e immeritevoli. Tra i molti esempi possibili, possiamo interpretare così la "rivolta fiscale" dei cittadini laboriosi contro i costi dell'assistenza sociale per poveri e disoccupati (si veda il caso degli Stati Uniti negli anni Ottanta); o la perimetrazione dello spazio urbano volta a scoraggiare la circolazione di alcuni per favorire quella di altri; o ancora (per riavvicinarci al nostro tema) l'episodio avvenuto a New Orleans subito dopo il passaggio di Katrina, quando alcuni superstiti in fuga dalla città furono cacciati in punta di fucile dalla possibile salvezza nel sobborgo benestante di Gretna. In una dichiarazione rilasciata all'agenzia di stampa United Press International, il capo della polizia della cittadina, Arthur

³⁴ Cfr. Weber, 1905, pp. 182 e 236; sul significato delle *Poor Laws*, e la loro dimensione *morale*, si veda il prossimo capitolo.

³⁵ Questa argomentazione non è ovviamente nuova, e costituisce un tema ricorrente all'interno delle critiche rivolte dalla riflessione femminista e postcoloniale all'idea che lo sviluppo di forme di governo liberale abbia rappresentato un processo davvero inclusivo ed universale.

Lawson, ha giustificato così la propria decisione di sbarrare il ponte di accesso alla comunità: «Non c'era cibo, acqua o riparo nella città di Gretna. Non avevamo le risorse per gestire quelle persone. Se avessimo aperto il ponte la nostra città sarebbe diventata quello che è New Orleans adesso – derubata, bruciata e saccheggiata»³⁶.

Per tornare al nostro argomento principale, quindi, il discorso sulla libertà, in quanto discorso morale, stabilisce una soglia al di sotto della quale l'incapacità di autogoverno si trasforma in colpa e immeritevolezza: come ogni confine, anche questo non può che segnalare la distinzione tra un "interno" e un "esterno", tra una regola "positiva" e il suo "negativo" (inteso anche, coerentemente con la metafora fotografica, come "rivelatore"). Di più: come alcuni degli esempi appena riportati suggeriscono, e come indicato da Valverde nell'articolo sopra citato, esiste anche una dimensione propriamente spaziale di questa dinamica di inclusione/esclusione: la differenziazione degli spazi, come insegna la classica distinzione tra pubblico e privato, o quella tra l'Occidente [West] e "il resto" [rest] nell'esperienza coloniale (Said, 1978), presiede alla naturalizzazione di diversi modelli di governo, giustificati non più in termini di differenze "naturali" tra gli individui (non più accettabili, almeno in forma esplicita, nel vocabolario del liberalismo), ma nei termini della "naturale" e variabile disposizione degli spazi lungo vettori di progresso, razionalità, etc.. La regolazione degli spazi - quella che Valverde chiama, con un difficile neologismo, «geograficalizzazione»³⁷ - si sovrappone così ad altri modelli di regolazione morale e simbolica: una considerazione particolarmente efficace nel descrivere le modalità di governo di uno spazio urbano (quello americano) solcato da confini profondi e perseguitato dal fantasma della segregazione, e che ci tornerà particolarmente utile nell'analisi di quanto avvenuto a New Orleans.

3. L'ipotesi del controllo sociale

Nel paragrafo precedente ho cercato di chiarire alcuni aspetti dell'ipotesi governamentale sviluppata da Foucault, in particolare nei suoi rapporti con la libertà individuale da una parte, e le possibilità del dominio dall'altra. In questo processo, ho cercato anche di suggerire un

³⁶ Cit. in «The Independent», 11/09/2005.

³⁷ A proposito del potere insito nel discorso geografico e nella sua classificazione degli spazi, si veda ancora una volta Said (1978, 1993); ma lo stesso Foucault ha dedicato considerazioni di questo tipo al rapporto tra spazio e meccanismi di potere. Si vedano i brani di Foucault e i diversi contributi raccolti in Crampton, J.W., Elden, S. (eds) (2007).

modo di “sociologizzare” Foucault, e ho accennato all’utilità di alcuni dei concetti da lui suggeriti per un’analisi (nel mio caso) della società americana e del suo peculiare ethos liberale. In questo paragrafo mi propongo di suggerire un ulteriore elemento di pertinenza della riflessione foucaultiana per la mia analisi del governo del disastro negli Stati Uniti contemporanei. A tal fine, è opportuno analizzare ora l’altro “polo”, accanto a quello della libertà individuale, rispetto al quale si definisce la nozione di pratiche di governo: lo Stato.

Abbiamo già visto che per Foucault lo stato non è il “colosso di pietra” consegnatoci dal pensiero politico occidentale a partire dalla riflessione hobbesiana: il governo liberale segnala esattamente un “allentamento” della presa dello Stato sulla totalità dei processi sociali, addirittura una “rinuncia al sapere” che abbandona la pretesa orwelliana di controllare i più minuziosi comportamenti individuali e processi sociali per accontentarsi di una gestione a distanza della libertà individuale – a patto che essa sia, come visto, esercitata in modo responsabile. Nella visione foucaultiana lo Stato non perde ovviamente la sua realtà concreta, il suo ruolo storico nella definizione di un particolare modello di rapporto con i cittadini e con le altre potenze statali. Tuttavia, questo ruolo assume un peso assai relativo all’interno della storia generale delle pratiche di governo: lo Stato non è certo l’unico depositario del potere politico, né l’unico *locus* di quel complesso di attività di governo che Foucault considera l’unica “realtà” del potere. L’opposizione tra governamentalità e Stato non è, come si potrebbe istintivamente pensare, quella tra governo e sovranità: come abbiamo visto, queste ultime sono tecnologie diverse che non si escludono necessariamente a vicenda, ma piuttosto conoscono nel corso della storia equilibri mutevoli. La sovranità infatti (e il suo principale referente, lo Stato) diventa solo una delle tecnologie della governamentalità:

Lo stato – non più oggi che nel corso della sua storia – non ha mai avuto questa unità, questa individualità, questa funzionalità rigorosa e direi anche questa importanza. Dopo tutto, forse, lo stato non è che una realtà composita e un’astrazione mitizzata la cui importanza è molto più circoscritta di quel che si crede (1977/78, p. 89).

E se invece lo stato non fosse altro che una maniera di governare? Se non fosse altro che un tipo di governamentalità? ... Si dovrebbe allora dire che lo stato non rappresenta nella storia quella specie di mostro freddo che non ha smesso di crescere e svilupparsi come un organismo che minaccia dall’alto la società civile. Si tratterebbe invece di mostrare come una società civile, o più semplicemente una società governamentalizzata, a partire dal XVI secolo ha messo in piedi qualcosa di fragile, e al tempo stesso ossessivo, che si chiama stato. Lo stato è solo una peripezia

del governo, non è il governo a essere uno strumento dello stato. In ogni caso, lo stato è una peripezia della governamentalità (*ivi*, pp. 182-183).

Questo ridimensionamento del ruolo dello Stato spiega in parte il successo incontrato dall'analisi foucaultiana sulla governamentalità in un periodo storico, quello attuale, segnato dal fenomeno della globalizzazione e dal relativo declino dello Stato-nazione come fondamentale centro di governo politico ed economico. Ma esso può essere proficuamente utilizzato anche per analizzare una società, come quella statunitense, che sin dalle origini ha cercato di definirsi politicamente in opposizione al modello di autorità incarnato dalla statualità europea. Non dimentichiamo che i puritani sbarcati nel 1620 sulla Baia del Massachusetts erano in fuga dalle persecuzioni religiose, e dagli abusi e soprusi del sovrano inglese: la «terra della libertà» volle definirsi sin dalle origini in opposizione al modello politico europeo, e fondare il proprio ordine non già a partire da un'autorità centralizzatrice e assoluta, bensì sulla base del rispetto di quelle libertà (religiosa *in primis*) che avevano motivato l'esodo dalla madrepatria. Ma come?

Lo stesso Foucault riconosce la specificità del liberalismo americano rispetto a quello europeo:

[P]enso che tra questo neoliberalismo all'europea e il liberalismo all'americana ci sia un certo numero di differenze assai marcate [...] In primo luogo, il liberalismo americano, nel momento stesso in cui si è formato storicamente, vale a dire già molto presto, a partire dal XVIII secolo, non si è presentato, a differenza della Francia, come un principio moderatore rispetto a una ragione di stato preesistente. Sono state, invece, rivendicazioni di tipo liberale, ed essenzialmente di carattere economico, a fornire il punto di partenza storico della formazione dell'indipendenza degli Stati Uniti [...] Possiamo dire che la questione del liberalismo è stata l'elemento ricorrente dell'intero dibattito e di ogni scelta politica degli Stati Uniti [...] Il liberalismo, in America, è una vera e propria maniera di essere e di pensare. Assai più che una tecnica messa in atto dai governanti nei confronti dei governati, è un tipo di rapporto tra governanti e governati [...] È anche una sorta di nucleo utopico che viene continuamente riattivato. Ed è inoltre un metodo di pensiero, una griglia di analisi economica e sociologica (1978/79, pp. 178-9).

Foucault sta qui evocando alcuni degli ingredienti tipici di quello che è stato definito l'«eccezionalismo americano»: l'idea che gli Stati Uniti costituiscano – per motivi storici e religiosi nonché, in molti casi, esplicitamente razziali – un caso «eccezionale» rispetto allo sviluppo delle altre comunità politiche. Il rifiuto dei modelli di autorità europei come motivo

originario dell'esperienza dei coloni inglesi nell'America settentrionale; la connotazione di questa scelta nei termini di un'"elezione" divina del popolo americano quale incarnazione dei più alti ideali di libertà; il "mito della frontiera" come possibilità di un'infinita espansione di questa libertà verso i territori occidentali del continente: sono questi alcuni degli elementi costitutivi di un'ideologia che ha coniugato discorso sulla libertà e spinte imperialiste, egualitarismo democratico e mito della "razza eletta".

La formula "eccezionalismo americano" fu coniata da Alexis de Tocqueville nel suo celebre studio sulla democrazia americana (1835), un testo comunemente considerato la più efficace descrizione del peculiare ethos politico-religioso che informa la società statunitense. Nei soli 271 giorni trascorsi negli Stati Uniti – con l'obiettivo iniziale di studiare le prigioni americane! – Tocqueville si propose (e a detta di molti, portò a compimento) l'arduo compito di individuare le componenti fondamentali dello "spirito democratico" americano; come è noto, egli le individuò nell'amore per la libertà individuale, nell'importanza dell'opinione pubblica, nella forma democratica e decentrata delle istituzioni politiche. Sappiamo anche che Tocqueville nutriva un misto di fascinazione e orrore per questa grande macchina sociale capace di «governarsi da sola» e di fare a meno di un principio di autorità stabile e chiaramente determinato³⁸; egli vedeva in questo il rischio di una possibile "tirannia della maggioranza", e rimpiangeva la mancata centralità (sociale, oltre che politica) di un'aristocrazia illuminata in grado di traghettare le masse verso una visione più solida del bene comune. Come i liberali del suo tempo, Tocqueville era inoltre convinto che la forma democratica di governo fosse adatta per le nazioni più "avanzate", e fosse invece inadeguata per popoli "arretrati" e bisognosi, al contrario, di tutela e costrizione – se non addirittura dispotismo³⁹.

³⁸ Si considerino, a titolo di esempio, questi due passaggi: «What is understood by a republican government in the United States is the slow and quiet action of society upon itself», (p. 483); «The administrative power in the United States presents nothing either central or hierarchical in its constitution, which accounts for its passing unperceived. The power exists, but its representative is not to be perceived» (p. 79).

³⁹ «The great privilege of Americans does not simply consist in their being more enlightened than other nations, but in their being able to repair the faults they may committ [...] There are tribes and peoples whose education has been so vicious, and whose character presents so strange a mixture of passion, of ignorance, and of erroneous notions upon all subjects, that they are unable to discern the causes of their own wretchedness, and they fall a sacrifice to ills with which they are unacquainted. I have crossed vast tracts of country that were formerly inhabited by powerful Indian nations which are now extinct [...] They feel the woe which year after year heaps upon their heads, but they will perish to a man without accepting the remedy. It would be necessary to employ force to induce them to submit to the protection and the constraint of civilization [...] I should be inclined to believe that despotism itself would be a benefit to them [the South American Spaniards], if it were possibile that the words despotism and benefit could ever be united in my mind (pp. 268-9).

Vediamo qui esprimersi, ancora una volta, l'incerto rapporto tra libertà e dominio all'interno dell'ethos liberale di cui abbiamo già parlato; nel caso della giovane repubblica americana, la dottrina dell'"eccezionalismo" manifesta questa violenta contraddizione nella paradossale coerenza tra i confini apparentemente aperti di "noi, il popolo" e lo sterminio, o sterminabilità, di quanti non dispongono degli attributi fondamentali (per quanto storicamente variabili, almeno in certa misura) di una cittadinanza meritevole – ovvero, incapaci di esercitare quella libertà che discende principalmente dall'indipendenza economica, presupposto a sua volta di una piena partecipazione alla vita pubblica. Si spiega in tal senso, in particolare, l'originaria esclusione dagli inalienabili diritti sanciti dalla Dichiarazione di indipendenza del 1776 degli schiavi, degli «spietati e selvaggi indiani», nonché delle donne (cfr. Bonazzi (a cura di), 2003; Foner, 1998).

Ora, questi due elementi – la relativizzazione dell'autorità statale, e la dottrina dell'eccezionalismo americano – costituiscono il fondamento di due lavori che possono permetterci di qualificare meglio la pertinenza di alcuni degli strumenti concettuali elaborati da Foucault per una comprensione del significato del disastro e delle pratiche di autogoverno (di cui la *preparedness* costituisce, nella mia ipotesi, un'esemplificazione) all'interno della società americana.

In *The State of Social Control* (1990), Dario Melossi adotta una concezione pragmatica dell'idea di Stato vicina a quella ricordata sopra da Foucault: per Melossi, lo Stato non costituirebbe solo una "dura" realtà storica, ma sarebbe al contrario un'idea, una forma di orientamento dell'azione, attraverso la quale si *realizza* (e non si *descrive*) quella forma di unità sociale e politica che identifichiamo, appunto, con lo Stato. Citando Garfinkel, Melossi si propone di analizzare il modo in cui «the concept of state is used reflexively in order to *do* the state» (p. 2). Lo Stato costituisce quindi solo una delle risposte possibili al problema fondamentale dell'ordine sociale, e si tratta di una risposta storicamente e geograficamente determinata: lo Stato sarebbe infatti un concetto precipuamente filosofico ed europeo. Alla medesima domanda, infatti (come sia possibile l'ordine sociale) il pensiero sociologico e politico americano avrebbe dato una risposta diversa, basata sul concetto (propriamente sociologico) di *controllo sociale*.

La nozione di *controllo sociale* è stata centrale nella prima fase di sviluppo delle scienze sociali americane: al punto che nella loro *Introduction to the Science of Sociology* (1921), una monumentale rassegna della riflessione sociologica del tempo, Park e Burgess scriveranno:

[S]ocial control is the central fact and the central problem of society. Just as psychology may be regarded as an account of the manner in which the individual organism, as a whole, exercises control over its parts or rather of the manner in which the parts co-operate together to carry on the corporate existence of the whole, so sociology, speaking strictly, is a point of view and a method for investigating the processes by which individuals are inducted into and induced to co-operate in some sort of permanent corporate existence which we call society (p. 42).

Il concetto di controllo sociale cui fanno riferimento Park e Burgess è piuttosto distante dalla connotazione puramente “repressiva” e reattiva che esso assumerà dagli anni Cinquanta in poi, e soprattutto a partire dal lavoro di Talcott Parsons: più che costituire una forma di inibizione del comportamento indesiderato (devianza), sostenuto da sanzioni atte a ripristinare l’equilibrio nel sistema, il controllo sociale costituisce in questa fase un processo attraverso il quale gli individui sono indotti a cooperare attivamente alla produzione del corpo sociale. Il controllo sociale costituisce, in tal senso, una risposta al problema dell’ordine sociale; ed è una risposta che enfatizza la capacità del corpo sociale di regolare se stesso in modo armonioso, in assenza di un chiaro principio esterno di autorità e anche, per il momento, delle costrizioni imposte dai vincoli funzionali del sistema.

Che il problema dell’ordine fosse pressante in America tra la fine del XIX e l’inizio del XX secolo è fuori discussione: in questi anni, infatti, proprio alcuni degli elementi che abbiamo visto essere alla base della fede nell’eccezionalismo americano sembrano entrare in crisi. Nel 1920 Turner annuncerà la chiusura della frontiera (decretata in un censimento del 1880 con la sua trasformazione in “confine”), e con essa la fine della fase espansiva della democrazia americana⁴⁰; l’avanzata dell’industrializzazione metterà in crisi il sogno (o l’ipocrisia) di una società senza classi, segnalando l’approfondirsi delle linee di conflitto sul lavoro (come

⁴⁰ Turner, 1920, p. 31. È suggestivo leggere nelle parole di Turner l’espressione più chiara del significato della frontiera nell’ideologia eccezionalista americana: «[L]o sviluppo della nazione americana ha non solo documentato un’avanzata su un’unica linea, ma anche un ritorno a condizioni primitive su una linea di frontiera in continuo spostamento e un nuovo sviluppo in questa zona. Lo sviluppo sociale americano è stato un inizio continuo, un punto di partenza sempre nuovo, su una frontiera mobile. Questa rinascita perenne, questa fluidità della vita americana, questa espansione verso l’Ovest con tutta la sua gamma di infinite possibilità, il contatto continuo con la semplicità della società primitiva, alimentano e forniscono le forze che dominano il carattere degli americani [...] In questa avanzata, la frontiera è la cresta, la lama acuta dell’onda, il punto d’incontro tra barbarie e civiltà [...] La frontiera americana si distingue nettamente da quella europea che corre attraverso terre densamente abitate. La cosa più significativa della frontiera americana è che è posta proprio al limite dei territori aperti all’espansione e alla conquista [...] La frontiera è la linea dell’americanizzazione più rapida ed effettiva. La grande distesa solitaria domina il colono, s’impadronisce del suo animo. Egli è vestito all’europea, ha strumenti europei, viaggia e pensa all’europea. La grande distesa solitaria lo tira giù dalla carrozza ferroviaria e lo mette su una canoa di betulla. Lo spoglia dei vestiti della civiltà, lo veste con la casacca del cacciatore e gli mette ai piedi i mocassini di daino [...] Nasce con lui un prodotto nuovo e genuino: l’Americano» (pp. 6-7).

testimoniato per esempio dal grande sciopero ferroviario del 1877); soprattutto, il processo di urbanizzazione e l'immigrazione di massa verso le città americane, in particolare da parte di europei orientali e degli afro-americani del Sud, metterà a dura prova la fiducia in un'armonia sociale "naturale", sollevando il problema della "tenuta" del corpo sociale a fronte delle nuove spinte disgregatrici e pluraliste (cfr. Melossi, 1990, 2002; Ross, 1991).

Le scienze sociali americane nascono con il preciso obiettivo di fornire una risposta a queste trasformazioni. Di più: esse si propongono in modo piuttosto esplicito di offrire la propria guida illuminata, attraverso la conoscenza oggettiva, scientifica, delle leggi naturali del corpo sociale. Come vedremo, le scienze sociali americane nella loro fase di primo sviluppo partecipano in modo attivo e determinante al grande sforzo riformatore che caratterizza l'"Età Progressiva" (quel periodo denso di trasformazioni politiche e sociali che va dalla fine del XIX secolo all'inizio della prima guerra mondiale). Il loro sforzo di definizione e comprensione della convulsa realtà del periodo è anche, ed esplicitamente, uno sforzo di *ingegneria sociale*: a partire dalle prime ricerche-azione condotte dai membri della Hull House, passando per Dewey e Mead (che della Hull House erano frequentatori), per arrivare alle formulazioni più sistematiche della Scuola di Chicago e del Chicago Area Project, la nuova generazione di scienziati sociali elabora una propria *expertise*, un sapere orientato alla definizione di questo nuovo oggetto misterioso (il *sociale*), contribuendo al contempo alla sua *creazione*.

Dorothy Ross (1991) ricostruisce la storia delle origini delle scienze sociali americane alla luce del difficile rapporto tra queste ultime e il senso della storia di matrice europea e soprattutto tedesca (storicismo): accanto alla ridefinizione del problema dell'autorità statale, quindi, le prime riflessioni sociologiche si sarebbero poste il problema della riformulazione di una visione storica capace di contemperare il carattere millenaristico, e in un certo senso a-storico, dell'eccezionalismo americano, e la necessità tuttavia di forgiare strumenti analitici che permettessero di interpretare il cambiamento continuo, rapido e spesso conflittuale della società americana. La soluzione consistette, secondo Ross, nell'elaborazione di una versione liberale della dottrina eccezionalista: in questo senso, il problema della trasformazione sociale e il relativo problema dell'ordine furono riformulati nei termini del progressivo dispiegarsi della promessa di libertà insita nel «sacro esperimento» americano (Bonazzi, 1970); una libertà, tuttavia, sempre più definita nei termini dell'armoniosa collaborazione ai processi sociali determinati dallo sviluppo dell'economia capitalista. Si spiegherebbe in tal senso la visione "consensualista" di questa riflessione sociologica, il suo categorico rifiuto – nelle sue

espressioni principali – del conflitto di classe a favore di una concezione più “annacquata” delle dinamiche tra gruppi sociali o dei processi di organizzazione/disorganizzazione. Il problema del conflitto di classe, dominante in Europa insieme al suo referente principale (lo Stato), ed emergente nell’America di fine Ottocento, sfumerebbe così nella concezione tipica del pluralismo americano, inteso come dinamica di cooperazione e/o dissenso tra gruppi sociali differenziati in base all’etnia, all’orientamento religioso, etc..

La soluzione al problema dell’ordine liberale venne così individuata non in uno “stato forte”⁴¹, né in una concezione idealistica e teleologica del processo storico: essa fu affidata, piuttosto, alla struttura delle relazioni sociali e ai processi autonomi, continui, aperti, dell’organismo sociale. Il principio di autorità fu, in altri termini, socializzato, ovvero rimandato alla capacità del corpo sociale di autoregolarsi e di regolare la condotta dei propri membri (Diggins, 1979, 1981; Hamilton, Sutton, 1989). Proviamo a seguire più in dettaglio questo ragionamento.

Il concetto di controllo sociale fu introdotto nel dibattito sociologico da una serie di articoli pubblicati da Edward A. Ross nell’*American Journal of Sociology* tra il 1896 e il 1901 e in seguito raccolti nel volume *Social Control* (1901). Nel primo di questi contributi Ross ha definito il problema cui si riferisce lo studio del controllo sociale come segue:

In seeking that which is most distinctive in society, it is not necessary to pause at the threshold, finger on lip, and contemplate the outlines of a colossal Something, Leviathan, Superorganism, Social Organization, Social Body or other amorphous monster, composed of millions of human being, and having distinct parts, motions, activities and aims. Society there certainly is, but it is better to begin the study of the human complex by surveying its *work*, rather than by describing a half-mythical entity [...] It is by [the] signs and proofs of *transforming power in the individual life* that we come to discern in the human swarm the presence of that we call “society” (pp. 513-4, corsivi miei).

La polemica di Ross è evidentemente rivolta tanto all’astrazione hobbesiana dello stato, quanto a quella spenceriana dell’organismo sociale. L’organismo spenceriano dotato di una propria unità intrinseca è definito da Ross un «meccanismo morto», un coordinamento puramente meccanico e irriflesso delle sue singole parti. Ma il controllo sociale, spiega Ross, è molto più di un “coordinamento”: esso non è paragonabile al funzionamento di un semaforo

⁴¹ Hamilton e Sutton (1989) parlano infatti di “stato debole” e condividono l’ipotesi di una socializzazione dell’autorità attraverso i meccanismi del controllo sociale.

che si limita a regolare le attività degli individui, senza chiamare in causa i loro desideri e obiettivi. Al contrario, il significato profondo del controllo sociale consiste nella possibilità di trasformare l'individuo, nel plasmare i suoi sentimenti e desideri fino a renderli coerenti con quelli della società circostante, e nel dirigere la sua azione di conseguenza. Esso è anche più di una semplice "influenza": è attraverso il controllo sociale, infatti, ovvero attraverso il processo di continua riproduzione delle relazioni sociali, che l'individuo giunge a «conoscere se stesso». In polemica tanto con la dottrina economica della pacifica armonizzazione degli interessi individuali, quanto con il postulato di un'innata sociabilità («*simpatia*») dell'essere umano, Ross enfatizza la dimensione artificiale della composizione dei sentimenti operata dal processo sociale: si tratta di una complessa opera di disciplinamento morale che spiega perché l'etica sociale, ovvero «lo studio della condotta dal punto di vista sociale» (p. 530), costituisca a pieno titolo una branca della riflessione sociologica. E poiché non esistono istituzioni etiche specializzate nell'esercizio del controllo sociale (infatti esso si realizza «*through religious, governmental and professional organizations, through amorphous masses of people, through individuals and through super-organic products, such as folklore, tradition, ceremonial poetry and works of art*», p. 534), lo studio del controllo sociale coincide con lo studio della dinamica dei processi sociali nel loro complesso.

In realtà, a dispetto di questa professata indeterminazione, Ross ha ben chiari quali siano i pilastri che supportano l'edificio sociale, vale a dire: tolleranza (definita come astensione dall'interferenza nella vita degli altri, ovvero come *privacy*), rispetto della proprietà, e matrimonio (ovvero l'ordinata divisione del lavoro tra i sessi). Del resto, Ross non era certamente quello che potremmo definire un sincero democratico: la sua dottrina è completamente imbevuta di darwinismo sociale, ed egli era convinto che solo una società ridotta attraverso il processo di selezione naturale ai suoi elementi "migliori" fosse capace di produrre questo tipo di armoniosa (per quanto artificiale) regolazione delle attività individuali⁴². Se alcuni di questi elementi – almeno nella loro connotazione esplicitamente razzista – tenderanno ad affievolirsi negli anni successivi, alcuni dei termini del dibattito impostati da Ross avranno conseguenze importanti nei successivi sviluppi del concetto di

⁴² Si consideri per esempio questo passaggio: «[T]he many centuries of life in society have achieved a certain fitness of men for the social state. Not only has inter-society conflict extirpated the ill-compacted hordes and led to the survival of the best knit groups, but even within the groups perpetual elimination of the anti-social has sifted out the incorrigible stocks and permitted latter-day populations to be more and more made up of men whose desires admit to being bent into some kind of conformity to the conditions of group life» (p. 520). Nel 1901, inoltre, in *The Causes of Racial Superiority*, Ross conierà la formula "suicidio della razza", criticando le conseguenze sociali dell'ingente influsso di immigranti nel continente americano.

controllo sociale: in particolare, la sua dimensione processuale e il suo potere di trasformazione e definizione dell'identità individuale.

È senz'altro all'influenza del pragmatismo di Dewey che si deve la declinazione più "democratica" del concetto di controllo sociale. Se è vero che Dewey può essere per certi versi considerato l'Hegel americano⁴³ (sia per l'influenza hegeliana sulla sua formazione, sia di converso per la straordinaria influenza del pragmatismo sulla tradizione di pensiero americana, paragonabile appunto a quella esercitata dall'idealismo nel contesto europeo), riassumere le coordinate e la portata della sua concezione filosofica va ben al di là delle mie possibilità e dei miei obiettivi. Mi limiterò piuttosto a discutere brevemente un aspetto particolare della sua riflessione, il più rilevante dal punto di vista della tradizione sociologica in esame (e di questo lavoro), e relativo soprattutto alla questione del *linguaggio*.

In termini assolutamente generali, la filosofia pragmatica di Dewey costituisce una rivolta contro le astrazioni metafisiche della tradizione filosofica continentale e delle sue traduzioni nel contesto nordamericano: la filosofia, scrive Dewey, non solo non è la forma più elevata di conoscenza. Essa non è una forma di conoscenza tout-court, se con questa espressione si intende la rappresentazione della realtà dell'oggetto da parte del soggetto conoscente. La filosofia è piuttosto una forma di saggezza che nasce dalla pratica: la saggezza, infatti, implica l'esistenza di valori, ed essa guida l'azione pratica nel mondo attraverso una visione concreta del futuro desiderato. La filosofia, in altre parole, dovrebbe abbandonare la sua autoreferenzialità teoretica e le sue dottrinarie questioni epistemologiche per immergersi nell'esperienza; un'esperienza intesa non già come attività cerebrale di riflessione sul reale, ma al contrario come immersione completa del soggetto-agente nel proprio ambiente naturale e sociale. Infatti, «l'esperienza significa primariamente non conoscenza, ma modi di fare e di patire» (cit. in West, 1989, p. 118). Contrariamente a quanto implicato dal solipsismo del soggetto conoscente cartesiano, l'esperienza nasce nell'intersoggettività; essa si basa non sulla considerazione del "dato" presente o passato, ma sull'anticipazione e proiezione di un futuro che resta sempre aperto e contingente⁴⁴. In questo senso, le indagini metafisiche sulla natura

⁴³ Questa la provocazione di Cornel West nella sua ricostruzione della tradizione filosofica americana (1989). La sommaria ricostruzione delle linee principali del pensiero di Dewey qui presentata è tratta soprattutto da questo lavoro.

⁴⁴ In questo senso, scrive Dorothy Ross, la filosofia di Dewey costituisce un'"iniezione" di coscienza storica nel pensiero anti-storicista americano. Tuttavia, tale storicità (coerentemente con l'impostazione hegeliana di Dewey) coinciderebbe di fatto con una riedizione del mito eccezionalista americano: la storia americana esemplificherebbe la massima espressione della realizzazione di un'idea nel mondo - ovvero, della realizzazione dell'ideale democratico (cfr. Ross, 1991, p. 163; West, 1989, p. 93).

del Reale sono impossibili, o inutili: «la “realtà” è un termine denotativo, parola usata per designare indifferentemente *tutto ciò che accade*» (cit. in West, p. 125, corsivo mio).

Se quindi la filosofia non è prerogativa di una classe intellettuale, ma nasce dall'azione pratica nel mondo, allo stesso modo l'intelligenza critica è quella che si applica, nel mondo, alla risoluzione di problemi concreti e alla proiezione di possibilità future: le idee sono «ingredienti per regole e per piani d'azione» (*ivi*, p. 132), e la verità è quella che emerge dalla pratica sociale. Deriva da questa impostazione egualitaria del problema della conoscenza l'ideale politico deweyano della democrazia creativa: un processo aperto, partecipativo, in grado di armonizzare le differenze individuali in un universo di discorso comune. Gli strumenti principali della democrazia sono infatti l'educazione e la discussione; la creazione di un *pubblico* inteso come spazio dialogico in grado di produrre, nella pratica, valori ed orientamenti comuni (sentiamo qui chiaramente un'anticipazione di quello che sarà l'approccio habermasiano).

È da questa importanza dei processi comunicativi concreti che discende l'attenzione prestata alla dimensione sociale del linguaggio. Dewey chiama “*social sensorium*” lo spazio di mediazione intersoggettiva costruito dal linguaggio: è attraverso il linguaggio, infatti, che l'individuo è in grado di calibrare la propria azione e il proprio comportamento in relazione a quello degli altri partecipanti allo scambio sociale. È attraverso il linguaggio, quindi, che l'individuo assume un'identità propriamente *sociale*. Nelle parole di Dewey:

The falsity of anarchy is in not recognizing what a complex and continual interaction it requires to bring the individual to a consciousness of the whole and of his identity of interests with it [...] The truth of socialism is in recognizing the necessity of this social mediation. Its falsity is in supposing that the aim of this social activity is to direct the individual; its true end being *to put at the disposal of the individual facts to enable him to direct himself* (cit. in Ross, 1991, p. 168, corsivo mio).

Il linguaggio è il medium attraverso il quale la società agisce sull'individuo: un'azione rivolta non a circoscrivere le possibilità di azione individuale, ma al contrario - nell'ideale democratico di Dewey - ad accrescerle. È la comunicazione sociale, come avevamo già visto con Ross, a portare l'individuo a una piena consapevolezza di sé come essere sociale e a spingerlo ad esercitare la propria libertà in modo *responsabile*, ovvero attenta alle esigenze del tutto. Il linguaggio è lo strumento privilegiato del controllo sociale nella sua accezione “positiva”.

Sarà George Herbert Mead, collega di Dewey presso l'Università di Chicago, a riportare questa impostazione nell'alveo della riflessione sociologica. Nel suo celebre – e a tratti oscuro – articolo *The Genesis of the Self and Social Control* (1925), Mead ribadisce molti dei temi appena presentati: in particolare, una peculiare concezione dell'esperienza e del ruolo del linguaggio nella formazione del sé. Tessendo le lodi della psicologia behaviorista, Mead individua il suo principale merito nella riformulazione dell'esperienza in termini di *condotta* (e non di coscienza). Spostando l'attenzione dai processi psichici interni alle relazioni con l'ambiente esterno, la psicologia behaviorista permetterebbe infatti di ridefinire i rapporti tra il sé e il mondo circostante non nei termini astratti della proiezione di un sé predefinito nei confronti di un mondo già dato, bensì in quelli di una complessa interazione costituita al tempo stesso del sé e del suo oggetto. In relazione alla costituzione della coscienza di sé, tale interazione assumerebbe la forma ben nota del rapporto tra l'Io, il Me e l'Altro generalizzato. È solo attraverso l'assunzione dell'atteggiamento dell'altro, e l'anticipazione della sua risposta, che l'azione individuale diventa azione sociale: è in questo modo che la cooperazione tra gli individui permette la riproduzione del corpo sociale, e la sua auto-regolazione. L'Altro generalizzato è davvero “generalizzato”: ovvero, esso non implica la presenza fisica di altri soggetti, o un'interazione concreta con essi. Questa interazione è, come indica il nome della scuola di pensiero che da qui avrà origine, “simbolica”; e il depositario di questi “atteggiamenti organizzati” (per Mead, le idee) è, ancora una volta, il linguaggio.

Mead osserva che la vita moderna ha reso questo coordinamento tra le azioni individuali estremamente più complesso; e tuttavia, egli condivide l'ottimismo di Dewey circa la possibilità di superare le distanze spaziali, le barriere linguistiche, e le differenze di status sociale (prevedibilmente, non parla di classe) attraverso l'espansione dell'universo comunicativo comune. Ma senza dubbio Mead pensava anche allo spazio assolutamente concreto di armonizzazione dei comportamenti individuali offerto dal mercato. Non a caso, egli sceglie come caso paradigmatico di oggetto sociale (ovvero, di oggetto sul quale le azioni di diversi individui possono convergere e armonizzarsi) la proprietà – intesa come merce interna al processo di circolazione, e in contrapposizione al cibo destinato al consumo e quindi escluso dalla circolazione. Lo scambio di merci, nella misura in cui presuppone l'accordo tra venditore e compratore (non solo attuale, ma anche come proiezione di una possibilità futura), costituisce uno degli oggetti sociali attraverso i quali il sé giunge a piena realizzazione: «The individual in such an act [exchange] is a self» (p. 267). L'individuo sociale di Mead assume così la fisionomia familiare dell'*homo oeconomicus* di matrice liberale.

Anche William I. Thomas prende le mosse dalla psicologia behaviorista; e anche lui, come Mead, ritiene che l'invenzione del linguaggio sposti il piano cruciale dell'interazione con l'ambiente da una dimensione puramente fisica e biologica a una dimensione sociale (cfr. Ross, 1991). Il rapporto con l'ambiente sociale è in questo caso il tramite per l'adozione di atteggiamenti contestualmente situati: e di conseguenza, è la manipolazione dell'ambiente – come diventerà chiaro nel cosiddetto “determinismo ecologico” della Scuola di Chicago – a offrire la possibilità di un intervento di regolazione del comportamento individuale. Gli autori della Scuola di Chicago (in particolare, Thomas e Znaniecki, Park e Burgess) riformulano il problema del controllo sociale in una visione trasformativa del rapporto tra organizzazione e disorganizzazione sociale. Come è noto, la loro impresa teorica – nonché il loro impegno pratico nel Chicago Area Project – era rivolta allo studio della città, ovvero delle trasformazioni urbane indotte dal rapido processo di urbanizzazione e dall'influsso crescente di immigrati. La città, tuttavia, questa realtà pulsante, convulsa e potenzialmente conflittuale, non rappresenta solo l'“oggetto” del controllo sociale: essa ne è al contrario anche lo strumento, è un processo vitale, uno «stato d'animo» (Park, Burgess, McKenzie, 1938, p. 5), un insieme di “regioni morali” (in particolare, la loro attenzione si rivolge a quelle dominate da un codice morale deviante) in grado di determinare il comportamento individuale. La disgregazione dei gruppi primari nel tessuto sociale delle grandi città, e l'affermarsi delle relazioni più sfilacciate e deboli tipiche dei gruppi secondari (secondo la classica categorizzazione di Cooley), pongono il problema, ancora una volta, della costruzione e del mantenimento dell'ordine sociale: se infatti nei gruppi primari il controllo sociale ha una natura «spontanea» (Park et al. 1938, p. 24), nelle grandi città esso deve essere assicurato da processi di natura più ampia, in grado di mettere in comunicazione segmenti diversi della società e di generare un universo morale comune.

Non si tratta, quindi, di una visione puramente pessimistica e “anomica” della vita urbana: quest'ultima permette infatti livelli prima inconcepibili di espressione del sé e del temperamento individuale. Tutto sta a coniugare le virtù dell'individualismo con le esigenze di armonizzazione del processo sociale: e qui la risposta dei Chicagoans è duplice. Da un lato, la risoluzione di questi potenziali conflitti (ma sarebbe meglio dire, disarmonie) è affidata alle leggi naturali di sviluppo della città come organismo sociale: i fondamentali processi ecologici di competizione, conflitto, accomodazione e assimilazione sembrano sfociare in modo quasi inevitabile nell'integrazione dei nuovi arrivati e nella loro selezione “naturale” all'interno delle diverse regioni dello spazio urbano. Dall'altro, tuttavia, coerentemente con l'impulso

riformatore e progressista di Park e colleghi, questa armonizzazione è affidata all'ampliamento della sfera della comunicazione sociale, e allo sforzo di educazione della folla urbana in vista della sua trasformazione in un "pubblico"⁴⁵. Discende da qui l'interesse manifestato dagli studiosi di Chicago per il giornalismo, la pubblicità sociale, le campagne educative e in particolare la stampa immigrata⁴⁶: in una società altamente complessa e differenziata, la comunicazione costituisce lo strumento privilegiato del controllo sociale. Essa costituisce il perno di una società pluralista in grado di contemperare libertà individuale ed esigenze dell'ordine sociale.

4. "Sociologizzare" Foucault?

Proverò ora a tirare le somme di questa digressione sulle teorie sociologiche del controllo sociale e a mettere in evidenza alcuni punti di contatto tra queste ultime e la mia ipotesi sulle forme di governo degli individui nella società americana contemporanea. In *Stato, controllo sociale, devianza* (2002), Melossi si interroga sulla strana assenza del concetto di "controllo sociale", nel senso finora discusso, nel pensiero di Foucault:

Si ha [...] l'impressione che l'opera di Foucault abbia promosso l'introduzione all'interno del dibattito europeo - attraverso l'elaborazione di un nuovo vocabolario - di tematiche e motivi che erano già stati a lungo al centro delle scienze politiche e sociali nordamericane [...] Per dirla brutalmente, si potrebbe sostenere che, negli anni settanta, Foucault spiegò agli europei, in un linguaggio che essi potevano comprendere, alcune cose essenziali che gli americani già sapevano (pp. 240-1).

Del resto, questa sembra essere l'opinione anche di Richard Rorty, forse il più grande filosofo pragmatista contemporaneo, quando afferma: «James e Dewey [...] aspettano alla fine della strada che [...] Foucault e Deleuze stanno attualmente percorrendo» (cit. *ibidem*). È davvero così?

Nelle pagine precedenti, ho cercato di sviluppare questa intuizione seguendo, per così dire, il percorso inverso: cercando cioè non di leggere Foucault attraverso le lenti del controllo

⁴⁵ È qui evidente la prossimità tra questa impostazione e quella sviluppata più o meno negli stessi anni da John Dewey; peraltro, lo stesso Dewey si dedicherà brevemente a un esperimento giornalistico (la pubblicazione della rivista *Thought News*), presto abbandonato per motivi di prudenza politica e opportunità accademica (cfr. West, 1989, pp. 106-110).

⁴⁶ Cfr. Park, Burgess, McKenzie, 1938, spec. pp. 35-38 e 73-87; e Thomas e Znaniecki, 1918-1920.

sociale, bensì di leggere il controllo sociale attraverso le lenti di Foucault. Il mio obiettivo non è quello di dissipare una questione dottrina, bensì di capire se davvero l'analisi di Foucault ci permetta di vedere «alcune cose essenziali che gli americani già sapevano»; ovvero, di capire se esista davvero una “affinità elettiva” tra gli strumenti analitici offerti dalla nozione di governo e alcuni aspetti fondamentali della società americana e delle sue forme di autodescrizione.

La mia risposta è, prevedibilmente, positiva, anche se con alcuni importanti distinguo. Ci sono tre punti sui quali mi sembra che la griglia di analisi che sto cercando di definire e alcuni studi “classici” sulla società americana convergano: l'ipotesi di governo del sociale, la nozione di ingegneria sociale con il relativo ruolo degli “esperti”, e il ruolo del linguaggio. Dall'altra parte, c'è un grosso problema concettuale che, mi sembra, rende difficile ogni immediata sovrapposizione tra l'analisi foucaultiana e quella delle scienze sociali americane: ovvero la centralità, nell'impianto teorico di queste ultime, del concetto di *ruolo*. Poiché il terzo elemento comune (il significato del linguaggio) costituisce a mio parere una possibile via d'uscita da questa impasse, nonché un elemento importante della mia analisi successiva, nel concludere questo capitolo discuterò brevemente – in perfetto stile dialettico! – i primi due punti, quindi il problema del ruolo e infine un suo possibile superamento.

Abbiamo visto prima, seguendo Foucault, in che misura la produzione di sapere su un oggetto sia essenziale al suo governo. La “rinuncia al sapere” operata dal governo liberale non significa ovviamente una reale astensione dalla possibilità di intervenire in modo informato sui processi sociali: essa segnala semplicemente uno spostamento di enfasi dal corpo individuale del suddito/cittadino all'insieme della popolazione. La conoscenza dei processi “naturalisti” interni alla popolazione (demografia, statistica, epidemiologia, scienza sociale, etc.) costituisce il fondamento del governo liberale come “governo a distanza”, o “condotta della condotta”. Rinunciando, come abbiamo visto, all'ideale di onnipotenza dell'autorità statale, esso si affida piuttosto a dispositivi di governo del *sociale*. La definizione di quell'oggetto amorfo e sfuggente che è il sociale costituisce parte integrante delle modalità del suo controllo: la definizione di leggi, regolarità, etc., costituisce il presupposto a partire dal quale si esplica l'attività di governo. Ma al tempo stesso quella stessa definizione di leggi, regolarità, etc., è una modalità di governo, nella misura in cui seleziona i processi, gli attributi, etc., considerati rilevanti ai fini della produzione e del mantenimento di quel corpo instabile e dinamico che è la società.

Ora, mi sembra che le scienze sociali americane delle origini, nel loro duplice sforzo di conoscenza “oggettiva” della realtà e di ingegneria sociale orientata in senso riformista, traducano esattamente questa natura ambivalente del governo della società. Come osserva criticamente Ross a proposito del loro ruolo nella legittimazione del nascente ordine capitalistico, quegli studiosi offrirono una descrizione della società americana coerente con una modalità di governo di tipo liberale. Di più: essi offrirono una descrizione coerente con alcuni assunti fondamentali dell’ethos della libertà americana, un ethos come abbiamo visto permeato di individualismo, “eccezionalismo”, e diffidenza nei confronti dell’autorità statale. Individuando nei processi sociali la fonte ultima dell’autorità e della “condotta della condotta” individuale, essi forgiarono gli strumenti per il governo liberale di una società pluralista e “aperta”, in grado di incanalare l’esercizio della libertà individuale e allo stesso tempo di evitare, da un lato, la logica ferrea del dominio statale, e dall’altro la minaccia sempre in agguato della disgregazione e del conflitto sociale. È il processo sociale nel suo complesso, e la comunicazione sociale in particolare, a garantire l’adesione morale degli individui alle esigenze di riproduzione (dinamica, cioè non omeostatica) dell’ordine sociale. Inoltre, questi autori condividono - in virtù della comune matrice behaviorista - una certa forma di determinismo ambientale: è attraverso l’interazione con l’ambiente che l’individuo assume la propria identità sociale, ovvero impara a dirigere la propria condotta in relazione al corpo sociale. Non a caso, questa è esattamente la caratteristica della governamentalità liberale (e soprattutto neoliberale) descritta da Foucault: come abbiamo visto, essa deve limitarsi a manipolare e gestire, non impedire le regolazioni naturali ma fare in modo che esse giochino tra loro. Il governo si limiterà a determinare le condizioni di possibilità per l’esercizio della libertà individuale, attraverso un intervento sull’ambiente:

L’homo oeconomicus è, insomma, colui che risulta eminentemente governabile. Da partner intangibile del *laissez-faire*, l’homo oeconomicus appare ora come il correlato di una governamentalità che agisce sull’ambiente e modifica sistematicamente le variabili dell’ambiente (Foucault, 1978/79, p. 220).

Sorge a questo punto, tuttavia, il problema del *ruolo*: per gli scienziati sociali di cui ho parlato, infatti (e per Mead nel modo più esplicito), questo rapporto produttivo tra l’individuo e l’ambiente consiste nell’interiorizzazione, da parte del primo, del ruolo sociale richiesto dall’interazione. Il rapporto con l’Altro generalizzato, insomma, non sembra certo spalancare le porte a un reale autogoverno da parte dell’individuo; al contrario, esso sembra promuovere una visione ipersocializzata dell’individuo, tendente al conformismo e alla meccanica adesione

alle esigenze imposte dal ruolo. Come risolvere, a questo punto, l'apparente contraddizione tra ruolo e libertà?

Una prima risposta – quella che prediligo – consiste nel lasciare ancora una volta aperta questa contraddizione: ho già parlato prima di come le due dimensioni di dominio e libertà, costrizione e produzione delle possibilità di azione individuale, costituiscano parte integrante di una medesima razionalità liberale. Alla base di entrambe le letture – quella sociologica e quella governamentale – risiede una medesima convinzione: l'individuo può (deve) essere libero solo come parte del corpo sociale; l'individuo può (deve) essere libero solo come parte di un'economia di mercato. In entrambi i casi, il governo attraverso la libertà non può fare a meno del suo gemello disciplinare: insomma, tra i “corpi docili” prodotti dall'istituzione disciplinare, e le “menti docili” prodotte dall'interazione sociale la distanza potrebbe non essere troppa.

Ma una risposta più articolata a questo problema può essere fornita dalla prospettiva che Melossi (1990) indica come la più promettente per una rivisitazione contemporanea del concetto di controllo sociale: l'idea dei “vocabolari motivazionali” suggerita da Charles Wright Mills (1940). Sviluppando l'intuizione meadiana, Mills elabora ulteriormente il ruolo del linguaggio nell'interazione, qualificandolo come definizione di una serie di “motivi” socialmente accettabili per l'azione individuale. Al pari del linguaggio, i motivi non sono qualcosa di “innato” nella persona, che semplicemente si esprimerebbe verso l'esterno: come il linguaggio, essi sono parte dell'interazione con un “esterno” al quale contribuiscono a dare forma. I vocabolari motivazionali sono quindi *repertori* di motivi disponibili come giustificazione adeguata della condotta individuale. Essi sono “situati”, ovvero mutano attraverso le diverse epoche storiche e strutture sociali; all'interno di ogni specifico contesto, essi agiscono al contempo come «limiti e stimoli» all'azione individuale (Mills, 1940, p. 908).

I motivi, quindi, non costituiscono un'espressione dei desideri intimi o degli intenti “originari” del soggetto; al contrario, essi definiscono quali sono i desideri e gli intenti che il soggetto può esprimere attraverso il linguaggio in una determinata contingenza storico-sociale. In questo senso, fedelmente alla concezione pragmatica, il linguaggio circonda e regola ciò che può essere “detto” e “pensato” attraverso il linguaggio stesso: esso definisce le condizioni di possibilità (pensabilità e praticabilità) dell'azione individuale. L'uso del linguaggio costituisce uno dei modi di governo della condotta individuale attraverso l'intervento sul suo “ambiente” (ovvero, attraverso la creazione di un universo di discorso comune).

La nozione foucaultiana di discorso intrattiene una relazione di stretta prossimità con questa concezione del linguaggio: da un lato, la amplia e la complica, sottoponendo il linguaggio stesso a regole di produzione esogene rispetto allo scambio comunicativo in quanto tale. In altre parole, esiste un «ordine del discorso» (Foucault, 1971) che definisce le regole di dicibilità della parola, le sue condizioni di possibilità (nonché quali sono i soggetti titolati a prenderla). In questo senso, Foucault introduce nella realtà della comunicazione sociale la dimensione, dai Chicagoans decisamente sottovalutata, dei meccanismi di potere che operano attraverso il linguaggio. Dall'altra parte il discorso stesso, in quanto regime di produzione della verità, svolge anche una funzione “positiva” nei confronti del suo oggetto (in questo caso, l'individuo nella sua esistenza sociale). In particolare ne *La volontà di sapere*, Foucault – nel pieno della cosiddetta “rivoluzione sessuale”, ovvero la lotta per liberare il sesso dal regime repressivo dell'indicibilità – ha decisamente smentito l'idea che il discorso sul sesso abbia svolto nel corso della storia una funzione unicamente censoria e repressiva: al contrario, il sesso e la sessualità sarebbero stati costretti a “dirsi”, confessarsi, sottoporsi continuamente allo scrutinio medico e scientifico, al fine di diventare essi stessi dispositivi di potere e oggetti di governo. Foucault spiega come segue i motivi dell'inaccettabilità dell'idea che il potere operi attraverso la semplice repressione:

Innanzitutto perché sarebbe un potere povero nelle sue risorse, economo nei suoi procedimenti, monotono nelle tattiche che usa, incapace d'invenzione e in un certo senso condannato a ripetersi sempre. In secondo luogo perché è un potere che non avrebbe praticamente altro che la potenza del “no”; incapace di produrre alcunché, atto solo a porre limiti, sarebbe essenzialmente anti-energia; il paradosso della sua efficacia sarebbe di non potere nulla, se non far sì che ciò che sottomette non possa a sua volta fare niente, se non quello che gli si permette di fare. E infine perché è un potere il cui modello sarebbe essenzialmente giuridico, centrato solo sull'enunciato della legge e sul solo funzionamento del divieto. Tutti i modi di dominio, di sottomissione, di assoggettamento si ridurrebbero in fin dei conti all'effetto di obbedienza (1976, p. 76).

Superare questa concezione del potere significa per Foucault abbandonare l'immagine della sovranità e della legge come sua unica fonte di emanazione; significa restituire il potere alla totalità dei dispositivi strategici interni alla società.

Il governo, quindi, è governo *del sociale e attraverso il sociale*; il suo effetto è quello di produrre individui capaci di “funzionare” all'interno del corpo sociale non già attraverso la reciproca limitazione della propria libertà, ma al contrario attraverso il suo continuo esercizio. In questo

senso, quindi, la descrizione dei processi di controllo sociale offerta dalle scienze sociali americane può essere avvicinata all'analisi foucaultiana, e questo al di là delle ambiguità insite nella nozione di ruolo (che sono anche le ambiguità insite nel rapporto tra potere e libertà in Foucault).

Ma soprattutto, mi sembra che questa parziale concordanza possa confermare l'opportunità di applicare allo studio della società americana una nozione, come quella di governamentalità, capace di contemperare alcune caratteristiche fondamentali del funzionamento della società americana e della sua auto-descrizione per come queste sono state formulate dagli scienziati che per primi si posero il problema del rapporto tra potere e libertà in un contesto dominato da un ethos liberale, individualista e pluralista.

Se la dottrina dell'eccezionalismo americano è stata svelata nella sua natura ideologica e imperialista, resta vero che essa cattura se non altro un ideale di convivenza sociale (basato sull'esaltazione del principio della libertà individuale, dell'autogoverno e della responsabilità morale) che continua a informare il discorso pubblico e politico statunitense. Così, anche nell'analisi di un problema sociale apparentemente distante dagli argomenti fin qui esaminati, come quello del disastro naturale, mi sembra che la considerazione di questo sottofondo continuo possa essere necessaria per comprendere il ruolo giocato dal principio della responsabilità individuale (compreso quello esemplificato dalle pratiche di *preparedness*) all'interno della logica di gestione del rischio che abbiamo visto all'opera a New Orleans.

Come molte analisi hanno suggerito, Katrina – come del resto tutti i disastri naturali – avrebbe avuto un importante effetto *rivelatore*: essa avrebbe mostrato all'America e al mondo la persistenza di un'estrema povertà razzializzata nel cuore della più grande potenza economica e politica dell'Occidente⁴⁷. Ma soprattutto, i discorsi che hanno circondato quell'evento hanno rappresentato, nel senso finora indicato, l'occasione per una ridefinizione e un aggiornamento della “verità” sulla società americana: essi hanno nuovamente indicato il significato profondo dell'essere cittadini, qual è il confine tra responsabilità individuale e responsabilità collettiva nella gestione di un'emergenza, quali sono gli attributi morali che definiscono la meritevolezza degli individui. Se si accettano le ipotesi sul funzionamento del potere nella società americana che ho finora tratteggiato, mi sembra che il discorso pubblico intorno a Katrina abbia costituito un momento fondamentale di governo del sociale, nel duplice senso di costrizione/produzione che abbiamo visto: da un lato, delimitando l'ambito

⁴⁷ Tra le numerose analisi critiche degli eventi di New Orleans, si vedano Dyson (2005); Reed (a cura di, 2006); Hartman e Squires (a cura di, 2006); Marable e Clarke (a cura di, 2008). Sul valore “euristico” del disastro si veda per esempio Hoffmann e Oliver-Smith (a cura di, 2002), in particolare cap. 1.

della comunicazione, ovvero stabilendo le modalità del discorso (soggetti titolati a parlare, termini accettabili del dibattito, etc.), e dall'altro definendo quali sono i comportamenti individuali e le qualità morali che gli individui sono invitati a coltivare (o, viceversa, a respingere). Di questi due aspetti, tratterò soprattutto il secondo: ovvero, mi interesserò meno alla logica interna di produzione del discorso pubblico e mediatico (*agenda setting*, “notiziabilità”, accesso ai media, etc.), e più al modo in cui Katrina possa essere letta come uno spaccato di un più ampio discorso su welfare, rischio e povertà (e quindi, su responsabilità e meritevolezza) che “dice” – e quindi, produce – qualcosa di molto importante in merito al governo delle relazioni razziali e di classe negli Stati Uniti. Nel prossimo capitolo cercherò di approfondire questa ipotesi.

II

CULTURA DELLA POVERTA' E DISCORSO SUL RISCHIO

Few ideas are correct ones, and what are correct no one can ascertain; but with words we govern men.

Benjamin Disraeli, *Contarini Fleming*

Nella mia esperienza, nominare Katrina nel corso di una discussione con amici e conoscenti americani ha suscitato in linea di massima due reazioni: una smorfia di disapprovazione, o uno sguardo complice di intesa. Nel primo caso, l'argomentazione implicita era più o meno la seguente: «Quello che è successo a New Orleans è una tragedia. Il comportamento dell'amministrazione Bush è stato scandaloso». Nel secondo caso, relativo per lo più a persone impegnate sul piano intellettuale e/o politico in questioni relative all'ingiustizia razziale e di classe negli Stati Uniti, il significato di quell'espressione poteva essere così interpretato: «Quello che è successo a New Orleans ha rivelato ciò che già sapevamo: che questo paese si basa su un sistema di disuguaglianza e discriminazione strutturale. Il comportamento dell'amministrazione Bush è stato scandaloso, ma non certo sorprendente».

Le due argomentazioni non sono, evidentemente, in contraddizione; la prima, più di senso comune, ha costituito anche il mantra della maggior parte dei resoconti giornalisti sulla vicenda, e rimanda in qualche modo a un'idea di *eccezionalità* del caso. Di fatto, nel panorama piuttosto movimentato dei disastri naturali nel territorio degli Stati Uniti, Katrina detiene il primato economico (poiché è stato il disastro più costoso della storia del paese), e una sorta di primato morale (poiché ha colpito l'immaginario pubblico in modo particolarmente profondo e duraturo). In questo senso, Katrina è stata anzitutto uno *shock* che avrebbe rivelato ai cittadini americani la crassa incompetenza e insensibilità del proprio governo nel far fronte a una situazione di emergenza che ha improvvisamente travolto parte della popolazione. La seconda interpretazione, più critica, rimanda invece a una consapevolezza della non eccezionalità, e *ordinarietà*, di quanto accaduto. Katrina avrebbe rivelato non solo l'incapacità del governo americano di far fronte a un'emergenza, ma avrebbe scoperto il fragile vaso di Pandora della persistenza nella società americana di profonde disuguaglianze razziali e di classe che precedono Katrina come evento specifico, e che contribuiscono a spiegarlo. Il

desiderio di comprendere queste dinamiche più profonde costituisce il principale motivo ispiratore di questo lavoro.

Non ero tuttavia sicura di poter dare davvero per scontata quell'intesa cui i miei interlocutori più simpatetici alludevano: in altre parole, non ero sicura che la mia percezione dell'ingiustizia razziale e di classe negli Stati Uniti passasse attraverso lo stesso *linguaggio* cui loro facevano riferimento. Per fare un esempio molto banale, la mia percezione "da europea" delle responsabilità e dei margini di intervento dello stato nei confronti della popolazione rimanda a una tradizione politica e a un'esperienza storica piuttosto diversa da quella che ha caratterizzato il *welfare state* americano – una dimensione molto importante per comprendere gli eventi dell'agosto 2005. Con questo non intendo esasperare ipotetiche differenze culturali: è evidente che in un mondo "globalizzato" (anche e soprattutto sul piano della comunità accademica) tali differenze sono lungi dall'essere assolute. Continuava a sfuggirmi, tuttavia, il "senso" che alla questione davano i miei interlocutori, le categorie di pensiero che essi davano per scontate: benché assumessero, e a ragione, che le nostre valutazioni dell'evento fossero concordanti, non ero sicura che il linguaggio che avremmo usato per esprimerle sarebbe stato lo stesso. E soprattutto, nella misura in cui la mia analisi si concentra sul discorso pubblico, non ero sicura di poter comprendere appieno il discorso su Katrina senza prima analizzare il modo in cui si è storicamente definito un linguaggio condiviso – per quanto, ovviamente, non privo di contestazioni e tensioni interne – per "dire" le questioni più profonde che quell'evento ha sollevato.

Ho spiegato nel capitolo precedente in che misura ritengo che il linguaggio costituisca un modo di dare ordine alla realtà denso di conseguenze concrete in termini di governo del sociale; e ho ipotizzato che il discorso sulla responsabilità individuale costituisca un elemento fondamentale dell'ideale americano di libertà e di una particolare forma di governamentalità liberale. Mi sembra importante a questo punto indagare in modo più approfondito i modi in cui quel discorso ha costruito due dimensioni fondamentali per comprendere Katrina e il suo significato nell'esperienza americana: quelle di razza e povertà, o meglio - nella misura in cui le due dimensioni hanno iniziato, da un certo momento in poi, a convergere regolarmente - la questione della *povertà razzializzata*.

A questo scopo, mi concentrerò ora sul periodo in cui, negli Stati Uniti, ha preso forma uno specifico discorso sulla povertà che ha definito quest'ultima come l'oggetto immediato e principale dell'azione di governo. Come è ovvio, tale discorso non nasceva dal nulla, ma attingeva a una serie di saperi che nel corso del tempo avevano definito la povertà come una

condizione soggettiva determinata da fattori culturali, e non meramente economici. Meglio: quei saperi – come vedremo, spesso animati da un sincero intento di riforma – avevano definito la povertà in termini fondamentalmente *morali*, ovvero come al tempo stesso la causa e la conseguenza di una mancanza di quella capacità di autogoverno che nel capitolo precedente ho descritto come una componente fondamentale di un certo ethos liberale della cittadinanza americana.

Il periodo in questione sono gli anni Sessanta, gli anni della Great Society e dell'imponente guerra alla povertà lanciata dal presidente Lyndon B. Johnson. In questi anni la povertà, come immediato problema sociale, acquista caratteristiche ben definite; e una serie di saperi – scientifici, politici, giornalistici – “precipitano” in alcune ipotesi di governo destinate a perpetuarsi, nelle loro dimensioni fondamentali, fino ai giorni nostri. È in questi anni, insomma, che prende forma un determinato *linguaggio* condiviso per parlare di povertà: lo stesso linguaggio che verrà impiegato, a quasi quarant'anni di distanza, per “dire” quello che le immagini della devastazione sociale prodotta da Katrina hanno nuovamente portato all'attenzione del pubblico americano.

Nelle pagine che seguono cercherò quindi di ricostruire, a grandi linee, gli elementi fondamentali di quel linguaggio, prestando attenzione al modo in cui discorsi provenienti da ambiti diversi – dal sapere scientifico a quello giornalistico, dalle rivendicazioni politiche emergenti “dal basso” alle dichiarazioni programmatiche della presidenza americana – si sono intrecciati e anche scontrati, all'interno tuttavia di un medesimo vocabolario.

1. La “scoperta” della povertà: alcuni elementi di contesto

Abbiamo già visto in che misura le scienze sociali americane dei primi anni del XX secolo avessero contribuito alla nascita di un discorso sul sociale coerente con l'ispirazione individualista, pluralista e “liberale” dell'ideologia eccezionalista americana. In quel contesto, e soprattutto nell'esperienza della Scuola di Chicago, l'attenzione analitica e gli interventi di riforma si erano rivolti soprattutto al problema del governo della città a fronte di un crescente afflusso di immigrati, prevalentemente di origine europea (italiani, irlandesi, polacchi, etc.). I Chicagoans avevano riformulato la questione del latente conflitto sociale in termini di distanza culturale, più che di differenze di classe, e preconizzato la possibile armonizzazione di quegli

interessi divergenti attraverso l'estensione della comunicazione sociale e la costruzione di un universo di discorso comune.

Contemporaneamente, un nuovo impulso all'interpretazione per così dire "culturalista" dei problemi sociali veniva fornita dalla parallela istituzionalizzazione dell'antropologia come disciplina accademica: nel 1935 il Dipartimento di Sociologia dell'Università di Chicago si arricchirà della presenza di Lloyd Warner, destinato ad acquistare un peso sempre maggiore nell'economia del dipartimento (nonché del futuro dipartimento di antropologia) e a raccogliere intorno a sé nutrite generazioni di giovani studiosi. Il principale contributo di Warner consiste nell'aver introdotto nel discorso sulla stratificazione sociale una componente squisitamente culturale: Warner elaborerà infatti una classificazione a sei livelli (con la relativa formula di rivelazione statistica, la ISC - Index of Status Characteristics), dall'*upper-upper class* alla *lower-lower class*, con stadi intermedi (nell'ordine *lower-upper*, *upper-middle*, *lower-middle* e *upper-lower*) determinati dalle possibili combinazioni della determinante più propriamente economica (*upper*, *middle*, *lower*) con l'ulteriore qualificazione *upper/lower*. È quest'ultima dimensione a rappresentare la novità più significativa dal punto di vista dei successivi dibattiti sulla povertà: la differenza tra "superiore" e "inferiore" all'interno di ciascuna classe sociale sarebbe infatti da attribuire, secondo Warner, non a variabili squisitamente economiche (reddito, tipo di occupazione), bensì a specifiche pratiche, preferenze e attitudini culturali. In particolare, la caratteristica della classe *lower-lower* consisterebbe in una serie di tratti culturali - scarsa educazione, scarsa propensione a migliorare la propria posizione, ricerca della gratificazione immediata - destinati a diventare, come vedremo, gli ingredienti tipici del dibattito antropologico, ma non solo, sulla cosiddetta "cultura della povertà".

Gli anni che precedettero lo scoppio della prima guerra mondiale furono anche gli anni di definizione di un approccio scientifico allo studio delle relazioni razziali da parte dei sociologi afro-americani⁴⁸. Come i titoli dei più influenti tra questi lavori indicano - *The Negro in Chicago* (Johnson, 1922), *The Negro Family in Chicago* (Frazier, 1932), *Black Metropolis* (Drake, Cayton, 1945), per non menzionare il "capostipite" di questa tradizione, il monumentale *The Philadelphia Negro* di W.E.B. Du Bois (1899) - l'attenzione degli studiosi era rivolta in modo preponderante allo studio della crescente presenza afro-americana nelle grandi metropoli del Nord in seguito alla Great Migration (la grande migrazione dal Sud che ebbe luogo, approssimativamente, tra il 1910 e il 1940, coinvolgendo circa un milione e mezzo di afro-

⁴⁸ Per una rassegna sullo sviluppo della Black Sociology, si veda Alford A. Young, Jr., Donald R. Deskins, Jr. (2001).

americani). Chicago fu una delle città più interessate dall'arrivo in massa di migranti provenienti dalle zone più povere - e soprattutto rurali - del Sud degli Stati Uniti; sarà quindi non a caso proprio su Chicago, e sotto l'influsso della prospettiva teorica inaugurata da quella tradizione sociologica, che Johnson e Frazier concentreranno la propria attenzione (analogamente, il lavoro di Drake e Cayton costituisce la sintesi di anni di ricerche coordinate da Warner). Della Scuola di Chicago questi autori ereditano la potenza teorica, l'attenzione empirica e l'intento riformista; ma di quella tradizione assorbiranno, per così dire, anche le principali ambiguità.

Le analisi di Johnson e Frazier condividono con l'impostazione inaugurata da Park e Burgess la visione dei processi urbani come processi ecologici interni a un "ciclo delle relazioni razziali" tendente, ancora una volta, all'assimilazione; le tensioni razziali che accompagnavano la progressiva segregazione urbana delle grandi città erano considerate sintomo di disorganizzazione sociale e dello "scontro" tra tradizioni culturali diverse. In particolare, la cultura del Sud, con il suo fatalismo e la sua mancanza di autonomia individuale e di spirito di iniziativa – il lascito dell'esperienza tragica della schiavitù e di una successiva e sanguinosa discriminazione istituzionalizzata – sembrava male adattarsi ai nuovi ritmi imposti dalla galoppante economia industriale del Nord. Quelle che apparivano come risposte culturali positive in termini di adattamento funzionale alla struttura sociale e razziale del Sud (un generale senso di acquiescenza e di dipendenza, la riduzione delle aspettative, determinate forme di organizzazione familiare) sarebbero state destinate, nei centri urbani del Nord, a tradursi in altrettanti motivi di "ritardo" culturale, in una dissonanza rispetto alle norme culturali prevalenti destinata a perpetuare la condizione di inferiorità dei nuovi arrivati. Non c'è dubbio che l'intento di questi autori fosse, come quello dei capostipiti della Scuola, critico e riformista; e non c'è dubbio che la loro insistenza sulle possibilità di "elevazione" della razza afro-americana e l'esaltazione delle componenti più "nobili" di quella cultura mirassero a contrastare gli argomenti più beceri del razzismo biologico, promuovendo un senso di autostima presso la popolazione afro-americana e le possibilità di riconoscimento sociale da parte della collettività più ampia. L'insistenza sulla dimensione culturale della povertà sperimentata dagli afro-americani nei centri urbani del Nord voleva liberare le possibilità di avanzamento sociale e di integrazione razziale dai confini asfissianti e invalicabili dell'inferiorità biologica; e certo essa non esonerava la maggioranza bianca dalle proprie responsabilità nella creazione e perpetuazione di un dominio razziale che aveva privato gli schiavi e i loro discendenti del necessario senso di autonomia e responsabilità individuale. E

tuttavia, se non sempre nell'intenzione dei suoi proponenti, la definizione di tratti culturali specifici di parte di questa popolazione fornirà altrettante munizioni a un discorso che in quella "cultura" vedrà non già un' indefinita possibilità di miglioramento, bensì i contorni di una "patologia" altrettanto intrattabile ed ereditaria quanto quella ipoteticamente iscritta nei geni.

Lo scoppio della seconda guerra mondiale sancirà la fine del grande "esperimento sociale" del New Deal, quell'esperimento - come si ricorderà - cui gli scienziati sociali dell'epoca progressiva avevano entusiasticamente offerto armi teoriche, legittimazione politica e indicazioni pratiche. Prima i successi del New Deal, e subito dopo la spinta economica prodotta dall'economia di guerra sembravano aver realizzato l'ideale di una società interamente proiettata verso la realizzazione del sogno americano: negli anni Cinquanta la disoccupazione scende a livelli minimi, aumentano i redditi, crescono le fila della classe media, e la povertà sembra sparire completamente dall'orizzonte di senso comune. Sono gli anni del "consenso", del trionfo dell'ideale normativo della famiglia bianca di classe media nella villetta suburbana, e ovviamente sono anche gli anni in cui si delinea lo scenario inquietante della guerra fredda e prende forma lo spettro del comunismo. È in questi anni che Parsons descriverà il sistema sociale come un sistema omeostatico, sorretto normativamente da una serie di valori condivisi, e che il "controllo sociale" inizierà a perdere la sua connotazione aperta e positiva per diventare una modalità di *enforcement* del consenso morale. Nel 1958, in un lavoro molto influente, Galbraith definirà quella americana *The Affluent Society*, e dichiarerà la povertà non più un'afflizione collettiva ma un problema residuale (che sarebbe stato possibile affrontare con un'intensificazione dell'intervento governativo).

E tuttavia, proprio alla vigilia dei mitici anni Sessanta quel sogno di armonia e pacificazione sociale comincerà a mostrare le prime profonde crepe: il movimento per i diritti civili porterà alla coscienza collettiva l'insopportabile orrore della segregazione razziale nel Sud, e nonostante alcune importanti vittorie (in primis, ovviamente, *Brown vs. Board of Education*, 1954, con la quale si ordinava la desegregazione delle scuole pubbliche), la resistenza da parte delle istituzioni politiche e sociali a rendere effettive le nuove misure (si pensi al caso di Little Rock, in Arkansas, nel 1957⁴⁹) mostrerà i limiti dello strumento giuridico nell'implementare

⁴⁹ In quell'occasione, il presidente Eisenhower dovette inviare truppe federali - violando un principio fondamentale dell'autonomia degli Stati nel sistema federale statunitense - per rendere possibile a nove studenti di colore di accedere alla Little Rock Central High School: il loro ingresso nell'edificio scolastico era stato infatti impedito dalle violente proteste del pubblico e persino dal dispiegamento della guardia nazionale dell'Arkansas.

l'eguaglianza razziale - una consapevolezza che sarà di lì a poco fatta propria dai leader del movimento, con conseguenze di portata straordinaria.

Nelle metropoli del Nord, nel frattempo, la progressiva concentrazione delle minoranze afro-americane all'interno di ghetti e *public housing* fatiscenti iniziò ad apparire come una polveriera pronta a esplodere; la progressiva radicalizzazione del movimento di liberazione afro-americano raggiungerà il proprio culmine con la nascita del Black Power e la crescente identificazione di obiettivi comuni con le contemporanee lotte di liberazione anticoloniale in Africa - un'alleanza ancora una volta potenzialmente esplosiva nel contesto della guerra fredda e della lotta tra le superpotenze per l'estensione della propria sfera di influenza. Se gli Stati Uniti volevano davvero presentarsi come guida ideologica e morale del mondo libero, dovevano mostrare quantomeno la volontà di risolvere le proprie pesanti contraddizioni domestiche e scongiurare la potenziale diffusione della sovversione "comunista" al proprio interno⁵⁰.

Certamente non all'oscuro della posta in gioco, dopo qualche incertezza iniziale Kennedy (1960-63) decise di sposare la causa dei diritti civili e l'11 giugno 1963, pochi mesi prima di essere assassinato, pronunciò il famoso *Civil Rights Address*, con il quale annunciava la propria volontà di spingere il Congresso a implementare misure idonee a contrastare la segregazione nei locali pubblici e nelle scuole, e a tutelare il diritto di voto degli afro-americani. Kennedy insiste in modo piuttosto esplicito sulla necessità di sottrarre questo tipo di rivendicazioni alle manifestazioni di piazza e alla violenza delle strade (questo argomento è ripetuto per ben sette volte!), e sull'opportunità di risolvere questa indegna situazione interna per potersi presentare al mondo come i veri campioni della libertà. Al tempo stesso, tuttavia, e al di là di queste considerazioni "strategiche", egli riconosce la persistente ingiustizia di cui è vittima la popolazione afro-americana, e la necessità di liberarla dalla sua oppressione economica e sociale. Il discorso di Kennedy non è esplicitamente centrato sul problema della povertà - come avverrà in seguito con Johnson - ma ciò nonostante esso segnala l'introduzione nel dibattito politico ufficiale della consapevolezza che la discriminazione razziale istituzionalizzata non è una prerogativa delle città del Sud: essa manifesta tutta la propria violenza, nelle città

⁵⁰ Prof. Carol Anderson (University of Missouri) ha insistito su questo punto - il rapporto tra esigenze ideologiche dettate dalla guerra fredda e implementazione dei diritti civili all'interno degli Stati Uniti - in una conferenza tenutasi il 29/2/2008 presso l'Università di Berkeley, California, intitolata *Human Rights Without Borders. 2048: Implementing the Future of Human Rights* (panel organizzato dal Prof. Jonathan Simon, University of California, Berkeley).

del Nord, nelle difficoltà di accesso all'educazione e quindi al mercato del lavoro, negli elevati tassi di disoccupazione, e nello squilibrio dei salari.

O'Connor (2001) descrive con straordinaria coerenza le ambiguità di questa peculiare definizione del problema del governo della povertà, a partire dalla sua iniziale formulazione durante la presidenza Kennedy e soprattutto nel corso della sua successiva implementazione da parte dell'amministrazione Johnson. Il CEA (Council of Economic Advisors, l'organo incaricato di offrire consulenza al presidente in materie di politica economica) era dominato al tempo da rappresentanti della cosiddetta "new economics", ovvero di un approccio neoclassico centrato sull'ideale di un puro scambio di mercato, sugli effetti benefici della libera competizione, e sulle possibilità di sviluppo offerte dalla crescita economica - da sollecitare attraverso tagli alle tasse e la riduzione dell'intervento governativo. Si tratta, evidentemente, della razionalità di governo neoliberale propugnata in particolare dalla cosiddetta Chicago School of Economics e dal suo massimo rappresentante, Milton Friedman.

Dall'altra parte, tuttavia, persisteva nel dibattito politico ed economico l'orientamento keynesiano che aveva animato l'esperimento del New Deal, e che associava all'obiettivo della crescita quello di una redistribuzione guidata dall'intervento dello stato. La dialettica tra questi due discorsi è particolarmente interessante, perché contribuisce a spiegare come mai il primo grande sforzo organizzato di lotta alla povertà negli Stati Uniti - la *war on poverty* lanciata negli anni Sessanta dal presidente Johnson⁵¹ - abbia potuto coniugare in modo così eclatante e problematico preoccupazioni "progressiste" e riformatrici nei confronti della marginalità economica con un malcelato biasimo per i suoi portatori.

La dottrina tipica dell'individualismo economico liberale - quella che oblitera, nei modi che abbiamo visto, l'intervento politico, affidando alla libera competizione di mercato e all'iniziativa individuale la produzione di ordine e prosperità - si incontrerà in questi anni con un nascente discorso (politico e scientifico) che definirà la povertà come condizione culturale soggettiva, prima ancora che economica e strutturale. Ai campioni della crescita e dell'espansione del mercato i teorici (e i politici) della "cultura della povertà" risponderanno che la crescita non è sufficiente; e che non lo è non tanto, o non solo, perché lascia inalterate

⁵¹ Non prendo in considerazione qui il New Deal per un motivo che spero diventerà in seguito più chiaro: il New Deal, nato nel contesto della Grande Depressione, era volto ad alleviare la povertà "eccezionale" e generalizzata di quanti avevano improvvisamente perso il proprio lavoro. La War on Poverty di Johnson, al contrario, pur prendendo forma nel contesto di una recessione economica, si rivolge in maniera esplicita a una povertà "ordinaria" e "residuale" di quanto non avevano potuto - o, soprattutto, saputo - cogliere l'opportunità di partecipare al sogno americano.

le condizioni strutturali che determinano la povertà stessa, ma perché (nelle autorevoli parole di Galbraith) l'aumento del reddito non è sufficiente a eradicare la povertà nella misura in cui «spendere il proprio reddito richiede un minimo di carattere e di intelligenza» - di cui i poveri sarebbero culturalmente privi⁵².

In questo periodo, le soluzioni al problema della povertà si concentrarono intorno a due grandi proposte: un'ipotesi di reddito garantito (sotto forma di tassazione negativa o di salario familiare) da una parte, e una massiccia campagna di intervento sociale dall'altra. La War on Poverty di Johnson seguirà caparbiamente quest'ultima strada, ma senza nulla concedere al semplice ottimismo della crescita: essa si dispiegherà al contrario attraverso una serie di programmi locali di educazione e formazione al lavoro (tra i più celebri, i Job Corps e Head Start - quest'ultimo il maggior successo della campagna) volti a instillare nei loro destinatari il senso di iniziativa e la disciplina necessarie a competere adeguatamente sul mercato del lavoro.

Significativamente, Johnson - asceso alla presidenza, in quanto vicepresidente, dopo l'assassinio di Kennedy, e rimasto in carica fino al 1969 - non lanciò una massiccia campagna di creazione di posti di lavoro (come aveva fatto Roosevelt): l'obiettivo principale della sua massiccia campagna di lotta alla povertà non consisteva tanto nel creare occasioni di impiego, quanto nell'insegnare ai poveri a trarre beneficio dalle opportunità che il mercato avrebbe aperto. O meglio: benché il concetto di *opportunità* sia stato, come vedremo, un potente artificio retorico e uno straordinario catalizzatore di indirizzi di policy all'interno della guerra alla povertà, quell'"opportunità" si riferiva non solo alla concreta creazione di occasioni di inserimento nel mercato del lavoro, ma anche alla creazione nell'individuo della capacità di cogliere quell'occasione. In questo senso, le modalità di governo della povertà che si sono consolidate in quegli anni possono davvero essere lette come una forma di controllo sociale, nel senso delineato nel precedente capitolo: ovvero, come istillazione di una libertà - soprattutto economica - che permettesse al povero di superare le proprie resistenze culturali (fatalismo, dipendenza, rassegnazione) per vestire i panni dell'*homo oeconomicus* e lanciarsi nella competizione di mercato.

Il più celebre - e controverso - di questi programmi, il Community Action Program, prevedeva la partecipazione diretta - la «massima partecipazione possibile» - dei poveri stessi

⁵² Cit. in O'Connor (2001), p. 147. Vedremo nell'ultimo capitolo in che misura questa ambivalenza del discorso continui a informare i dibattiti attuali della povertà, e in che modo i due orientamenti (per fare solo un esempio) possano essere esemplificati nelle posizioni sulla politica sanitaria espresse rispettivamente da Hillary Clinton e Barack Obama nel corso delle primarie democratiche.

nell'amministrazione dei fondi federali a livello locale: una «tecnologia della cittadinanza» (Cruikshank, 1999) volta a superare un ulteriore carattere innato della “cultura della povertà” (il disinteresse politico, la rassegnazione, l'apatia) e a produrre cittadini responsabili capaci di “funzionare” ordinatamente all'interno del corpo sociale e politico. I Community Action Program saranno i primi a cadere sotto la scure della revisione conservatrice della guerra alla povertà, accusati di aver trasformato le agenzie locali in centri di radicalizzazione e sovversione politica: il finanziamento del programma sarà drasticamente ridimensionato nel 1969, e infine sospeso nel 1973 insieme alla chiusura dell'Office for Economic Opportunity, la massima autorità della *war on poverty* nel suo complesso. La parabola dei CAP segnala evidentemente un limite intrinseco delle strategie di *empowerment* in generale: basate su una concezione assoluta dei poveri come soggetti passivi, rassegnati, disinteressati, tali strategie si scontrano talvolta con una realtà profondamente diversa, e sono costrette a vedere le armi della partecipazione e dell'auto-organizzazione ritorcersi contro chi le aveva distribuite. Nelle parole di un noto umorista americano, Art Buchwald, «Chiedere ai poveri come vincere la guerra alla povertà è come chiedere ai giapponesi come vincere la seconda guerra mondiale»⁵³. Questa battuta, tuttavia, rivela qualcosa di ancor più profondo: come l'analogia tra i poveri e i nemici giapponesi suggerisce, quella di Johnson può essere considerata non tanto una guerra alla povertà, ma una *guerra ai poveri* in cui questi ultimi, e non la disuguaglianza economica, appaiono come i veri *nemici* (si veda per esempio la vignetta umoristica qui sotto).

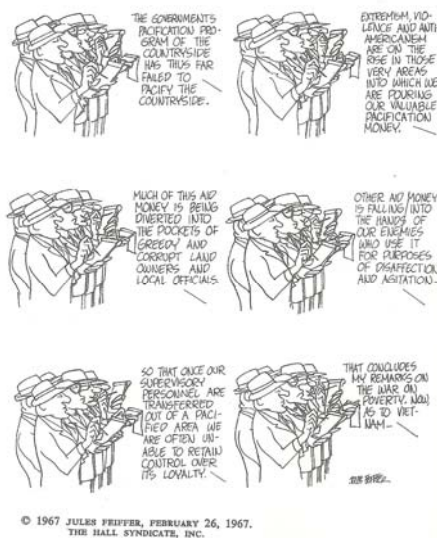


Figura 3. Guerra alla povertà/guerra ai poveri (tratta da Gettleman, Mermelstein (1967), p. 180).

⁵³ Cit. in *The War Within the War*, «Times», 13/5/1966 (cover story).

E se mi è concesso proseguire con questa metafora, direi che si è trattato di una guerra umanitaria: orientata non all'annientamento del nemico o al suo semplice contenimento (come avverrà in seguito con lo smantellamento progressivo degli apparati di welfare, da Nixon a Reagan a Clinton), ma alla sua elevazione materiale e morale. Queste le parole con le quali Lyndon Johnson ha ufficialmente lanciato la guerra alla povertà nel suo discorso inaugurale sullo stato dell'Unione nel 1964:

We are citizens of the richest and most fortunate nation in the history of the world. One hundred and eighty years ago we were a small country struggling for survival on the margin of a hostile land, today we have established a civilization of free men which spans an entire continent [...] The path forward has not been an easy one. But we have never lost sight of our goal - an America in which every citizen shares all the opportunities of his [sic] society, in which every man has a chance to advance his welfare to the limit of his capacities.

We have come a long way toward this goal. We still have a long way to go. The distance which remains is the measure of the great unfinished work of our society. To finish that work I have called for a national war on poverty. Our objective: total victory. There are millions of Americans - one-fifth of our people - who have not shared in the abundance which has been granted to most of us, and on whom the gates of opportunity have been closed.

What does this poverty mean to those who endure it? It means a daily struggle to secure the necessities for even a meager existence [...] Worst of all, it means hopelessness for the young. The young man or woman who grows up without a decent education, in a broken home, in a hostile and squalid environment, in ill health or in the face of racial injustice - that young man or woman is often *trapped in a life of poverty. He does not have the skills demanded by a complex society. He does not know how to acquire those skills. He faces a mounting sense of despair which drains initiative and ambition and energy* [...].

The war on poverty is not a struggle simply to support people, to make them dependent on the generosity of others. It is a struggle to give people a chance. It is an effort *to allow them to develop and use their capacities*, as we have been allowed to develop and use ours, so that they can share, as others share, in the promise of this nation (riportato in Gettleman, M.E., Mermelstein, D. (eds) (1967), pp. 181-185; corsivi miei).

Ho riportato questo lungo brano dal discorso di Johnson perché esso mette in luce gli elementi chiave di un discorso sulla povertà che ha preso forma nel corso degli anni precedenti alla *war on poverty*, è stato centrale all'interno di quest'ultima, e ha continuato a costituire il sottofondo di ogni successivo dibattito sul welfare state, sui limiti dell'intervento

politico nella regolazione del sociale, e sul principio della responsabilità individuale. In questo discorso Johnson, nell'ordine: a) fa appello all'ideologia dell'eccezionalismo americano e alla visione comune dell'America come terra delle opportunità aperte a chiunque sappia coglierle; b) riconosce che le porte di queste opportunità sono rimaste chiuse per parte della popolazione; c) con un sottile gioco linguistico, spiega che se alcune persone non hanno potuto varcare quella soglia è non solo perché le porte erano chiuse, ma perché queste stesse persone erano *intrappolate* nella propria povertà, incapaci di muoversi, senza speranza; d) conclude quindi che la guerra contro la povertà non dovrà rendere queste persone “dipendenti” dalla generosità pubblica, ma dovrà al contrario aiutarle a coltivare le proprie capacità. Non a caso, lo slogan della guerra alla povertà sarà «*a hand up, not a hand out*» [una mano ad alzarsi, non una mano a uscire]: i poveri non dovranno essere “tirati fuori” dalla propria situazione e spinti dall'altra parte dell'invisibile soglia delle opportunità, ma dovranno essere aiutati ad alzarsi e a varcarla con le proprie gambe.

Nelle prossime pagine cercherò di spiegare in che modo le politiche di lotta alla povertà forgiate in questi anni abbiano attinto da, e contribuito ad alimentare, un discorso pubblico che si condensava intorno alla definizione di una specifica - e patologica - “cultura della povertà”. Ma prima è opportuno chiarire perché la definizione di questo discorso è rilevante ai fini di un'analisi delle vicissitudini del welfare state americano e delle recenti modalità di governo del sociale esemplificate, nel mio caso, dalla gestione di un disastro naturale che ha colpito in maniera sproporzionata proprio la popolazione cui quel discorso si è storicamente rivolto.

1.1 La “razzizzazione” della povertà

Gli anni Sessanta sono gli anni in cui – nel mezzo di una nuova prosperità economica – la povertà di parte della popolazione emerge alla coscienza degli americani come principale problema sociale, e obiettivo primario dell'intervento politico. Sono anche gli anni in cui quella povertà acquista caratteristiche ben definite: essa è fondamentalmente urbana, ed è fondamentalmente “nera”. Non che la povertà fosse totalmente sconosciuta prima, com'è ovvio: essa era certamente emersa nel corso della Grande Depressione come problema che invocava un'immediata risposta politica (quale fu il New Deal), ed era rimasta ovviamente un problema costante nel corso delle amministrazioni successive. Tuttavia, il problema della

povertà in quanto tale non costituiva, allora, il termine fondamentale del discorso politico e dell'attività di governo. Si trattava, infatti, di una povertà "eccezionale" e non "ordinaria" (vedi *infra*, p. 72, nota 4). Inoltre, essa non era esplicitamente connotata in termini razziali come invece accadrà nel corso degli anni Sessanta: i poveri allora "erano" soprattutto i bianchi che popolavano l'estesa regione dell'Appalachia - e, di fatto, lo stesso Johnson sceglierà il portico di una modesta baracca in Kentucky il 24 aprile 1964 per ribadire la sua intenzione di condurre una guerra incondizionata contro la povertà⁵⁴.

Dal '64 in poi, tuttavia, come Martin Gilens (1999) ha accuratamente dimostrato, la presenza degli afro-americani nei resoconti mediatici sulla guerra alla povertà offerti dai mass media è aumentata vertiginosamente: a fronte di una ratio della popolazione afro-americana rispetto alla popolazione povera nel suo complesso tendenzialmente stabile, la percentuale di immagini raffiguranti afro-americani nei reportage sulla povertà pubblicati sui tre principali magazine americani (Times, Newsweek e U.S. News and World Report) è passata dal 27% del 1964, al 49% nel 1965, fino a toccare il 72% nel 1967⁵⁵. Parallelamente, anche l'ipotesi della "cultura della povertà" assumeva connotazioni razziali sempre più esplicite, soprattutto nelle sue varianti più conservatrici che già anticipavano i temi che saranno propri del successivo dibattito sull'underclass (vedi dopo).

I motivi di questa progressiva *razzialisazione* della povertà sono molteplici, e non riconducibili a un unico fattore: anzitutto, come abbiamo già osservato, la crescente visibilità della presenza afro-americana nelle grandi città del nord, e la sua concentrazione in aree urbane di particolare fatiscenza e degrado (i quartieri "etnici" già individuati dai Chicagoans). In secondo luogo, Gilens cita la trasformazione della composizione razziale dei riceventi l'AFDC (Aid to Families with Dependent Children, ovvero l'assegno corrisposto alle madri singole per il sostentamento dei loro figli), il principale elemento del sistema di welfare istituito nel corso del New Deal, nonché la misura più criticata dagli oppositori dell'assistenza sociale, e nell'immaginario pubblico sinonimo di welfare nel suo complesso. Se all'inizio l'ADC (come fu originariamente chiamato, nel 1936) era amministrato a livello locale, in base a regolamenti statali volti a scoraggiare o escludere con una serie di requisiti formali le richieste di una parte della popolazione afro-americana, l'aumento della copertura finanziaria

⁵⁴ Nel corso delle recenti primarie presidenziali, McCain ha simbolicamente ripercorso le tracce di Johnson e ha visitato nuovamente quella casa (cfr. New York Times, 24 aprile 2008). Come vedremo nell'ultimo capitolo, New Orleans si è nel frattempo aggiunta tra i luoghi-simbolo del rinnovato sforzo governativo in materia di governo della povertà.

⁵⁵ Cfr. Gilens, 1999, in particolare il grafico a p. 114.

offerta dal governo federale provocò una notevole espansione del programma. Parallelamente, l'attivissima e militante National Welfare Rights Organization condusse, a partire dal 1966, una serie di fruttuose campagne volte a incoraggiare le richieste di assistenza sociale e a promuovere l'idea dell'accesso al welfare come diritto, in particolare presso le donne povere afro-americane. Di conseguenza, tra il 1936 e il 1973 la percentuale degli afro-americani tra gli assistiti dell'AFDC passò dal 14% al 46%. Come vedremo, proprio questo aumento costituì una delle cause di maggiore indignazione nei confronti del sistema, e di identificazione della causa ultima della povertà afro-americana nella *welfare dependency* [dipendenza dal welfare] subita, e tramandata, dalle donne nere.

Infine (ma l'elenco potrebbe ovviamente essere molto più lungo), tra le cause della razzializzazione della povertà va menzionata la crescente influenza politica del Civil Rights Movement e il suo progressivo spostamento, a partire dal Civil Rights Act del 1965 (ovvero, una volta sancito il divieto della segregazione razziale nelle scuole, negli ambienti pubblici e nei luoghi di lavoro), dalle questioni dell'eguaglianza formale nel Sud al problema della disegualianza economica nel Nord. In questa "seconda fase" della sua storia, il Civil Rights Movement – e lo stesso Martin Luther King, Jr. – farà esplicitamente della povertà afro-americana il fulcro della propria militanza politica, alimentando una maggiore consapevolezza del problema (nonché una sempre maggiore preoccupazione) da parte del resto della popolazione. Infine, i riots esplosi nel 1964 e 1965 nei ghetti di molte delle principali città americane porteranno a compimento, nel discorso politico dominante, la graduale sovrapposizione tra povertà, appartenenza razziale, e comportamento patologico o criminale.

E tuttavia, dicevamo, per quanto questo processo abbia avuto inizio in modo così esplicito a partire dagli anni Sessanta, e benché allora la presenza della povertà in America sia sembrata a molti una sgradevole e inattesa scoperta, i problemi che questa nuova questione sociale chiamava ad affrontare non erano nuovi, né totalmente nuovi furono i termini usati per descriverli o le pratiche invocate per governarli. Come diversi autori hanno mostrato (Matza, 1966; Katz, 1989; Gans, 1995; O'Connor, 2001) esiste una fondamentale continuità tra i diversi modi impiegati nel corso della storia americana per identificare una parte della popolazione - i poveri, appunto - come oggetto di analisi e di governo. Più precisamente, esiste una certa continuità tra i vari discorsi che storicamente hanno identificato all'interno della popolazione povera un "nucleo irriducibile" la cui condizione sarebbe attribuibile non alla mancanza di lavoro, o all'impossibilità di lavorare (per esempio, a causa di una disabilità fisica), ma a una cattiva volontà, alla corruzione dei costumi e alla mancanza di disciplina. Si

tratta dei poveri *immeritevoli*: e le diverse forme di governo di quella povertà – dalla carità privata, alle *poorhouses*, al welfare state – saranno chiamate a intervenire proprio su questa immeritevolezza, per trasformarla o per punirla. Il problema, insomma, delle politiche sulla povertà non sarà tanto la povertà, ma il *pauperismo*, e i discorsi impiegati per descrivere e legittimare quelle pratiche costituiscono altrettanti modi di definire una soglia tra meritevolezza e immeritevolezza, tra difficoltà economica oggettiva e irresponsabilità morale soggettiva – nonché, di conseguenza, i limiti e le possibilità dell'intervento politico.

1.2 La “moralizzazione” della povertà: povertà e pauperismo (ovvero, meglio sfruttati che assistiti)

Il discorso di Johnson riportato sopra, o l'affermazione di Galbraith circa l'“intrattabilità” del problema della povertà in termini puramente economici, fanno esattamente riferimento a una dimensione ulteriore della povertà - culturale, o meglio ancora, *morale* - che corrisponde a ciò che è stato storicamente indicato con il termine *pauperismo*. La decisione di Johnson di affrontare il problema della povertà non solo attraverso misure economiche di redistribuzione del reddito, ma attraverso un capillare apparato di intervento nel sociale che aiutasse i poveri a “uscire dalla trappola della povertà” esprime la volontà di intervenire proprio su questa dimensione culturale, comportamentale e morale della povertà. Nel descrivere il rapporto tra povertà e pauperismo, Katz cita un sermone tenuto dal Reverendo Charles Burroughs in una *poorhouse* del New Hampshire nel 1834:

In speaking of poverty, let us never forget that there is a distinction between this and pauperism. The former is an unavoidable evil, to which many are brought from necessity, and in the wise and gracious Providence of God. It is the result, not of our faults, but of our misfortunes [...] Pauperism is the consequence of willful error, of shameful indolence, of vicious habitus. It is a misery of human creation, the pernicious work of man, the lamentable consequence of bad principles and morals (cit. in Katz, 1989, p. 13).

Se la povertà è naturale e “inevitabile”, il pauperismo segnalerebbe invece «una serie di *diverse forme di condotta*» (Procacci, 1991, p. 160) che sarebbe necessario governare, al fine di riarmonizzarle all'interno del corpo sociale, o per contenerne l'intrinseca pericolosità.

Ovviamente, esistono diversi modi di governare la povertà, e alcune delle posizioni in conflitto viste sopra rimandano proprio a queste diverse opzioni: la *war on poverty* costituisce una strategia di intervento orientata alla riabilitazione e alla reintegrazione dei poveri nel corpo sociale, e al contenimento del conflitto e della disuguaglianza attraverso strumenti di “ammortizzazione” politica ed economica. Gli sviluppi successivi del welfare americano, fino alla sua abolizione di fatto da parte di Clinton nel 1996, segnalano piuttosto il progressivo slittamento verso una soluzione più punitiva, orientata maggiormente al contenimento (anche nel senso molto concreto di reclusione) degli “irriducibili”. In ogni caso, però, entrambi i discorsi si rivolgono a una medesima trasgressione (morale) delle regole della convivenza sociale; il discorso sulla povertà opera come una forma di controllo sociale, nel senso indicato nel capitolo precedente, nella misura in cui definisce le qualità che l’individuo deve possedere (o coltivare) per partecipare in modo regolare e soddisfacente allo scambio sociale (che era già in quell’ipotesi, e lo è in modo ancor più esplicito in questo caso, partecipazione allo scambio economico).

Riassumendo, quindi, il pauperismo è anzitutto un comportamento antisociale, nella misura in cui viola le norme della convivenza sociale; il discorso sulla povertà è un discorso volto a riaffermare quelle norme, e a tracciare il confine tra povertà e pauperismo, tra *deservingness* e *undeservingness*. Come scrive Matza (1966), infatti, il pauperismo non è un dato “naturale”; esso, al contrario, è il risultato di una «purposive social action», di un processo di pauperizzazione così incerto e faticoso che solo una minoranza di persone vi resteranno intrappolate. Sostiene infatti Matza, in stridente contrasto con molti dei suoi contemporanei, che tale processo - «le forze della degradazione e della demoralizzazione» - deve sempre scontrarsi con «le forze stabilizzatrici e moralizzatrici della famiglia, della religione e della solidarietà dei gruppi primari» (p. 334). Nella tradizione della Scuola di Chicago, Matza considera questo processo soprattutto nella sua dimensione ecologica. Il processo di pauperizzazione costituirebbe anzitutto l’esito delle particolari dinamiche della successione etnica nei diversi quartieri della città: i *paupers* sarebbero inizialmente gli immigrati giunti in massa da paesi lontani (in particolare, nel suo esempio, gli irlandesi), e sarebbero poi il “residuo” lasciato indietro dalle progressive ondate di emigrazione dai quartieri degradati in direzione dei quartieri (e dello stile di vita) della classe media. Si tratterebbe di una minoranza, appunto, nella misura in cui - da perfetto Chicagoan - Matza ritiene che «their [the new immigrants] collective destiny is eventually to enter reputable society» (p. 323).

L'interpretazione di Matza è particolarmente utile a cogliere la dimensione propriamente spaziale di questi processi, e in effetti nello stesso dibattito sulla "cultura della povertà" il quartiere di residenza (lo *slum*, il ghetto) costituisce un'evidente riprova, se non una diretta determinante, dell'*undeservingness* di alcuni poveri (e questo a maggior ragione in seguito allo scoppio dei riots): come vedremo, il mancato desiderio (ipotetico) di uscire dal ghetto e di migliorare la propria condizione sarà considerato da più parti la chiara testimonianza di un'incapacità di autogoverno responsabile. Così, alla dimensione propriamente spaziale ed ecologica si aggiunge una dimensione discorsiva e di governo che definisce e regola l'effettivo spettro di "opportunità" offerto, o riconosciuto, ai poveri.

In termini generali, si può dire che la distinzione tra poveri industriosi, oziosi e inabili al lavoro (cfr. Dean, 1992) presiede alla realizzazione di diverse modalità di governo: agli industriosi andrà offerto lavoro, gli oziosi dovranno essere puniti o riabilitati, gli inabili riceveranno assistenza (*relief*).

La distinzione morale tra *deserving* e *undeserving poor*, quindi, indica non solo su quali soggetti l'attività di governo debba "investire" (come dovrebbe essere chiaro, infatti, è anche se non soprattutto a questi ultimi che le politiche sulla povertà si rivolgono), ma traccia anche i confini oltre i quali l'assistenza pubblica (il *relief*) non deve spingersi, pena il rischio di alimentare proprio quell'*undeservingness* che trova nell'oziosità, nell'inattività, nella deresponsabilizzazione individuale la propria cifra fondamentale.

In altri termini, il discorso sulla povertà esprime anche una peculiare razionalità di governo del sociale, il cui principio fondamentale ha trovato una prima espressione concreta e un fondamentale modello nella grande riforma delle pratiche di *relief* realizzata dalle *Poor Laws* britanniche del 1834. Nel rapporto elaborato dai *Poor Laws Commissioners*, tale principio - noto come *less eligibility* - fu descritto come segue:

The first and most essential of all conditions, a principle which we find universally admitted, even by those whose practice is at variance with it, is that [the relief's recipient] situation on the whole shall not be made really or apparently so eligible [i.e., desirable] as the situation of the independent laborer of the lower class (cit. in Piven, Cloward, 1971, p. 35).

Gli estensori del rapporto stavano chiaramente sviluppando un'intuizione avanzata da Bentham. Il filosofo utilitarista aveva infatti scritto, con straordinaria chiarezza:

If the condition of persons *maintained* without property *by the labour of others* were rendered more eligible than that of persons maintained by their *own labour* then [...] individuals destitute of property would be continually withdrawing themselves from the class of persons maintained by their own labour, to the class of persons maintained by the labour of others: and the sort of idleness, which at present time is more or less *confined* to persons of *independent* fortune, would thus extend itself sooner or later to every individual [...] till at last there would be *nobody* left to labour at all for anybody [...] [P]ublic provision should appear less eligible to him [the relief's recipient] than the provision resulting from his own labour (cit. in Dean, 1992, pp. 239-40).

La *less eligibility*, questa sorta di “regola aurea” degli sviluppi del welfare, insegna quindi che l’assistenza pubblica non deve mai offrire ai suoi riceventi condizioni di vita preferibili rispetto a quelle sperimentate dal più basso strato sociale dei lavoratori poveri. Meglio sfruttati che assistiti, insomma: l’individuo deve sempre essere portato a “scegliere” di attivarsi autonomamente, accettando qualunque lavoro (e salario) sia disponibile, piuttosto che affidarsi passivamente all’intervento dello stato e diventare “dipendente” dalla generosità pubblica. In quanto razionalità di governo del sociale, la *less eligibility* non si riferisce esclusivamente alle misure di welfare: essa, per esempio, presiede anche al funzionamento del sistema penale, come suggerito da Rusche e Kirchheimer (1939). Secondo questa prospettiva, le condizioni di vita offerte dal carcere non devono mai essere preferibili a quelle disponibili al più basso strato sociale in libertà - perché se così fosse, l’individuo preferirebbe delinquere (e rischiare la galera) piuttosto che accontentarsi delle possibilità di guadagno lecito offerte allo strato più basso della forza lavoro (in questo senso, meglio sfruttati che puniti).

E soprattutto, quindi, il principio della *less eligibility* si rivolge non solo agli individui oggetto del governo, ma segnala anche un limite interno alla stessa razionalità di governo del sociale: le possibilità di riforma del sistema di assistenza (o di punizione) pubblica, infatti, non possono mai spingersi oltre una certa soglia, varcata la quale i soggetti semplicemente smetteranno di partecipare ordinatamente allo scambio sociale - lavorando, e astenendosi dal delinquere - per assumere una condotta antisociale, dipendente e parassitaria, se non apertamente deviante. Questo spiegavano, da una prospettiva materialista, Rusche e Kirchheimer a quanti ritenevano che la progressiva “umanizzazione” delle pene rispondesse a un generale processo di civilizzazione, aperto a una riformabilità in linea di principio indefinita e illimitata; e questo rispondeva Bentham, sostenendo l’istituzione delle *workhouses*, a quanti confidavano piuttosto nell’assistenza pubblica e nella carità istituzionalizzata.

Sappiamo da Foucault che queste trasformazioni - il passaggio dalla tortura alla prigione, o l'istituzione di un sistema pubblico di welfare - rispondono a diverse esigenze del governo della popolazione, al passaggio da un potere che distrugge o "fa morire" il corpo a un potere che lo valorizza, lo trasforma, lo rende produttivo e quindi lo "fa vivere". La *less eligibility* segnala esattamente i possibili margini di oscillazione di una razionalità di governo liberale che regola l'individuo e "conduce la sua condotta" in modo che sia funzionale alle esigenze (economiche, in senso lato) del corpo sociale. Essa segnala le condizioni esterne che il governo deve creare - e, ancora una volta, i loro limiti - affinché l'individuo sia portato a collaborare in maniera responsabile agli scambi richiesti da un'economia di tipo liberale.

In questo senso, le diverse opzioni espresse all'interno del dibattito sul welfare - anche all'interno della *war on poverty* qui in discussione - segnalano i diversi posizionamenti lungo lo spettro delle attività di governo coerenti con il rispetto di questo principio fondamentale: e con questo non voglio dire che tali differenze siano veniali. Al contrario, e con tutte le sue ambiguità, il grande sforzo riformista contenuto nell'ideale johnsoniano della Great Society - il primo grande esperimento di espansione dello stato sociale americano dopo il New Deal, e l'ultimo fino ai nostri giorni - ha effettivamente espresso una volontà di trasformazione del sociale in senso progressista e democratico. Contrariamente a quanto diranno molti conservatori, la *war on poverty* ha funzionato: essa ha ridotto il tasso di povertà della popolazione americana dal 22% al 13%, ha istituito un programma di assicurazione sanitaria per gli anziani e gli indigenti tuttora in vigore, e ha permesso a molte persone di partecipare attivamente all'organizzazione delle attività nel proprio quartiere e di acquisire competenze (soprattutto educative) di cui erano prive⁵⁶. Esiste una differenza enorme tra la soluzione proposta negli anni Sessanta e quelle adottate negli anni successivi, ma quello che vorrei sottolineare è che ciascuna di queste ha dovuto misurarsi con il problema della *less eligibility*: così, quando i governi conservatori - soprattutto da Reagan in poi - argomenteranno a favore del progressivo smantellamento del sistema costruito a partire dal New Deal e sviluppato da Johnson, la loro motivazione sarà proprio che i benefici offerti dalla guerra alla povertà sarebbero stati tali da scoraggiare l'iniziativa individuale, e da "premiare" atteggiamenti di passività e dipendenza da parte dei poveri nei confronti della "manna" pubblica. Il fatto che la guerra alla povertà di Johnson sia stata attaccata, per così dire, da destra e da sinistra, da chi

⁵⁶ Per una bella discussione sul lascito della *war on poverty* a 40 anni di distanza, si può ascoltare il forum trasmesso dalla rete pubblica nazionale (NPR) il 7 gennaio 2004 e disponibile a questo indirizzo: <http://www.npr.org/templates/story/story.php?storyId=1587522>. Si veda anche il pungente e "militante" *The War on the Poor. A Defense Manual*, a cura di Abelda, Folbre e del Center for Popular Economics (1996).

sostiene che abbia fatto troppo e da chi sostiene che abbia fatto troppo poco, traduce a mio parere l'ambiguità del discorso sulla povertà che ha accompagnato questi sviluppi, e il carattere mobile e artificiale (cioè, costruito attraverso una «purposive social action», come vuole Matza) della soglia tra meritevolezza e immeritevolezza individuale.

1.3 Welfare state e disastro: povertà “eccezionale” e povertà “ordinaria”

Riaccostandoci più esplicitamente al nostro tema, è interessante notare come questo problema sia stato oggetto di discussione sin dalle origini del welfare state americano, e proprio in relazione alla questione dei disastri naturali. In una brillante serie di articoli (1998; 1999; 2005), Michele Landis Dauber ha mostrato come, lungi dal costituirne un mero epifenomeno, le modalità di assistenza sociale in caso di disastro abbiano rappresentato al contrario l'incubatore di quello che diventerà molti anni dopo un compiuto sistema di sicurezza sociale. In particolare, «l'origine del welfare state americano è da rintracciare nelle narrative su colpa [*blame*] e destino che emersero originariamente nelle discussioni del diciottesimo secolo e degli inizi del diciannovesimo a proposito del *disaster relief*» (1998, p. 970). Secondo Dauber, infatti, lo stato sociale americano non nascerebbe con il New Deal, né con il sistema delle pensioni sociali adottate in seguito alla guerra civile, come autorevolmente suggerito da Theda Skocpol in quello che è uno studio ormai classico sull'argomento (1992). Esso avrebbe origini ben più remote, a datare almeno dal 1794, quando le conseguenze della Whiskey Rebellion in Pennsylvania (una sommossa scoppiata in seguito all'introduzione di una tassa sul liquore, che causò una notevole distruzione di proprietà) stimolarono il primo ampio dibattito sulle modalità e i limiti dell'intervento federale di soccorso e compensazione. I successivi dibattiti relativi agli incendi di Savannah, Georgia, 1796, e di Alexandria, Virginia, del 1827, costituiscono ulteriori sviluppi di un discorso che condensò questioni di straordinaria importanza per la neonata nazione americana – i limiti dell'intervento federale, la meritevolezza dei suoi destinatari, l'opportunità della socializzazione dei rischi (per usare una terminologia più recente).

La questione dell'assistenza in caso di disastro sollevava infatti la scottante questione dei margini di intervento dell'autorità federale, una questione che animò i dibattiti tra federalisti e antifederalisti in occasione della ratifica della Costituzione, e che è riassunta nelle divergenze tra i due principali autori dei *Federalist Papers*, James Madison e Alexander Hamilton. Madison,

considerato il “padre” della Costituzione americana, e quarto presidente degli Stati Uniti, si fece portatore (contro Hamilton) di una lettura restrittiva della “Spending Clause”⁵⁷ contenuta nel primo articolo della Costituzione: in questione era (ed è tuttora, come vedremo) la stessa definizione di cosa si debba intendere per «benessere generale degli Stati Uniti», e di conseguenza quali siano i poteri di tassazione e di spesa che la Costituzione riconosce al governo federale per avanzare l’obiettivo ultimo della prosperità nazionale. Senza addentrarci nei meandri (pur affascinanti) del dibattito in materia, che vide clausole della Costituzione giocate l’una contro l’altra dai sostenitori dell’una o dell’altra posizione, ciò che ci interessa qui è l’ipotesi avanzata da Dauber che anche le interpretazioni più restrittive delle prerogative federali lasciarono lo spazio per il riconoscimento, all’interno di un giustificato interesse per il benessere pubblico, della legittimità dell’assistenza federale in caso di disastro naturale.

La chiave di volta per questo passaggio fu, come anticipato, una particolare forma del discorso relativa ai concetti di colpa e di responsabilità: le vittime dei disastri naturali avrebbero meritato di ricevere assistenza pubblica nella misura in cui l’evento disastroso fosse stato completamente indipendente dalla loro volontà, e al di là delle loro capacità di previsione e autogoverno. L’innocenza delle vittime fu il principale argomento avanzato dai sostenitori del *relief* per muovere a compassione (e all’azione) quanti temevano che un tale intervento avrebbe creato aspettative eccessive, e un senso di dipendenza, nei confronti delle risorse del governo federale.

Lo status *morale* delle vittime del disastro si rivelò determinante nelle decisioni relative a quali disastri sovvenzionare, e quali no: nel caso in cui fosse stato possibile dimostrare che le vittime si erano consapevolmente esposte a una situazione di pericolo (come nel caso di quanti correvano rischi “professionali”, o occupavano terre strappate agli Indiani e quindi esposte agli attacchi di questi ultimi), l’assistenza federale sarebbe stata negata. Su questo, erano tutti concordi. Non solo: come Dauber dimostra in relazione ai dibattiti congressuali successivi al Mississippi Flood del 1874, i destinatari dell’aiuto non sarebbero stati i numerosi poveri di New Orleans, ovvero quanti già prima dell’inondazione versavano in condizioni di indigenza. Sarebbero stati, al contrario, coloro che da un momento all’altro, e senza nessuna colpa, si ritrovarono a non possedere più nulla, né una casa, né un pasto caldo (p. 1021). In altre parole, il Congresso tracciò (proprio in relazione al disastro naturale) una distinzione tra

⁵⁷ «Il Congresso avrà facoltà: d'imporre e percepire tasse, diritti, imposte e dazi; di pagare i debiti pubblici e di provvedere alla difesa comune e al benessere generale [general welfare] degli Stati Uniti. I diritti, le imposte, le tasse e i dazi dovranno, però, essere uniformi in tutti gli Stati Uniti» (art. 1, sez. 8, cl. 1). Questa clausola è anche nota come “Welfare Clause”.

una povertà *ordinaria*, che esulava dalle responsabilità del governo, puntando al contrario alla responsabilità individuale dei soggetti coinvolti; e una povertà *eccezionale*, improvvisa e imprevedibile, rispetto alla quale era lecito invocare uno sforzo collettivo di mitigazione.

Dauber (1999) mostra come questa stessa retorica centrata su colpa e meritevolezza abbia animato il grande sforzo riformatore di Roosevelt incarnato nel New Deal. Roosevelt, insieme al senatore La Follette – che pure svolse un ruolo cruciale nel promuovere la creazione di un sistema federale di assistenza che alleviasse gli effetti della Grande Depressione – difese la propria idea dai feroci attacchi dei suoi oppositori proprio invocando una continuità tra la propria proposta e la lunga storia del *disaster relief*. Ciò che egli fece fu presentare la Depressione, e la povertà diffusa che ne conseguì, come un ulteriore esempio di disastro che condivideva con quelli naturali alcune importanti caratteristiche: prima fra tutte, l'innocenza di quanti si ritrovarono più o meno da un giorno all'altro, e senza colpa alcuna, ad aver perso tutto. Il Federal Emergency Relief Act del 1933 fu così presentato nei dibattiti congressuali come l'ultima di una lunga serie di misure “emergenziali”, come suggerisce il titolo della legge, volte ad alleviare la sofferenza improvvisa e immeritata di un gran numero di vittime innocenti. La povertà e la disoccupazione causate dalla Depressione condividevano con il danno causato dai disastri naturali un carattere di eccezionalità: e fu con questo argomento che il New Deal, che pure si sarebbe in seguito stabilizzato in una forma istituzionalizzata e più estesa di sovvenzioni sociali, fu inizialmente difeso dalle accuse di “socialismo”. Secondo un argomento ormai noto agli osservatori critici del welfare state, quest'ultimo avrebbe smussato, ma di certo non eliminato, le differenze di classe; non avrebbe eradicato la povertà ordinaria, ma ne avrebbe temperato gli eccessi e le eccezioni. Una sfumatura che non sfuggì a quanti, già negli anni Trenta, criticarono l'analogia tra disoccupazione e disastro naturale, e invocarono misure di governo della povertà più strutturali e meno legate ad una logica dell'emergenza (cfr. Fiorello La Guardia, cit. in Dauber, 1999, p. 314).

Come molti hanno osservato, infatti (Piven, Cloward, 1971; Fraser, Gordon, 1994), il sistema di sicurezza sociale creato dal New Deal fu sin dall'inizio “biforcuto”: da una parte, le misure contributive riservate ai lavoratori per aiutarli a fronteggiare situazioni “eccezionali” e indipendenti dalla loro volontà (salute, vecchiaia, disoccupazione temporanea) che li escludessero dal mercato del lavoro; dall'altro, le misure stigmatizzanti di assistenza pubblica (ADC in primis) rivolte ai poveri per alleviare (anche se mai oltre un certo limite) la loro “ordinaria” e immeritevole condizione di indigenza.

Siamo ora in condizione di apprezzare meglio l'importanza della soglia tra meritevolezza e immeritevolezza definita dal discorso sulla povertà, e di comprendere con più chiarezza la difficile dialettica tra povertà "eccezionale" e povertà "ordinaria" sollevata da un evento come Katrina. Come è stato definito, tanto a livello discorsivo quanto a quello delle pratiche di governo, il rapporto tra la dimensione "eccezionale" del disastro naturale (un evento per antonomasia non prevedibile e non scongiurabile dalle sue vittime), e la dimensione invece affatto "ordinaria" delle condizioni di vita di chi è rimasto "intrappolato", non solo simbolicamente ma anche in senso molto concreto, in un quartiere povero come il Lower Ninth Ward? In un contesto caratterizzato dal drastico ridimensionamento delle misure di welfare, e dalla progressiva responsabilizzazione del singolo di fronte ai propri rischi (compresi quelli di catastrofe, come vedremo), in che modo è stata descritta la meritevolezza, o immeritevolezza, delle vittime dell'uragano? Erano anch'esse vittime "innocenti", come quelle degli incendi della fine del XVIII secolo, o c'era qualcosa nel loro comportamento che le rendeva meno titolate a invocare, e ricevere, l'assistenza pubblica (come infatti è accaduto)? Prima di affrontare in dettaglio questo aspetto nel prossimo capitolo, può essere opportuno osservare più da vicino le forme assunte da questo discorso a partire dalla sua esplicita formulazione nel corso degli anni Sessanta e attraverso le sue successive trasformazioni, fino alla totale abolizione del welfare «as we know it»⁵⁸ e la sua trasposizione nella logica individualizzata del rischio.

2. La cultura della povertà

L'insieme di discorsi che hanno contribuito a definire quella che è stata chiamata la "cultura della povertà" è assolutamente eterogeneo e contraddittorio: le controversie suscitate da alcune di queste formulazioni, all'interno di un massiccio e innovativo programma di intervento politico che si basava proprio su quelle premesse, sono state come è facile immaginare particolarmente accese. Il dibattito ha visto la partecipazione di studiosi di scienze sociali, vertici politici, amministratori, giornalisti e militanti dei diritti civili; esso ha fatto

⁵⁸ Bill Clinton ha annunciato nel corso della campagna elettorale del 1992 l'intenzione di «abolire il welfare per come lo conosciamo». Uno spot elettorale andato in onda la prima volta il 9 settembre 1992 recitava: «I have a plan to end welfare as we know it—to break the cycle of welfare dependency. We'll provide education, job training and child care, but then those that are able must go to work, either in the private sector or in public service» (citato in Caraley (2001/2002), p. 527).

spazio a posizioni politiche molto diverse, dal socialismo di Oscar Lewis all'ultra-conservatorismo di Banfield, e molte delle ambiguità di questo discorso sono riconducibili proprio alla complessità degli interessi e delle convinzioni chiamate in causa. Mai come in questo caso, insomma, vale la classica cautela sulle complessità del discorso, sulla sua natura eterogenea e mobile. Il discorso sulla povertà non è stato il prodotto intenzionale di un unico soggetto politico (per esempio, la presidenza americana), ma ha costituito al contrario l'esito di articolazioni complesse e spesso conflittuali di discorsi diffusi e di origine diversa. Solo in questo senso è possibile vedere in questo discorso non un singolo e uniforme capitolo in una ipotetica storia delle razionalità di governo della povertà, ma un *linguaggio* comune che ha definito per i tempi a venire i termini della dicibilità e governabilità del problema sociale che esso individuava e definiva - ancora una volta, quello della povertà razzializzata.

Non mi sarebbe possibile in questa sede ricostruire tutte le vicissitudini di questo discorso, le sue svolte, accelerazioni e contraddizioni interne. Mi limiterò a seguire le sorti, per così dire, di alcuni dei suoi aspetti più significativi dal punto di vista del problema che mi interessa, nella misura in cui essi continuano a produrre conseguenze importanti nella gestione della *preparedness* e del *disaster relief* - quello relativo alla capacità di autogoverno dei singoli e alla definizione dei confini tra responsabilità individuale e collettiva. Come ho già accennato, l'ipotesi di una cultura della povertà si basa sull'idea che esistano tratti comportamentali - pigrizia, fatalismo, rassegnazione, scarso orientamento al futuro - rappresentati come una *causa*, e non solo una conseguenza, della persistente povertà di parte della popolazione americana⁵⁹. Questi atteggiamenti, culturalmente tramandati, scoraggerebbero la capacità di autogoverno individuale e renderebbero l'individuo passivo e dipendente dall'assistenza pubblica. Per questo Johnson aveva ritenuto che una "semplice" misura di redistribuzione del reddito o di creazione di posti di lavoro non sarebbe stata sufficiente: sarebbe stato necessario inculcare negli individui la capacità, la propensione, persino il desiderio di cogliere quelle opportunità e di sollevarsi dalla propria condizione di disperazione e, cosa non certo secondaria, di ribellione distruttiva.

Nell'elaborare questa strategia, Johnson poteva contare sull'aiuto di Daniel Patrick Moynihan, nominato nel 1963 Assistant Secretary of Labor e Direttore dell'Office of Policy Planning and Research. È difficile sopravvalutare il ruolo giocato da Moynihan in questa fase della storia del

⁵⁹ Questi tratti comportamentali sono al tempo stesso causa e conseguenza della condizione di povertà. Quest'ultima costituirebbe infatti un circolo vizioso e autorinforzantesi, nel quale l'impossibilità di migliorare la propria condizione produrrebbe una demoralizzazione che renderebbe ancora più difficile migliorare la propria condizione, e così via, in una spirale autodistruttiva: vedi dopo.

welfare americano, nonché in quelle a seguire; la citazione posta in apertura di questo capitolo è posta in epigrafe a un volume collettaneo sullo studio della povertà da lui curato nel 1968⁶⁰. Mi azzarderei addirittura a ipotizzare che Moynihan sia stato colui che con più lucidità in quegli anni ha formulato i principi di una razionalità di governo liberale della povertà nel senso descritto in precedenza. Come la citazione da Disraeli suggerisce, Moynihan era straordinariamente consapevole dell'importanza delle parole come strumento di governo; egli si propose (e in massima parte riuscì nel suo intento) di pronunciare quelle parole, di stabilire i termini del dibattito sulla povertà e di indicare modalità di governo del fenomeno che permettessero di coniugare un sincero intento di riforma sociale e di intervento sulla povertà con un altrettanto genuino biasimo per i poveri. Moynihan era certamente nella posizione di far pesare le sue parole; e ancor di più fece per la popolarizzazione del discorso sulla povertà la feroce controversia suscitata dalle sue posizioni.

Nel marzo 1965 Moynihan fece circolare presso il Dipartimento del Lavoro e la Casa Bianca un memorandum interno intitolato *The Negro Family. The Case for National Action*. A maggio, il segretario del lavoro Writz inoltrò al presidente Johnson una nota che riassumeva il rapporto. Da quel momento fino al suo rilascio pubblico nel novembre 1965, quella del rapporto è una storia intrigante di fughe di notizie, soffiare giornalistiche e manovre politiche sospette. Tra la stesura del rapporto e la sua pubblicizzazione passarono mesi durante i quali le prime anticipazioni sui suoi contenuti suscitarono la preoccupazione dei politici e soprattutto dei leader del movimento per i diritti civili. Il rapporto, che inizialmente doveva rimanere segreto, fu infine reso pubblico per motivi non troppo chiari - non è chiaro se si sia trattato, insomma, di una manovra politica ben congegnata o piuttosto di una grave imprudenza⁶¹. Perché questo rapporto era così “esplosivo”?

Perché la tesi di Moynihan è semplice, ma nel turbinio sociale e politico degli anni Sessanta particolarmente urticante: l'idea è che, conclusasi una fase della lotta per i diritti civili con il passaggio del Civil Rights Act del 1964, si sia aperta una nuova fase delle relazioni razziali in America, caratterizzata dalla richiesta da parte della popolazione afro-americana non più di una mera “libertà” formale, ma al contrario di pari “opportunità” sostanziali. Il problema, tuttavia, che si frapporrebbe alla realizzazione di questo obiettivo (che Moynihan afferma di

⁶⁰ Il lavoro in questione, *On Understanding Poverty*, costituisce il primo dei due volumi prodotti da un seminario permanente sui problemi della razza e della povertà tenutosi presso l'American Academy of Arts and Sciences durante l'anno accademico 1966-7 e presieduto dallo stesso Moynihan. L'altro volume, curato da J.L. Sundquist, si intitola *On Fighting Poverty* (1969).

⁶¹ Per una ricchissima ricostruzione del Rapporto Moynihan (qui pubblicato in forma integrale), della sua ricezione pubblica e delle controversie da esso scatenate si veda l'accurato lavoro di Rainwater e Yancey (1967).

condividere) sarebbe la struttura della famiglia afro-americana. Riprendendo l'argomentazione che era stata di Frazier (e di fatto Moynihan attinge a piene mani al lavoro di quest'ultimo), Moynihan ritiene che la struttura tipicamente patriarcale della famiglia afro-americana costituisca non un male in sé, ma un fattore di decisivo svantaggio in un contesto - come quello delle città del Nord - in cui è un altro modello di famiglia, quella bianca nucleare di classe media, a costituire la norma. Il problema della famiglia afro-americana è per Moynihan l'assenza di figure maschili, l'elevato tasso di illegittimità delle nascite, e soprattutto il suo contributo alla perpetuazione di una situazione di *dipendenza* dal welfare.

Riportando un grafico destinato a far scalpore, Moynihan mostrava come negli ultimi anni il numero di richiedenti l'AFDC fosse aumentato anche a fronte di una diminuzione del tasso di disoccupazione degli uomini afro-americani (Moynihan, 1965, p. 13). In altre parole, la dipendenza dal welfare avrebbe assunto una dinamica tutta propria sganciata dalle fluttuazioni dell'economia: lungi dal costituire una misura "eccezionale" per fronteggiare casi estremi di bisogno sociale, l'assistenza pubblica sarebbe diventata per intere famiglie afro-americane uno stile di vita, un "circolo vizioso" (un'espressione molto di voga al tempo), addirittura un «groviglio di patologie» (*tangle of pathology*), ivi, p. 29). Moynihan individua le origini di questa patologia sociale nell'esperienza storica degli afro-americani, a partire dalla schiavitù, per passare attraverso le continue umiliazioni imposte dal sistema di disegualianza e segregazione razziale, fino all'attuale discriminazione - anche rispetto alla possibilità di trovare un impiego - nelle città del Nord. In particolare, citando Pettigrew, Moynihan parla di una «Sambo personality», intesa come complesso psicologico di dipendenza, obbedienza assoluta e frustrazione del «desiderio di ascesa» [*need for achievement*] imposto agli uomini afro-americani dai lunghi anni di sottomissione fisica e mentale al dominio razziale dei bianchi.

L'assenza di modelli di ruolo maschili nelle famiglie povere afro-americane priverebbe i giovani neri del senso di dignità personale necessario per uscire da questo complesso di inferiorità e competere ad armi pari sul mercato del lavoro. Come è evidente, l'idea di mascolinità che Moynihan ha in mente è quella dettata dalla norma patriarcale, che vede nell'indipendenza economica e nel dominio su moglie e figli l'essenza della virilità; con una formula che sarà ripresa (e talvolta derisa) più volte nel dibattito successivo, egli scrive che «l'essenza dell'animale maschio [...] è fare il galletto [*to strut*]» (p. 16).

Citando uno studio del 1961, Moynihan mostra la correlazione tra assenza della figura paterna e *incapacità di differire la gratificazione*: sarebbe la ricerca di gratificazioni immediate a scoraggiare nei giovani del ghetto la capacità di orientamento al futuro, consegnandoli a una vita di

violenza, droghe e criminalità. Moynihan non offre molte proposte pratiche di soluzione - a questo penserà Johnson - ma certo non disdegna la possibilità di un addestramento militare per i giovani sbandati del ghetto:

Service in the United States Armed Forces is the *only* experience open to the Negro American in which he is truly treated as an equal: not as a Negro equal to a white, but as one man equal to any other man in a world where the category “Negro” and “white” do not exist [...].

There is another special quality about military service for Negro men: it is an utterly masculine world. Given the strains of the disorganized and matrifocal family life in which so many Negro youth come of age, the Armed Forces are a dramatic and desperately needed change: a world away from women, a world run by strong men of unquestioned authority, where discipline, if harsh, is nonetheless orderly and predictable, and where rewards, if limited, are granted on the basis of performance.

The theme of a current Army recruiting message states it as clearly as it can be: “In the U.S. Army you get to know what it means to feel like a man” (pp. 42-43).

A essere sincera, e ammesso che abbia senso stilare ipotetiche graduatorie di questo tipo, ciò che mi sembra più sconcertante nel rapporto Moynihan non è tanto la sua descrizione, certo impietosa, dei giovani uomini afro-americani, quanto il disprezzo riservato alle donne nere. Proprio quei tratti caratteriali di cui Moynihan lamenta la mancanza presso la gioventù afro-americana di sesso maschile - forza di carattere, desiderio di ascesa, impegno nell'educazione e partecipazione al mondo del lavoro - costituiscono altrettanti fattori di patologia quando a sviluppare tali abilità sono le donne afro-americane. Moynihan cita a supporto della sua tesi i numerosi successi conseguiti dalle donne afro-americane nel mondo professionale e nell'istruzione, elencandoli per così dire tra le voci di passivo del suo impietoso bilancio sulla disorganizzazione della famiglia afro-americana. Anche se non sarà questo aspetto in particolare a occupare la scena dei dibattiti successivi⁶², questa formulazione del problema avrà conseguenze enormi nell'alimentare quella violenta reazione alla “dipendenza” delle madri singole afro-americane dall'AFDC che porterà infine al suo smantellamento.

Gli aspetti principali della descrizione offerta da Moynihan – la disorganizzazione della famiglia nera, la tendenza del circolo vizioso ad auto-perpetuarsi indipendentemente dalle fluttuazioni dell'economia e del mercato del lavoro, l'incapacità dei poveri “immeritevoli” di

⁶² Ma questo sarà ovviamente il bersaglio critico di alcune femministe afro-americane: sul mito della “matriarca nera” si vedano per esempio Davis (1983), hooks (1981), Roberts (1999).

uscire dalla propria indipendenza per attivarsi autonomamente e pianificare il proprio futuro in modo responsabile – costituiranno gli ingredienti fondamentali del dibattito politico e scientifico sulla “cultura della povertà”. Il 4 giugno 1965 Johnson pronuncerà un famosissimo discorso presso la Howard University, alla cui stesura aveva contribuito lo stesso Moynihan, nel quale lancerà esattamente le parole d’ordine proposte da quest’ultimo, parlando di «another nation», «trapped [...] in inherited, gateless poverty», «a separated people» in «a world of decay». E anche Johnson vedrà nella disgregazione della struttura familiare afro-americana il fattore più determinante e nocivo. Lo scoppio dei riots di Watts, Los Angeles, nell’agosto 1965, aggiungerà l’ultimo tassello a questa costruzione discorsiva: diversi report giornalistici assoceranno esplicitamente l’esplosione della violenza razziale ai fattori di disorganizzazione sociale e soprattutto familiare che caratterizzavano i ghetti dell’*inner city* (va ricordato che a quel tempo il report non era ancora stato rilasciato, ma ne erano trapelati solo alcuni aspetti: un fattore che non fece che aumentare il senso di attesa del pubblico e la preoccupazione dei leader politici afro-americani).

L’idea che i poveri costituissero “un’altra nazione”, un mondo “a parte” lasciato indietro dal progresso della società americana nel suo complesso, intrappolati in una gabbia di discriminazione oggettiva e carenze soggettive era stato popolarizzato nel 1962 dal bestseller di Michael Harrington *The Other America*, nonché da un successivo articolo molto influente apparso su «The New Yorker» a firma di Dwight MacDonald (1963), intitolato *Our Invisible Poor*. Entrambi i lavori sono assolutamente simpatetici nei confronti dei poveri – Harrington scrive da una prospettiva esplicitamente socialista, e MacDonald finisce con l’invocare come soluzione la distribuzione diretta di sussidi economici. La loro diagnosi, tuttavia, non differisce da quella appena esaminata. Entrambi parlano della “scoperta” della povertà nel cuore dell’America benestante, dell’assoluta “alterità” e “invisibilità” dei poveri rispetto al mondo dorato delle classi medie. Entrambi condividono uno sguardo disincantato rispetto all’ottimismo che era stato dei Chicagoans: a differenza dei poveri del passato – gli immigrati giunti in America in cerca di fortuna e presto destinati all’integrazione e al successo sociale – i “nuovi” poveri sarebbero intrappolati in una struttura che non si limiterebbe a frustrare le loro aspirazioni, ma ancor più drasticamente ne impedirebbe la formazione. L’inesorabile ciclo della povertà creato dalla mancanza di educazione e quindi di un lavoro, di assistenza sanitaria e quindi della possibilità di reagire agli imprevisti della vita, dal fatto di risiedere in ghetti segregati senza nessun contatto con il resto della popolazione, sembra smentire il dinamismo ecologico degli studiosi dell’età Progressiva e restituire invece un’immagine molto

più statica e disperata. I nuovi immigrati provenienti dal Sud degli Stati Uniti mancherebbero non solo delle opportunità offerte a chi li aveva preceduti in questo ipotetico ciclo di successione etnica, ma mancherebbero – e non per colpa loro, secondo Harrington – della forza di spirito, della motivazione e della fiducia in se stessi e nella società che caratterizzavano gli immigrati dell'epoca precedente e che sole possono permettere di uscire dalla morsa della povertà. Scrive Harrington:

Throughout this book a crucial term is used: aspiration. If a group has internal vitality, a will - if it has aspiration - it may live in dilapidated housing, it may eat an inadequate diet, and it may suffer poverty, but it is not impoverished. So it was in those ethnic slums of the immigrants that played such a dramatic role in the unfolding of the American dream [...] But the new poverty is constructed so as to destroy aspiration [...] The poor are sick in body and in spirit. But this is not an isolated fact about them, an individual "case", a story of bad luck. Disease, alcoholism, low IQ's, these express a whole way of life. They are, in the main, the effects of an environment, not the biographies of unlucky individuals. Because of this, the poverty is something that cannot be dealt with by first aid. If there is to be a lasting assault on the shame of the other America, it must seek to root out of this society an entire environment, and not just the relief of individuals (pp. 10-11).

There is, in a sense, a personality of poverty, a type of human being produced by the grinding, wearing life of the slums. The other Americans feel differently than the rest of the nation. They tend to be hopeless and passive, yet prone to bursts of violence; they are lonely and isolated, often rigid and hostile. To be poor is not simply to be deprived of the material things of this world. It is to enter a fatal, futile universe, an America within America with a twisted spirit (p. 122).

Indeed, emotional upset is one of the main forms of the vicious circle of impoverishment. The structure of society is hostile to these people [...] Because of this, in a realistic adaptation to a socially perverse situation, the poor tend to become pessimistic and depressed; they seek immediate gratification instead of saving; they act out. Once this mood, this unarticulated philosophy becomes a fact, society can change, the recession can end, and yet there is no motive for movement. The depression has become internalized [...] The poor are not like everyone else. They are a different kind of people. They think and feel differently; they look upon a different America than the middle class looks upon (p. 138).

Non è un caso che il lavoro di Harrington abbia avuto un'eco così potente: in esso sono raccolti e sistematizzati tutti i principali termini del dibattito sulla "cultura della povertà" (Harrington stesso usa esplicitamente l'espressione), comprese le sue possibili ambiguità e

tensioni interne. Analizziamo brevemente i tre punti che mi sembrano più significativi: a) anzitutto, Harrington propone una distinzione tra povertà “vecchia” e “nuova”, che non è altro che la distinzione tra povertà e pauperismo: ciò che caratterizza questa nuova e particolarmente maligna forma di povertà, infatti, è la mancanza di aspirazioni, la passività, una “malattia dello spirito”; b) tale risposta culturale - compresa l’incapacità di posticipare la gratificazione - costituisce una risposta “normale” e positiva alle condizioni di esistenza dei poveri. Tuttavia, essa assume un carattere perverso e vizioso, nella misura in cui tende a perpetuarsi anche qualora le condizioni economiche dovessero cambiare, la recessione finire, e nuove possibilità dovessero aprirsi per chiunque sia in grado di coglierle; c) per questo motivo, la soluzione non consiste nell’assistenza individuale, ma in una trasformazione complessiva della società.

Le considerazioni espresse da Harrington ricalcano fedelmente quelle suggerite dall’antropologo Oscar Lewis – senz’altro il padre naturale e l’ideatore formale del concetto di “cultura della povertà”. Nei suoi studi intergenerazionali sulla vita di cinque famiglie messicane (1959) e sulle vicissitudini di una famiglia estesa portoricana tra San Juan e New York (1966), Lewis aveva ipotizzato l’esistenza di una “cultura della povertà” universale, capace di accomunare tutti i diseredati della terra (con alcune importanti eccezioni, come vedremo) in una comune condizione di disorganizzazione, instabilità e alienazione dalla società circostante. Al livello dell’individuo, Lewis aveva addirittura individuato 70 tratti caratteriali tramandati di generazione in generazione attraverso il processo di socializzazione, tra i quali «strong feelings of marginality, of helplessness, of dependence, and of inferiority [...] high incidence of maternal deprivation, of orality, and of weak ego structure; confusion of sexual identification; lack of impulse control; strong present-time orientation, with relatively little ability to deter gratification and to plan for the future; sense of resignation and fatalism» (1966, pp. *xlvii-xlviii*).

Anche Lewis traccia una chiara distinzione tra povertà e cultura della povertà (o, come abbiamo visto, tra povertà e pauperismo): quest’ultima sarebbe infatti caratteristica delle fasi di formazione o trasformazione del capitalismo, e sarebbe assente nei paesi socialisti (Lewis porta l’esempio della Cuba di Castro). Lewis era un convinto socialista, e pensava che la via d’uscita da questa condizione debilitante consistesse per i poveri nella mobilitazione politica, e addirittura, nei paesi “sottosviluppati”, nella rivoluzione. In questo senso, ancor più di altri Lewis esemplifica le ambiguità di un’ipotesi teorica e politica che nel biasimare la povertà non

è riuscita ad evitare il rischio di finire per individuarne le cause anche, se non solo, nel carattere individuale dei poveri⁶³.

Le analogie tra le analisi fin qui ricordate e alcuni degli assunti fondamentali della guerra alla povertà dovrebbero essere ormai evidenti: la trasformazione sociale cui guardano Harrington e Lewis è certo più radicale di quella perseguita da Johnson, trovando la propria realizzazione in un programma di pieno impiego e in una lotta militante (addirittura rivoluzionaria) contro le dimensioni strutturali del razzismo. E tuttavia, ancora una volta la diagnosi è la stessa: combattere la povertà significa combattere (anche, nei primi due casi, e prevalentemente nel terzo), la «mancanza di carattere» [*failure of nerve*] (Moynihan, 1965, p. 44) di cui soffrirebbero i poveri. Le armi per combattere la guerra alla povertà saranno quelle dell'ingegneria sociale; ed esse opereranno anche (o soprattutto) come tecnologie morali, volte a trasformare il soggetto disfunzionale in individuo sociale.

Nella relazione presentata nel 1961 alla National Conference on Social Welfare, Thomas Gladwin - incaricato di presentare "il punto di vista degli antropologi sulla povertà" - aveva espresso tale intento di ingegneria morale con la massima chiarezza:

Any plan for a remedy must be concerned with culture change, with an alteration in the overall way of life [...] Our task is to search for those attributes which are most amenable to permanent change [...] Which are, then, the characteristics upon which we should focus? [...] The two variables are, first, the degree to which this population believes it has any actual control over its destiny, individually or collectively, and secondly, their orientation toward the future [...] I am of course referring, in our jargon, to the *inability to delay gratification* (Gladwin, 1961, pp. 75-6, 81, 83, corsivo mio).

L'insistenza sul fatalismo, lo scarso orientamento al futuro e l'incapacità di differire la gratificazione, che abbiamo potuto osservare invariabilmente nei dibattiti di quegli anni, costituisce dal mio punto di vista l'aspetto più persistente e significativo dei discorsi sulla povertà. Soprattutto, come vedremo, questa dimensione sarà cruciale quando, smantellato ormai l'apparato di welfare, la gestione dei rischi individuali sarà davvero demandata esclusivamente al singolo e alla sua capacità di pianificare responsabilmente il proprio futuro. La prevalenza della logica assicurativa – non più nel senso solidaristico incarnato dal welfare

⁶³ Non a caso, Lewis si renderà conto in una fase successiva della sua vita di aver fornito, per così dire, munizioni al nemico; turbato da quella che considerava una perversione dei suoi argomenti, egli finirà per ammorbidire la sua posizione e ridimensionare le sue ipotesi (O'Connor, 2001, p. 209).

state, bensì in quello di mercato esemplificato dalle assicurazioni private – renderà imprescindibile per l'individuo la capacità (o volontà) di calcolare razionalmente – e responsabilmente! – il rapporto tra costi presenti e benefici futuri. Per fare un esempio, la decisione di acquistare un'assicurazione privata sulla salute, o sui danni da alluvione, richiederà la disponibilità a rinunciare a una gratificazione immediata (l'uso presente del denaro) in vista di una potenziale, benché non certa, gratificazione futura (la possibilità di essere curato in caso di malattia, il risarcimento delle perdite nel caso di un'alluvione).

In modo ancora più specifico, la razionalità di governo cui allude la *preparedness* di cui ho parlato nel primo capitolo rimanda proprio alla capacità di pianificare per il futuro anche in assenza di una minaccia chiara e imminente. La preparazione all'eventualità di un disastro naturale richiede che, per quanto l'evento sia un *rischio*, ovvero non chiaramente calcolabile e prevedibile, l'individuo sia disposto a sacrificare parte della propria tranquillità presente (attivandosi, e investendo tempo e denaro) in vista di una ipotetica tranquillità futura. Come si ricorderà, “*Plan*” [pianifica] era una delle parole d'ordine della campagna ready.gov: e se si accetta l'ipotesi che il discorso sulla *preparedness* stabilisca una soglia di autogoverno al di sotto della quale vige una presunzione di immeritevolezza, come ho sostenuto, appare evidente come l'incapacità di differire la gratificazione e lo scarso orientamento al futuro possano costituire vizi morali che contrastano drammaticamente con le qualità soggettive che la *preparedness* intende promuovere – un dato non privo di conseguenze in relazione alle vittime di un evento disastroso reale come Katrina.

L'idea di un'incapacità di differire la gratificazione endemica alla cultura delle classi inferiori era già stata suggerita, in termini “scientifici”, negli anni Cinquanta. In un articolo pubblicato nel 1952 sul «*Journal of Abnormal and Social Psychology*» (una sede non a caso importante nell'evoluzione di questo dibattito), LeShan aveva ripreso l'originaria intuizione di Warner, individuando il tratto peculiare della «*lower-lower culture*» in uno stolido orientamento al presente e nell'incapacità di pianificare per il futuro⁶⁴. La traduzione più ostile e conservatrice di questo principio può essere osservata per esempio negli scritti di Banfield: già autore di un noto studio sull'arretratezza culturale del meridione italiano a causa del suo «*familismo amorale*» (1958), in *The Unheavenly City* Banfield (1970) rivolgerà il suo astio (è proprio il caso di dirlo) in particolare agli immigrati irlandesi negli Stati Uniti, portatori di una morale cattolica che – a differenza di quella protestante – scoraggerebbe la capacità di disciplinarsi e

⁶⁴ Uso l'aggettivo “stolido” perchè la caratterizzazione offerta da LeShan ha dell'animalesco: «In this social class, one eats when he is hungry; there are no regular meal hours and each member of the family takes food when he feels like it if food is available» (LeShan, 1952, p. 589).

sacrificarsi in vista di obiettivi futuri. Anche Banfield insomma, come Weber, individua nell'ethos protestante una serie di valori e precetti morali necessari allo sviluppo della capacità di autogoverno richiesta dalla partecipazione a un'economia capitalistica; egli tuttavia eleva quell'intuizione a principio normativo di distinzione tra cultura "normale" e cultura "patologica"⁶⁵. Nella versione conservatrice e patologizzante della "cultura della povertà" sparisce quell'apprezzamento delle funzioni adattive e positive da essa svolte che era proprio invece degli scritti più simpatetici sull'argomento: anzi, proprio l'attribuzione di responsabilità alla società, alla ineguaglianza della struttura razziale e alla discriminazione istituzionalizzata alimenterebbe una cultura dell'"*entitlement*" che legittimerebbe gli impulsi più violenti e distruttivi (leggi: criminalità e militanza politica radicale) dei poveri urbani. È il 1970: dalle ceneri della cultura della povertà comincia a emergere distinta la figura dell'*underclass* (vedi paragrafo successivo).

In modo ancora più estremo, Walter Miller (1968) sostiene semplicemente che la povertà... non esiste. Meglio, che la povertà nella sua valenza assoluta sarebbe virtualmente scomparsa dal panorama degli Stati Uniti, e che ciò di cui parlano gli «Ideologi del Movimento» (i riformatori sociali progressisti) sarebbe una povertà relativa meglio qualificabile come «invidia». E l'invidia, si sa, non è una base accettabile di mobilitazione politica; agli invidiosi dei ghetti urbani Miller addita il modello della *middle-class wife* che sopporta in silenzio l'assenza e la distanza emotiva del marito (!). Infatti:

The love-deprivation experience of middle-class housewives is not trivial; it can engender profound unhappiness. But what does the housewife *do* as the result of this experience? She makes recurrent appeals to her husband to devote more of his time and attention to her and the family; she may consider affairs with other men and perhaps undertake one or more of greater or lesser seriousness; she will complain to and commiserate with status mates with similar difficulties. More important is what she does not do. Except in the rarest instances, she does *not* relinquish her role as mother and abandon her children; only rarely does she leave her husband for another man or no man, and then as a last extreme. She does not band with others to stage demonstrations and make demands of public agencies. She does not burn buildings and loot stores (pp. 275-6).

⁶⁵ «In the chapters that follow, the term *normal* will be used to refer to class culture that is not lower class. The implication that lower-class culture is pathological seems fully warranted both because of the relatively high incidence of mental illnesses in the lower class and also because human nature seems loath to accept a style of life that is so radically present-oriented». La citazione è tratta dallo stralcio di *The Unheavenly City Revisited* (Banfield, 1974) riportato nell'antologia a cura di Alexander B. Callow, Jr. (1982, 3° ed.), *American Urban History*, New York-Oxford, Oxford University Press, pp. 403-421. Il passaggio citato si trova a p. 410.

Ancora una volta, è la riaffermazione di una norma patriarcale a puntellare l'edificio della stabilità sociale: così come l'intraprendenza delle "matriarche" afro-americane costituiva la causa dell'emasculazione dei giovani uomini neri, così la subordinazione e placida rassegnazione delle donne bianche⁶⁶ costituisce il modello cui guardare nel contenere l'aspetto violento e criminale della virilità afro-americana.

La versione conservatrice del dibattito sulla povertà presenta certamente alcuni caratteri specifici che la differenziano dalle posizioni espresse da altri partecipanti a quel dibattito; tuttavia, è importante notare che le critiche che alcuni conservatori (compresi i due appena citati) muovono agli ideologi (e politici) della cultura della povertà convergono per certi versi con quelle mosse da parte radicale. Ci troviamo evidentemente su un terreno scosceso, la cui superficie è stata erosa proprio dalle ambiguità intrinseche al discorso sulla povertà formulato in questi anni. Le critiche di parte radicale all'ipotesi della cultura della povertà insistono sull'effetto di stigmatizzazione e denigrazione dei poveri implicito negli assunti fondamentali di quella prospettiva. Questa avrebbe negato, o ridimensionato, gli aspetti davvero strutturali della povertà, riconducendola a una serie di attributi individuali - comportamentali e psicologici - che avrebbero sortito l'effetto, secondo una formula destinata ad avere molto successo, di «biasimare la vittima» (Ryan, 1976). I poveri, come abbiamo visto, sarebbero stati descritti nei termini di un'"alterità" assoluta, e in qualche modo espunti dalle sorti magnifiche e progressive del corpo sociale nel suo complesso. La descrizione delle abitudini di vita dei poveri urbani come altrettanti elementi di una grave patologia avrebbe davvero privato i poveri di quello stesso senso di dignità e autonomia personale la cui ipotetica mancanza costituiva la diagnosi iniziale.

Dall'altra parte, ciò di cui Banfield, Miller, e altri, accusano l'apparato discorsivo che ha sostenuto la guerra alla povertà è di aver di fatto alimentato la rabbia e il risentimento dei giovani afro-americani negando i loro successi e le loro capacità individuali per confinarli in un'immagine di dipendenza e inferiorità. I conservatori accusano quel dibattito e le politiche cui si è accompagnato di aver sostanzialmente confermato ai poveri che era proprio vero, che a causa dell'oppressione razziale essi soffrivano di un ritardo culturale e personale gravissimo, e che non avrebbero mai potuto farcela senza l'aiuto della società. Questo avrebbe alimentato

⁶⁶ Miller non parla esplicitamente di donne "bianche"; ma la sua descrizione ideale corrisponde inequivocabilmente al modello normativo della famiglia bianca di classe media. In generale, l'esistenza di una classe media afro-americana è riconosciuta da alcuni autori (in particolare, da Moynihan), ma considerata un'eccezione al proprio argomento e non discussa in dettaglio.

la loro dipendenza, la sensazione che “tutto fosse dovuto” in virtù dei torti subiti in passato, e da ultimo anche la violenza (apparentemente) cieca e sconsiderata espressa nei riots.

Se la diagnosi della malattia riconosce alcuni sintomi comuni, la prognosi nei due casi è evidentemente molto diversa: nel primo caso, si tratta di abbandonare un approccio individualizzante e patologizzante per tornare alle cause strutturali ed economiche del problema. Nel secondo, si tratta di abbandonare al contrario una spiegazione sociologizzante e “comprensiva” per trattare gli individui in questione coerentemente con il criterio di base del valore e della meritevolezza all'interno dell'ideologia individualista americana: la responsabilità del singolo. In questo senso, se il passaggio dal dibattito sulla “cultura della povertà” a quello sull’“*underclass*” - e il relativo smantellamento degli apparati della Great Society culminato nell'abolizione del welfare (AFDC) tout-court e la sua sostituzione con un modello di *workfare* - segnala certamente un cambiamento decisivo nei toni e negli orientamenti politici, esso manifesta nondimeno un'intima coerenza. I teorici dell’*underclass* accuseranno le misure di guerra alla povertà introdotte da Johnson di aver di fatto “creato” l’*underclass* stessa, di aver cioè alimentato la tendenza patologica alla dipendenza, all'abuso e all'oziosità tipica dei poveri urbani. Per dirla con una battuta, potremmo suggerire che nel classico gioco del “poliziotto buono” e del “poliziotto cattivo”, la cultura della povertà abbia svolto il ruolo del primo, mentre l'ipotesi sull’*underclass* avrebbe esasperato le tendenze punitive e stigmatizzanti già presenti nel discorso originario – e risalenti, come abbiamo visto, alla fondamentale distinzione tra meritevolezza e immeritevolezza.

2.1 L'invenzione dell’*underclass*: dall’“opportunità” alla “responsabilità”

La definizione del concetto di *underclass* ha conosciuto più o meno le stesse sorti di quella del concetto di “cultura della povertà”. Se l'impatto di questo dibattito è stato forse meno eclatante di quello sortito dalle ipotesi di Moynihan e colleghi sul grandioso esperimento sociale degli anni Sessanta, nondimeno i suoi effetti sulla progressiva distruzione dell'apparato di welfare sono stati formidabili. Come quel discorso originario, inoltre, anche quello sull’*underclass* è emerso al crocevia tra dibattiti politici, reportage giornalistici, discorso pubblico e ipotesi scientifiche; e, come quello, è stato declinato in modi diversi, in direzione progressista (per esempio, Wilson, 1987) o al contrario apertamente conservatrice (Auletta, 1982; Murray, 1984; Mead, 1986). Nella misura in cui molte delle caratteristiche fondamentali

di questo discorso riprendono i temi che ho già affrontato, mi limiterò qui a evidenziare alcuni elementi di “inasprimento” nei confronti del fenomeno sociale in questione, con le relative trasformazioni nelle modalità di governo della povertà razzializzata.

Già negli anni Sessanta, come abbiamo visto, una delle caratteristiche tipiche dei portatori di una “cultura della povertà” era considerata la propensione a delinquere; e in quegli anni “roventi”, tale attitudine violenta da parte dei giovani dell'*inner city* era individuata in particolare nelle periodiche esplosioni di rabbia distruttiva in occasione dei riots urbani.

Negli anni Ottanta, la grande spinta militante del movimento afro-americano sembrava essersi esaurita, piegata dalla risposta repressiva del governo e dall'epidemia di crack nei ghetti metropolitani. Restava, insomma (o per lo meno, così fu qualificata) la semplice delinquenza di strada, quella che più preoccupava le classi medie, e quella contro la quale si esprimeva in misura crescente il risentimento sociale. È in questo contesto che i *taxpayers* iniziarono a ribellarsi all'idea di dover finanziare con la fatica del proprio lavoro un sistema di assistenza sociale rivolto a una massa di “ingrati” che ancora una volta sembravano scegliere la strada più comoda – vivendo alle spalle della gente “per bene” indirettamente, attraverso la tassazione collettiva e il sistema di welfare, e direttamente, attraverso aggressioni dirette alla proprietà e alla persona. Nel contesto della rivolta fiscale e dell'opposizione al *big government* di cui il presidente Reagan si farà paladino, la strategia riformatrice e democratica di Johnson non poteva che apparire come un totale fallimento: come lo stesso Reagan affermerà nel Discorso sullo Stato dell'Unione il 25 gennaio 1988, «some years ago the federal government declared war on poverty, and poverty won»⁶⁷.

In quello stesso discorso, Reagan riconfermava i principi fondamentali della sua amministrazione: fiducia nel libero mercato come strumento di progresso, riduzione del deficit federale, guerra alla droga e sostegno alla famiglia. Come da consuetudine nel discorso conservatore (e non solo), la guerra alla povertà è qui considerata all'origine di una “trappola” che avrebbe costretto intere famiglie nell'abito della dipendenza, e minato la stessa struttura familiare “premiando” le madri singole e la nascita di figli al di fuori del matrimonio. Nello stesso anno, non a caso, Reagan emanerà il Family Support Act, una legge di riforma del welfare basata su due principi fondamentali, entrambi volti a ridurre la dipendenza dall'AFDC: il sostegno alla paternità (attraverso il finanziamento di misure di accertamento della stessa, e l'estensione di benefici ai padri lavoratori), e il consolidamento del carattere transitorio dell'AFDC (attraverso la partecipazione forzata a programmi di avviamento al

⁶⁷ <http://www.presidency.ucsb.edu/ws/index.php?pid=36035&st=&st1=>

lavoro). Parallelamente, Reagan conduceva come visto una spietata guerra alla droga: ed è proprio questo insieme di misure di *workfare* e di criminalizzazione della povertà a costituire il tratto caratteristico di questo periodo nella storia del welfare americano, nonché del discorso che lo ha accompagnato e reso possibile.

Nell'introduzione al suo influente *The Underclass*, Auletta stabilisce una correlazione immediata tra appartenenza all'*underclass* e criminalità. Si chiede infatti:

Who are those folks lurking beyond the bulging crime, welfare, drugs, and the all-too visibile rise in anti-social behavior that frightens citizens, leaving them convinced they are being chased? [...] And what might citizens do to help the underclass and *protect* themselves? (1982, pp. 11-12, corsivo mio).

Il comportamento dei poveri urbani, insomma, non è solo disfunzionale, immorale e deprecabile: esso è anche pericoloso e criminale, e le misure di governo della povertà saranno volte non più, o non solo, ad accompagnare queste persone nel loro processo di educazione pratica e morale, ma anche, o soprattutto, a neutralizzare la loro minaccia. La riduzione del welfare procede insomma di pari passo con un'intensificazione dell'intervento punitivo: a partire dalla seconda metà degli anni Settanta, i tassi di incarcerazione cominceranno a salire vertiginosamente. La criminalizzazione selettiva dell'uso di droghe (in particolare, la guerra contro il crack) e la concentrazione delle forze dell'ordine sui problemi della criminalità di strada e del degrado urbano renderà gli afro-americani poveri dell'*inner city* i principali bersagli dell'intervento punitivo dello Stato, e culminerà nella loro sproporzionata rappresentazione all'interno della crescente popolazione carceraria. Nell'ipotesi di Wacquant, lo stato sociale avrebbe rinunciato alle sue funzioni di governo a vantaggio di un ipertrofico "stato penale" (2002). La guerra alla povertà lascia spazio ad altre "guerre" – alla criminalità (Nixon), alla droga (Reagan); ma i "nemici" sono fondamentalmente gli stessi.

Nella prefazione del 1994 al suo *Losing Ground* (1984), Charles Murray nega che il suo lavoro abbia costituito "la bibbia dell'amministrazione Reagan", come spesso sostenuto. Tuttavia, riconosce di essere riuscito a influenzare, o forse, più modestamente, a "intercettare" e raccogliere in una forma coerente quello che sarebbe da lì a poco diventato il senso comune della politica sociale americana⁶⁸. Murray ha certamente ragione; e ciò che colpisce il lettore

⁶⁸ Gli elementi di questo "senso comune" sono, nelle parole di Murray, i seguenti: «Premise #1: People respond to incentives and disincentives. Sticks and carrots work. Premise #2: People are not inherently hard working or moral. In the absence of countervailing influences, people will avoid work and be amoral. Premise #3: People

del XXI secolo è proprio l'assoluta, geometrica coerenza tra molte delle affermazioni contenute in questo lavoro (e altri analoghi) e le misure concrete di riduzione dell'intervento sociale che si sono incaricate di smantellare, pezzo per pezzo o a grandi colpi, l'apparato di sicurezza sociale cui Murray rivolgeva le sue critiche.

L'argomentazione fondamentale di Murray dovrebbe suonare ormai familiare: la guerra alla povertà non solo non ha funzionato, ma ha aumentato esponenzialmente il numero di persone povere e dipendenti dal welfare. Il motivo è chiaro: il grande sistema di assistenza sociale creato dai bianchi per sedare il proprio senso di colpa nei confronti degli afro-americani (la famosa *white guilt*) avrebbe creato un'altra e più perversa forma di razzismo "positivo". Questo si manifesterebbe nella tendenza a perdonare gli afro-americani per i loro fallimenti, nel confermare il loro senso di *entitlement* e nel servire loro su un piatto d'argento ciò che a tutti gli altri sarebbe imposto di guadagnare attraverso il lavoro e il sacrificio. La generosità e permissività del sistema di welfare costituirebbe semplicemente una cattiva amministrazione dei fondamentali strumenti di governo del comportamento umano - il bastone e la carota. Tale sistema incentiverebbe esattamente i comportamenti che afferma di voler sradicare, a partire ancora una volta dalla tendenza a massimizzare la gratificazione immediata, a vivere delle occasioni del presente senza preoccuparsi del futuro. In altre parole, esso violerebbe la regola aurea della *less eligibility*.

Murray descrive questa dinamica disastrosa ricorrendo a un noto «esperimento di pensiero»: egli ipotizza i possibili corsi d'azione a disposizione di una giovane coppia, Harold e Phyllis. Si tratta di due persone normali, ordinarie; Phyllis è incinta, i due non sono sposati, nessuno dei due ha un lavoro. Con una serie di calcoli e ragionamenti ipotetici, Murray mostra che se nel 1960 - prima dell'avvento della Great Society - per Harold sarebbe stato necessario lavorare per mantenere la sua famiglia, nel 1970, nelle stesse condizioni, la scelta più razionale sarebbe stata quella di non sposarsi e vivere alle spalle dell'assegno di welfare percepito da Phyllis in quanto madre singola (AFDC). La progressiva liberalizzazione dell'AFDC avrebbe infatti rimosso tutti gli ostacoli che lo rendevano "meno preferibile" rispetto ad altre e più intraprendenti soluzioni. Il risultato finale sarebbe quindi quello di incentivare nei due giovani un atteggiamento di odiosa dipendenza dall'assistenza pubblica e di scoraggiare l'ipotesi di convolare a giuste nozze, premiando piuttosto la condizione di illegittimità del nascituro.

must be held responsible for their actions. Whether they *are* responsible in some ultimate philosophical or biochemical sense cannot be the issue if society is to function» (1984, p. 146).

Non mi soffermerò qui sulla plausibilità empirica di queste affermazioni; un primo aspetto che vorrei piuttosto evidenziare è l'insistenza di Murray sul fatto che non importa che Harold e Phyllis siano bianchi o meno, poiché a suo parere sarebbe proprio la formulazione del problema in termini razziali a impedirne una valutazione lucida, obiettiva, e aliena da ipotetici sensi di colpa. Distaccandosi criticamente dalle ipotesi (a suo parere, troppo condiscendenti) della "cultura della povertà", Murray insiste che i poveri, a qualunque gruppo etnico appartengano, soppesano le proprie scelte in base allo stesso criterio di chiunque altro - un puro calcolo economico. È curioso che a scrivere questo sia proprio qualcuno che dieci anni dopo, nel famigerato *The Bell Curve* (Herrnstein, Murray, 1994) sosterrà su basi "scientifiche" l'inferiorità razziale degli afro-americani in termini di intelligenza (cioè, di QI). Per il momento, tuttavia, Murray vuole dimostrare come in base a principi puramente "economici", i vari programmi di welfare istituiti negli anni Sessanta abbiano costituito altrettanti «incentivi al fallimento»⁶⁹.

Le conseguenze negative di quell'approccio imprudente non si limiterebbero all'etica del lavoro: tale effetto paradossale si estenderebbe agli ambiti del successo scolastico e della tendenza a delinquere. In entrambi i casi, infatti, un sistema permissivo o troppo "condiscendente" nei confronti dei suoi destinatari avrebbe alimentato un'immorale mancanza di auto-disciplina e un pericoloso senso di impunità. Ma in modo ancora più preoccupante, questo atteggiamento liberale avrebbe sortito un effetto di demoralizzazione a livello più generale – soprattutto all'interno delle classi che stanno per così dire "immediatamente sopra", nella gerarchia sociale, al nocciolo "duro" cui tali politiche si rivolgono.

Questa osservazione è particolarmente significativa, perché definisce una dimensione fondamentale della *less eligibility* in quanto razionalità di governo del sociale: la definizione dei confini tra responsabilità individuale e collettiva operata da quel principio non si riferisce solo alle classi cui esso sembra rivolgersi direttamente (i poveri "irriducibili", i devianti), ma al contrario svolge una più ampia funzione di governo morale della società nel suo complesso. Nell'indicare le condizioni di vita minime accettabili per scongiurare l'intervento disciplinatore dello stato (nella sua forma sociale, per esempio le *workhouses*, o penale, ovvero la galera), quel principio addita alla collettività nel suo complesso le forme di condotta appropriate al corretto funzionamento dell'ordine sociale. Di converso, un atteggiamento troppo permissivo o condiscendente nei confronti della povertà non può che indebolire l'ordine morale dell'intera

⁶⁹ Cfr. in particolare capp. 12 e 13.

società, suggerendo la sostanziale vacuità degli sforzi individuali di autonomia, responsabilizzazione e *self-reliance*.

Per Murray l'esperimento sociale permissivo della Great Society avrebbe dunque danneggiato non solo i poveri immeritevoli, ma anche l'insieme di persone meritevoli che hanno sempre scelto di guadagnare il proprio posto nella società attraverso il duro lavoro. È a queste persone che la guerra alla povertà avrebbe suggerito che stavano sbagliando, persino che erano poco "furbe", e che avrebbero potuto ottenere lo stesso livello di benessere, se non maggiore, approfittando dello stato sociale. Questa è ovviamente un'esagerazione: anche durante gli anni "d'oro" di espansione del welfare, il valore economico degli assegni e degli altri servizi sociali disponibili era tale da assicurare al massimo una magra sopravvivenza. Ma in ogni caso, si delinea in queste parole l'aspetto "revanscista" di quella che sarà di lì a poco l'abolizione del welfare: finalmente, per «these millions of people» che hanno sempre scelto, in base ai propri sani principi morali, di lavorare e fare sacrifici, «the instantaneous result [dell'abolizione del welfare] is that no one makes fun of them any longer» (Murray, 1984, p. 229)!

Come dicevo, quindi, è sorprendente osservare la coerenza tra queste affermazioni – che, è bene ripeterlo, non appartengono solo a uno scienziato sociale ultra-conservatore, ma traducono un sentimento sociale e un orientamento politico piuttosto diffuso – e alcune delle misure che verranno adottate negli anni a venire per contrastare gli effetti dirompenti e distruttivi delle politiche sociali del passato. Per fare solo alcuni esempi, come è facile prevedere Murray è visceralmente contrario alle Affirmative Actions, e la sua principale proposta in materia di politiche sociali sulla razza è quella di abolirle *tout-court* (p. 223). A partire dal 1989, quando un primo pronunciamento della Corte Suprema ha descritto le Affirmative Actions come strumenti "sospetti", queste sono state oggetto di numerose controversie legali e spesso portate all'attenzione della Corte Suprema. Nel 1996 e 1998, rispettivamente, lo stato della California e di Washington, seguiti nel 2006 dal Michigan, in seguito a consultazione popolare bandiranno il ricorso ogni forma di discriminazione positiva; benché nel 2003 la Corte Suprema abbia ribadito che la diversità del corpo studentesco può rappresentare un obiettivo lecito delle politiche di ammissione universitarie, nel 2006 ha dichiarato incostituzionali le misure volte a integrare il corpo studentesco attraverso ammissioni "mirate" in base alla razza⁷⁰.

⁷⁰ Ovviamente, il dibattito sulle Affirmative Actions è molto più sfumato, e l'opposizione alle misure non è prerogativa dei conservatori. Molti sostenitori dell'abolizione delle misure considerano il bando una misura

Murray lamenta l'eccessiva permissività del sistema penale; e abbiamo già visto come a partire da Nixon le successive guerre contro la criminalità e la droga abbiano prodotto un terribile inasprimento delle misure detentive e uno straordinario aumento della popolazione carceraria; inoltre, negli anni Ottanta l'introduzione di linee-guida per il *sentencing* ha cercato di perimetrare drasticamente la discrezionalità dei giudici nella comminazione delle pene, per scoraggiare l'ipotetico "lassismo" di un atteggiamento troppo liberale.

Ancora, Murray critica la mancanza di disciplina nelle scuole; a partire dagli anni Ottanta, l'organizzazione spaziale e disciplinare degli istituti educativi - parliamo ovviamente soprattutto di quelli "problematici" dell'*inner city* - ha iniziato sempre più a ricalcare modelli di tipo carcerario, con l'introduzione di metal detector all'ingresso, di pratiche di perquisizione a sorpresa, e di politiche interne di "zero tolleranza" con tanto di reclusione in caso di cattiva condotta (su questi ultimi due punti, si veda in particolare Simon, 2007a). Non solo: l'introduzione nel 2001 (presidente George W. Bush) dell'ormai famigerato *No Child Left Behind* ha collegato in modo diretto "produttività" delle scuole - valutata nei termini dei risultati ottenuti dagli studenti nei test standardizzati - e finanziamento pubblico delle istituzioni educative, condannando quelle stesse scuole "problematiche" dell'*inner city*, frequentate da studenti che soffrono generalmente di maggiori svantaggi educativi, al declino o alla chiusura.

Queste misure politiche (ma altre se ne potrebbero aggiungere), per quanto disposte lungo un arco temporale abbastanza ampio e attraverso amministrazioni politiche di segno diverso, disegnano nel loro complesso un generale "attacco" alle pratiche di governo del sociale che avevano caratterizzato l'esperimento riformatore della Great Society. Esse segnalano un progressivo "ritrarsi" dello stato dalla gestione diretta e "positiva" delle dinamiche sociali, e una sempre maggiore delega di tale funzione ai meccanismi di mercato. In questa «economicizzazione del sociale» (Brown, 2003), spetta ai singoli soggetti, individuali ma anche istituzionali, come per esempio le scuole, mostrarsi capaci di competere sul mercato e di conquistarsi la propria fetta di risorse collettive. Come ho argomentato nel capitolo precedente, tale razionalità di governo neo-liberale non segnala una totale astensione del governo dalle proprie funzioni di regolazione sociale; al contrario, essa consiste in una diversa

egualitaria in grado di riconoscere i successi compiuti dalla popolazione afro-americana e di abbandonare un certo infantilizzante paternalismo. Lo stesso Barack Obama, nel corso dei dibattiti presidenziali del 2008, ha aggirato una domanda sulla legittimità o meno delle *affirmative actions* sostenendo che l'argomento era troppo "divisivo", ovvero tale da suscitare (indesiderati) conflitti. In ogni caso, questo dibattito mi sembra ancora una volta ripercorrere le ambiguità di cui ho già parlato in relazione alle più ampie misure di intervento "positivo" contro la povertà o la discriminazione.

modalità di governo del sociale, basata meno su un intervento diretto e più su un intervento “ecologico”, volto a regolare la condotta degli individui attraverso la loro interazione con l’ambiente. Come abbiamo visto, queste misure hanno cercato invariabilmente di contenere, e infine distruggere, lo spettro della *dipendenza* dal welfare; e scoraggiare la dipendenza ha significato promuovere, con le buone o le cattive - con il bastone oltre che con la carota, come amava dire Murray - la capacità dell’individuo di attivarsi autonomamente e di auto-governarsi in modo responsabile.

La riforma del welfare, o meglio la sua abolizione “per come era stato conosciuto”, verrà infine portata a compimento con pervicace determinazione da Bill Clinton nel 1996, con il passaggio del Personal Responsibility and Work Opportunity Reconciliation Act. Con questa misura, la lunga ambiguità del rapporto tra welfare e povertà – ovvero, dell’ipotetico ruolo del welfare nel promuovere la perpetuazione patologica della povertà – giunge a una drammatica risoluzione: la promessa di Johnson di abolire la povertà si traduce nella decisione di Clinton di abolire il welfare⁷¹.

L’AFDC verrà sostituito dal TANF (Temporary Assistance for Needy Families), e l’assistenza pubblica verrà subordinata a precisi limiti temporali e al soddisfacimento di determinati requisiti lavorativi (obbligo di trovare un lavoro entro due anni, sospensione dell’assistenza dopo un periodo massimo di cinque anni). Inoltre, la responsabilità per l’amministrazione del programma verrà rimandata al livello statale, aprendo nuovamente la strada a interpretazioni più restrittive delle norme federali. Come Clinton ha affermato nel ratificare la legge, l’obiettivo di quest’ultima era quello di «promuovere i fondamentali valori del lavoro, della responsabilità, e della famiglia» - ovvero, promuovere l’etica del lavoro, incoraggiare l’iniziativa individuale e sostenere la famiglia nucleare contro la minaccia delle nascite illegittime ipoteticamente alimentata dall’AFDC.

Può essere interessante osservare questa lunga parabola del welfare state americano attraverso il passaggio dalla parola d’ordine dell’“opportunità” a quella della “responsabilità”. I due atti legislativi più importanti, tanto sul piano simbolico quanto su quello pratico, nella drastica espansione e nell’altrettanto drastico ridimensionamento del welfare state americano nel periodo in esame sono stati rispettivamente l’*Economic Opportunity Act* (1964) e il *Personal Responsibility and Work Opportunity Reconciliation Act* (1996). L’insistenza sul concetto-chiave di “responsabilità” da parte di Clinton, e la qualificazione dell’“opportunità” nei

⁷¹ È interessante notare che lo stesso Moynihan si opporrà alla riforma voluta da Clinton, ritenendola troppo “estrema”.

termini più circoscritti dell'“opportunità lavorativa”, traducono esattamente lo spostamento dei confini tra responsabilità individuale e collettiva che il discorso sulla povertà ha progressivamente definito. Non solo: la legge del 1996 si propone - sin dal nome - di portare a «riconciliazione» i due aspetti della responsabilità e dell'opportunità che le critiche al welfare avevano dipinto come mutuamente esclusivi. Vorrei suggerire l'ipotesi che tale riconciliazione sia avvenuta attraverso la ridefinizione del concetto di opportunità in una direzione più “compatibile” con la necessità di non affievolire il senso di responsabilità individuale: attraverso le varie formazioni discorsive che ho brevemente schematizzato, quell'opportunità che secondo Johnson e gli architetti della *war on poverty* doveva essere “offerta” – pur con tutte le limitazioni che abbiamo visto – a chi ne aveva bisogno, si è trasformata sempre più nell'opportunità che a quelle stesse persone bisognava chiedere di saper “cogliere”. La differenza tra l'offrire e il cogliere può apparire una semplice questione di prospettiva, ma in realtà essa segnala uno spostamento significativo nel rapporto tra responsabilità individuale e collettiva. Osservare questo passaggio dall'offrire al cogliere è un altro modo di guardare a quello che alcuni studiosi hanno descritto come una tendenza alla progressiva individualizzazione del *rischio*.

3. Welfare e rischio (*less eligibility* e *moral hazard*)

L'idea che l'insieme dei fenomeni sociali cui il welfare è stato storicamente chiamato a dare risposta (o meglio, dei quali il welfare ha costituito una forma di governo) abbia lasciato il passo a un complesso di idee e di pratiche meglio definibili in termini di “rischio” è stata popolarizzata nel 1986 da un celebre lavoro di Ulrich Beck. La tesi di Beck è nota, e può essere riassunta a grandi linee come segue. Per Beck, ciò cui stiamo assistendo è un passaggio epocale dalla società industriale alla “società del rischio”. La caratteristica fondamentale di questa trasformazione consisterebbe nel passaggio da una forma di distribuzione basata sulla ricchezza a una basata sul rischio: in altre parole, la stratificazione sociale oggi non si baserebbe più su una ripartizione gerarchica delle risorse economiche, a sua volta sostenuta da un sistema di redistribuzione sociale (il *welfare state*) incaricato di appianare gli eccessi di disuguaglianza così prodotti. Al contrario, la nuova logica di organizzazione sociale sarebbe basata su una condivisione tendenzialmente democratica e livellatrice di un crescente numero di rischi (soprattutto di natura tecnologica) non più gestibile attraverso i classici sistemi di

sicurezza sociale basati sul calcolo probabilistico di pericoli noti. Sarebbe l'esposizione al rischio, e non l'apparenza di classe della passata epoca industriale, a garantire il coinvolgimento e il posizionamento dell'individuo all'interno della nuova struttura (più democratica) di organizzazione sociale. Beck argomenta questo passaggio ribaltando l'originaria formulazione marxiana:

[n]elle situazioni di classe l'essere determina la coscienza, nelle situazioni di rischio, al contrario, *la coscienza (il sapere) determina l'essere* [...] Il potenziale di pericolo insito nelle determinanti della situazione di classe, ad esempio la perdita del posto di lavoro, è evidente per qualsiasi persona coinvolta [...] Il coinvolgimento è chiaro e *indipendente dal sapere* [...] Chi invece scopre che il suo tè quotidiano contiene DDT e che i mobili della sua cucina nuova sono fatti con la formaldeide, si trova in una situazione del tutto diversa [...] Nel grado, nella misura e nelle modalità di manifestazione della minaccia cui si è esposti si rimane comunque *fondamentalmente dipendenti dal sapere altrui*. Le situazioni di rischio creano così dipendenze sconosciute alle situazioni di classe (1986, p. 70).

Nella misura in cui il rischio non è calcolabile, infatti, la sua stessa esistenza dipende sempre più dalla sua definizione, dalle forme del discorso, dall'esistenza di un intero apparato di sapere che identifichi il "rischio", e prescriva i modi di affrontarlo. Le decisioni su cosa costituisca un rischio, e su come gestirlo, hanno sempre più un carattere eminentemente morale e politico. Al punto che – secondo un'intuizione che cercherò di sviluppare anche al di là della sua intenzione originaria – «le affermazioni sul rischio sono le enunciazioni morali della società scientificizzata» (p. 247).

Giddens (1999) descrive questo stesso processo come il passaggio dalla prevalenza di rischi "esterni" (i rischi tipici della società industriale, come per esempio la perdita del lavoro: rischi che sono prevedibili, quindi assicurabili e trattabili nei termini del welfare), alla diffusione di rischi "fabbricati" [manufactured] (in particolare, da scienza e tecnologia: rischi che sono per loro natura imprevedibili e incalcolabili). È proprio di fronte a questo nuovo tipo di rischi che, secondo Giddens, le modalità di regolazione raccolte nell'apparato del welfare state manifesterebbero tutta la propria obsolescenza. La crisi del welfare state che a partire più o meno dagli anni Ottanta ha colpito a vari livelli tutte le società occidentali non costituirebbe per Giddens l'esito di una mera crisi (o rivolta) fiscale, ma una più profonda crisi di gestione del rischio che avrebbe reso evidente l'inadeguatezza dei tradizionali sistemi di sicurezza

sociale⁷². Per esempio, in un mondo di «impegno più attivo per la propria salute» - quello che Bauman descriverà in modo molto suggestivo, e certo più critico, come il passaggio dalla cura della propria salute all'imperativo del "fitness" (Bauman, 1999) – il vecchio sistema di gestione dei rischi sanitari non sarebbe più in grado di soddisfare una domanda che diventa sempre più differenziata e complessa. Fanno bene le famiglie della classe media, scrive Giddens, ad allontanarsi dal welfare in favore di sistemi di assicurazione privata: in questo non dovremmo vedere il segno della "secessione dei vincenti" di cui parla Reich (1992). Piuttosto, quella scelta segnala l'adesione a una diversa – e più giusta – comprensione della propria responsabilità individuale. Persino i rischi sanitari, quelli che per definizione sembrerebbero colpire in modo indistinto e cieco, sarebbero in realtà attirati, invocati – o semplicemente, non adeguatamente scongiurati – da scelte individuali, la cui responsabilità non deve quindi ricadere sulla collettività nel suo complesso. Nelle parole di Giddens:

Pensate, per esempio, ai rischi sanitari. Molte persone si ammalano senza nessuna colpa. Ma un ampio numero di malattie è legato agli stili di vita e alle più generali condizioni dell'"ambiente costruito". Non ha alcun senso ritenere che la responsabilità in questi casi possa ricadere interamente sulla collettività, si tratti del governo o di un'assicurazione privata. L'assunzione attiva di responsabilità, come nel caso dei tentativi per ridurre il fumo, diventa parte integrante della stessa definizione delle situazioni di rischio (1999, p. 9).

È Giddens stesso a collegare esplicitamente questa valutazione alla questione del futuro del welfare state:

Non sorprende che ci sia oggi un gran parlare della necessità di collegare diritti e responsabilità. I diritti incondizionati possono sembrare adeguati quando gli individui non hanno alcuna responsabilità per i rischi che fronteggiano, ma non è questo il caso nelle situazioni di rischio fabbricato [manufactured] [...] Il fatto che il rischio costituisca spesso un fenomeno positivo o energizzante è rilevante per la maggior parte delle situazioni di rischio e responsabilità discusse in precedenza, non solo per il rischio economico. Quindi per creare uno stato sociale più efficace è importante che in alcune situazioni le persone siano psicologicamente e materialmente in grado di

⁷² Evidentemente, la mia interpretazione del passaggio a una logica di governo del sociale basata sul rischio è piuttosto diversa da quella proposta da Giddens: nell'analisi che ho fin qui proposto, la "crisi" del welfare potrebbe essere meglio intesa come "smantellamento" del welfare, causato non tanto da una "crisi" fiscale quanto da una "rivolta" fiscale. In altri termini, dove Giddens vede una trasformazione necessaria dettata dai processi sociali, io vedo una trasformazione dei modi di governare quei processi sociali (nonché una dimensione politica connessa alla definizione del rischio cui Giddens presta meno attenzione).

assumersi dei rischi, sebbene in modo “responsabile”. Non è un risultato positivo per l’individuo o per la società nel suo complesso il fatto che una persona sia attaccata all’assistenza sociale [stuck on benefit] o non voglia assumersi il rischio di buttarsi nel mercato del lavoro. Lo stesso vale per qualcuno che sia incastrato in una relazione violenta o disfunzionale. Il rischio non è strettamente associato solo con la responsabilità, ma anche con lo spirito di iniziativa e l’esplorazione di nuovi orizzonti (1999, p. 10).

Questo brano meritava di essere citato per intero perché riassume a mio parere in maniera cristallina, e nei termini stabiliti dal dibattito sul “rischio”, gli argomenti che ho discusso finora in relazione alla proclamata necessità di ridurre l’effetto demoralizzante e deresponsabilizzante della dipendenza dall’assistenza pubblica in direzione di una promozione dello spirito di iniziativa individuale. La necessità di collegare diritti e responsabilità (o anche, più esplicitamente, “diritti” e “doveri”), e di superare la logica dell’*entitlement*, era già stata suggerita, in senso profondamente autoritario, da Lawrence Mead (1986), il quale aveva invocato l’intervento di uno stato paternalista e punitivo in grado di implementare non solo i diritti garantiti dalla cittadinanza, ma anche e forse soprattutto gli obblighi sociali che da essa derivano. La proposta di Giddens è certamente più liberale, anche nel senso governamentale che abbiamo dato a questo aggettivo; soprattutto, nella sua prospettiva il singolo partecipa attivamente alla creazione dei rischi cui è esposto. La condotta individuale di cui parla Giddens ha una connotazione più esplicitamente “morale” rispetto a quella invocata da Mead: non spetterà allo stato assicurare il rispetto dei doveri sociali derivanti dall’appartenenza al corpo collettivo, ma sarà l’individuo a doversi autogovernare in modo responsabile, ponendosi nella condizione di scongiurare o contenere l’impatto dei nuovi “rischi” sulla sua esistenza individuale. Il cittadino di questa “nuova” società deve accettare la responsabilità per i rischi che ha di fronte – o forse, sarebbe più corretto dire, cui si espone. Anche vivere in un ambiente malsano (anche nel senso della sua maggiore esposizione a disastri naturali?), o praticare uno stile di vita inadeguato, qualora risultino in un danno alla salute del singolo diventano motivo sufficiente perché la collettività possa a buon titolo esimersi dal sentirsi chiamata in causa. Spetta all’individuo tutelarsi dai rischi, e la società non può certo farsi carico delle scelte avventate (come quelle di vivere in una “relazione disfunzionale”, o di non prendersi cura della propria salute) di qualche suo membro male accorto, o in mala fede. Ancora una volta, insomma, l’individuo deve prevenire, prepararsi, mostrarsi capace di autogoverno.

Se Beck e Giddens descrivono la nuova centralità del rischio come un fenomeno relativamente recente, tale da segnare un passaggio epocale nelle modalità di governo dell'insicurezza sociale, Francois Ewald (1999) al contrario descrive le considerazioni relative alla gestione del rischio come una costante nello sviluppo dei diversi sistemi di sicurezza sociale. Il rischio, insomma, non costituirebbe un fenomeno emergente, né un epifenomeno di quella che gli stessi Beck e Giddens, insieme a Lash (1994), hanno definito come una fase recente della modernità caratterizzata da una maggiore "riflessività". Al contrario, secondo Ewald le preoccupazioni relative al rischio costituiscono una caratteristica invariabile della storia dei sistemi politici; a cambiare, semmai, è stato il modo in cui quegli stessi fenomeni sono stati definiti e governati nel corso del tempo. La prospettiva più "costruttivista" suggerita da Ewald è in questo senso più vicina ai miei interessi: essa ci permette di cogliere una continuità (che non significa linearità) nel passaggio da una gestione "welfaristica" e "solidale" dei fenomeni sociali a quella più "individualizzata" che sembra caratterizzare la fase attuale – anche in relazione ai problemi sociali, come la povertà, di cui ho parlato finora. In altri termini, la razionalità di governo ispirata al rischio si rivolge a quegli stessi fenomeni sociali – l'ordinata partecipazione degli individui allo scambio sociale, la gestione delle incertezze e delle "esclusioni" prodotte da quello scambio, la definizione della soglia tra responsabilità individuale e collettiva – cui si sono storicamente rivolti il dibattito sul welfare e le pratiche di governo ad esso associate. E tuttavia, la prospettiva suggerita da Ewald si differenzia da quella qui presentata in un punto importante.

Assumendo, come detto, la continuità delle preoccupazioni sociali e politiche legate alla gestione del rischio, Ewald (1999) individua tre diversi tipi di risposta, ovvero tre diverse razionalità di governo, associate ad altrettanti fasi storiche. Il primo periodo, precedente alla nascita dei sistemi di welfare state, vedrebbe secondo Ewald la prevalenza di un paradigma basato sulla responsabilità: il rischio, nella sua natura imprevedibile ed "accidentale", può essere gestito solo attraverso il richiamo alla "provvidenza" dell'individuo. Il verificarsi di un evento pericoloso è una *chance*, una questione di fortuna o sfortuna, per la quale l'individuo non può accusare nessuno - se non se stesso, per non aver saputo scongiurare i rivolgimenti della sorte. Con il progredire dell'industrializzazione e la crescita dei rischi associati alla vita in società - a partire dagli incidenti sul lavoro - il rischio cambia forma. Esso diventa un fenomeno prevedibile e persino calcolabile in termini di probabilità, e riconducibile a regolarità statistica. In questa seconda fase, secondo Ewald, il paradigma dominante è quello della solidarietà, e il principale strumento di governo è l'assicurazione. All'individuo non

spetta più rimettersi alla provvidenza, ma al contrario cercare di “prevenire” rischi che sono per l'appunto riconoscibili e quindi in qualche misura scongiurabili. Al tempo stesso, la gestione di questi rischi diventa sociale: essi sono considerati parte integrante e inevitabile della vita in una società industriale, e il loro impatto può essere ammortizzato attraverso la loro redistribuzione all'interno della società, ovvero generalizzando una logica di tipo assicurativo. Si tratta della razionalità solidaristica del welfare state: la responsabilità per la gestione dei rischi sociali appartiene alla collettività nel suo complesso. La tassazione serve esattamente a finanziare sistemi di assicurazione sociale (sistema sanitario, infortuni sul lavoro, etc.) che permettano al singolo di affrontare i propri rischi scaricando parte del loro peso sulla collettività.

Negli ultimi trent'anni, scrive Ewald (concordando sostanzialmente con la periodizzazione proposta da Beck e Giddens), il rischio ha nuovamente cambiato forma. Il suo caso paradigmatico non è più l'incidente sul lavoro, come per la passata epoca industriale, ma la catastrofe. La magnitudo dei nuovi rischi - ecologici e tecnologici in primis - va al di là delle possibilità di governo offerte dalla tecnologia assicurativa. Nell'epoca della sicurezza (*safety*), l'unico atteggiamento razionale per l'individuo non è più la provvidenza, né la prevenzione. Di fronte a rischi incalcolabili e non prevenibili (come i disastri naturali), tutto ciò che l'individuo può fare è assumere un atteggiamento di “precauzione”. Il rischio non è più una questione legata alla sorte individuale, come nella prima fase, né può essere previsto e redistribuito all'interno della collettività, come nel secondo: esso deve essere semplicemente scongiurato, evitato. In un certo senso, Ewald sembra suggerire il ritorno di una razionalità di governo più propriamente “sovrana”, in cui l'unica possibilità di intervento esisterebbe al livello macro della decisione politica (per esempio, nel caso dei protocolli di protezione ambientale volti a contenere il problema del *global warming*). Del rischio catastrofico, insomma, sembrerebbe meno possibile il governo; e la responsabilità individuale pure invocata dal criterio della precauzione sarebbe una responsabilità in un certo senso negativa, reattiva. Secondo Ewald, questo nuovo tipo di responsabilità è «contro-rivoluzionaria» (p. 284), porta a una «considerevole restrizione dello sforzo imprenditoriale» (p. 288), e contiene addirittura in sé i germogli dell'«inattività» (p. 298). Infine, «la morale diventa una sorta di morale negativa: essa non è rivolta tanto verso la ricerca positiva di ciò che è meglio, quanto verso il tentativo di evitare il peggio» (p. 292). Il principio di responsabilità che secondo Ewald caratterizza quest'ultima fase di governo del rischio è quindi in qualche modo astensionista, passivo, e difensivo.

La mia ipotesi differisce a questo proposito da quella avanzata da Ewald: come ho già suggerito a proposito della crescente centralità delle pratiche di *preparedness*, la mia impressione è che anche a fronte di eventi incalcolabili e potenzialmente catastrofici come i disastri naturali l'individuo sia chiamato, all'interno di una razionalità di governo neo-liberale, ad assumersi delle responsabilità – e in modo ben più attivo e intraprendente di quello descritto dallo studioso francese. Non solo: proprio la definizione di queste responsabilità individuali di fronte al “caso-limite” posto dalla catastrofe svolge una fondamentale funzione di governo morale nella misura in cui riafferma le capacità (di autogoverno, autonomia, etc.) che l'individuo è chiamato a sviluppare in condizioni di “normalità”.

Se il principio assicurativo nella sua forma “solidaristica” incarnata nel welfare state non è in grado di farsi carico della portata distruttiva di tali eventi, questo non indica un ritirarsi della logica assicurativa in sé, bensì la sua rifrazione in una miriade di tecnologie - tra le quali, in primis, il fiorente ramo delle assicurazioni private - che si incaricano ancora una volta di “condurre la condotta” individuale in termini assolutamente proattivi.

In *Embracing Risk. The Changing Culture of Insurance and Responsibility*, Baker e Simon (2002) hanno descritto questa crescente enfasi sulla responsabilità individuale come il passaggio da una situazione di «distribuzione del rischio», quale era quella che come abbiamo visto animava le politiche del welfare state, a una situazione di «assunzione [*embracing*] del rischio», nella quale alla predominanza della logica del rischio si accompagna la sua crescente individualizzazione. Il legame tra questa trasformazione e il parallelo smantellamento del welfare è evidente: l'insistenza sulla protezione dal rischio come responsabilità individuale si traduce in una delegittimazione della richiesta di accesso alle risorse collettive (come abbiamo visto prima con Giddens). Quel passaggio, infatti, non è puramente teorico: la crescente centralità del sistema delle assicurazioni private procede di pari passo con il progressivo smantellamento delle forme pubbliche di intervento sociale. Le assicurazioni private possono agire come *gatekeeper* nell'accesso a fondamentali servizi sociali (come la salute, o la protezione dai disastri naturali); in questo senso, sostengono Baker e Simon, «private insurance can be a crucial form of delegate state power [...] Insurance is one of the greatest sources of regulatory authority over private life» (p. 13).

Il principio assicurativo, infatti, svolge una fondamentale funzione di condotta della condotta individuale: esso stabilisce – in modo esplicito, contrattuale – la gamma dei rischi individuali per i quali è possibile chiedere la compensazione sociale del danno subito. Se la gestione dei rischi da parte delle assicurazioni private è ovviamente diversa da quella offerta dall'apparato

istituzionale di welfare, la logica di fondo è analoga: nel caso delle assicurazioni private, il versamento del premio contribuisce alla creazione di una ipotetica “cassa comune” – gestita non più dallo stato, ma dall’impresa assicurativa – alla quale l’individuo potrà attingere in caso di necessità. Laddove il sistema di welfare è tenuto a rispettare principi di eguaglianza e considerazioni relative al “bene pubblico” (che possono anche avere la precedenza su calcoli meramente economici), tuttavia, l’impresa assicurativa privata opera in base a puri criteri di mercato. Attraverso la gestione dei premi, delle condizioni assicurative, etc., la compagnia assicurativa può dettare precise regole di comportamento individuale, la cui violazione fa venire meno la responsabilità della compagnia di coprire il danno. Per fare un esempio, le assicurazioni contro l’incendio possono calibrare i propri premi in base alla presenza nella casa di impianti di rivelazione di fughe di gas, alla struttura della casa, alla sua localizzazione; nel caso del verificarsi di un incendio, la copertura assicurativa è subordinata all’accertamento e all’esclusione – tramite complessi procedimenti investigativi – di comportamenti individuali che possano aver causato, o mancato di scongiurare, l’evento. La funzione di controllo sociale svolta dalla logica assicurativa è quindi duplice, ex-ante ed ex-post: ex-ante, perché l’individuo deve mostrarsi disposto ad adottare una serie di precauzioni che limitino il rischio in questione; ed ex-post, perché sarà la responsabilità o meno del comportamento individuale a regolare l’accesso alle risorse collettive.

In questo senso, la continuità della razionalità assicurativa nel passaggio dai sistemi “sociali” come il welfare ai sistemi “privati” come le compagnie assicurative è evidente: in entrambi i casi, il problema è ancora una volta stabilire una soglia tra responsabilità individuale e collettiva, e commisurare di conseguenza il tipo di risposta da dare all’evento rischioso – si tratti della perdita del lavoro, o di un disastro naturale. Non solo: ho descritto prima questa preoccupazione nei termini della “regola aurea” del welfare state rappresentata dal principio di *less eligibility*. Quest’ultimo trova un corrispettivo abbastanza fedele nel principio che ha regolato sin dall’inizio lo sviluppo dei sistemi assicurativi: il problema del *moral hazard*.

Proprio come la *less eligibility*, anche il *moral hazard* segnala un limite interno alla razionalità di governo propria della logica assicurativa: esso si riferisce, in sintesi, alla possibilità che l’individuo assicurato sia meno portato ad assumere un atteggiamento cauto e responsabile nella misura in cui sa di poter contare su un sostegno esterno in caso di necessità. In altre parole, il “rischio” cui si espone l’impresa assicurativa è quello di incentivare paradossalmente proprio la possibilità che si verifichi il danno per il quale essa offre copertura. Nel caso di un’assicurazione contro il furto dell’automobile, per esempio, il proprietario del veicolo può

essere più portato a lasciare il proprio mezzo in zone pericolose; la persona che ha un'assicurazione domestica contro l'incendio può avere meno remore ad utilizzare una stufa a gas; e così via. Per questo, l'assicurazione dovrà calibrare i propri premi e la propria copertura in modo da scoraggiare l'eccessivo affidamento del singolo alla possibilità di ammortizzazione del danno; e l'assicurato dovrà dare prova di comportamento responsabile al fine di poter accedere alle risorse collettive raccolte e redistribuite dalla sua compagnia. In altre parole, i problemi che abbiamo visto finora a proposito delle misure di welfare – la necessità di incentivare la capacità di autogoverno del singolo, e di scoraggiare la sua (potenzialmente, fraudolenta) dipendenza dalle risorse collettive – si ripropongono puntualmente quando quello stesso principio assicurativo opera in base a una pura logica di mercato.

Nella sua genealogia del concetto di *moral hazard*, Tom Baker (1996) evidenzia il duplice significato dell'aggettivo *morale*: anzitutto, perché il problema del *moral hazard* si pose nelle prime fasi di sviluppo delle compagnie assicurative (metà del XIX secolo), quando queste dovettero dimostrare la propria moralità, appunto, a fronte di un ethos dominante – come quello dell'Inghilterra vittoriana – che considerava l'assicurazione una forma di “scommessa” con il destino, una violazione del principio di devozione al carattere sacro e imperscrutabile della provvidenza divina. In questo senso, le prime forme assicurative cercarono di allontanare lo spettro dell'empietà stabilendo criteri molto rigidi di ammissione ai propri benefici, escludendo esplicitamente tutti gli *undeserving* - criminali, poveri, vagabondi – del cui senso di responsabilità sembrava lecito dubitare. Con la generalizzazione del principio assicurativo a partire dalla fine del secolo, tuttavia, non sarà più la logica dell'esclusione a prevalere, ma tutta una serie di controlli, accertamenti e clausole, come accennavo, volte a dissezionare minuziosamente il comportamento individuale dell'assicurato. In questo senso, il *moral hazard* diventa esplicitamente una forma di governo *morale*; il suo effetto complessivo è quello di operare come una forma elaborata e pervasiva di controllo sociale (p. 282).

Proprio come in base alla *less eligibility* il livello di benefici offerto dal welfare non doveva rendere il verificarsi del danno (la povertà, la disoccupazione) “preferibile” all'assunzione attiva di responsabilità (ingresso nel mondo del lavoro, a qualunque costo), così in base al *moral hazard* i benefici offerti dall'assicurazione non devono eccedere le condizioni esistenti prima del verificarsi del danno (incendio, etc.): se così fosse, l'individuo – inteso come attore razionale di mercato – sceglierebbe il danno (non scongiurandolo, o addirittura provocandolo, nel caso delle frodi) e non un'attiva e responsabile precauzione.

Certamente queste due razionalità di governo, per quanto analoghe, rispondono a obiettivi diversi: nel caso del welfare, il problema è niente meno che il governo del sociale, la gestione politica delle condotte individuali affinché siano funzionali allo svolgimento dei processi sociali (e produttivi) nel loro complesso. Nel caso delle assicurazioni private, la preoccupazione principale è di natura puramente economica: in altre parole, possiamo ritenere con ragionevole certezza che le singole assicurazioni non abbiano alcun interesse a promuovere un comportamento sociale ordinato e responsabile – anzi, una certa misura di irresponsabilità è necessaria alla loro stessa esistenza. Tuttavia, se consideriamo il principio assicurativo al di là delle singole imprese, ma piuttosto come una “visione”, una razionalità di governo più ampia, e un insieme di pratiche discorsive, come suggerito da Baker e Simon (2002), la sua portata diventa molto più ampia, e molto più significativa.

I due discorsi – quella sulla povertà e quello sul rischio – possono apparire molto diversi. Soprattutto, può sembrare che essi si rivolgano a fasce diverse della popolazione: il primo relativo evidentemente agli strati inferiori della gerarchia sociale, e il secondo al contrario più pertinente con le preoccupazioni tipiche della classe media. In un certo senso, questo è vero: non c'è dubbio, infatti, che il discorso sul rischio sembri interpellare prevalentemente le preoccupazioni tipiche del consumatore middle-class (come confermano gli esempi portati da Giddens). I dibattiti relativi alla formaldeide nei mobili, agli inquinanti atmosferici, o alla purezza dei prodotti alimentari sono stati certamente dominati da interessi di classe piuttosto specifici, o quantomeno tradotti nei termini di certi rischi – quelli, appunto, percepiti come tali dalla classe media – piuttosto che di altri. In questo senso, ha ragione Beck, e con lui Bauman, a suggerire che una fondamentale linea di differenziazione sociale passi oggi per la differenza tra “produttori” e “consumatori” di rischio. In modo eclatante sul piano globale, ma anche a livello locale, chi produce rischi (inquinamento, insicurezza ambientale, etc.) tende a non coincidere con chi è più esposto agli effetti drammatici di quegli stessi rischi. Così, per fare un esempio, se la battaglia contro l'inquinamento atmosferico ha trovato i propri paladini nella classe media radicale, nelle singole aree urbane sono tendenzialmente i poveri ad abitare nelle zone più esposte al traffico e alla cattiva qualità dell'aria.

Ma proprio questo esempio introduce un elemento importante del rapporto tra povertà razzializzata e rischio: nella misura in cui considerazioni sul rischio indirizzano il comportamento individuale in una direzione e non in un'altra – nel nostro esempio, la decisione di vivere nei sobborghi e non nell'*inner city* – il loro effetto complessivo sul corpo sociale va ben al di là delle scelte degli appartenenti alla classe media. Per spostare questo

esempio su un piano ancora più vicino al mio caso di studio, sono state una serie di considerazioni sul rischio – sociale, ambientale, criminale, etc. – a motivare il progressivo esodo della classe media dalle zone più a rischio (ovvero, sotto il livello del mare) della città di New Orleans verso i quartieri “alti”. In questo senso, esiste una relazione strutturale tra le condizioni di esistenza che abbiamo visto riassumersi nel concetto di povertà razzializzata e l’esposizione al rischio – compreso quello di catastrofe.

A un livello ancora più profondo, il legame tra questi due discorsi è dato dalla funzione di governo sociale che entrambi svolgono: così come il discorso e gli apparati relativi al welfare state non si rivolgevano solo ai poveri – non dimentichiamo che il welfare si rivolge per definizione all’insieme della popolazione – così il discorso sul rischio, se nella sua traduzione in termini di assicurazioni private, stili di vita, scelte salutiste, etc., svolge una funzione di governo più visibile nel caso delle classi medie, e nondimeno esso prescrive comportamenti e responsabilità individuali che vanno ben al di là dei confini simbolici e spaziali delle *single family homes* che punteggiano i sobborghi delle città americane.

Si pensi alla *preparedness*: se molti degli accorgimenti e delle cautele che le campagne di *preparedness* si propongono di sollecitare sono senz’altro codificati in termini di classe – dalla rappresentazione idealtipica dei loro destinatari, all’acquisto di piani assicurativi per la casa di proprietà – la gamma dei comportamenti che esse individuano come “meritevoli” sono tali per la società nel suo complesso. Ancora una volta, si tratta di stabilire una soglia al di sotto della quale il comportamento individuale sarà irresponsabile, e quindi immeritevole. Se, come ho sostenuto, uno dei caratteri fondamentali di una razionalità di governo neoliberale è quello di promuovere l’autogoverno dei soggetti, in modo che essi diventino «imprenditori di se stessi» (Rose, 1999), questo resta vero in relazione all’intera gamma di problemi sociali codificati come “rischi”. Nella misura in cui i problemi sociali di cui un tempo si faceva carico il welfare sono sempre più demandati a una gestione privatizzata da parte del singolo (dalla salute, al disastro naturale), spetta a quest’ultimo “consumare” le risorse acquistabili sul mercato (a partire dalle assicurazioni private) in modo da tutelarsi contro l’eventualità di un danno.

Nella sua analisi di un’ondata di calore che ha colpito nel 1995 la città di Chicago, causando centinaia di morti, Eric Klinenberg (2002) critica duramente

the expectation that city residents, including the elderly and frail, will be active consumers of public good, expert “customers” of city services made available in the market rather than “citizens”

entitled to social protection. This market model of governance creates a systemic service mismatch, whereby people having the weakest capability and greatest needs are the least likely to get them (pp. 142-3).

Il risultato di questa modalità di governo non può che portare ancora una volta al familiare «biasimo per la vittima»: nella misura in cui spetta al singolo auto-tutelarsi, l'incapacità o impossibilità di farlo diventa motivo di immeritevolezza – e come abbiamo visto, la soglia dell'immeritevolezza è ciò di fronte alla quale la responsabilità collettiva si ferma. Questo è vero, come abbiamo visto, tanto nel caso della povertà “ordinaria” quanto nel caso di quella “eccezionale” causata da eventi di natura straordinaria come un disastro naturale.

Cosa succede, allora, quando i due discorsi convergono? Cosa succede quando un caso estremo e paradigmatico di rischio – la catastrofe naturale – investe proprio i soggetti la cui condizione “normale” è quella identificata dal concetto di povertà razzializzata? Cosa accade se proprio le condizioni di svantaggio imposte dalla povertà ordinaria rendono impossibile sottrarsi alla devastazione dell'evento eccezionale? Come si sposta in questo caso il confine tra meritevolezza e immeritevolezza, e con quali conseguenze?

Nel prossimo capitolo cercherò di offrire una risposta a questi interrogativi, e di verificare l'ipotesi suggerita dal concetto di *blaming the victim* (Ryan, 1976). Nel caso del discorso sulla povertà, il biasimo della vittima opera un'inversione molto semplice del rapporto causa/effetto: esso attribuisce al comportamento individuale le cause di una condizione strutturale. Per dirla con una formula, il rovesciamento in questione consiste nel passaggio dal “sono poveri perché non hanno lavoro” al “non hanno lavoro perché sono poveri” (ovvero, mancano del senso di iniziativa e della capacità di pianificazione necessarie per uscire dalla trappola della povertà). Nel caso di Katrina, e delle vittime dell'uragano lasciate sui tetti in attesa dei soccorsi, la domanda sarà: non si sono salvati perché sono stati lasciati indietro...o sono stati lasciati indietro perché non si sono salvati? In altre parole, in che misura la prescrizione di un atteggiamento di autosufficienza e intraprendenza da parte del singolo di fronte ai rischi di ogni genere ha “condannato” le persone che non hanno potuto “cavarsela da sole” (per esempio, obbedendo all'obbligo di evacuazione)? E in che modo le caratteristiche ascritte all'*underclass* (dipendenza dall'assistenza pubblica e criminalità) hanno influenzato il discorso pubblico su Katrina e la rappresentazione delle sue vittime?

4. Conclusioni: il *triage* e la “negligenza benigna” (o no?)

Prima di passare a un'analisi puntuale di questi aspetti, mi sia concesso chiudere questo capitolo con una breve digressione su alcuni possibili effetti della razionalità neoliberale di governo del sociale finora descritta. A questo scopo, facciamo un passo indietro e torniamo ai discorsi che a partire dagli anni Ottanta hanno invocato in misura crescente (e ottenuto) l'abolizione delle misure di welfare orientate a una gestione “solidaristica” del problema della povertà. Al termine della sua impietosa analisi sulle caratteristiche dell'underclass, il già citato Murray riassume come segue la sua proposta politica:

Billions for equal opportunity, not one cent for equal outcome - such is the slogan to inscribe on the banner of whatever cause my proposals constitute. Their common theme is to make it possible as far as one can go on one's merit, hardly a new ideal in American thought.

The ideal itself has never lapsed. What did lapse was the recognition that practical merit exists. *Some people are better than others.* They deserve more of society's rewards, of which money is only one small part [...].

I am proposing a *triage* of sort, triage by self-selection. In triage on the battlefield, the doctor makes the decision - this one gets treatment, that one waits, the other one is made comfortable while waiting to die. In our social triage, the decision is left up to the patient (pp. 233-4, corsivi miei).

Il concetto di *triage* è particolarmente interessante e carico di implicazioni per il mio discorso: esso si riferisce a una pratica prevalentemente medica più o meno codificata, orientata a prescrivere in condizioni di emergenza e di scarsità delle risorse i criteri di selezione dei soggetti cui destinare prioritariamente attenzione. Si tratta in realtà di una pratica molto comune, e certo familiare a chiunque si sia recato al pronto soccorso per una quisquilia e abbia dovuto aspettare ore prima di ricevere l'attenzione di un medico. Nella sua forma generale, infatti, il *triage* prescrive che i soccorsi vengano prestati prima di tutto alle persone che versano nelle condizioni peggiori, e che in assenza di un intervento immediato sarebbero condannate alla morte. In casi eccezionali, tuttavia, questa pratica assume caratteri particolari: è il classico «prima le donne e i bambini» quando la nave affonda, o la consuetudine nei campi di battaglia di riservare le cure mediche alle persone che hanno maggiori probabilità di farcela e di tornare a imbracciare le armi (*reverse triage*). In questo senso, in situazioni di emergenza il *triage* costituisce una condizione estrema, un caso limite di test morale. Esso stabilisce in definitiva chi una società, in condizioni di emergenza, debba decidere di far vivere, e chi

debba lasciar morire. I suoi criteri non sono assoluti: la precedenza alle donne e ai bambini, per esempio, rispecchia non tanto un virile atto di coraggio a favore del gentil sesso, ma un imperativo sociale di base centrato sulle possibilità di riproduzione della specie. Ma è possibile ipotizzare - anche se questa ipotesi andrebbe certamente verificata - che sistemi culturali o periodi storici diversi possano contemplare ordini di priorità differenti.

Qualche tempo fa, l’emanazione di nuove linee-guida da parte del California Department of Public Health sulle procedure da seguire in caso di emergenza (nel caso più probabile, l’arrivo del Big One) ha fatto discutere: si stabiliva infatti che in caso di grave necessità le cure dovessero essere rivolte prioritariamente alle persone con maggiori capacità di sopravvivenza, lasciando in secondo piano le persone più anziane o in condizioni particolarmente gravi. Come questo esempio evidenzia, la questione del *triage* evoca potenti dilemmi etici. Sarebbe forse ingenuo considerare queste decisioni come meramente ciniche, o crudeli: esse rispondono a una razionalità “tecnica” di gestione delle emergenze con le quali una prospettiva realista deve necessariamente fare i conti. Ma allo stesso tempo, il *triage* sancisce su un piano astratto la sacrificabilità di certi individui a vantaggio di altri, in base a criteri di valutazione per l’appunto “razionali”, ma anche necessariamente opinabili. Su un piano molto più pratico, inoltre, la disciplina del *triage* assume come dato di base una nozione di scarsità, ovvero l’insufficienza di alcune strutture – nell’esempio, quelle sanitarie – nel far fronte a una situazione di emergenza. E questa è sempre una decisione politica oltre che propriamente etica, nella misura in cui sancisce un limite oltre il quale quelle risorse non potranno essere aumentate, portando quindi alla necessità di razionarle.

Ora, il *triage* sociale di cui parla Murray è ovviamente molto più metaforico e sfumato. Non solo: Murray sostiene che la “decisione” di essere aiutato o meno spetterà al “paziente”. Ma proprio questo apre la porta a una maggiore discrezionalità morale: attraverso quali comportamenti l’individuo dovrà mostrare di “meritare” di essere salvato – e cioè, in questo caso, assistito dalla collettività? E a chi spetterà prendere questa decisione? Nel caso di Murray, la risposta è semplice: sarà il mercato. In una forma estrema di darwinismo sociale, sarà l’“auto-selezione” di chi riuscirà ad adeguarsi alle esigenze di autogoverno produttivo richieste dal mercato a garantire l’uscita dalla povertà; infatti, conclude Murray, «American society is very good at reinforcing the investment of an individual in himself» (p. 234).

Può forse sorprendere ritrovare un’identica argomentazione negli scritti di Auletta:

I believe in a *radical* re-definition of what constitutes success for the underclass. I harbor a *liberal's* faith in the carrot and a *conservative's* faith in the stick [...] Triage can be a term of realism, whether in a hospital emergency room or with some members of the underclass who kill for sport and must be segregated from society. I would deploy limited resources towards first assisting those with the best chance of survival, particularly the young (1982, p. 21).

Se questo linguaggio può apparire estremo, la sua logica fondamentale - indirizzare le risorse verso chi potrà farne “buon” uso, e lasciar “morire” (metaforicamente o meno) gli altri - è esattamente ciò che ha animato le riforme del welfare degli anni Ottanta e Novanta e la loro associazione, come abbiamo visto, con un sistema penale incaricato di neutralizzare e contenere chi si era dimostrato immeritevole di aiuto.

Non è difficile intuire la rilevanza di questo discorso per l'analisi di un caso affatto concreto di emergenza come quello determinato dall'abbattersi di Katrina sulla città di New Orleans. In quel caso, molti superstiti hanno raccontato di aver visto gli elicotteri sorvolare le zone più povere per poi dirigersi verso i quartieri più ricchi della città; alcuni hanno addirittura ipotizzato che le dighe lungo l'Industrial Canal fossero state fatte esplodere al fine di riversare la potenza delle acque in piena sul Lower Ninth Ward e salvare il French Quarter e altre aree residenziali della città. Si tratterebbe in questi casi di una forma ben concreta di *triage*: a fronte di una situazione di emergenza e di scarsità delle risorse, queste sarebbero state indirizzate prioritariamente verso le persone considerate più meritevoli di soccorso, verso le aree più produttive della città, verso i quartieri che più di altri avrebbero potuto l'indomani risorgere dalle proprie ceneri.

A un livello più profondo, tuttavia, quel *triage*, nella sua forma “sociale” descritta da Murray e Auletta, avrebbe colpito quelle persone molto prima del 29 agosto 2005. La povertà che ha esposto i residenti del Lower Ninth Ward all'impatto terribile dell'uragano - residenza nelle zone meno elevate della città e in prossimità dei canali, mancanza di mezzi per evacuare, mancanza di un'assicurazione per coprire i danni, etc. - è proprio quella povertà *ordinaria* (e niente affatto *eccezionale*) cui un certo tipo di discorsi e pratiche di governo aveva deciso da tempo di non dare risposta. Quello che voglio dire è che se *triage* c'è stato a New Orleans, esso si è manifestato non solo nella distribuzione iniqua e tardiva dei soccorsi, ma in un più ampio insieme di politiche di governo neo-liberali che hanno deciso di lasciare che fosse la competizione di mercato a determinare chi “ce l'avrebbe fatta”, abbandonando gli altri alla propria sorte.

È interessante notare che un proposito di questo tipo era già stato dichiarato da Moynihan in relazione all'intervento del governo nella gestione del problema razziale. Chiusa l'epoca del *civil rights movement* e abbandonata l'ambizione johnsoniana di dirigere (e contenere) le sorti del movimento attraverso una serie di interventi giuridici e istituzionali (a partire ovviamente dal Civil Rights Act), nel 1970, in un memorandum a Nixon, Moynihan suggerirà che:

The time may have come when the issue of race could benefit from a period of *benign neglect*. The subject has been too much talked about [...] We may need a period in which Negro progress continues and racial rhetoric fades. The Administration can help bring this about by paying close attention to such progress - as we are doing - while seeking to avoid situations in which extremists of either race are given opportunities for martyrdom, heroics, histrionics or whatever. Greater attention to Indians, Mexican-Americans and Puerto Ricans would be useful. A tendency to ignore provocations from groups such as the Black Panthers might also be useful⁷³.

Il suggerimento di riservare agli afro-americani una “negligenza benigna” segnala una decisiva rinuncia all’atteggiamento di dialogo e compromesso che era stato proprio dell’amministrazione precedente; piuttosto, si tratterà ora di “lasciar fare”, di lasciare che siano le normali dinamiche sociali, libere dall’intervento governativo, a determinare i progressi o meno della popolazione afro-americana.

L’idea di *benign neglect* segna davvero una svolta rispetto alle politiche del passato: piuttosto che fornire armi retoriche ai movimenti di liberazione afro-americana, e ascoltare le loro richieste, bisognerà voltarsi e guardare altrove, probabilmente verso altre minoranze al tempo meno politicizzate. Non ci sorprende allora vedere qualche riga dopo Moynihan richiamare l’attenzione del presidente su un nuovo problema del quale «non sappiamo abbastanza»: quello della criminalità di strada (*ibidem*). Come abbiamo visto, i due aspetti - sottrazione dell’assistenza sociale e amministrazione dello strumento penale - vanno in questi anni di pari passo.

In questo senso, il *benign neglect* è una forma di *triage*: esso stabilisce a quali condizioni sociali e quali gruppi della popolazione debba essere riservata l’attenzione e la generosità collettiva. Esso è “benigno” nella misura in cui nasce da un riconoscimento esplicito e “benevolo”, appunto, che importanti progressi sono già stati fatti, e che è adesso ora per questi figli ormai cresciuti di percorrere la propria strada senza la guida di un’autorità superiore. Ma se guardiamo alle politiche che in quegli anni e in quelli immediatamente successivi trarranno le

⁷³ Text of the Moynihan Memorandum on the Status of Negroes, *The New York Times*, 1 marzo 1970.

massime conseguenze da questo principio, esse appaiono come abbiamo visto decisamente meno simpatetiche.

Da ultimo, vale la pena notare che Moynihan in quello stesso memorandum, poco prima del passaggio citato, aveva rivolto la propria attenzione proprio a una serie di disastri (nello specifico, incendi) che in quel periodo stavano devastando i quartieri di diverse città americane. Moynihan scriveva:

You are familiar with the problem of crime. Let me draw your attention to another phenomenon, *exactly parallel*, and originating in *exactly the same circumstances*: fire [...] These alarms are concentrated in slum neighborhoods, primarily black [...] Many of these fires are the result of population density. But a great many are more or less *deliberately set* [...] Fires are in fact a “leading indicator” of *social pathology* for a neighborhood. They come first. Crime, and the rest, follows. The psychiatric interpretation of fire-setting is complex, but it relates to the *types of personality which slums produce* (a point of possible interest: fires in the black slums peak in July and August. The urban riots of 1964-1968 could be thought as epidemic conditions of an *endemic situation* (1970, corsivi miei).

Nel loro lavoro sul ruolo degli incendi urbani nella trasformazione della città di New York, Wallace e Wallace (1998) collegano esplicitamente l'idea di “negligenza benigna” avanzata da Moynihan con l'intenzionale e pianificata riduzione dei servizi sociali (nello specifico, le stazioni dei vigili del fuoco) a danno dei quartieri poveri e afro-americani della città. Citando un carteggio tra Moynihan e lo staff del Fire Project del Rand Institute, gli autori mostrano come Moynihan abbia basato le affermazioni contenute nel memorandum sulle informazioni fornite dal Fire Project, il quale attribuiva la maggior parte degli incendi all'intenzione maligna e criminale degli abitanti del ghetto. Questa considerazione non era priva di conseguenze, nella misura in cui le analisi del Rand Corporation Fire Project erano rivolte proprio a legittimare la progressiva chiusura o il trasferimento delle risorse di emergenza verso i quartieri più benestanti della città. Descrivere gli incendi come fenomeni “esattamente paralleli”, e prodotti “esattamente dalle stesse circostanze” rispetto a quelli che erano considerati all'origine della criminalità (patologia sociale, personalità prodotte dalla vita del ghetto) collegava in maniera diretta la presunta “meritevolezza” delle vittime con la qualità dei soccorsi cui esse avrebbero avuto diritto.

La “negligenza benigna”, in altri termini, si sarebbe rivolta tanto alla gestione “ordinaria” del problema della povertà razzializzata, quanto alle condizioni “eccezionali” prodotte dalla diffusione incontrollata degli incendi (per inciso, secondo altre versioni gli incendi erano

causati in gran parte dai proprietari degli edifici negli *slums* nei quali abitavano i poveri, i quali speravano in questo modo di intascare il risarcimento da parte dell'assicurazione). Nel 1978, opponendosi alla costruzione di edifici popolari sovvenzionati dal governo federale nel quartiere del South Bronx, Moynihan affermerà: «People in the South Bronx don't want housing or they wouldn't burn it down» (cit. *ivi*, p. 22). Nel 2005, osservando la devastazione prodotta da Katrina nei quartieri più poveri di New Orleans, Richard Baker, membro repubblicano del Congresso, commenterà «Finalmente abbiamo fatto piazza pulita dell'edilizia popolare [*public housing*] a New Orleans. Noi non ci eravamo riusciti, ma Dio sì» (cit. in CNN Reports, 2005, p. 29).

L'inquietante analogia tra queste due affermazioni solleva una questione importante: ovvero, fino a che punto quello che è successo a New Orleans possa essere considerato l'esito di una lunga storia di "negligenza" che ha reso i residenti poveri afro-americani di alcune zone della città massimamente vulnerabili all'eventualità (peraltro, annunciata) di una catastrofe naturale. In altre parole, è possibile (e importante) chiedersi fino a che punto quello che si è verificato abbia costituito la conseguenza estrema di questa modalità di governo – ovvero, di una forma tutt'altro che benigna di *triage* sociale.

PARTE II
UN CASO DI STUDIO

III

KATRINA: METODOLOGIA DELLA RICERCA E *FRAMING* DEL DISCORSO

Il 23 agosto 2005 una tempesta tropicale si forma al largo delle isole Bahamas; il giorno successivo, la tempesta si trasforma in uragano, e viene battezzata Katrina. L'uragano inizia la propria inesorabile marcia verso il Golfo del Messico, e il 25 agosto attraversa la Florida (mietendo 14 vittime) con una potenza di categoria 1⁷⁴. Nelle ore successive, l'uragano continua a guadagnare rapidamente potenza: il 27 agosto il National Hurricane Center (NHC) dichiara lo stato di allerta per la Louisiana, il Mississippi e l'Alabama. Andando al di là di quanto previsto dal protocollo istituzionale, il direttore del NHC, Max Mayfield, telefona personalmente ai governatori di Mississippi e Louisiana e al sindaco di New Orleans per avvertirli dell'imminenza di un disastro di proporzioni inattese.

Il 27 agosto Bush dichiara lo stato di emergenza per gli stati dell'Alabama, del Mississippi e della Louisiana. Il 28 agosto l'uragano raggiunge la massima potenza (categoria 5), e un nuovo bollettino emanato dalla sede di New Orleans del National Weather Center preannuncia una «devastazione»:

a most powerful hurricane with unprecedented strenght [...] Most of the area will be uninhabitable for weeks, perhaps longer. At least one half of well constructed homes will have roof and wall failure [...] leaving those homes severely damaged or destroyed. The majority of industrial bulidings will become non functional [...] High rise office and apartment buildings will sway dangerously [...] a few to the point of total collapse [...] Persons [...] pets [...] and livestock exposed to the winds will face certain death if struck. Power outages will last for weeks [...] Water shortages will make human suffering incredible by modern standards⁷⁵.

Il 28 agosto alle 10 di mattina il sindaco di New Orleans, Ray Nagin, emana per la prima volta nella storia della città un'ordinanza di evacuazione obbligatoria. Mancano solo 19 ore al momento in cui l'occhio del ciclone si troverà sulla città di New Orleans: troppo poche, come si rivelerà in seguito, per dispiegare un'operazione di tale portata. L'80% dei residenti dell'area metropolitana di New Orleans (circa 1,2 milioni di persone) lascia le proprie case; molti, tuttavia, non possono evacuare perché privi di un mezzo di trasporto privato (ai tempi del

⁷⁴ La potenza degli uragani è misurata lungo una scala da 1 a 5.

⁷⁵ Cit. in CNN Reports (2005), p. 12.

censimento del 2000, il 27% delle famiglie di New Orleans, per un totale di 120,000 persone, non disponeva di una macchina). Il piano di evacuazione cittadino, che prevedeva l'utilizzo degli scuolabus per trasportare le persone sprovviste di un mezzo di trasporto privato, non si attiva come previsto: qualche ora dopo, quegli stessi autobus saranno fotografati mentre galleggiano grottescamente nell'acqua. Il 27 agosto l'Amtrak (una compagnia ferroviaria americana) si propone di trasportare qualche centinaio di persone fuori dalla città, ma le autorità locali declinano l'offerta: il treno partirà alle 8:30 di sera senza passeggeri a bordo⁷⁶. Tra coloro che rimangono, alcuni (circa 26,000) troveranno un rifugio di emergenza presso il Superdome, lo stadio della città.

Il 29 agosto alle sei di mattina Katrina attraversa la regione di Biloxi, Louisiana, con una forza di categoria 4. Con l'avvicinarsi dell'uragano, alle massime autorità non resta che aspettare. Un'intera nazione è col fiato sospeso: Bush promette che dopo il passaggio dell'uragano, il governo federale arriverà in soccorso; nel frattempo, invita gli americani a «pregare per la salute e la sicurezza di tutti i nostri cittadini». Nel giro di poche ore, Katrina raggiunge la città di New Orleans, dove per dodici lunghe ore spazza via tutto ciò che incontra. Tuttavia, la forza dei venti è già scemata, e quando torna la calma molti cominciano a pensare di aver «schivato il colpo».

Ma il vero danno deve ancora arrivare, e sarà l'allagamento: Katrina ha causato un enorme innalzamento del livello del mare, del lago Pontchartrain e del fiume Mississippi. In tutto, nello stato della Louisiana crollano 53 dighe, comprese quelle lungo tre canali interni alla città di New Orleans (l'17th Street Canal, il London Avenue Canal, e l'Industrial Canal). Il crollo di queste dighe (di costruzione e di competenza dell'Army Corps of Engineers) verrà in seguito considerato responsabile dell'allagamento di due terzi delle aree colpite. Nel suo complesso, l'80% del territorio di New Orleans viene sommerso dall'acqua. L'intera città rimane priva di corrente elettrica e di acqua potabile. La devastazione è amplificata dalla particolare conformazione del territorio: New Orleans è infatti adagiata in una conca [*bowl*], e il 49% della città si trova sotto il livello del mare. Le aree più colpite sono ovviamente quelle disposte in prossimità delle dighe crollate: tra queste, in particolare, i due quartieri confinanti del St. Bernard Parish e del Lower Ninth Ward. Molte delle persone che non hanno seguito l'ordine di evacuazione annegano nelle proprie case, o mentre cercano di fuggire: le strade di New Orleans, trasformate in veri e propri fiumi, sono punteggiate di corpi che galleggiano. I superstiti cercano riparo dal rapido aumento del livello delle acque salendo sui tetti delle

⁷⁶ http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2005/09/10/AR2005091001529_4.html.

proprie case, spesso aprendosi letteralmente un varco nel soffitto con strumenti di fortuna. Qui aspetteranno per ore, a volte per giorni, l'arrivo dei soccorsi.

Il 30 agosto l'occhio del ciclone è passato, e Katrina si spegnerà il 31 agosto. Nella città sommersa iniziano a diffondersi episodi di saccheggio; nel Superdome, che nel frattempo contrariamente alle previsioni non ha resistito alla forza dell'uragano e ha subito danni alla copertura, sembra si diffondano episodi di efferata violenza. Il 31 agosto il governatore della Louisiana, Kathleen Blanco, chiede al governo federale l'invio di truppe della National Guard, e lancia un monito ai responsabili delle (cosiddette) scorribande criminali che infestano la città:

These troops are fresh back from Iraq, well trained, experienced, battle tested and under my orders to restore order in the streets [...] They have M-16 and they are locked and loaded. I have one message for these hoodlums: these troops know how to shoot and kill and they are more than willing to do so if necessary and I expect they will⁷⁷.

I media svolgono un ruolo fondamentale nel veicolare informazioni in tempo reale sull'evolvere della tragedia: mentre il sistema di comunicazioni locale è completamente distrutto, nella città accorrono le truppe giornalistiche delle grandi testate nazionali, insieme a un gran numero di media locali e internazionali. Il linguaggio dei reportage e le immagini del disastro si caricano sempre più di un tono guerresco, e la città di New Orleans viene frequentemente paragonata a Bagdad o ad altre zone di guerra.

Il 31 agosto il governatore Blanco ordina la completa evacuazione del Superdome. Decine di migliaia di persone si accalcano all'esterno della struttura, o nei punti di raccolta stabiliti, in attesa degli autobus che le portino fuori dalla città, per lo più in direzione di una struttura analoga (l'Astrodome) a Houston, Texas. Ma gli autobus non arrivano per giorni, così come gli aiuti alimentari. In un crescendo di proteste, e di fronte all'attonita disperazione di molti dei giornalisti chiamati a raccontare gli eventi, migliaia di persone restano prive per giorni di ogni tipo di soccorso, compresi cibo e acqua potabile. Nel frattempo, sempre più persone si erano dirette verso il Superdome in cerca di salvezza, e molte di queste erano state reindirizzate verso il Convention Center. A partire da un nucleo iniziale di un migliaio di evacuati, il numero delle persone qui raccolte aumenterà fino a raggiungere secondo alcune

⁷⁷ <http://www.cnn.com/2005/WEATHER/09/02/katrina.impact/>.

stime quota 20,000. Tanto il Superdome, quanto il Convention Center, verranno completamente evacuati solo il 4 settembre.

Il 6 settembre Nagin ordina l'evacuazione forzata di tutte le persone ancora all'interno della città di New Orleans che non siano impegnate in attività di soccorso. Con l'aiuto di autobus e aerei, queste persone verranno disperse in un totale di 27 stati americani, nella maggior parte dei casi senza conoscere in anticipo la propria destinazione e senza poter chiedere di mantenere l'unità del nucleo familiare.

Il bilancio finale ufficiale delle vittime di Katrina per lo stato della Louisiana è di 1464 morti⁷⁸, ma secondo stime ulteriori il numero delle vittime sarebbe molto più elevato. A due anni di distanza dall'evento, la popolazione di New Orleans era ridotta a circa la metà della sua quota pre-Katrina; la composizione sociale e razziale della città sta conoscendo un processo di drastica trasformazione, con un aumento esponenziale della popolazione bianca e latina (gran parte del lavoro di ricostruzione della città è svolto da manodopera immigrata, prevalentemente messicana), e una parallela riduzione della popolazione afro-americana (la quale sarebbe passata dal 67.3% del 2000 al 46% del 2006)⁷⁹. La città è tuttora impegnata in un gigantesco sforzo di ricostruzione dagli esiti incerti e controversi; i residenti di alcuni quartieri stanno conducendo una disperata battaglia per salvare l'edilizia popolare della città da progetti di riqualificazione volti a riconvertire le aree più povere in zone residenziali o commerciali.

Lo scarno e "oggettivo" resoconto fin qui presentato lascia ovviamente molte domande prive di risposta: perché non sono stati messi a disposizione mezzi di trasporto pubblici per permettere l'evacuazione degli abitanti più poveri di New Orleans? Perché, in una città sommersa dall'acqua e con i suoi cittadini privi delle forme più elementari di assistenza, sono stati mandati carri armati e soldati degli SWAT team con la principale funzione di mantenimento dell'ordine pubblico? Perché gli autobus e gli aiuti non sono arrivati per giorni e giorni? Come è possibile che le vittime di un disastro di questa portata abbiano dovuto conoscere, oltre alla distruzione della propria casa e forse la perdita dei propri cari, il dramma di una vera e propria deportazione?

⁷⁸ Fonte: Louisiana Department of Health and Hospitals (2 agosto 2006), <http://www.dhh.louisiana.gov/offices/page.asp?ID=192&Detail=5248>.

⁷⁹ Più in generale, la popolazione di New Orleans si è ridotta della metà (dai 484,674 abitanti del 2000 ai 223,388 stimati per il 2006 dal Census Bureau), o secondo altre stime persino del 60%: cfr. Nossiter, A., *New Orleans population is reduced nearly 60%*, «The New York Times», 7/10/2006.

Queste domande hanno sollevato, nelle settimane e nei mesi successivi all'evento, un enorme dibattito mediatico e politico volto a individuare (o scongiurare) responsabilità passate, presenti e future per l'accaduto. È in questa sede che l'opposizione tra disastro "naturale" e tragedia "sociale", tra "atto di Dio" e responsabilità umane, ha trovato una propria espressione; e queste ultime (innegabili, a fronte delle sconcertanti immagini di derelizione e abbandono rimandate ossessivamente dai media) sono state individuate principalmente in una serie di "failures" (errori) di gestione, e in particolare in una serie di falle comunicative all'interno della catena di comando. Come non si è mancato di notare, l'America era stata chiamata a rispondere alla prima seria crisi nazionale dai tempi dell'11 settembre, e aveva fallito il test: il National Response Plan, chiamato ad assicurare un pronta ed efficace intervento federale in seguito a disastri naturali o umani (terroristici), non aveva funzionato, rivelando una persistente vulnerabilità della nazione americana a eventi catastrofici di varia natura. Il governo federale aveva risposto tardi, e male: da qui ha preso le mosse un infinito rincorrersi di attribuzioni di responsabilità e accuse reciproche tra i vari livelli dell'azione di governo, soprannominato da alcuni *Katrinagate*.

Come già in occasione dell'11 settembre, Bush è stato accusato di non aver colto immediatamente la gravità della situazione (il presidente non ha interrotto le proprie vacanze in Texas), e di non aver visitato le zone colpite prima del 2 settembre. E anche in occasione delle sue prime dichiarazioni pubbliche, Bush è stato criticato per alcune delle sue proverbiali gaffe: per esempio, il fatto di aver lamentato, a fronte della devastazione totale delle zone più povere della città, i lievi danni subiti dalla casa di un senatore miliardario di New Orleans⁸⁰; o quello di aver lodato il lavoro del direttore della FEMA, Michael Brown, proprio mentre a quest'ultimo venivano pubblicamente attribuite le più gravi responsabilità per una gestione incompetente e realmente disastrosa della risposta all'emergenza.

Michael Brown era stato nominato a capo della FEMA⁸¹ (l'agenzia di gestione delle emergenze federali) da Michael Chertoff, segretario del Department of Homeland Security (DHS), il 30 agosto, giorno in cui la responsabilità per la gestione del disastro è stata assunta

⁸⁰ <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2005/09/20050902-2.html>.

⁸¹ La FEMA – *Federal Emergency Management Agency* – è stata incorporata il 1 marzo 2003 nel neo-nato (e cruciale) Department of Homeland Security (DHS), con la missione di «ridurre la perdita di vite e proprietà e proteggere la nazione da tutti i pericoli, inclusi i disastri naturali, gli atti di terrorismo, e altri disastri provocati dall'uomo, guidando e supportando la nazione attraverso un sistema di gestione emergenziale delle fasi di preparazione, risposta, recupero, e mitigazione integrato e basato sul rischio», <http://www.fema.gov/about/index.shtm#0> (1 ottobre 2007). Dal canto suo, il DHS ha il compito di «guidare lo sforzo nazionale per rendere sicura l'America. Prevenire e scongiurare attacchi terroristici e proteggere da, e rispondere a, minacce e pericoli per la nazione. Assicurare la sicurezza dei confini, accogliere gli immigrati e i visitatori legali, e promuovere il libero flusso del commercio» (<http://www.dhs.gov/xabout/strategicplan/index.shtm>, 1 ottobre 2007).

dal governo federale. Brown verrà considerato responsabile del ritardo nella distribuzione dei soccorsi, e pubblicamente accusato di gravissimi errori e superficialità: incalzato da una giornalista della CNN, Soledad O' Brien, il 2 settembre Brown ammetterà di non essere stato a conoscenza della presenza di un gran numero di evacuati (lasciati senza nessun tipo di aiuto) presso il Convention Center. A fronte di questo e altri grossolani errori, Brown verrà richiamato dopo soli 8 giorni dalla nomina – e si dimetterà 3 giorni dopo.

Critiche di questo tipo hanno investito praticamente tutti i livelli istituzionali coinvolti nella gestione coordinata della risposta a Katrina: anche il governatore della Louisiana Blanco, e il sindaco di New Orleans Nagin, verranno duramente criticati per aver rispettivamente richiesto troppo tardi e in modo impreciso l'intervento federale (in particolare, l'invio di truppe militari), e per aver ordinato troppo tardi l'evacuazione della città – peraltro, come abbiamo visto, senza mettere a disposizione mezzi di trasporto pubblici idonei a portare a compimento l'evacuazione stessa.

1. Katrina e il discorso sulla povertà

Nei capitoli precedenti ho avanzato due ipotesi fondamentali: anzitutto, che l'insistenza sulla *preparedness* (in relazione ai rischi diversi, ma assimilabili nella loro incontrollabilità, del disastro naturale e dell'attentato terroristico) alluda a una più generale razionalità di governo del sociale, coerente con un certo ideale liberale della cittadinanza americana che trova fondamento nei valori della *self-reliance* e della capacità di autogoverno del singolo. In secondo luogo, ho ipotizzato che queste stesse qualità (ovvero, la capacità di esercitare responsabilmente la propria libertà), o la loro mancanza, risiedano al cuore del dibattito su povertà e immedievolezza: un discorso che ha accompagnato la lunga parabola che va dalla gloriosa guerra alla povertà lanciata da Johnson negli anni Sessanta – l'ultimo grande esperimento di riforma sociale nella storia statunitense – alla guerra ai poveri lanciata da Nixon negli anni Settanta, raccolta ed estesa da Reagan negli anni Ottanta all'interno della più generale guerra alla criminalità, e portata infine (in modo solo in parte paradossale) alla sua estrema conclusione di guerra al welfare da uno dei più amati presidenti democratici, Bill Clinton, nel 1996.

Nel 2005, dopo quasi un decennio di relativa stasi del dibattito sulla povertà negli Stati Uniti, Katrina sembra aver nuovamente rivelato a un pubblico attonito e incredulo la

“sconvolgente” realtà della persistenza della povertà di massa, della povertà afro-americana, della povertà del Sud. Nell’accurato reportage speciale dedicato dal magazine *Newsweek* a Katrina il 19 settembre 2005, Jonathan Alter scriveva:

It takes a hurricane. It takes a catastrophe like Katrina to strip away the old evasions, hypocrisies and not-so-benign neglect. It takes the sight of the United States with a big black eye – visible around the world – to help the rest of us begin to see again. For the moment, at least, Americans are ready to fix their restless gaze on enduring problems of poverty, race and class that have escaped their attention. Does this mean a new war on poverty? No, especially with Katrina’s gargantuan price tag. But this disaster may offer a chance to start a skirmish, or at least make Washington think harder about why part of the richest country on earth looks like the Third World (Alter, 2005, p. 42).

L’articolo di Alter si intitola, non a caso, *The Other America* – proprio come il lavoro di Michael Harrington che nel 1962, all’alba della Great Society, aveva mostrato all’America il volto invisibile delle fasce più marginali della propria popolazione. E proprio come allora, la vista (in questo caso, letterale) delle condizioni di vita di un’umanità segregata ha riaperto, con un’urgenza imprevista, il dibattito sulla povertà razzializzata – sulle sue cause, e le sue possibili soluzioni. Alter aveva ragione nel predire che questa rinnovata attenzione al problema della povertà avrebbe avuto vita breve, e non avrebbe condotto alla riedizione di qualcosa di paragonabile al gigantesco sforzo di riforma sociale voluto dall’amministrazione Johnson: a tre anni di distanza dall’evento, è possibile confermare che nulla di simile si è verificato, e che con il recedere delle acque e il venire meno dell’attenzione mediatica il tema della povertà razzializzata è tornato ad occupare lo spazio più confortevole di una consapevolezza sfuggente e lontana.

E tuttavia, Katrina ha lasciato un segno indelebile nell’immaginario collettivo americano (e non solo), e ha segnato – al pari di eventi “disastrosi” come il Great Mississippi River Flood del 1927 o i riots di Watts – un capitolo decisivo nella storia delle relazioni razziali negli Stati Uniti⁸². Non c’è quasi discorso sull’ingiustizia razziale ed economica nel continente nordamericano che non evochi Katrina come rappresentazione plastica delle conseguenze

⁸² Nella sua ricostruzione del Mississippi Flood del 1927, Barry (1997) ha dimostrato come le dighe che proteggevano i quartieri più poveri della città siano state fatte saltare di proposito al fine di salvare i quartieri più ricchi e abitati prevalentemente da bianchi – come abbiamo visto, un sospetto emerso anche in occasione di Katrina. Sul ruolo dei disastri naturali nell’esperienza storica afro-americana, in particolare in relazione ai movimenti migratori interni, si veda Rivera, Miller (2007).

letteralmente letali di un certo “*laissez-faire*” politico, se non di una colpevole e intenzionale negligenza. Non solo: Katrina (come accennato nel primo capitolo) si è affiancata all’11 settembre come spartiacque nella storia dei sistemi di sicurezza statunitensi (e dei loro fallimenti), e come monito ineludibile per ogni futura modalità di governo di emergenze di varia natura. Katrina ha fornito una nuova spinta alla diffusione delle pratiche di *preparedness*, e gli opuscoli della Croce Rossa o delle diverse organizzazioni locali che invitano oggi la cittadinanza a frequentare corsi di preparazione all’eventualità di una catastrofe citano quasi invariabilmente Katrina a riprova della necessità di sapersela cavare da soli nelle immediate conseguenze di un evento disastroso – nello specifico, per le prime 72 ore successive.

E tuttavia, il fatto che Katrina costituisca un’esperienza storica decisiva per un’intera generazione di americani, come anche la sua natura di evento epocale e condiviso, non deve far pensare che intorno alla tragedia di New Orleans si sia prodotto un consenso unanime o un’interpretazione univoca. Al contrario, Katrina ha permesso a nuove e vecchie tensioni sociali di tornare a “dirsi” attraverso il discorso – apparentemente neutro – sul disastro naturale; dietro al coro apparentemente unanime di condanna per le insufficienze dell’intervento federale e dietro agli appelli più o meno rituali all’unità della nazione, vecchie e nuove differenze ideologiche e diverse opzioni di governo del sociale (nei momenti eccezionali, come in quelli di normalità) sono tornate ad esprimersi.

In altri termini, quindi, Katrina si propone come caso di studio ideale dei discorsi e delle pratiche di governo descritte nelle pagine precedenti: essa offre un’esemplificazione chiara (e, se vogliamo, estrema) dei diversi modi in cui responsabilità individuale, povertà razzializzata e produzione discorsiva di immeritevolezza sociale si intrecciano in relazione al tema del governo del rischio. L’analisi che segue cercherà esattamente di individuare i modi in cui il dibattito pubblico successivo all’evento è tornato a formulare la questione dei confini tra responsabilità individuale e collettiva, il legame tra autogoverno, *self-reliance*, e cittadinanza meritevole, e i problemi della povertà e della vulnerabilità sociale.

Prima di spiegare in dettaglio il tipo di analisi che ho condotto vorrei avanzare due importanti precisazioni preliminari: anzitutto, vorrei chiarire che la prospettiva che ho adottato è centrata sulla *produzione discorsiva* relativa all’evento. Come anticipato, Katrina mi interessa anzitutto in quanto ha costituito un’occasione per tornare a parlare di povertà, responsabilità individuale, e meritevolezza/immeritevolezza. Con questo non intendo affatto suggerire, tuttavia, che questo sia l’aspetto più importante di quanto è accaduto a New Orleans nell’agosto del 2005.

Una serie di straordinari studi critici sull'argomento⁸³ hanno evidenziato come la violenza affatto concreta dell'uragano, e se possibile quella ancora più terribile della sua gestione successiva, abbiano avuto sulle vite delle persone coinvolte – le vittime dirette, e le persone costrette a stabilirsi altrove – un impatto ben più immediato di quanto la mia analisi possa illustrare. E tuttavia, la dimensione discorsiva, come spero sia chiaro dal mio approccio teorico, non si limita a *rappresentare* la “realtà” di un evento, ma al contrario partecipa attivamente alla *produzione* di quell'evento e delle modalità di gestione politica e sociale dello stesso. In questo senso, il mio punto di vista su quanto è accaduto a New Orleans è più circoscritto di quello avanzato da altre analisi critiche, ma si propone al tempo stesso di andare al di là del caso specifico per guardare alle sue conseguenze più generali in termini di forme di governo del rischio, e di rapporto tra povertà e responsabilità individuale.

Ne consegue (questo il secondo *caveat*) che, pur cercando di evidenziare alcune differenze tra i diversi tipi di discorso che si sono susseguiti all'indomani di Katrina, e la diversità delle opinioni espresse in merito, non mi interessa tanto l'*intenzionalità* del singolo giornalista, rappresentante politico o cittadino comune, quanto la *dicibilità* di un determinato discorso. Che il discorso sulla povertà razzializzata si ripresenti oggi sotto le vesti della gestione sociale del rischio può non suscitare grande sorpresa, se si accetta il legame tra welfare e rischio suggerito nel capitolo precedente. Ciò che può forse sorprendere, piuttosto, è osservare in che modo discorsi vecchi e nuovi sulla meritevolezza individuale e sociale si siano potuti ripresentare in occasione di una catastrofe di portata tale da soverchiare qualunque capacità di prevenzione individuale, e in presenza di una gestione politica così evidentemente fallimentare.

Se è stato possibile rappresentare le vittime di Katrina almeno in parte come immeritevoli è perché – questo il punto che cercherò ora di argomentare – esisteva già un *linguaggio* che permetteva di esprimere, nei confronti della povertà razzializzata che l'evento ha portato alla luce, tutta la gamma di preoccupazioni e ambiguità che ho descritto nel capitolo precedente. Così, Katrina avrebbe fatto riemergere non solo il problema della povertà razzializzata, ma anche l'intero armamentario discorsivo che l'ha definita nel corso del tempo.

Di conseguenza, le domande che guidano la mia analisi sono le seguenti:

⁸³ La produzione scientifica di orientamento critico su Katrina è già sconfinata: oltre ai già citati Dyson (2005); Reed (a cura di, 2006); Hartman e Squires (a cura di, 2006); Marable e Clarke (a cura di, 2008), si vedano per esempio Social Science Research Council (2006), e i contributi raccolti nel numero speciale della «Du Bois Review: Social Science Research on Race», vol. 3, n.1, intitolato *Katrina: Unmasking Race, Poverty and Politics in the 21st Century*, a cura di Lawrence Bobo e Michael Dawson.

- 1) In che modo il discorso pubblico su Katrina ha ridefinito i confini tra responsabilità individuale e collettiva?
- 2) In che modo il discorso pubblico su Katrina ha declinato il problema della povertà razzializzata?
- 3) In che modo il discorso pubblico su Katrina ha promosso un'immagine di "alterità" di parte della popolazione americana (le vittime del disastro)?

2. Disegno e metodo della ricerca

2.1 Selezione del corpus

Il corpus preso in esame comprende gli editoriali e le lettere all'editore pubblicate da 4 quotidiani statunitensi nel corso dei 15 giorni successivi all'evento. Nella misura in cui il mio obiettivo è ricostruire le forme del dibattito pubblico relativo all'evento, ho deciso di selezionare fonti giornalistiche che partecipano in modo significativo alla definizione dei termini del dibattito e alla sua "politicizzazione".

Nel loro seminale studio sulla produzione ideologica relativa al fenomeno della criminalità di strada nell'Inghilterra degli anni Settanta come una modalità di "*policing the crisis*", Hall et al. (1978) dedicano ampio spazio all'analisi delle lettere all'editore come scambio comunicativo "altamente strutturato" – ovvero, permeato da una serie di presupposti ideologici chiaramente definiti, e al tempo stesso cruciale nella riproduzione di questi ultimi. Anche per Hall, ciò che caratterizza questi scambi comunicativi, al di là delle differenze di prospettiva, è l'esistenza di un medesimo linguaggio:

At each stage – in the courts, in the news, in the editorial judgements, in the letters [...] – despite their many and significant differences, a familiar lexicon appears to be at work, informing the discourse. The same, very limited *repertoire* of premises, frameworks, and interpretations appear to be drawn upon whenever the topic of crime and punishment has to be deployed (p. 137).

L'analisi di questo vocabolario comune, che detta le condizioni di dicibilità di un determinato discorso al di là delle variazioni individuali o contestuali, è esattamente ciò che mi propongo di indagare in relazione al tema della responsabilità individuale e della povertà razzializzata.

La sezione dedicata alle “opinioni” (editoriali e lettere) di ogni quotidiano costituisce un forum ideale di dibattito, il cui formato è al tempo stesso sufficientemente vicino all'immediatezza dell'evento da riflettere una possibile gamma di reazioni a quest'ultimo, e sufficientemente lontano da scremare tale reazione da elementi puramente attinenti alla cronaca (in questo senso, l'originaria intenzione di analizzare le prime pagine dei quotidiani è stata accantonata in favore di una maggiore enfasi sulla fase di riflessione e commento).

Inoltre, editoriali e lettere configurano spesso uno spazio dialogico tra emittenti e destinatari del messaggio giornalistico: non di rado, infatti, i lettori usano lo spazio a loro disposizione per commentare o contestare l'interpretazione dell'evento fornita da analisti e osservatori politici. Inoltre, sia la sezione editoriali/op-ed, sia la sezione lettere, vedono spesso la partecipazione di rappresentanti di organizzazioni politiche o di altro tipo, segnalando quindi una presa di parola pubblica da parte delle varie istituzioni interessate dall'evento.

La selezione del tipo di fonti e del periodo preso in considerazione è stata guidata dalle seguenti considerazioni:

a) Scelta dei quotidiani: I quotidiani presi in esame nel mio campione sono Usa Today, New York Times, Wall Street Journal, Washington Times.

I primi tre sono i quotidiani a più ampia circolazione sul territorio nazionale statunitense, e occupano rispettivamente il primo, secondo e terzo posto nella classifica ufficiale stilata dall'Audit Bureau of Circulation (vedi tabella). L'orientamento politico dei tre quotidiani può essere sommariamente descritto come: centrista/indefinito (USA Today); *liberal* (New York Times); conservatore (Wall Street Journal).

Il quarto quotidiano, il Washington Times, ha una diffusione decisamente più circoscritta, e secondaria rispetto al suo immediato competitore nel mercato locale (il Washington Post). La scelta di questa fonte risponde alla volontà di “catturare” un'opinione apertamente conservatrice dal punto di vista delle tematiche sociali, in modo da bilanciare la sovrarappresentazione del punto di vista *liberal* e progressista tipica del New York Times, e di integrare il conservatorismo del Wall Street Journal, più legato a tematiche di natura economica. A dispetto della sua circolazione limitata, il Washington Times costituisce un punto di riferimento autorevole all'interno del dibattito conservatore, in particolare (data la sua collocazione territoriale) per i rappresentanti del Congresso. La peculiarità del Washington Times rispetto alle mie tre fonti principali sarà ovviamente tenuta in considerazione in sede di analisi qualitativa dei miei dati.

Testata	Circolazione (weekday)*	Ranking*	Orientamento politico
USA Today	2,278,022	1	Centrista/ N/A
Wall Street Journal	2,062,312	2	Conservatorismo economico
New York Times	1,120,240	3	<i>Liberal</i> /progressista
Washington Times	100,258	97	Conservatorismo sociale

* Fonte: Audit Bureau of Circulation.

b) Periodo: Ho preso in esame i 15 giorni successivi all'evento. Katrina si è abbattuta su New Orleans il 29/8/2005. Tuttavia, poiché nessuno dei quotidiani in esame ha pubblicato editoriali o lettere di commento su Katrina il 29 agosto, ho spostato la data di inizio di raccolta dei dati al giorno successivo (30 agosto 2005).

È stato inoltre necessario aggiustare il periodo in relazione alla periodicità dei singoli quotidiani: poiché USA Today e Wall Street Journal non escono durante il weekend, in questi due casi – mantenendo fermo il periodo complessivo di 15 giorni – la raccolta dei dati si è estesa fino al 20 settembre.

Riassumendo, quindi, il mio corpus si compone di **399** documenti, così suddivisi:

<i>Quotidiano</i>	<i>Periodo</i>	<i>Totale giorni</i>	<i>Editoriali</i>	<i>Lettere</i>	<i>TOT Items</i>
NewYork Times	30/8/2005- 13/9/2005	15	47	129	176
USA Today	30/8/2005- 20/9/2005	15	27	82	109
Wall Street Journal	30/8/2005- 20/9/2005	15	30	21	51
Washington Times	30/8/2005- 13/9/2005	15	36	27	63

2.2. Raccolta e immissione dei dati

Data l'estensione del corpus, ho deciso di avvalermi dell'uso di un software per l'analisi dei dati testuali. La mia scelta è ricaduta su Atlas.ti, un programma che permette di codificare un numero potenzialmente infinito di dati testuali e di catalogarli in base a diversi criteri di selezione (tipo di fonte, codici assegnati, etc.).

Poiché Atlas.ti lavora sulla base di testi in formato .rtf o .txt, ho utilizzato per la raccolta dei dati i database elettronici accessibili tramite i server universitari. In base alla reperibilità delle singole fonti, i database utilizzati sono stati: Lexis Nexis Academic (USA Today), ProQuest (Wall Street Journal, New York Times), Newsbank (Washington Times). Nel caso del Wall Street Journal e del New York Times ho utilizzato come guida nel mio processo di selezione le stampe ottenute dai microfilm disponibili presso l'Università di Berkeley; nel caso di USA Today e del Washington Times ho usato i motori di ricerca interni al database, selezionando le pagine classificate come "editorial OR opinion OR letter".

Tra tutti gli editoriali e le lettere pubblicate dai quotidiani in questione durante il periodo in esame ho selezionato gli articoli di commento su Katrina e sulle sue conseguenze; ciascun editoriale e ciascuna lettera è stata considerata come un singolo item (nella terminologia di Atlas, come singolo PD – Primary Document).

Ciascun documento è stato quindi formattato con Microsoft Word e immesso nel database di Atlas.ti.

2.3. Codifica dei dati

La codifica dei dati discende direttamente dalle mie ipotesi e domande di ricerca: in questo senso, ciascun codice costituisce una versione operativa delle mie principali ipotesi teoriche e attiene a una delle tre categorie tematiche evidenziate nelle mie domande di ricerca (responsabilità, povertà, alterità).

La scheda di analisi è stata redatta in forma cartacea, testata su un certo numero di documenti, modificata in base all'esito della prova, quindi testata ancora e così via. Raggiunta una versione definitiva, ho tradotto le diverse voci della scheda in altrettanti codici utilizzabili in Atlas.ti. Segue una breve descrizione dei codici utilizzati (la lista completa dei codici e la scheda di analisi iniziale sono riportati in appendice):

a) Source ID: Ciascun item è stato identificato con una sigla composta da: nome quotidiano (UT/WSJ/NYT/WT) – tipo di documento (ED/L) – data di pubblicazione (giorno). Così, ad esempio, NYT-ED-4 sarà un editoriale pubblicato sul New York Times il 4 settembre; WT-L-10 sarà una lettera pubblicata sul Washington Times il 10 settembre; e così via.

Per ciascun item ho inoltre inserito in Atlas un “memo” che definisce il tipo di autore: P (rappresentante politico); O (rappresentante di un’organizzazione); C (commentatore/analista); X (cittadino comune). In questo modo, ho creato le precondizioni per isolare, per esempio, le posizioni espresse dai rappresentanti politici, dai portavoce di associazioni, etc.

b) Responsabilità: I codici attinenti alla categoria “responsabilità” isolano le parti di testo nelle quali l’autore della lettera o dell’editoriale attribuisce responsabilità per l’accaduto. L’attribuzione di responsabilità è stata definita in relazione a tre fasi cruciali nel dispiegarsi di un qualunque disastro naturale (preparazione/evacuazione/risposta)⁸⁴, e suddivisa in base ai destinatari dell’attribuzione stessa (governo federale/stato/autorità locali/comunità/individuo). Il brano in questione è stato codificato con il segno + laddove la valutazione del comportamento dell’attore in relazione a una particolare fase dell’evento è stata positiva, con il segno – quando la valutazione è stata negativa.

Così, per esempio, sarà codificato con PREP FED – il brano in cui l’autore esprime disapprovazione per il modo in cui il governo federale ha gestito la fase di preparazione all’evento; sarà codificato con EVAC IND + il brano in cui l’autore esprime approvazione per il comportamento individuale durante l’evacuazione; sarà codificato con RESP STATE – il brano in cui l’autore critica la reazione delle autorità politiche della Louisiana; sarà codificato con RESP COMM + il brano in cui l’autore elogia la reazione della comunità civile (es. chiese, associazioni di base, etc.), etc.

Speculare all’attribuzione di responsabilità è la categoria “*proposals*”, che si riferisce alle soluzioni suggerite dall’autore per ovviare ad eventuali carenze manifestate nelle fasi sopra descritte da uno degli attori in questione. In questo caso, i codici principali sono PROP POL e PROP INDIV, a seconda che l’aspettativa di una migliore o diversa gestione del disastro per

⁸⁴ In realtà, le “classiche” fasi di sviluppo di un disastro naturale sono quattro, ovvero *preparedness, response, recovery* e *mitigation*: cfr. Platt (1999), in particolare p. 70. Ai fini della mia analisi, ho associato alle fasi di preparazione e risposta un’attenzione più specifica per il momento dell’evacuazione; i due momenti successivi (recupero, e mitigazione dei danni futuri) saranno comunque discussi ove opportuno.

il futuro sia riposta, rispettivamente, nel sistema politico o nel singolo individuo. I codici PROP REBUILDING e PROP INSURANCE servono a isolare, rispettivamente, le parti di testo nelle quali si discute se e in che modo ricostruire le aree devastate della città di New Orleans – un tema dominante all’indomani dell’evento – e le proposte relative alla riforma del settore assicurativo e al problema del *moral hazard* (vedi capitolo II).

c) Povertà: i codici relativi alla categoria “povertà” isolano i segmenti di testo nei quali l’autore affronta esplicitamente la questione della povertà delle vittime di Katrina. Il codice generico POVERTY individua i brani in cui l’autore fa menzione della povertà dei cittadini di New Orleans e ne definisce le caratteristiche (ad es., “*poor and black*”, etc.). Coerentemente con le ipotesi sul discorso sulla povertà sviluppate nel capitolo precedente, saranno classificati come POVERTY CAUSES SOC/POL i brani nei quali l’autore individua le cause della povertà delle vittime di Katrina in fattori strutturali o sociali (mancanza di volontà politica, ingiustizia razziale, condizioni del mercato del lavoro, etc.); saranno invece classificati come POVERTY CAUSES CULT/INDIV i brani nei quali le cause della povertà sono attribuite a fattori individuali o culturali (“*culture of poverty*”, mancanza di iniziativa, pigrizia, *dependency*, etc.). specularmente, saranno classificati come POVERTY SOLUTIONS SOC/POL i brani che indicano, come possibile soluzione al problema della povertà, rimedi di tipo strutturale o politico (assistenza federale, riforma del welfare, etc.); e come POVERTY SOLUTIONS CULT/INDIV i brani che invocano, al contrario, una riforma dell’atteggiamento individuale (educazione, *welfare-to-work*, etc.).

d) Alterità: Nella misura in cui Katrina sembra aver mostrato al pubblico statunitense il volto dimenticato dell’“altra America”, i codici attinenti alla categoria “alterità” isolano i brani in cui il riferimento alle vittime di Katrina suggerisce empatia e condivisione (ad es., “*fellow Americans*”, “*neighbors*”, “*innocent people*”, etc: VICTIMS AS SELF), e i brani in cui al contrario il riferimento alle vittime suggerisce distanza e biasimo (ad es., rifugiati, “terzo mondo”, animali, etc.: VICTIMS AS OTHER).

Analogamente, il codice NEW ORLEANS/SOUTHERN CULTURE si riferisce ai brani in cui l’autore esprime una valutazione della città di New Orleans e/o della cultura del Sud degli Stati Uniti. Il codice avrà segno positivo (+) laddove il riferimento suggerisce apprezzamento ed empatia, segno negativo (-) laddove il riferimento suggerisce distanza e biasimo (ad es., il fatalismo della Southern culture, la corruzione morale di New Orleans, etc.).

Il codice CRIMINAL BEHAVIOR isola le parti di testo in cui si fa riferimento al comportamento criminale (principalmente, al *looting*) che ha fatto seguito all'abbattersi dell'uragano: la rappresentazione dei residenti di New Orleans che non hanno obbedito all'ordine di evacuazione come criminali ha infatti costituito il principale canale di definizione di una loro irriducibile "alterità". Il codice CRIMINAL BEHAVIOR sarà inoltre considerato un caso particolare del codice RESPONSE INDIVIDUAL – (ovvero, di una valutazione negativa del comportamento tenuto dai residenti di New Orleans nelle ore successive al disastro), e utilizzato insieme a quest'ultimo nell'analisi della particolare definizione della responsabilità individuale emersa nel dibattito successivo all'evento.

Infine, il codice RACE individua i riferimenti espliciti alla dimensione razziale della tragedia di New Orleans (es.: black victims, African-Americans, ethnic issues, etc.); anche questo codice, come il precedente, è "trasversale" rispetto alle mie tre macrocategorie di analisi, e servirà in particolare ad analizzare tanto il discorso sull'alterità quanto quello sulla povertà.

e) Varie: Gli ultimi due codici, OTHER DISASTERS e 9/11, isolano parti di testo che fanno esplicito riferimento ad altri disastri e in particolare all'11 settembre, coerentemente con l'ipotesi (sviluppata nel primo capitolo) di una crescente importanza nel dibattito statunitense del tema della *preparedness* a partire dagli attentati del 2001, e di una frequente sovrapposizione dei temi del disastro naturale e dell'attacco terroristico.

In base a questi criteri, i codici utilizzati sono in tutto 110 – di cui 55 "originari" e 55 "duplicati". Ciascun codice originario è affiancato da un duplicato, indicato con il medesimo nome in caratteri minuscoli e l'aggiunta di "other" (per esempio: VICTIMS AS SELF, victims as self other). Questo accorgimento serve a evitare che la ripetizione di un medesimo codice in diversi passaggi dello stesso documento si traduca, in fase di elaborazione, in una sovrarappresentazione di quello stesso codice all'interno del campione. In ciascun testo, solo la prima occorrenza di un codice verrà indicata con il codice originario, mentre per le successive ricorrenze si userà il codice duplicato. Così, per esempio, al fine di verificare la ricorrenza del codice "VICTIMS AS SELF" nel mio campione (ovvero, quanti items sul totale di 399 hanno definito le vittime in termini empatici) conterò solo la frequenza del codice "VICTIMS AS SELF". In sede di analisi qualitativa, invece, al fine di indagare in che modo è stata definita l'immagine della vittima come "sé", raccoglierò i brani relativi a entrambi i codici (originario e duplicato: VICTIMS AS SELF + victims as self other).

Il software Atlas.ti rende questo passaggio particolarmente semplice, grazie alla creazione di “supercodici” dati dall’associazione di codici diversi (in questo caso, codice originario e duplicato). Analogamente, il software permette di elaborare e analizzare separatamente gruppi di documenti primari attraverso la creazione di “famiglie” di documenti: nel mio caso, la famiglia “USA Today”, la famiglia “Wall Street Journal”, etc.

3. Il *framing* del discorso

La tabella che segue riporta la frequenza dei singoli codici all’interno del campione e delle singole famiglie di items. Nella prima colonna sono riportati i codici ordinati in base alla loro frequenza complessiva; nella seconda il numero assoluto di occorrenze di quel codice all’interno dell’intero campione.

Le quattro colonne successive riportano le occorrenze dei singoli codici all’interno di ciascuna famiglia di riferimento (New York Times, USA Today, Wall Street Journal, Washington Times). Nella prima riga è indicato, sotto al nome del quotidiano, il numero totale di items relativo a quella famiglia.

I primi dieci codici per frequenza relativi al campione nel suo complesso e a ciascuna famiglia di items sono evidenziati con colori in gradazione decrescente. La disposizione dei diversi colori all’interno delle singole colonne offre quindi una prima rappresentazione visiva del peso relativo dei diversi codici all’interno di ciascuna famiglia di documenti.

Tabella 1 - Frequenza dei codici originali all’interno del campione e delle singole famiglie di items.

	TOT (399)	NYT (176)	UT (109)	WSJ (51)	WT (63)
PROP POL	96	45	18	22	11
PREP FED-	84	50	20	7	7
RESPONSE FED-	77	37	18	8	14
9/11	71	27	21	9	14
CRIMINAL BEHAVIOR	63	16	15	11	21
POVERTY	57	28	14	6	9
RACE	54	20	18	6	10

VICTIM AS OTHER	46	17	9	7	13
OTHER DISASTERS	41	10	13	13	5
RESPONSE INDIV +	38	12	13	6	7
RESPONSE FED +	35	4	14	7	10
PROP REBUILDING	33	10	8	9	6
VICTIMS AS SELF	31	15	10	0	6
PROP INDIV	31	10	11	4	6
RESPONSE STATE -	26	1	8	8	9
NOLA/SOUTH +	26	14	7	2	3
RESPONSE INDIV -	20	3	6	6	5
NOLA/SOUTH -	20	5	4	5	6
PREP LOCAL -	19	7	4	2	6
RESPONSE LOCAL -	18	3	7	3	5
EVAC LOCAL -	16	3	4	4	5
PREP STATE -	16	5	3	3	5
POVERTY SOLUT SOC/POL	16	15	0	0	1
EVAC INDIV -	14	1	9	0	4
POVERTY CAUSES SOC/POL	14	10	4	0	0
RESP COMM +	12	1	5	2	4
PREP OTHER -	9	8	1	0	0
POVERTY CAUSES CULT/IND	8	2	2	0	4
RESPONSE OTHER +	8	1	1	4	2
PREP FED +	8	2	1	3	2
RESPONSE STATE +	6	2	3	0	1
EVAC STATE -	5	0	0	1	4
POVERTY SOLUTIONS CULT/INDIV	5	1	1	1	2
PREP INDIV -	5	3	2	0	0
PROP COMM	5	1	2	0	2
PROP OTHER	4	1	3	0	0
PROP INSURANCE	4	1	2	1	0

RESPONSE OTHER -	4	0	2	1	1
RESPONSE LOCAL +	4	2	2	0	0
EVAC FED +	2	1	1	0	0
EVAC FED -	2	1	0	0	1
EVAC INDIV +	2	1	1	0	0
EVAC LOCAL +	2	1	0	0	1
EVAC OTHER -	1	0	1	0	0
EVAC STATE +	1	1	0	0	0
RESP COMM -	1	0	0	1	0
PREP INDIV +	1	1	0	0	0
PREP OTHER +	1	0	0	1	0
PREP LOCAL +	1	0	1	0	0
PREP STATE +	1	0	1	0	0
EVAC COMM -	0				
EVAC COMM +	0				
PREP COMM -	0				
PREP COMM +	0				
EVAC OTHER +	0				

NOTA BENE: L'attribuzione di un codice originario (in maiuscolo, diverso dal codice duplicato "other") indica la presenza di un determinato *frame* discorsivo all'interno di uno specifico item. In altre parole, ciascun documento – indipendentemente dal numero di volte in cui è menzionato un determinato argomento, per es. la povertà – riceverà un unico codice "POVERTY" (mentre, come già accennato, le eventuali menzioni successive verranno codificate come "poverty other"). Di conseguenza, la frequenza di un codice originario indica il numero di items all'interno di ciascuna famiglia che ha affrontato un determinato tema: nell'esempio, 28 articoli del New York Times (lettere o editoriali) su un totale di 176 hanno affrontato il tema della povertà. Poiché a un medesimo articolo (e anche a uno stesso segmento all'interno del medesimo articolo) possono essere stati attribuiti codici diversi, la somma delle occorrenze per ciascuna colonna può essere superiore al numero totale di items di quella famiglia.

Questa tabella semplifica la distribuzione dei codici all'interno del campione, e suggerisce una prima differenziazione tra le diverse fonti e il peso che all'interno di ciascuna di esse ha avuto un determinato *frame* discorsivo: per esempio (in modi che verranno discussi più approfonditamente nella fase di lettura qualitativa), il codice CRIMINAL BEHAVIOR, il quinto per frequenza nell'intero campione, occupa invece il primo posto all'interno degli articoli pubblicati sul Washington Times. Come era possibile prevedere in base all'orientamento politico del quotidiano, quindi, il Washington Times, sostenitore di un forte conservatorismo sociale e di un orientamento particolarmente punitivo, ha dato ampio risalto

al comportamento criminale dei cittadini di New Orleans. Al contrario, il New York Times – chiaramente progressista, tanto nell’orientamento dei suoi editorialisti, quanto in quello dei suoi lettori – ha insistito principalmente sulla critica alle carenze del governo federale (ovvero, dell’amministrazione repubblicana) nella fase di preparazione all’evento. Il Wall Street Journal, principalmente interessato a questioni di politica economica e finanziaria, ha riportato nelle sue pagine di opinione un gran numero di proposte politiche volte a scongiurare in futuro l’effetto devastante prodotto da Katrina sulla comunità di New Orleans, e rivolte in particolare alla *business community* e alla classe imprenditoriale. USA Today, infine, di orientamento più generalista e rivolto a un pubblico più ampio e meno specializzato, ha richiamato spesso il precedente dell’11/9 – ovviamente, un tema particolarmente sentito dalla popolazione americana nel suo complesso.

Una misura più precisa della prevalenza di questo o quel *frame* discorsivo all’interno delle diverse testate, però, è suggerita da un’analisi del peso relativo di ogni particolare codice all’interno di ciascuna fonte, e dalle variazioni di tale frequenza rispetto alla media. Al fine di bilanciare la composizione non omogenea del mio campione, e in particolare la sovrarappresentazione del New York Times (176 items su un totale di 399), che inevitabilmente tenderebbe a rappresentare il *framing* proposto dal New York Times come il più prossimo alla norma statistica, ho proceduto a una standardizzazione dei miei risultati attraverso il calcolo della deviazione standard (SD) delle frequenze di ciascun codice rispetto alla media matematica.

La variazione di frequenza di ciascun codice rispetto alla media matematica astratta – ovvero, alla distribuzione che si avrebbe in condizioni di equiprobabilità – rappresenta una buona misura della eventuale sovra- o sotto-rappresentazione di un codice all’interno di una determinata fonte. Il valore δ della variazione standard indica il coefficiente di dispersione dei dati all’interno del corpus – in altre parole, la gamma di oscillazione standard al cui interno variano le frequenze di ciascun codice. Di conseguenza, un valore δ particolarmente elevato (quale quello relativo al codice CRIMINAL BEHAVIOR, per esempio) segnala un codice rispetto al quale le diverse fonti sono particolarmente polarizzate; analogamente, una variazione di frequenza maggiore o minore rispetto a quella standard segnala una frequenza superiore o inferiore rispetto a quella prevedibile, e quindi un dato particolarmente significativo.

La formula per il calcolo della deviazione standard è la seguente⁸⁵:

$$\sigma = \sqrt{\frac{1}{n} \sum_{i=1}^n (x_i - \bar{x})^2}$$

Nella tabella che segue sono ordinati per frequenza i primi dieci codici relativi a ciascuna famiglia di items (New York Times, USA Today, Wall Street Journal, Washington Times). Nell'intestazione di ciascuna colonna è indicato il nome della famiglia e il numero totale di items.

Di ciascun codice è riportato tra parentesi il numero assoluto di occorrenze e la frequenza del codice all'interno della famiglia di riferimento. \bar{F} indica la frequenza media del codice; ΔF la variazione di frequenza del codice rispetto alla media; δ indica il valore della deviazione standard. È quindi indicata con il simbolo \uparrow o \downarrow una variazione $|\Delta F| \geq \delta$.

Tabella 2 – Primi dieci codici per frequenza all'interno di ciascuna famiglia di items e variazioni rispetto alla media.

	NYT (176)	UT (109)	WSJ (51)	WT (63)
1	\uparrow PREP FED– (50)(28.40%) $\bar{F} / \Delta F$ (17.89)/(+10.51) δ (6.59)	9/11 (21) (19.26%) $\bar{F} / \Delta F$ (18.61)/(+0.65) δ (2.50)	\uparrow PROP POL (22) (43.13%) $\bar{F} / \Delta F$ (25.66)/(+17.47) δ (10.67)	\uparrow CRIM BEHAV (21)(33.33%) $\bar{F} / \Delta F$ (19.43)/(+13.90) δ (9.17)
2	PROP POL (45) (25.56%) $\bar{F} / \Delta F$ (25.66)/(-0.10) δ (10.67)	PREP FED – (20) (18.34%) $\bar{F} / \Delta F$ (17.89)/(+0.45) δ (6.59)	\uparrow OTHERDISAST(13)(25.49%) $\bar{F} / \Delta F$ (12.75)/(+12.74) δ (7.68)	\uparrow RESPONSEFED–(14)(22.22%) $\bar{F} / \Delta F$ (18.85)/(+3.37) δ (2.80) \uparrow 9/11 (14) (22.22%) $\bar{F} / \Delta F$ (18.61)/(+3.61) δ (2.50)
3	RESP FED – (37) (21.02%) $\bar{F} / \Delta F$ (18.85)/(+2.17) δ (2.80)	PROP POL (18) (16.51%) $\bar{F} / \Delta F$ (25.66)/(-9.15) δ (10.67)	CRIM BEHAV (11) (21.56%) $\bar{F} / \Delta F$ (19.43)/(+2.13) δ (9.17)	\uparrow VICTIM OTHER(13) (20.63%) $\bar{F} / \Delta F$ (13.06)/(+7.57) δ (4.80)

⁸⁵ Un esempio può aiutare a chiarire il calcolo. Si prenda il codice CRIMINAL BEHAVIOR. La frequenza del codice nelle 4 famiglie di items è, rispettivamente, 9.09% per il NYT (16/176), 13.76% per USA Today (15/109), 21.56% per il Wall Street Journal (11/51), e 33.33% per il Washington Times (21/63). La media delle 4 frequenze è 19.43.

$$\sigma = \sqrt{\frac{1}{4} (9.09 - 19.43)^2 + (13.76 - 19.43)^2 + (21.56 - 19.43)^2 + (33.33 - 19.43)^2} = 9.17$$

		RESP FED – (18) (16.51%) $\bar{F} / \Delta F (18.85) / (-2.34)$ $\delta (2.80)$		
		↑RACE (18) (16.51%) $\bar{F} / \Delta F (13.87) / (+2.64)$ $\delta (2.32)$		
4	↑POVERTY (28) (15.90%) $\bar{F} / \Delta F (13.69) / (+2.21)$ $\delta (1.55)$	CRIM BEHAV (15) (13.76%) $\bar{F} / \Delta F (19.43) / (-5.67)$ $\delta (9.17)$	9/11 (9)(17.64%) $\bar{F} / \Delta F (18.61) / (-0.97)$ $\delta (2.50)$	PROP POL (11) (17.40%) $\bar{F} / \Delta F (25.66) / (-8.20)$ $\delta (10.67)$
			↑PROP REBUILD (9)(17.64%) $\bar{F} / \Delta F (10.04) / (+7.60)$ $\delta (4.59)$	
5	↓9/11 (27) (15.34%) $\bar{F} / \Delta F (18.61) / (-3.27)$ $\delta (2.50)$	POVERTY (14) (12.84%) $\bar{F} / \Delta F (13.69) / (-0.85)$ $\delta (1.55)$	↓RESP FED– (8) (15.68%) $\bar{F} / \Delta F (18.85) / (-3.17)$ $\delta (2.80)$	RACE (10) (15.87%) $\bar{F} / \Delta F (13.87) / (+2.00)$ $\delta (2.32)$
		RESP FED+ (14) (12.84%) $\bar{F} / \Delta F (11.17) / (+1.67)$ $\delta (5.25)$	↑RESP STATE- (8)(15.68%) $\bar{F} / \Delta F (9.46) / (+6.22)$ $\delta (6.03)$	RESP FED + (10) (15.87%) $\bar{F} / \Delta F (11.17) / (+4.70)$ $\delta (5.25)$
6	RACE (20) (11.36%) $\bar{F} / \Delta F (13.87) / (-2.51)$ $\delta (2.32)$	OTHER DISAST(13)(11.92%) $\bar{F} / \Delta F (12.75) / (-0.83)$ $\delta (7.68)$	PREP FED – (7) (13.72%) $\bar{F} / \Delta F (17.89) / (-4.17)$ $\delta (6.59)$	POVERTY (9) (14.28%) $\bar{F} / \Delta F (13.69) / (+0.59)$ $\delta (1.55)$
		RESP IND + (13) (11.92%) $\bar{F} / \Delta F (10.40) / (+1.52)$ $\delta (2.09)$	VICTIMS OTHER(7) (13.72%) $\bar{F} / \Delta F (13.06) / (+0.66)$ $\delta (4.80)$	RESP STATE – (9) (14.28%) $\bar{F} / \Delta F (9.46) / (+4.82)$ $\delta (6.03)$
			RESP FED + (7) (13.72%) $\bar{F} / \Delta F (11.17) / (+2.55)$ $\delta (5.25)$	
7	VICTIMS OTHER(17) (9.65%) $\bar{F} / \Delta F (13.06) / (-3.41)$ $\delta (4.80)$	↑PROP INDIV (11) (10.09%) $\bar{F} / \Delta F (8.28) / (+1.81)$ $\delta (1.71)$	↓POVERTY (6) (11.76%) $\bar{F} / \Delta F (13.69) / (-1.93)$ $\delta (11.55)$	↓PREP FED – (7) (11.11%) $\bar{F} / \Delta F (17.89) / (-6.78)$ $\delta (6.59)$
			RACE (6) (11.76%) $\bar{F} / \Delta F (13.87) / (-2.11)$ $\delta (2.32)$	RESP IND + (7) (11.11%) $\bar{F} / \Delta F (10.40) / (+0.71)$ $\delta (2.09)$
			RESP IND + (6) (11.76%) $\bar{F} / \Delta F (10.40) / (+1.36)$ $\delta (2.09)$	
			↑RESP INDIV – (6)(11.76%) $\bar{F} / \Delta F (6.72) / (+5.04)$ $\delta (3.65)$	
8	↓CRIM BEHAV (16) (9.09%) $\bar{F} / \Delta F (19.43) / (-10.34)$ $\delta (9.17)$	VICTIMS SELF (10) (9.17%) $\bar{F} / \Delta F (6.80) / (+2.37)$ $\delta (3.94)$	↑NOLA/SOUTH – (5) (9.80%) $\bar{F} / \Delta F (6.45) / (+3.35)$ $\delta (3.21)$	PROP REBUILD (6) (9.52%) $\bar{F} / \Delta F (10.04) / (-0.52)$ $\delta (4.59)$
				VICTIMS SELF (6) (9.52%) $\bar{F} / \Delta F (6.80) / (+2.72)$ $\delta (3.94)$

				PROP INDIV (6) (9.52%) $\bar{F} / \Delta F (8.28) / (+1.24)$ $\delta (1.71)$ NOLA/SOUTH – (6) (9.52%) $\bar{F} / \Delta F (6.45) / (+3.07)$ $\delta (3.21)$ ↑PREP LOCAL – (6) (9.52%) $\bar{F} / \Delta F (5.26) / (+4.26)$ $\delta (2.45)$
9	VICTIMS SELF (15) (8.52%) $\bar{F} / \Delta F (6.80) / (+1.72)$ $\delta (3.94)$ ↑POVSOL SCPOL(15)(8.52%) $\bar{F} / \Delta F (2.52) / (+6.00)$ $\delta (3.52)$	↓VICTIMSOOTHER(9) (8.25%) $\bar{F} / \Delta F (13.06) / (-4.81)$ $\delta (4.80)$ ↑EVAC INDIV – (9)(8.25%) $\bar{F} / \Delta F (3.78) / (+4.47)$ $\delta (3.57)$	PROP INDIV (4) (7.84%) $\bar{F} / \Delta F (8.28) / (-0.44)$ $\delta (1.71)$ EVAC LOCAL – (4) (7.84%) $\bar{F} / \Delta F (5.28) / (+2.56)$ $\delta (2.69)$ ↑RESP OTHER + (4) (7.84%) $\bar{F} / \Delta F (3.12) / (+4.72)$ $\delta (2.90)$	OTHER DISASTER (5) (7.93%) $\bar{F} / \Delta F (12.75) / (-4.82)$ $\delta (7.68)$ RESP IND – (5) (7.93%) $\bar{F} / \Delta F (6.72) / (+1.21)$ $\delta (3.65)$ ↑RESP LOCAL – (5) (7.93%) $\bar{F} / \Delta F (5.48) / (+2.45)$ $\delta (2.30)$ EVAC LOCAL – (5) (7.93%) $\bar{F} / \Delta F (5.28) / (+2.65)$ $\delta (2.69)$ ↑PREP STATE – (5) (7.93%) $\bar{F} / \Delta F (4.85) / (+3.08)$ $\delta (2.17)$
10	↑NOLASOUTH +(14)(7.95%) $\bar{F} / \Delta F (5.76) / (+2.19)$ $\delta (1.54)$	PROP REBUILD (8) (7.33%) $\bar{F} / \Delta F (10.04) / (-2.71)$ $\delta (4.59)$ RESP STATE – (8) (7.33%) $\bar{F} / \Delta F (9.46) / (-2.13)$ $\delta (6.03)$	RESP LOCAL – (3) (5.88%) $\bar{F} / \Delta F (5.48) / (+0.40)$ $\delta (2.30)$ PREP STATE – (3) (5.88%) $\bar{F} / \Delta F (4.85) / (+1.03)$ $\delta (2.17)$ ↑PREP FED + (3)(5.88%) $\bar{F} / \Delta F (2.77) / (+3.11)$ $\delta (1.99)$	EVAC INDIV – (4) (6.34%) $\bar{F} / \Delta F (3.78) / (+2.56)$ $\delta (3.57)$ ↑RESP COMM+ (4) (6.34%) $\bar{F} / \Delta F (3.85) / (+2.49)$ $\delta (2.09)$ ↑POVCAUCULTIND(4)(6.34%) $\bar{F} / \Delta F (2.32) / (+4.02)$ $\delta (2.40)$ ↑EVAC STATE – (4)(6.34%) $\bar{F} / \Delta F (2.07) / (+4.27)$ $\delta (2.58)$

Questa tabella offre una prima rappresentazione del peso relativo assunto da ciascun *frame* all'interno delle diverse fonti. Tuttavia, nella misura in cui essa riporta solo i primi dieci codici per frequenza relativi a ciascuna famiglia, può essere opportuno integrare questi dati con quelli relativi ai *frame* sottorappresentati nelle pagine dei quattro quotidiani in esame. Ovviamente, ciò a cui una fonte decide di prestare meno attenzione è significativo dal nostro

punto di vista quanto ciò su cui essa concentra maggiormente la propria analisi. A questo scopo, può essere utile costruire un ulteriore schema nel quale siano riportati per ciascuna famiglia di items le variazioni di frequenza superiori alla deviazione standard tanto in senso positivo quanto in senso negativo. Quest'ultima tabella (vedi sotto) consentirà di osservare in forma sintetica i *frame* discorsivi utilizzati di più o di meno (rispetto alla media) dai diversi quotidiani, e quindi di individuare alcune tendenze complessive nei diversi repertori utilizzati. Nella prima riga (+) sono riportati i codici sovrarappresentati rispetto alla media all'interno di ciascun quotidiano; nella seconda (-), al contrario, sono riportati i codici la cui frequenza all'interno di ciascun quotidiano è significativamente inferiore alla media. Sono elencati solo i codici con frequenza media $\bar{F} > 1.50$.

Tabella 3. Lista dei codici con variazione di frequenza $\Delta F > \delta$ per ciascuna famiglia di items.

	NYT	UT	WSJ	WT
+	PREP FED – POVERTY NOLA/SOUTH + POV CAUSES SOC/POL POV SOLUT SOC/POL	RACE PROP IND EVAC IND -	PROP POL OTHER DISASTERS PROP REBUILDING RESP STATE – RESP INDIV – NOLA/SOUTH – RESP OTHER + PREP FED +	CRIM BEHAVIOR RESP FED – 9/11 VICTIMS OTHER PREP LOCAL – RESP LOCAL – PREP STATE – RESP COMM + EVAC STATE – POVCAUSES CULT/IND POV SOLUT CULT/IND
–	CRIM BEHAVIOR 9/11 RACE RESP INDIV + RESP FED + PROP INDIV RESP STATE – RESP INDIV – NOLA/SOUTH – RESP LOCAL – EVAC LOCAL – RESP COMM + POV SOLUT CULT/IND	VICTIMS OTHER	RESP FED – POVERTY VICTIMS SELF NOLA/SOUTH + EVAC INDIV -	PREP FED-

Da questa tabella emergono chiaramente alcune differenze nell'enfasi che ciascuna fonte ha riservato a questo o quell'aspetto delle conseguenze di Katrina. Un'osservazione preliminare di queste variazioni nel *framing* del dibattito può essere utile a gettare le basi per un'analisi più dettagliata delle diverse sfumature assunte dal discorso su responsabilità, povertà e produzione di alterità all'interno del mio campione.

Nelle pagine di opinione del New York Times, accanto alla già segnalata insistenza sulle mancanze dell'amministrazione repubblicana nella fase di preparazione all'evento, si registra un elevato numero di riflessioni relative al tema della povertà. In misura maggiore rispetto agli altri quotidiani, il New York Times sembra aver reagito alla visibilità della povertà di parte della popolazione americana con una rinnovata attenzione per la cause del fenomeno, e le sue possibili soluzioni. Accanto al codice generico POVERTY, infatti, il NYT vede una prevalenza dei codici che individuano chiaramente le origini del problema in fattori di natura strutturale – per fare solo un esempio:

Floods wash away the surface of society, the settled ways things have been done. They expose the underlying power structures, the injustices, the patterns of corruption and the unacknowledged inequalities (NYT-ED-1b).

Ancora più netta è la prevalenza nelle pagine del NYT di proposte di soluzione al problema della povertà razzializzata coerenti con un'agenda politica di stampo liberale, comprese alcune misure – aumento delle tasse, finanziamento del sistema di welfare, aumento del salario minimo e persino un nuovo New Deal – che rappresentano un vero e proprio anatema per il discorso conservatore. Dei 16 brani dedicati a questo argomento nel mio campione, ben 15 provengono dalle pagine del NYT. Specularmente, appare inferiore alla media il numero di riferimenti alla dimensione individuale e culturale della povertà – cavallo di battaglia, invece, di una fonte apertamente conservatrice sul piano delle politiche sociali come il Washington Times.

Il New York Times ha anche insistito più di ogni altra fonte sugli aspetti positivi della storia e della cultura di New Orleans (anche se, come vedremo, questa forma di celebrazione non è priva di qualche ambiguità), e ha utilizzato meno di altre il *frame* relativo all'eruzione di comportamenti criminali nella città devastata: meno di un articolo su 10 – a fronte di una media prossima a uno su 5 - ha dato esplicitamente risalto ai disordini scoppiati a New Orleans nell'analisi delle conseguenze dell'evento. Si tratta, evidentemente, di una percentuale

comunque piuttosto elevata; ma se teniamo conto della pervasività della narrativa criminale nella rappresentazione mediatica dell'evento, questo dato segnala un'insistenza relativamente inferiore sull'immoralità e repressibilità dei residenti di New Orleans rimasti in città durante il passaggio di Katrina. Come si può vedere dalla tabella 1, il *framing* criminale dell'evento segue una gradazione crescente dalla fonte più liberale (il NYT) verso quella più apertamente conservatrice (il Washington Times): in quest'ultimo caso, infatti, ben 1/3 degli articoli di opinione relativi a Katrina ha citato il comportamento criminale tra gli elementi qualificanti l'evento.

Infine, coerentemente con quanto visto sopra, il NYT è stato più tiepido di altri nel valutare la performance del governo federale nella fase di risposta all'emergenza (RESP FED +); e di converso, ha insistito meno sulle carenze delle autorità statali e locali nell'adempiere alle proprie responsabilità durante la fase di evacuazione e di risposta al disastro.

In generale, le differenze nell'apprezzamento espresso rispettivamente per l'azione federale, statale e locale seguono un andamento che rispecchia abbastanza fedelmente la tendenziale preferenza dei diversi quotidiani per le principali opzioni politiche rappresentate dai due principali partiti statunitensi (democratico e repubblicano). Se nel 2005 il governo federale era, ovviamente, in mano ai repubblicani, le autorità statali della Louisiana e quelle locali di New Orleans erano gestite dai democratici (rispettivamente, il riferimento principale è in questo caso alla governatrice Kathleen Blanco e al sindaco Ray Nagin). Di conseguenza, queste variazioni segnalano esattamente il peso esercitato nei dibattiti successivi all'evento dal cosiddetto *blame game* – ovvero, dalla tendenza dei rappresentanti politici e degli opinion-makers a individuare le principali responsabilità per l'accaduto nelle scelte dei leader di questo o quel partito.

Non a caso, USA Today – quotidiano meno apertamente “schierato” dal punto di vista politico – ha mantenuto da questo punto di vista un atteggiamento più equilibrato, e la frequenza dei codici relativi alle responsabilità federali, statali e locali non ha registrato variazioni particolari rispetto alla media. Nel complesso, USA Today ha insistito maggiormente sulla dimensione “individuale” dell'evento, come mostra ad esempio l'elevato numero di appelli ai cittadini comuni affinché si attivassero nel prestare aiuto alle vittime di New Orleans (PROP INDIV). Analogamente, USA Today è stato più severo di altre fonti giornalistiche nel criticare il comportamento individuale al momento della (mancata) evacuazione.

Il codice RACE, anch'esso sovrarappresentato all'interno di USA Today, è puramente denotativo – si limita cioè a registrare la presenza di riferimenti alla dimensione razziale dell'evento – e la sua frequenza in quanto tale non permette di trarre conclusioni sulla connotazione del discorso. Come vedremo meglio in seguito, tuttavia, la maggioranza dei riferimenti in tal senso esprime la convinzione che la composizione etnica della cittadinanza di New Orleans abbia costituito un fattore determinante nella gestione disastrosa dell'evento da parte delle autorità politiche, in termini di negligenza e colpevole indifferenza alla sorte della popolazione afro-americana. In altre parole, possiamo preliminarmente catalogare questo dato come manifestazione di un atteggiamento genericamente empatico nei confronti della sofferenza delle vittime di Katrina, confermato dal numero di appelli all'unità della nazione e dalla minore insistenza sulla caratterizzazione delle vittime dell'uragano come un corpo estraneo rispetto alla maggioranza dei cittadini statunitensi (VICTIMS AS OTHER).

Se quindi USA Today ha privilegiato un approccio più di “common sense”, coerentemente con la sua natura di quotidiano di ampia diffusione e di facile lettura, il Wall Street Journal ha adottato prevedibilmente una prospettiva molto più specialistica, concentrandosi in particolare su questioni di business e di politica economica – come dimostra l'elevato numero di proposte politiche e l'attenzione per le questioni relative alla ricostruzione della città (PROP POL e PROP REBUILDING). In generale, il Wall Street Journal esibisce una minore enfasi sugli aspetti sociali della tragedia (per esempio, la povertà), a differenza del New York Times, così come sulla dimensione individuale (per esempio, VICTIMS AS SELF o EVAC INDIV -), a differenza di USA Today. Anche i segmenti relativi alle carenze della risposta individuale, qui sovrarappresentati, si riferiscono in realtà nella maggioranza dei casi a una diatriba specifica interna al quotidiano, relativa ai misfatti di un ricco abitante della città di New Orleans.

Per il resto, il Wall Street Journal segue le linee del *blame game* schematizzate sopra, attribuendo una significativa responsabilità per l'accaduto agli errori delle autorità statali (democratiche) da una parte, e “deresponsabilizzando” le autorità federali (repubblicane) dall'altra. La “misteriosa” sovrarappresentazione del codice RESP OTHER + visibile nella tabella si spiega facilmente se consideriamo che l'“altro” attore sociale di cui si sta parlando non è altro che la *business community*, responsabile per gli opinionisti e i lettori del giornale di una risposta pronta ed efficace alle enormi esigenze scatenate dall'evento. Infine, anche il generale biasimo per la città di New Orleans (rivelato dalla contemporanea sovrarappresentazione del codice NOLA/SOUTH – e sottorappresentazione del codice

NOLA/SOUTH +) si riferisce principalmente alla carenza di spirito imprenditoriale che caratterizzerebbe la peculiare cultura della Louisiana (vedi dopo).

Sullo stesso versante dello spettro politico, ma con un' enfasi decisamente diversa, il Washington Times offre una buona sintesi delle diverse forme del discorso pubblico relativo a Katrina che ho considerato esempi di "produzione di alterità". Accanto alla spoporzionata insistenza sul comportamento criminale dei cittadini di New Orleans, infatti, il Washington Times vede anche una notevole sovrarappresentazione del codice che segnala apertamente, nella mia analisi, una presa di distanza dalle vittime di Katrina: il codice VICTIMS AS OTHER compare in più di un quinto degli articoli esaminati (il significato di questo dato diventerà più chiaro in seguito). Anche il Washington Times, come già il New York Times, ha dato ampio spazio alla questione della povertà; ma solo per enfatizzare, a differenza dell'altra fonte, la dimensione prioritariamente culturale e individuale del fenomeno (*dependency*, scarso spirito di autonomia e intraprendenza personale, etc.).

Per il resto, il Washington Times, come le altre fonti più politicamente partigiane, non si è sottratto alle lusinghe del *blame game*, insistendo con tenacia sulla responsabilità delle autorità statali e locali e dando minor risalto, di converso, alle mancanze del governo federale. L'unico dato meno scontato, da questo punto di vista, è l'elevato numero di riferimenti alle carenze della risposta federale (RESP FED -). In questo caso, la maggioranza delle critiche è diretta alla carenza di leadership dimostrata da Washington, e in particolare alla persistente vulnerabilità dell'apparato di sicurezza nazionale a distruzioni di varia natura (naturali o terroristiche) – come conferma la parallela insistenza sul precedente dell'11 settembre.

Riassumendo brevemente i risultati di questa prima ricognizione dei dati, potremmo descrivere il *frame* prevalente all'interno delle diverse fonti come, rispettivamente, "questione sociale" (nel caso del New York Times), "dimensione individuale" (USA Today), "mercato" (Wall Street Journal), e "alterità" (Washington Times). Queste etichette, tuttavia, per quanto utili a sintetizzare un orientamento di massima che è bene tenere a mente nel procedere dell'analisi, non catturano alcune importanti sfumature del discorso pubblico relativo a Katrina meno facilmente riconducibili alla polarizzazione tra discorso liberale e conservatore, né i modi più sottili e complessi attraverso i quali sono stati ridefiniti il problema della povertà, la questione dei confini tra responsabilità individuale e collettiva, e l'irriducibile alterità delle fasce più marginali della popolazione statunitense.

A questi aspetti dedicherò ora la mia attenzione; nelle pagine che seguono, la differenza tra le diverse fonti e i vari tipi di *framing* del dibattito passeranno in secondo piano (pur senza

scompare del tutto) per lasciar emergere alcuni momenti di affinità, e per esplorare la possibile esistenza di un *linguaggio* comune in grado di accomodare al proprio interno differenze e contraddizioni. In altre parole, cercherò di analizzare non solo *cosa* è stato detto, ma anche *come* è stato detto, attraverso quale vocabolario o quale “repertorio”, per usare la terminologia di Hall, coerentemente con l’ipotesi foucaultiana sugli “effetti di realtà” del discorso.

IV RESPONSABILITÀ, POVERTÀ, ALTERITÀ

1. Responsabilità

Di chi è la responsabilità di quanto avvenuto a New Orleans? Chi biasimare per lo scenario di devastazione, caos e morte che i media hanno impietosamente rimbalzato da una parte all'altra del globo?

Al di là delle differenze appena evidenziate, quasi nessuno se non una sparuta minoranza ha potuto realmente assolvere le autorità federali di fronte alla loro plateale manifestazione di incompetenza e inefficienza. Che un disastro come Katrina, insomma, fosse molto al di là delle capacità di previsione e mitigazione individuali, e tale da richiedere una risposta federale molto più pronta, costituisce una verità ampiamente condivisa, e come abbiamo visto uno dei *frames* più frequenti all'interno del dibattito successivo. E tuttavia, questa narrativa non necessariamente esime i singoli individui dalla loro parte di responsabilità di fronte all'eventualità, o all'occorrenza, di un evento catastrofico.

In uno dei suoi lavori sul rapporto tra *risk* e *blame*, Mary Douglas definisce come segue il rapporto tra rischio, comportamento individuale, e giudizio collettivo: «The different social principles that guide behavior affect the judgement of what dangers should be more feared, what risks are worth taking, and *who should be allowed to take them*» (Douglas e Wildavsky, 1982, p. 6, corsivo mio). Così, le domande di apertura non escludono un'ulteriore questione, più sottile ma non per questo meno rilevante: i cittadini di New Orleans si sono mostrati in grado di assumersi il rischio di vivere in una città «la cui topografia è tanto improbabile quanto il suo stile di vita era opulento» (WT-ED-8b)? E se la risposta è no, perché? Quali comportamenti, caratteristiche e qualità suggeriscono una loro inadeguatezza all'assunzione di un rischio di tale portata? E in che modo dovrebbero essere scoraggiati dal farlo?

Come ho spiegato in precedenza, la mia analisi dell'attribuzione di responsabilità nel dibattito successivo all'evento si è concentrata sulle tre fasi di dispiegamento di quest'ultimo, e sui vari livelli di azione – federale, statale, locale, comunitario e individuale – chiamati in causa in ciascuno di questi momenti. In questa sede mi concentrerò soprattutto sull'evidente polarizzazione tra responsabilità federale e individuale: il giudizio sull'intervento statale e locale, infatti, non è andato molto al di là del *blame game* menzionato in precedenza, o di un

dibattito “tecnico” sulle responsabilità rispettive in relazione a specifici aspetti della *disaster preparedness and response* (chi debba richiedere l’invio di truppe federali e quando, chi debba predisporre mezzi per l’evacuazione, etc.). La dimensione della “comunità” (associazionismo di base, chiese, gruppi civici, etc.), d’altra parte, è stata dibattuta solo raramente e non ha costituito un piano di discorso particolarmente significativo (ma tornerò su questo punto nel capitolo conclusivo).

1.1 Sulla responsabilità federale: perché New Orleans è stata distrutta (e se e come ricostruirla)

La maggior parte dei commenti relativi al piano della responsabilità federale si è concentrata – correttamente, dato che l’organizzazione dell’evacuazione ricade prioritariamente sulle autorità locali – sui due momenti della preparazione e della risposta all’evento. In entrambi i casi, appaiono predominanti le accuse di incompetenza, inefficienza, e gestione fallimentare dell’emergenza (nello specifico, 42 articoli su 84 in relazione alla *preparedness*, e 48 su 77 in relazione alla risposta). Gran parte di questi articoli cita esplicitamente il precedente dell’11/9 come dimostrazione di una persistente vulnerabilità del sistema politico americano a eventi catastrofici di varia natura (naturale o terroristica): l’idea che la nazione americana avesse fallito il primo serio test del proprio apparato di sicurezza a quattro anni di distanza dall’attentato alle Torri Gemelle ha alimentato le ansie di gran parte del pubblico americano, in modo trasversale rispetto agli orientamenti ideologici o alle preferenze politiche.

Dove le prospettive divergono radicalmente, piuttosto, è in relazione al motivo di questo fallimento: in questo caso, esiste una chiara polarizzazione tra discorso liberale e conservatore, tra chi sostiene che il governo abbia fatto troppo poco, e chi ritiene che abbia fatto... troppo. Il New York Times da una parte, e il Wall Street Journal dall’altra, forniscono gli esempi più chiari di questa divergenza.

Nella tabella qui sotto, l’etichetta “L” [*too little*] indica i passaggi nei quali si afferma che l’intervento del governo è stato insufficiente per carenza di fondi, di investimento, e più in generale per la mancanza di un approccio di governo improntato a una logica di intervento, riforma, e “presa in carico” delle questioni sociali; l’etichetta “M” [*too much*] si riferisce, al contrario, ai passaggi nei quali si ritiene che l’inefficienza del governo sia stata la conseguenza di un apparato troppo ampio e burocratizzato, e quindi disfunzionale – lo spauracchio

conservatore del “*big government*”. In molti casi, oggetto degli strali degli analisti conservatori è stata la creazione di un’enorme burocrazia con l’inserimento della FEMA, prima un organo autonomo, all’interno del Department of Homeland Security (una misura introdotta in seguito all’11 settembre e improntata al cosiddetto approccio “*all hazards*”, ovvero orientato alla prevenzione di qualunque tipo di disastro, tanto naturale quanto terroristico). Più in generale, la critica in questo caso è rivolta all’ipotetico eccesso di spesa pubblica e all’eccessiva intrusione del governo nelle dinamiche sociali.

Tabella 4a. PREP FED -

	L	M	%L	%M
NYT (50)	20	3	40%	6%
WSJ (7)	0	4	0%	57.1%

Tabella 4b. RESP FED -

	L	M	%L	%M
NYT (37)	6	0	16.2%	0
WSJ (8)	0	7	0	87.5%

Si consideri questo immaginario dialogo a distanza tra le due posizioni:

President Bush certainly failed his test. After 9/11, all the country really needed from him was a speech. This time it needed action -- and he didn't deliver. But the federal government's lethal ineptitude wasn't just a consequence of Mr. Bush's personal inadequacy; it was a consequence of ideological hostility to the very idea of using government to serve the public good. For 25 years the right has been denigrating the public sector, telling us that government is always the problem, not the solution. Why should we be surprised that when we needed a government solution, it wasn't forthcoming? (NYT-ED-5b).

Only in Washington, however, could so much government failure be used to justify expanding the size and scope of government. Some emergency money is essential. But Congress has already appropriated some \$62 billion, with essentially zero accountability, to be spent by such model of compassion as the Department of Housing and Urban Development. Another \$100 billion may soon follow [...] Give them one more week to panic, and Republicans on Capitol Hill will be demanding another Great Society (WSJ-ED-15a).

We have a president whose weak administrative performance is a matter of public record and a Congress whose agenda is to privatize risk by reducing public financing and dismantling public safeguards, including bankruptcy, Social Security, health insurance, and environmental and disaster protections [...] This is what an ownership society looks like. This is what an ownership society means: we are each of us on our own. We get what we vote for (NYT-L-9p).

Conspicuously missing from the post-Katrina spending debate is a question for some brave soul in Congress to ask, What is the appropriate and constitutional role here for the federal government? Before the New Deal taught us that the federal government is the solution to every malady, most congresses and presidents would have concluded that the federal government's role was minimal [...] We all want to see New Orleans rebuilt, but it does not follow that this requires more than \$100 billion in federal aid. Chicago was burned to the ground in 1871; San Francisco was leveled by an earthquake in 1906; and in 1900 Galveston, Texas, was razed by a hurricane even more ferocious than Katrina. In each instance, these proud cities were rebuilt rapidly and to even greater glory -- with hardly any federal money. Alas, in the world of compassionate conservatism, the quaint notion of limited federal power has fallen to the wayside in favor of an ethic that has Uncle Sam as first, second and third responder to crisis. FEMA, despite its woeful performance, will grow in size and stature. So will the welfare state. Welcome to the new New Dealism of the GOP (WSJ-ED-19b).

Lo scontro, come è evidente, va ben al di là della questione immediata del *disaster relief*: a confrontarsi sono due visioni profondamente diverse del ruolo delle autorità federali nel governo delle questioni sociali. Da una parte, si schierano quanti ritengono che il governo debba farsi carico di una gestione solidaristica del rischio sociale – dalla salute alla protezione dai rischi ambientali; dall'altra, quanti ritengono, ancora una volta secondo il mantra dell'agenda conservatrice americana, che il ruolo federale debba ridursi al minimo indispensabile – ovvero, a una gestione a distanza dei fenomeni sociali, ed economici in primis. Ed è proprio all'allontanamento dell'amministrazione Bush da questo modello – in virtù della sua proposta di un'agenda di *compassionate conservatism* [conservatorismo compassionevole] - che alcuni dei partecipanti al dibattito fanno riferimento: da qui i riferimenti sarcastici a una nuova Great Society, o ad un nuovo New Deal, propugnati a loro dire dai vertici del partito repubblicano.

Come discusso in precedenza, insomma, la questione dei limiti dell'assistenza federale in caso di disastro chiama in causa considerazioni più estese circa l'efficacia e l'opportunità di un

investimento governativo (soprattutto, ovviamente, a livello di spesa pubblica) nell'ambito del welfare. Come vedremo meglio nel discutere di povertà, queste considerazioni non sono mai scese da una persistente preoccupazione per gli "effetti collaterali" di un maggior affidamento alla collettività – ovvero, le tanto temute conseguenze in termini di deresponsabilizzazione individuale. E come abbiamo già visto nel primo capitolo, le potenzialità di una adeguata responsabilità individuale (e, di converso, i rischi di una sua ipotetica mortificazione) si manifestano anzitutto nel campo dell'iniziativa economica e dell'energia imprenditoriale.

Se guardiamo infatti alle proposte politiche avanzate sulle pagine dei quotidiani in esame, ritroviamo una polarizzazione speculare a quella incontrata finora. In questo caso, la principale divisione è tra quanti ritengono che solo un massiccio investimento federale e un maggior «spirito di sacrificio» nazionale possa garantire la ripresa di New Orleans, e quanti ritengono al contrario che un approccio di questo tipo non farebbe che aggravare l'annoso problema di corruzione e inefficienza dell'amministrazione della Louisiana, e che sia necessario al contrario cogliere l'occasione offerta da Katrina per rivitalizzare l'iniziativa privata e la *business community* locale. Anche in questo caso, le due posizioni sono esemplificate in particolare dal New York Times da una parte, e dal Wall Street Journal dall'altra. Proseguiamo quindi l'immaginario dialogo iniziato sopra:

In times like this, we see the good that government can do, but we can't expect to be protected if we don't recognize the need for public investment to avert such disasters. Sooner or later, we all pay for cheap government (NYT-L-2i).

We ought to at least recognize that our increasingly tough First World problems -- terrorism, viruses, the rising incidence of powerful natural disasters -- are being addressed by a public sector that too often is coming to resemble a Third World that can't execute. I'll go further. We should consider outsourcing some of these functions, for profit, to the private sector. In recent days, offers of help have come from such companies as Anheuser-Busch and Culligan (water), Lilly, Merck and Wyeth (pharmaceuticals), Nissan and GM (cars and trucks), Sprint, Nextel and Qwest (communications gear and phone cards), Johnson & Johnson (toiletries and first aid), Home Depot and Lowe's (manpower). Give contract authority to organize these resources to a project-management firm like Bechtel. Use the bureaucracies as infantry.

A public role is unavoidable and political leadership is necessary. But if we're going to live with First World threats, such as the destruction of a major port city, let's deploy the most imaginative First World brains -- in the private sector and academia -- to mitigate those threats (WSJ-ED-2c).

Rebuilding the stricken Gulf states is not a matter of individual good will. It is up to society as a whole, represented by its government. Responsible legislators of both parties must introduce legislation to rescind the tax cuts that are destroying our country's ability to pay for what needs doing (NYT-L-9o).

The U.S. recovers from disasters rapidly because of its free-market system [...]The real threat to this proven mechanism is government interference. An overreaction by government is the biggest danger to our economy right now [...] While increased spending is a given, that spending is often inefficient and never reversible. In addition, increased spending could undermine future tax cuts and inhibit economic growth. So why not encourage entrepreneurial activity and create tax-free enterprise zones in storm-ravaged areas? (WSJ-ED-8c).

Investimento pubblico e aumento delle tasse da una parte, profitto privato, esenzioni fiscali e zone di libero scambio dall'altra: queste le due grandi opzioni dibattute dagli analisti politici e dai cittadini comuni all'indomani della distruzione di New Orleans. Se questo ricalca in modo piuttosto fedele gli orientamenti delle due principali "scuole di pensiero" statunitensi, *liberal* e conservatrice, appare forse meno scontato il rapporto tra queste considerazioni e la peculiare valutazione della realtà di New Orleans (e dei suoi abitanti) – sulla quale aleggia, neanche troppo velato, lo spirito della *dependency*:

History shows us that crises almost always seem to give way to something better. Maybe that's because crises reveal how and where the system is broken in ways that make denial no longer feasible. They have a way of forcing real solutions to happen. Hurricane Katrina has the potential to do that in New Orleans - to compel leaders in government and business to find ways to break *the city's cycle of poverty and corruption*. The opportunities are huge because the losses were. There is a blank slate for change to begin, and it most likely will. *Just watch the entrepreneurs rush in with ideas and energy*, revitalizing old and creating new businesses with the help of the money politicians will be outbidding one another to throw at the problem. *Just watch the residents of New Orleans flock to the jobs that are created with a new spirit of optimism*. Crises like Katrina have *a way of galvanizing people toward a better future* (WSJ-ED-14b, corsivi miei).

In questo passaggio sono condensate – tradotte nella neutralità “scientifica” del linguaggio economico – una serie di ipotesi molto chiare sul rapporto tra povertà (primo corsivo), energia imprenditoriale (secondo corsivo), intraprendenza personale e spirito di ottimismo (terzo corsivo), orientamento al futuro (quarto corsivo). Il concetto di *cycle of poverty* presuppone un’ipotesi ben definita sul nesso tra povertà, incapacità di autogoverno e carenza di iniziativa individuale: benché nata all’interno di un discorso progressista esplicitamente orientato alle cause strutturali del problema, come abbiamo visto nel capitolo precedente, l’ipotesi della *cycle of poverty* ha gettato le basi per un graduale spostamento d’enfasi in direzione di un’interpretazione della povertà come carenza di carattere individuale – nel senso, appunto, di una mancanza di responsabilità e *self-reliance*, e di un atteggiamento di dipendenza nei confronti dell’assistenza pubblica. Sarebbe questa “trappola” autoperpetuantesi a garantire la ripetizione inesauribile di un “ciclo” che sarebbe invece necessario spezzare. Nel caso della città di New Orleans, tale dipendenza si manifesterebbe anche in un eccessivo affidamento da parte della classe politica locale sui fondi statali e federali (come suggerito dai riferimenti alla corruzione: vedi sotto, paragrafo 6.1).

A questo spirito di dipendenza si contrappone lo spirito di iniziativa degli imprenditori che *rush* [ovvero, arrivano di corsa] *in* – in qualche modo da fuori, dall’esterno: una rivitalizzante e contagiosa ondata d’energia che permette anche ai residenti della città di “accalcarsi” [*flock*] sul mercato del lavoro con rinnovato spirito di ottimismo. Affrancati dallo stagnante ripetersi di un continuo presente, gli individui si volgono fiduciosi verso un futuro migliore.

Il nesso tra queste varie dimensioni può apparire di senso comune: si tratta, in fondo, dell’ottimismo della crescita tipico di un certo ethos liberale americano. E tuttavia, è proprio il rapporto tra questo ethos e il *blaming* che si associa alla mancanza di autogoverno, per come è stato fin qui definito, a catturare la mia attenzione. In questo passaggio, i poveri citati nel primo corsivo costituiscono, ovviamente, il “negativo” delle qualità rappresentate nei segmenti successivi. I poveri ricompaiono anche nel terzo corsivo, evocati dall’immagine del *flock* (un termine che si usa anche per il bestiame, o più in generale per indicare una massa informe); ma sono già trasformati, non solo nelle opportunità concrete (nuovi posti di lavoro) ma anche nel carattere (ottimismo e orientamento al futuro). È il mercato ad operare questa trasformazione, a trasformare la crisi in opportunità, a fare in ultima analisi la storia.

Echeggia in questa prospettiva, come è evidente, il classico concetto di “distruzione creativa”, definito da Schumpeter come

un processo di mutazione industriale - se mi è lecito usare questa espressione biologica - che incessantemente rivoluziona la struttura economica *dall'interno*, distruggendo incessantemente quella vecchia, e creandone incessantemente una nuova. Il processo di Distruzione Creativa è il fatto essenziale del capitalismo. E' ciò in cui consiste il capitalismo e ciò con cui qualsiasi capitalista è obbligato a convivere (1942, pp. 82-85).

Il concetto di distruzione creativa è stato utilizzato da Harvey (2005) nella sua analisi critica dei processi di trasformazione urbana di stampo neoliberista, ed è stato recentemente applicato da Naomi Klein proprio al tema della crescente importanza del disastro nei processi del capitalismo contemporaneo. In *Shock Economy. L'ascesa del capitalismo dei disastri* (2007), Klein ipotizza che gli scenari di devastazione prodotti dalla natura o dall'azione umana (l'11 settembre, lo tsunami, Katrina) offrano ai sostenitori del libero mercato la possibilità di promuovere la propria agenda di ristrutturazione neoliberista: proprio la necessità di ricostruire su una "tabula rasa" (in Iraq o in Indonesia, come a New Orleans), e in condizioni emergenziali, permetterebbe di portare avanti nella sua forma più pura il processo di distruzione creativa individuato da Schumpeter e perfezionato all'interno della dottrina neoliberista promossa dalla Scuola economica di Chicago e dal suo principale rappresentante, Milton Friedman. Come dimostrano il caso iracheno o quello di New Orleans, i progetti di intervento e di ricostruzione lascerebbero sostanzialmente carta bianca agli interessi delle grandi corporazioni e delle compagnie militari private (Blackwater), segnalando l'emergenza di un mastodontico *disaster industrial complex* così influente da compromettere gravemente qualunque processo di deliberazione democratica.

Le grandi possibilità di resurrezione dalle proprie ceneri che gli autori dei pezzi sopra citati individuano per la città di New Orleans si riferiscono esattamente a questo tipo di rinascita, stimolata anzitutto dallo spirito d'impresa e dalla deregolamentazione dell'attività economica⁸⁶. Se guardiamo più in dettaglio alle proposte avanzate in merito alla ricostruzione delle zone devastate dall'uragano (individuate nella mia analisi dal codice PROP REBUILDING), infatti, scopriamo in modo più evidente il legame tra questa particolare logica di azione economica e le sue implicazioni più generali in termini di governo del sociale. Nella tabella che segue, sono indicati con l'etichetta "M" (*more*) i segmenti che sollecitano in

⁸⁶ Alcuni dei pezzi non riportati propongono anche la sospensione del Davis-Bacon Act, ovvero della norma che impone il pagamento del salario minimo prevalente sul mercato locale in tutti i progetti federali di realizzazione di opere pubbliche (una posizione fatta propria da Bush che il 7 settembre 2005 sospenderà la legge in Alabama, Florida, Louisiana e Mississippi, per poi reintrodurla il 26 ottobre).

generale un maggior coinvolgimento del governo federale nella ricostruzione di New Orleans; e con l'etichetta "L" (*less*) i segmenti che, al contrario, vedono nel vuoto creato dall'uragano la possibilità di dare più spazio all'iniziativa privata e allo spirito d'impresa – nel senso appena visto. Ancora più interessante, però, è il dato relativo alle etichette "R+" e "R-": la prima si associa ai brani che insistono sull'opportunità di ricostruire New Orleans, di preservare la sua particolare conformazione urbana e con essa la peculiare storia che la rende un'affascinante eccezione nel panorama sociale americano. La seconda (R-) si riferisce invece ai passaggi che suggeriscono una ricostruzione selettiva e mirata della città, un generale ripensamento della sua topografia che possa scongiurare per il futuro il ripetersi di eventi simili.

	NYT	UT	WSJ	WT
M	2	0	0	1
R+	3	2	0	0
R-	5	6	2	4
L	0	0	6	1

La maggioranza degli articoli che menzionano la questione della ricostruzione di New Orleans appartengono alla categoria "R-", in modo piuttosto trasversale rispetto alle diverse fonti (50% degli articoli nel caso del NYT, 75% nel caso di USA Today, 66.6% nel caso del Washington Times). La minore insistenza del Wall Street Journal (22.2%) su questo aspetto può essere attribuita alla prevalenza nelle pagine di questo quotidiano del codice L, ovvero a una più generale ostilità verso forme di regolamentazione edilizia, e a una maggiore enfasi sulla rimozione di qualsiasi vincolo all'espressione dell'iniziativa privata.

Un esempio del dibattito tra i sostenitori di una New Orleans più ridotta e "sicura" da una parte, e i difensori della sua particolare conformazione socio-geografica dall'altra, può essere osservato in questo scambio tutto interno alle pagine del New York Times, e in particolare al numero del 10 settembre:

New Orleans will survive only as an island surrounded by miles of open water. It will take a national effort, led by our best scientists, engineers and city planners, to achieve even this reduced vision of an American Venice. We must take the time to redesign the city to function as an island, with an island infrastructure, including relocated streets, highways and utilities. The island will need higher, stronger seawalls and levees sufficient to withstand new threats, including the rising sea levels and bigger hurricanes spawned in warming Atlantic waters (NYT-ED-10c).

[T]o rebuild New Orleans as it was on Aug. 29 would deal a cruel injustice to those who suffered the most in recent days. The question we need to ask is not only how we can restore New Orleans, but also how we can make it safe [...] The lowest-lying parts of the city where the waters stood deepest should be restored to the wetlands they were before 1700, absorbing Lake Ponchartrain's overflow and protecting the rest of the city (NYT-ED-10d).

The resulting new New Orleans, with its replenished marshes, reduced housing area, and network of high-speed mass transit, may be the smarter New Orleans -- but whose New Orleans would it be?

If the new New Orleans is to be culturally and demographically anything like its predecessor, affordable and centrally located housing simply must be made available. And that will entail an ugly battle. Because without strict regulation, the politicians, builders and property owners who will be in charge of reconstructing New Orleans seem likely to try to attract the upwardly mobile, forcing poor African-Americans out of their longstanding downtown or in-town communities. One better solution may lie in replicating the city's original development pattern, in which grand houses line the large boulevards and avenues while more modest residences are tucked away on interior and side streets. This arrangement, which may also defuse racial tensions by keeping the races in close proximity, is readily visible in the west New Orleans neighborhoods known as uptown (NYT-ED-10e).

Quest'ultimo editoriale, scritto da Michael E. Crutcher, *assistant professor* di geografia presso l'Università del Kentucky, indica con chiarezza quale sia una delle poste in gioco sottese ai diversi progetti di ricostruzione: la volontà di rimediare non solo al rischio "naturale" a cui sono esposte le zone meno elevate della città, ma anche al rischio "sociale" rappresentato dalla concentrazione in quegli stessi quartieri di una popolazione prevalentemente povera e afro-americana. Crutcher "svela" le implicazioni nascoste dei progetti di ridimensionamento della città di New Orleans, ovvero la possibilità (ma in realtà, il risultato di una precisa politica abitativa) di stravolgere interamente il particolare modello urbanistico della città per sostituire i quartieri più poveri con quartieri middle-class etnicamente segregati – attraverso il classico processo di *gentrification* scatenato dai progetti di riqualificazione urbana ispirati a una pura logica di mercato.

Come è tristemente noto, all'indomani dell'evento Richard Baker, allora rappresentante repubblicano al Congresso per la Louisiana, ha pronunciato la famigerata frase: «We finally

cleaned up public housing in New Orleans. We couldn't do it, but God did» (CNN Reports, 2005, p. 29). Benché queste parole abbiano suscitato controversie e un'indignazione diffusa, l'idea che la ricostruzione di New Orleans potesse rappresentare un'occasione imperdibile per affrontare alcuni annosi problemi della città (povertà, criminalità, etc.) è stata condivisa, pur con importanti variazioni al proprio interno, da buona parte dell'opinione pubblica statunitense. Ciò che può essere interessante considerare, allora, è di quale rischio, e quindi di quale *safety*, si stia davvero parlando. Consideriamo questi ulteriori passaggi:

I think the tragedy will never end if New Orleans is rebuilt. Let's spend the money on getting people back on their feet and lock the door on the way out of the Big Easy. The lights are already turned off (UT-L-6b).

[R]esources should be directed to protect and revitalize the historic urban core of the French Quarter, the central business district, the Garden District, Uptown, Mid-City, and some of the nation's oldest African-American neighborhoods: Treme and the Faubourg Marigny. The less historic districts of New Orleans East, the Ninth Ward and Lakeview -- which suffered the brunt of the flooding -- could serve as restored wetlands areas. This would ensure that no area is targeted due to race or class. This new New Orleans would be *smaller, cleaner, safer and much more livable*. It would also be cognizant of the fact that the economy will never again support a city of half a million, thus reducing the need to restore every single house and neighborhood. Out of tragedy can come a better New Orleans (UT-L-14c, corsivo mio).

Some want to rebuild the city exactly where and how it was before Hurricane Katrina, with stronger, higher levees. Simply turn back the clock. And that's crazy. We have a historic opportunity to rebuild New Orleans *better, safer* -- to change its shape, the location of its neighborhoods, even its topography [...]New Orleans might forbid rebuilding some neighborhoods at all and give them back to the marshes and swamps they came from. A new transportation system could carry residents to *higher, safer suburbs farther away, reducing the population allowed to live in the city* (UT-ED-15a, corsivo mio).

I suggest that the needed super-levee solution will require a sharing of its cost between taxpayers and private investors [...]Tax increment bonding to finance the redevelopment of urban areas is a proven method of attracting private investors to *replace blight with privately owned improvements* that translate into a growing economy and employment base [...] San Diego did so when I was mayor

[...]It has transformed *a decaying core* with a declining tax and job base into one of America's most vibrant and thriving urban environments.

I make this suggestion confident that New Orleans is blessed with the dynamic business and civic leaders needed to supply the same kind of motivation to the rebuilding of their city (Pete Wilson, WSJ-ED-13a, corsivi miei).

While Chicago and other cities leveled their public housing projects, the Big Easy has continued to run nasty places like the Lafitte homes [un noto complesso di case popolari]. The city's crime rate is 10 times the national average, even as New York and other big cities have seen their rates fall. Its public schools are as bad as any, and its city government more corrupt than most. *The last thing the poor need is to be returned to such tender, loving care.*

This would include killing the idea, floated by the White House, of buying 300,000 mobile homes for the displaced. Governor Blanco wants to build communities of thousands of trailers for a year or more near Baton Rouge and Shreveport. Such shelter makes sense in some parts of the Gulf Coast where there literally is no housing stock left. But *it is an act of insanity -- defined as repeating the same mistake over and over -- to recreate trailer-park versions of Lafitte on military bases, isolating the poor once again and returning them to dependence on the government. Far better to give them vouchers to find housing of their own, especially where there is unused rental space* (WSJ-ED-15a, corsivi miei).

Mentre il primo brano citato suggerisce l'abbandono tout-court della città di New Orleans, considerando probabilmente superfluo qualunque sforzo per salvarla, gli altri passaggi promuovono un'immagine ben definita di quale aspetto potrebbe avere una nuova – e migliore – New Orleans: anzitutto più piccola, e soprattutto meno densamente abitata nel suo nucleo centrale, a favore di *higher e safer suburbs*. Pete Wilson (ex governatore della California), in sintonia con alcune posizioni citate in precedenza, considera la possibilità di attrarre l'investimento privato e la dinamicità della *business community* un sicuro rimedio al degrado urbano, e un modo per trasformare un nucleo centrale decaduto in una vibrante comunità di lavoratori.

I concetti di *blight e decaying core* fanno parte dell'armamentario discorsivo di un pensiero “anti-urbano” che ha una lunga tradizione in America (White e White, 1962), e che a partire in particolare dagli anni Cinquanta – in seguito alla *white flight*, l'esodo delle classi medie bianche in direzione dei sobborghi, alimentato a sua volta dalla celebre sentenza della Corte Suprema *Brown vs. Board of Education* (1954) con la quale si ordinava la desegregazione delle scuole pubbliche – ha acquisito sempre più chiare connotazioni in termini razziali e di classe. *Urban blight e urban decay* sono diventati nomi in codice per indicare un aspetto ben specifico della

condizione urbana: ovvero, la concentrazione della povertà razzializzata nel cuore delle grandi città americane – al punto che lo stesso aggettivo *urban* è spesso usato per indicare la cultura e lo stile afro-americano tout-court, o un contesto cittadino eterogeneo dal punto di vista razziale⁸⁷. Nell'ultimo brano citato, queste diverse dimensioni si riuniscono, per così dire, in un quadro compiuto e coerente: qui public housing, concentrazione della povertà, alti tassi di criminalità e *welfare dependency* formano un tutt'uno, un circolo vizioso che solo la sottrazione dell'assistenza pubblica e la sua sostituzione con strumenti di mercato (i *vouchers*) sembra poter spezzare.

Così, la ricostruzione di una New Orleans “più sicura” dal punto di vista ambientale si intreccia con la ricostruzione di una New Orleans “più sicura” dal punto di vista sociale. Si manifestano qui alcune interessanti ambiguità del concetto di *safety* (Bauman, 2006): dalla *safety* come sicurezza collettiva nei confronti di rischi esterni (esemplificati dal rischio ambientale) alla *safety* come sicurezza individuale (incolumità) nei confronti di una minaccia esterna (esemplificata dalla minaccia criminale). Nei passaggi appena citati, la *safety* in discussione sembra alludere ad entrambi i significati del termine: una città più sicura dal punto di vista del disastro naturale sarà, o potrà essere, anche più sicura dal punto di vista sociale, ovvero meno afflitta dalle piaghe – individuali e collettive – della povertà, della criminalità e della dipendenza dal welfare. Non a caso, le zone più esposte ad entrambi i tipi di rischi tendono a coincidere: come è accaduto per molte altre città americane⁸⁸, il processo storico di crescita della città di New Orleans ha visto la parte più marginale della popolazione concentrarsi nelle zone più esposte a rischi ambientali e sanitari – non solo alla possibilità di un uragano, ma anche al pericolo certo rappresentato dalle esalazioni della zona portuale. Restituendo alle acque queste zone – individuate con precisione dal secondo passaggio come i distretti «meno rilevanti dal punto di vista storico» del Ninth Ward e di Lakeview – sarebbe possibile

⁸⁷ Due aneddoti possono chiarire questo punto: quando ho detto a una conoscente che frequentavo la palestra della YMCA (che sorge al centro di Oakland e serve una clientela molto eterogenea dal punto di vista razziale, con una forte presenza afro-americana – a differenza della palestra di un quartiere immediatamente confinante, frequentata invece prevalentemente da bianchi di classe media), la sua risposta è stata: «That's nice, that's very *urban*».

Nella grande libreria Barnes and Noble di Oakland esiste un settore specifico denominato *urban*, che raccoglie esclusivamente narrativa scritta “da” e “per” afro-americani, soprattutto giovani; del resto, la cultura hip-hop in generale – una componente fondamentale dello *urban style* – è dominata da performer afro-americani.

⁸⁸ Nel caso della Bay Area, per esempio, i quartieri più poveri e problematici di San Francisco e Oakland (rispettivamente, Hunters Point e West Oakland) sono anche i più esposti all'inquinamento atmosferico e alle esalazioni tossiche dei vicini complessi industriali e portuali.

eliminare entrambi i rischi dell'esposizione alla catastrofe ambientale e della concentrazione di povertà sociale⁸⁹.

Ci si potrebbe allora chiedere fino a che punto il dibattito sull'opportunità (*worthiness*) di ricostruire New Orleans così com'era abbia costituito, almeno in alcuni casi, anche un dibattito sulla meritevolezza (*deservingness*) di New Orleans di essere ricostruita così com'era. Il termine medio nel passaggio dalla prima alla seconda dimensione è la povertà – con le sue apparentemente inevitabili conseguenze in termini di criminalità e dipendenza. Torneremo su questo punto.

1.2 Sulla responsabilità individuale: vittime bisognose, vittime immeritevoli

La “meritevolezza” o meno di New Orleans di essere ricostruita nella sua forma precedente dipende ovviamente anzitutto dalla “meritevolezza” dei suoi residenti. I fenomeni cui si fa riferimento non sono ovviamente processi sociali senza volto: i poveri e i criminali di cui si parla sono chiaramente i cittadini di New Orleans che abbiamo visto rappresentati sui nostri schermi, ammassati nel Superdome, intrappolati sui tetti, ammanettati da un ufficiale di polizia (vedi foto). Come sono state definite all'interno del dibattito pubblico successivo a Katrina le loro responsabilità nei confronti del disastro? Si sono mostrati capaci di agire in modo responsabile di fronte all'emergenza (e quindi, capaci di autogoverno)? E se no, che rapporto esiste (se esiste) tra questa incapacità e la loro evidente condizione di povertà?

⁸⁹⁸⁹ Non mi è possibile ricostruire in questa sede la complessa storia di New Orleans e il processo che ha portato alla concentrazione della popolazione povera afro-americana in alcuni quartieri particolarmente “a rischio” (come per esempio il Lower Ninth Ward). Nel suo bellissimo lavoro sulla trasformazione delle forme di classificazione razziale nella città di New Orleans da un sistema “ternario” (basato sulla distinzione tra bianchi, neri, e la numerosa popolazione creola) a un sistema binario (basato sulla semplice contrapposizione bianchi/neri), Domínguez (1986) mostra in che modo tale passaggio sia stato accompagnato e reso possibile da una precisa forma di differenziazione spaziale. La costruzione di distanza fisica e di quartieri urbani rigidamente differenziati in termini razziali si è sviluppata parallelamente alla definizione di nuove modalità giuridiche e formali di codificazione della differenza razziale e alla sua compressione in un sistema binario; tale distanza ha costituito il necessario antidoto ai rischi dell'intimità e della commistione insiti nella peculiare ed eccezionale conformazione urbana di New Orleans. Per approfondire questo punto, e la sua rilevanza per gli eventi dell'agosto 2005, oltre a questo lavoro si vedano anche i contributi raccolti nel numero speciale di «The Journal of American History», 94 (3), 2007, intitolato *Through the Eye of Katrina: The Past as Prologue?*, a cura di Lawrence N. Powell e Clarence L. Mohr. Per una ricostruzione più generale dello sviluppo urbano di New Orleans, si veda Lewis, P.F. (2003).



Figura 4. Vittime e *looters*

Nel mio campione, la discussione della responsabilità individuale si è concentrata soprattutto sui momenti dell'evacuazione e della risposta – soprattutto se consideriamo, come spiegato in precedenza, il comportamento criminale come una forma di “reazione” all’evento giudicata negativamente dai partecipanti al dibattito.

Il discorso sull'evacuazione è stato portato avanti in maniera prioritaria sulle pagine di USA Today e del Washington Times. USA Today, in particolare, ha pubblicato quasi ogni giorno tra il 30 agosto e il 9 settembre una lettera o un editoriale estremamente critico sulla (mancata) reazione degli abitanti di New Orleans all’ordine di evacuazione emanato – come detto, troppo tardi – dal sindaco Nagin. Ecco alcuni passaggi:

Not all of those who ignored the mandatory evacuation in New Orleans did so because they didn't have the means to leave. A foolhardy few opted to stay, leaving the question: Just what were they thinking? They provided a head-shaking lesson in just how irresponsible bravado can be, particularly when the disaster odds are so high. Their reasons were, at one extreme, jaw-droppingly inexplicable. As in the story of one single mother who did leave her small home in the town of Houma, 60 miles southwest of New Orleans - but decided to try her luck, with her 3-year-old daughter, on a shrimp boat. Interviewed on NBC's Today, she said someone had told her she would be safer there. No comment.

Others, in an emotion-driven reaction - more understandable, if still foolhardy - couldn't, or wouldn't, part with beloved property [...] Yet others seemed certain they were somehow invincible. Or were fatalistic. Or gave into that familiar facet of human nature - procrastination - and just left too late [...].

But most pleas for help were, by that point, in vain. Emergency services had to shut down as Katrina pawed at the region. Those who ignore evacuation orders can't expect to be rescued from their own irresponsibility. Bravado, especially in a storm so fierce, can mean not living to regret it (UT-ED-30a).

There was plenty of warning and time. What percentage were playing the fool? No one seems to be asking the tough question. I believe in helping the helpless, but sometimes the behavior of people makes them suspect (UT-L-1d).

This letter is addressed to those who decided to "ride out" the storm [...] Every U.S. news agency repeatedly told residents within reach of the storm that Katrina would likely cause catastrophic damage. Yet it appears that through sheer ignorance or foolish bravado, many residents of affected areas decided that mandatory evacuation notices didn't apply to them. Now they're sitting on rooftops, surrounded by flood waters, expecting emergency personnel to risk their lives to save them. Is this the definition of complete selfishness or simple stupidity? (UT-L-2b).

Gli autori di questi brani considerano la decisione di alcuni abitanti di New Orleans di non evacuare la lampante dimostrazione di una mancanza di responsabilità individuale. Tra le motivazioni attribuite a questa decisione, le più frequenti sono fatalismo, spavalderia, egoismo ed ostinazione. Sono queste caratteristiche a rendere queste persone “sospette”, nelle parole di un lettore; e sono queste stesse qualità personali a renderle immeritevoli di essere salvate (“they can’t be expected to be rescued from their own irresponsibility”). Le pratiche di *preparedness* discusse all’inizio di questo lavoro si basano sul presupposto che i singoli cittadini debbano essere in grado di reagire prontamente alla notizia, o all’occorrenza, di un disastro: se possibile sottraendosi al pericolo, o altrimenti precostituendo le condizioni per sopravvivere 72 ore in attesa dell’arrivo dei soccorsi. La mancanza di *self-reliance* dimostrata da alcuni residenti di New Orleans rivelerebbe allora non solo una “semplice stupidità”, ma anche un “completo egoismo”, nella misura in cui metterebbe in pericolo la vita di altri, nello specifico i soccorritori; e questo sembra giustificare, in alcuni casi, una completa mancanza di empatia nei confronti delle vittime intrappolate nella città allagata e in attesa del personale di emergenza.

La maggior parte dei commenti riconosce l’impossibilità per i membri più poveri della popolazione di obbedire al mandato di evacuazione (a partire dalla mancata disponibilità di mezzi di trasporto privati), e manifesta la propria empatia nei loro confronti; ma al tempo

stesso, il comportamento di quanti non hanno evacuato pur potendolo fare li colloca al di là di qualunque comprensione, in qualche modo meritevoli del proprio abbandono.

In questo senso, la povertà degli abitanti di New Orleans sembra giustificare, almeno in alcuni casi, la mancata evacuazione: il loro status di “*helpless victims*” sembra porli al riparo da una severa valutazione delle loro responsabilità. Ma è davvero così? La loro povertà li ha davvero esentati dall’obbligo morale, e non solo pratico, di badare a se stessi, per affidarli a un (carente) apparato di sicurezza collettiva?

La risposta è no. E questo perché nel discorso successivo all’evento le dimensioni della povertà, della dipendenza, e della criminalità, si sono intrecciate in modi molto più complessi di quanto la distinzione tra “vittime buone” (cioè, meritevoli) e “vittime cattive” (cioè, immeritevoli) operata dai singoli partecipanti al dibattito lasci pensare. Si considerino le diverse opzioni sul rapporto tra povertà e *preparedness* espresse da questi due passaggi:

How could so many have been left behind? How could so many be left to suffer? If you've been to Lawless, Carver, Kennedy, Douglass, Abramson, or Reed high schools in the past decade, all likely underwater now, how could you not know that so many were being discarded - *underprepared for whatever life might bring?* (UT-L-14a).

Where is personal responsibility in the Katrina disaster? The victims along the Gulf Coast live in a hurricane zone. It is mind-boggling that they would not each have 72 hours worth of water and food and portable supplies to take with them [...] I have full sympathy for those who could not leave, but *being poor does not mean you are incapable of caring for yourself*. I imagine that many poor households had televisions to inform them of what needed to happen. They had all year to prepare for the next hurricane [...] This country was built on self-reliance. Where did it go? (UT-L-16c).

Nel primo caso, la povertà è considerata una condizione strutturale di vulnerabilità sociale, un’inevitabile incapacità di far fronte a qualunque rischio la vita possa presentare. Nel secondo, al contrario, la dimensione strutturale della povertà, e le sue innumerevoli implicazioni in termini di possibilità di sottrarsi al pericolo, sono esplicitamente disconosciute: è sufficiente un televisore (ovvero, una fonte di informazione) per sapere cosa fare, e agire di conseguenza. Non farlo significa mostrarsi incapaci di quella *self-reliance* sulla quale dovrebbe fondarsi la comune cittadinanza americana. E ancora:

Whatever happened to the good old American values of being prepared and self-reliant? [...] We must all accept the fact that every citizen has a responsibility to prepare for emergencies. I am sure that a little less time and money spent on lottery tickets and gambling boats and a little more spent on planning and preparing for an event that every citizen of New Orleans knew would happen some day could have saved some lives. Wake up! You cannot put your life and the lives of those you love totally in the hands of others. Storing water costs almost nothing. Having some items in an "evacuation pack" isn't paranoid. Learning first aid is better than playing video games [...]. *Prepared citizens don't need to loot and shoot.* Prepared citizens can help their neighbors and their community in an emergency (UT-L-14b).

In questa lettera il sillogismo povertà-mancanza di *self-reliance*- incapacità di autogoverno-dipendenza-comportamento criminale giunge a compimento. L'incapacità di pianificare per il futuro in modo responsabile, la ricerca della gratificazione immediata (videogames), la totale dipendenza dall'aiuto degli altri, e l'atteggiamento predatorio espresso nel *looting*, formano un unico continuum di immeritevolezza, e segnalano – ancora una volta – un rifiuto dei valori fondanti della cittadinanza americana e quindi un'estraneità ad essa (come vedremo meglio in seguito in relazione alla dimensione dell'alterità).

Lungi dal segnalare una triste conseguenza della povertà, dunque, l'incapacità di autogoverno e *self-reliance* manifestata dalla mancanza di *preparedness* diventa una *causa* del suo vizioso protrarsi: l'atteggiamento irresponsabile che ha portato alcuni a non conservare generi di prima necessità e a non imparare le regole di primo soccorso è lo stesso atteggiamento che porta abitualmente quelle stesse persone a investire il proprio tempo e le proprie speranze in lotterie, scommesse e videogames. Il senso di dipendenza con il quale hanno fatto affidamento sull'aiuto dei soccorritori è il medesimo senso di dipendenza con il quale sono solite affidarsi all'assistenza collettiva piuttosto che rimboccarsi le maniche e perseguire una sana autonomia. E infine, l'atteggiamento predatorio con il quale si sono rivolte contro i propri simili quando le conseguenze del loro comportamento sono diventate insostenibili è lo stesso atteggiamento predatorio del criminale di strada che ruba ad altri ciò che non è stato capace di guadagnarsi da solo.

L'immagine del *predator* che vive "alle spalle" degli altri, sfruttando i benefici dell'assistenza pubblica, quando non saccheggiano direttamente i propri simili, ha una risonanza immediata con le immagini razzializzate del *looting* trasmesse incessantemente dai media: i protagonisti principali di entrambe le narrative sono i giovani afro-americani dell'*inner city*. Come è noto, l'effettiva incidenza del *looting* all'indomani di Katrina è stata sovra-amplificata dal

senzazionalismo dei media, fino a diventare l'argomento principale degli allarmati dispacci provenienti dalla città allagata. E la razzializzazione del fenomeno è stata messa in evidenza dall'ampia polemica che ha fatto seguito alla pubblicazione di due foto assolutamente simili che ritraevano, rispettivamente, una coppia bianca e un afro-americano impegnati a guardare le acque portando con sé alcune buste della spesa. Nel primo caso, la didascalia spiegava che le persone fotografate avevano “trovato” del cibo; nel secondo, che il cibo in questione era stato “rubato” (vedi foto).

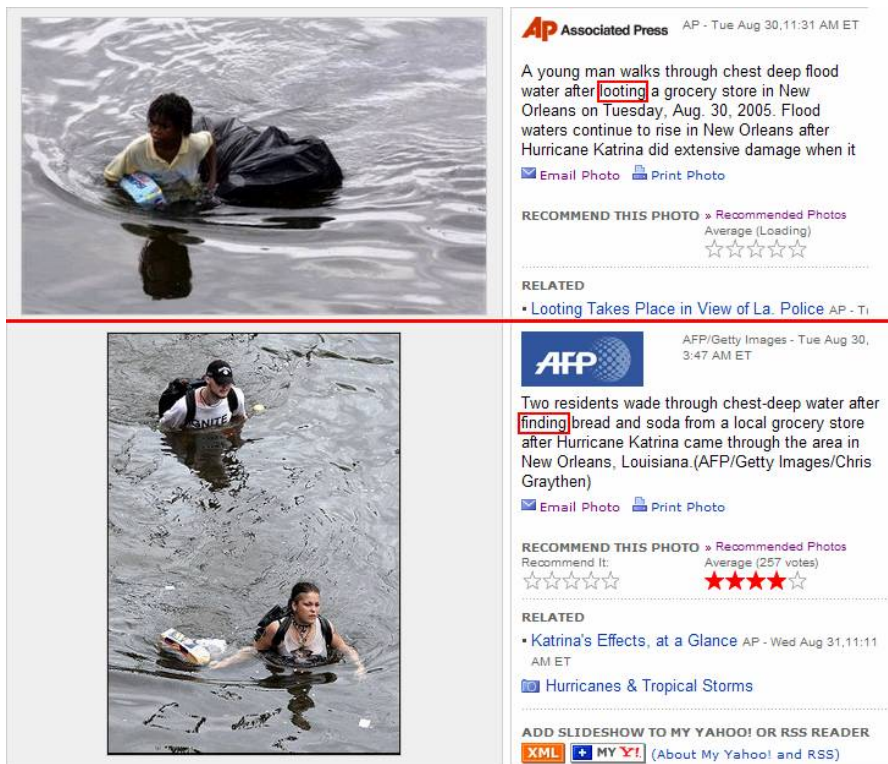


Figura 5. *Looting e finding.*

Come vedremo meglio nel parlare di povertà, i residenti di New Orleans cui i partecipanti al dibattito hanno inevitabilmente fatto riferimento non sono, né potrebbero essere, soggetti “neutri” dal punto di vista razziale o di classe: essi sono invariabilmente qualificati con gli aggettivi “*poor*” e “*black*”. Ed è proprio questo – l’armamentario discorsivo sulla povertà razzializzata, per come è stato definito negli anni precedenti – a rendere possibile (“dicibile”) l’automatismo dell’associazione tra incapacità di autogoverno, dipendenza dal welfare, e propensione criminale. È la particolare connotazione in termini razziali e di classe delle vittime di New Orleans a venire di sospetto e di biasimo quella che altrimenti sarebbe, come

ci si potrebbe aspettare, una pura manifestazione di empatia e compassione (in senso etimologico). Ed è solo in questo modo che possiamo spiegarci come la patente incapacità di un governo di provvedere ai bisogni di una parte della propria popolazione sovrastata dall'enormità di una catastrofe possa trasformarsi in una lunga e sconsolata riflessione sulle “malefatte [*malfeasance*] della cittadinanza”:

We will continue to name names. But it is not only government officials who have responsibilities. Private citizens have *a personal responsibility to be both law-abiding and self-reliant*. Before a government was formed to provide for the general welfare, self-reliant Americans fought a revolution with their own blood, sweat and tears rather than put their lives and fortunes in the grip of others. Since then, we have been blessed by waves of self-reliant immigrants who took their fates in their own hands and struggled their way to America - most of them legally. Down through our history, through wars, floods, pioneering and depressions, Americans have cherished the responsibility to fend for themselves rather than wait for authorities to take care of them, to instruct them in how to take care of themselves. [...]

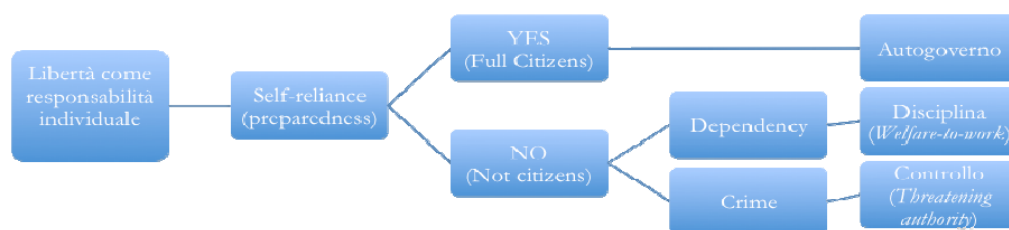
In assessing the events on our Gulf Coast over the past fortnight it is necessary to note that thousands of Americans in News Orleans showed almost no sense of self-reliance and personal responsibility. Some, of course, were sick, infirm or otherwise helpless. But many were not. This malfeasance of citizenship is as damaging as the failures of government officials, and rectification is just as crucial. [...]

To their shame, thousands of New Orleans residents who *don't deserve the honor of being called citizens* utterly failed to show personal responsibility. They heeded neither common sense nor a respect for their own human dignity, nor the warnings of government, to move out of danger's path. *If they didn't have cars, they could have walked, if only to higher ground within the city. Others stayed to loot.* Not all of them were hardened criminals. Young children, old people, even police officers demonstrated, on national television and without shame, that *their barbarity is, manifestly, kept in check only by watching eyes backed up by close and threatening authority*. How did so many Americans come to such a degraded condition? And what is to be done about it? This is not a matter of race, or class, or innate intelligence. It is largely the product of a *mental state of dependency* induced by deliberate government policy. Yet today, the remnants of the liberal welfare state continue to subsidize the degrading human condition of giving the down and out a check without demanding in return the personal responsibilities that develop self-reliance [...]

[W]e must reclaim the strewn and damaged human clay into a condition of dignity befitting the American citizen (WT-ED-9e, corsivi miei).

Nel primo capitolo ho cercato di indagare il rapporto non sempre limpido tra le dimensioni dell'autogoverno, della disciplina e del controllo (nel senso indicato da Foucault), e ho ipotizzato che le pratiche di *preparedness* alludessero a una forma di governo del sociale più ampia, particolarmente coerente con un certo ideale della cittadinanza americana. Il brano appena citato offre una peculiare rappresentazione del rapporto tra tutte queste dimensioni, e può costituire una buona esemplificazione del modo in cui parte del dibattito successivo a Katrina (in particolare, quello apertamente conservatore) ha rielaborato in relazione al disastro naturale il discorso sulla povertà razzializzata e le sue relazioni con l'imperativo morale della responsabilità individuale.

Le ipotesi avanzate in questo brano sulla meritevolezza dei comportamenti ascritti ai cittadini di New Orleans, e sulle relative conseguenze in termini di governo del sociale, possono essere rappresentate graficamente come segue:



L'editoriale si dilunga all'inizio sul rapporto intrinseco tra l'«autentico» ethos americano e il significato della responsabilità individuale. Rievocando l'immaginario tipico del mito della frontiera, l'autore si lancia in una celebrazione dello spirito rivoluzionario della libertà americana, fondato sui valori dell'autonomia e della *self-reliance*, e collega esplicitamente tali valori alla capacità di mostrarsi pronti nell'eventualità di un disastro naturale. Coloro che si sono dimostrati incapaci di autogoverno «non sono degni di essere chiamati cittadini». La dimostrazione, e al tempo stesso la causa, di questa incapacità, risiede in due fattori: anzitutto, lo stato mentale di dipendenza indotto dalle politiche di welfare. La soluzione in questo caso consiste nello smettere di offrire assistenza senza chiedere nulla in cambio e, al contrario, nel «reclaim the strewn and damaged human clay into a condition of dignity befitting the

American citizen»: si tratta qui di una soluzione di tipo disciplinare – ovvero, di una forma “produttiva” di controllo sociale. Nel caso del comportamento criminale, invece (secondo fattore), la sua evidente barbarie suggerisce che esso possa essere «kept in check only by watching eyes backed up by close and threatening authority» - ovvero, da una forma “repressiva” di controllo sociale.

Il rapporto tra autogoverno e forme più repressive di controllo sociale è ovviamente più complesso di quanto suggerito nel mio schema; ma quest’ultimo offre un’esemplificazione visiva della soglia al di sotto della quale l’incapacità di autogoverno si trasforma in immeritevolezza, e della diversificazione delle forme di controllo sociale che fa seguito a questa attribuzione (cfr. *infra*, cap. 1, par. 2.1). Detta in parole semplici, la libertà (intesa, nel suo senso “eccezionalista” soprattutto come capacità di autogoverno) ha un costo; e chi si dimostra incapace di sostenerlo deve essere educato, addirittura “riplasmato” (l’argilla umana), o punito.

Nulla di nuovo sotto il sole: questa è stata esattamente l’ispirazione dell’agenda politica che ha portato all’abolizione del welfare, alla sua sostituzione con sistemi di *welfare-to-work*, e alla svolta punitiva che ha caratterizzato gli Stati Uniti a partire dalla metà degli anni Settanta. Ciò che colpisce, tuttavia, è il fatto che queste considerazioni siano state avanzate da più parti – come visto, l’editoriale appena citato non costituisce certo un’eccezione – in seguito a una tragedia “naturale” e apparentemente lontana da qualunque responsabilità o colpa delle sue vittime, come quella di New Orleans. In questo senso, è stata la “riscoperta” della povertà, o meglio dei poveri, immortalati dalle centinaia di immagini che hanno fatto il giro del mondo, a costituire l’occasione perché le diverse opzioni di governo del sociale fin qui discusse potessero tornare a confrontarsi. In altre parole, è stata la povertà delle vittime di Katrina – ancora una volta, chiaramente connotata in termini razziali – a giustificare il passaggio da un atteggiamento interamente empatico nei confronti della loro sorte (come ci si sarebbe potuti aspettare) a un’espressione di biasimo e condanna. Ed è stato questo rinnovato discorso sulla povertà a rivitalizzare il *linguaggio* con il quale il problema è stato storicamente definito: ovvero, attraverso le lenti della meritevolezza o immeritevolezza individuale.

E tuttavia, come si può vedere nella prima tabella, non tutti i commenti hanno sottolineato l’aspetto negativo della risposta individuale all’evento: accanto ai brani “RESP INDIV –”, infatti, compare un certo numero di “RESP INDIV +”. Se quindi la mancanza di *self-reliance* e il comportamento criminale hanno costituito gli elementi qualificanti di una risposta negativa e di conseguenza un’occasione di biasimo, quali comportamenti hanno al contrario suscitato

l'ammirazione dei partecipanti al dibattito? Qual è la “giusta” espressione della responsabilità individuale in caso di disastro naturale, e chi se ne è fatto portatore?

Nel mio campione, i brani che esprimono una valutazione positiva del comportamento individuale sono distribuiti in modo piuttosto equilibrato tra le diverse fonti, e manifestano anche una certa omogeneità di contenuti. I passaggi in questione, infatti, si riferiscono quasi invariabilmente alla valanga di aiuti e donazioni che si è riversata sulla città di New Orleans, all'eroismo e allo spirito di sacrificio di soccorritori e volontari accorsi da ogni parte del paese, e più in generale al senso di unità e condivisione manifestato dai cittadini americani. Quest'ultimo elemento è spesso contrapposto al *blame game* descritto in precedenza, e in particolare allo spirito di divisione con il quale alcuni hanno – erroneamente, secondo questa prospettiva – richiamato l'attenzione sulla dimensione razziale della tragedia. Questi passaggi enfatizzano al contrario la capacità dei cittadini americani di unirsi come un'unica nazione, e di accorrere in soccorso dei propri concittadini in difficoltà, in modo totalmente cieco rispetto alle differenze razziali o di classe.

Queste affermazioni sono assolutamente sincere: è vero che la Croce Rossa, e altre organizzazioni caritatevoli, hanno raccolto milioni di dollari in donazioni individuali, e che migliaia di volontari – tra i quali alcuni nomi illustri – si sono precipitati sul posto e hanno instancabilmente guadato le acque, giorno e notte, in uno strenuo tentativo di salvare le persone rimaste intrappolate nelle proprie case.

A livello di discorso pubblico, tuttavia, una lettura più attenta di questi passaggi rivela qualcosa di interessante circa i destinatari di questa condivisibile ammirazione. Dei 38 brani dedicati a questi “cittadini-modello”, solo 6 si riferiscono esplicitamente ai cittadini di New Orleans. Quelli che seguono costituiscono due esempi particolarmente rari di celebrazione della *resilience* degli abitanti della città:

Thousands didn't leave New Orleans because they couldn't leave. They didn't have the money. They didn't have the vehicles. They didn't have any place to go. They are the poor, black and white, who dwell in any city in great numbers; and they did what they felt they could do -- they huddled together in the strongest houses they could find. There was no way to up and leave and check into the nearest Ramada Inn. What's more, thousands more who could have left stayed behind to help others. They went out in the helicopters and pulled the survivors off rooftops; they went through the flooded streets in their boats trying to gather those they could find (Anne Rice (scrittrice), NYT-ED-4c).

Hurricane Katrina has brought out the best and the worst of society. Most persons in the areas primarily affected by the hurricane pulled together, trying to help each other and responding cooperatively to the directives of authorities. Even the thousands of poor souls who piled into the New Orleans Superdome, many with small children in tow, were in generally good spirits. There were no reports of substantial unrest or hysteria, not when power and water pressure were lost nor when the roof partially peeled off, letting in large quantities of water (WT-L-1c).

Purtroppo quest'ultimo brano cambia radicalmente tono nelle righe successive, quando sposta la propria attenzione sugli elementi "peggiori" della società che Katrina ha fatto emergere – ovvero, i *looters* – per i quali l'autore invoca misure di semplice e immediata eliminazione fisica:

Those who seek to wickedly take advantage of their fellow man reared their ugly heads, given the numerous reports of looting [...] If looters were shot while in the commission of their crimes, I imagine only the most extreme members of the American Civil Liberties Union would rally to their defense, the balance of society recognizing the menace these criminals pose to civilization [...] These miscreants are deserving of no mercy (WT-L-1c).

E tuttavia, proprio la radicale discrepanza tra questi due momenti rivela qualcosa di importante sulla definizione dei confini tra comportamenti meritevoli e immeritevoli. In questo caso, tali confini solcano la città di New Orleans, contrapponendo vittime innocenti e criminali immeritevoli, al contrario, di qualsiasi pietà. A volte, questi confini segnano la distanza tra diverse regioni geografiche o diversi stati:

Meanwhile, back in Hattiesburg [Mississippi], the heat is grotesque and there are people doing wonderful things for each other. People getting food out to the needy, people giving free ice to people who need ice, the manager at the Wendy's sending out free burgers to the police officers directing traffic. The post-hurricane quotidian is so far the opposite of New Orleans: the ridiculous conditions are bringing out the best, not the worst, in the natives (NYT-ED-2b).

In the aftermath of Hurricane Katrina, parts of our coastal communities churn with chaos, but others draw closer together. It's true that people are smashing store windows in New Orleans. But it's also true that with most of the traffic lights still out in my area, people stop and yield on their own at potentially murderous intersections [...] I've heard the wail of humanity from our neighbors just to the west. But I have also heard compassionate restraint. I've seen nobody on our

stretch of the Alabama coast either celebrating that the eye went wide of us or complaining about our losses (NYT-ED-2e).

In questi due brani, il caos e la barbarie di New Orleans fanno da contraltare al comportamento responsabile e dignitoso dei residenti di altre zone colpite dall'uragano: una responsabilità che si manifesta nell'aiuto reciproco, nella pacata accettazione delle proprie perdite (contrapposta alle "lamentele" di altre vittime), e persino nella capacità di autoregolazione del traffico stradale. Una dimostrazione esemplare, insomma, di carattere, spirito di indipendenza, e capacità di autogoverno⁹⁰.

Ma più in generale, questa contrapposizione vede schierate New Orleans da una parte, e il resto del paese dall'altra: a fronte dei soli 6 brani che lodano la reazione delle persone direttamente colpite dal disastro, infatti, i restanti 32 si riferiscono alla straordinaria generosità manifestata dai cittadini di altri stati (Texas, Kansas, Illinois, regione atlantica), o più in generale «*all over the country*», se non addirittura a livello internazionale.

Questo dato non ci deve stupire se consideriamo, come appena visto, in che misura il dibattito sulle vittime di New Orleans si sia polarizzato intorno alle due figure contrapposte della *helpless victim* e dello spietato criminale. Se il comportamento criminale di alcuni residenti della città e la straordinaria generosità del resto degli americani formano un contrasto auto-evidente, le implicazioni che riguardano lo status di vittimità assoluta attribuito ad alcuni New-Orleanians sono più sottili.

Come alcuni lavori sulla rappresentazione fotografica di vittime bisognose e sofferenti hanno suggerito (per esempio, Mesnard, 2002; Sontag, 2002), le immagini di assoluto bisogno possono non solo raggiungere un livello di inflazione tale da "desensibilizzare" il nostro sguardo, ma anche – e in questo caso, soprattutto – promuovere una sensazione di distanza, di alterità (vedi sotto, par. 6.1). Al pari dei criminali, la cui *agency* mostruosa rende soggetti assolutamente altri, distanti, "indegni di essere chiamati cittadini", anche le vittime indifese incarnano – in virtù, al contrario, di una assoluta *mancanza di agency* – il "negativo" di una cittadinanza responsabile. Se le vittime di New Orleans non compaiono in modo più

⁹⁰ L'esempio riportato nell'editoriale a proposito delle capacità di autoregolazione del traffico stradale ha catturato la mia attenzione per un motivo molto particolare: l'osservazione delle norme che regolano la circolazione stradale ha costituito per me la prima occasione, subito dopo il mio arrivo negli Stati Uniti, per riflettere sulle dimensioni dell'autogoverno e della responsabilità individuale. In particolare, mi ha colpita allora l'usanza di regolare alcuni incroci non con dei semafori, ma con dei segnali di stop – per cui l'ordine di attraversamento si basa sulla semplice osservanza dell'ordine di arrivo, ed è quindi totalmente affidato alla disciplina e al senso di responsabilità dei singoli automobilisti.

significativo nei dibattiti relativi alla “positività” della reazione individuale a Katrina, è perché il loro comportamento è stato appiattito sui due poli estremi della reazione sbagliata da una parte, e dell'impossibilità di reagire dall'altra. Poco spazio, insomma, è stato dato ai casi di coraggio, *resilience* e sostegno reciproco manifestati dai residenti della città – e immortalati, per esempio, nel recente documentario *Trouble the Water* (2008).

Intrappolati nell'alternativa tra soggetti bisognosi dell'aiuto altrui da una parte, e destinatari di una risposta punitiva dall'altra, i cittadini di New Orleans come attori responsabili del proprio destino tendono a scomparire dal discorso.

2. Povertà

L'1 settembre 2005, commentando alcune immagini provenienti da New Orleans, il noto giornalista della CNN Wolf Blitzer si è lasciato sfuggire queste parole: «You simply get chills every time you see these poor individuals, as Jack Cafferty just pointed out, so tragically, so many of these people, almost all of them that we see, *are so poor and they are so black*, and this is going to raise lots of questions for people who are watching this story□ unfold» (CNN, *The Situation Room*, 1/9/2005)⁹¹.

Le intenzioni del giornalista erano, a parere di chi scrive, empatiche: nelle frenetiche ore successive al disastro, il registro del discorso giornalistico era – per un impulso sensazionalistico, o per la sincera indignazione dei reporter – particolarmente carico di pathos, e probabilmente Blitzer voleva solo esprimere la propria indignazione di fronte all'evidente sovrarappresentazione della popolazione povera afro-americana tra le vittime del disastro. Tuttavia, quelle parole hanno scatenato un'immediata reazione, soprattutto da parte della comunità dei bloggers: probabilmente le intenzioni del giornalista erano di dire qualcosa del tipo «they are so poor, and so many of them are black» - ma il fatto che i due attributi siano stati associati in questo modo, come due qualità discrete che procedono di pari passo, ha suscitato sdegno, ironia e preoccupazione.

Ma soprattutto, le parole di Blitzer rivelano quanto dicevamo all'inizio di questa sezione in relazione alla riscoperta della povertà razzializzata nel cuore dell'America: esse veicolano anzitutto lo stupore – per quanto ingenuo, o secondo alcuni razzista – di chi ha improvvisamente visto centinaia di immagini dell'“altra America” riaffiorare da una sorta di

⁹¹ Il video, e i relativi commenti, sono facilmente reperibili su internet.

inconscio collettivo. Non è un mistero che gli Stati Uniti siano un paese in cui le scelte abitative hanno preso il posto di quella che era un tempo una segregazione istituzionale (Massey, Denton, 1993): se non più la legge, è il mercato a determinare chi vivrà dove – in base ai costi, alla disponibilità di servizi, e alla qualità delle scuole che sorgono all'interno di ogni specifica area. Così, è lecito pensare che gran parte dei cittadini bianchi americani, gli appartenenti al jet-set televisivo come Blitzer, ma anche fasce molto più ampie della classe media bianca, possano davvero condurre gran parte delle proprie esistenze quotidiane senza venire a contatto con quell'"altra" America.

La tragedia di New Orleans, invece, ha reso impossibile non vedere, o distogliere lo sguardo: nei giorni successivi all'evento gran parte del pubblico americano è stato costretto a interrogarsi sul senso di ciò che stava vedendo, ad ammettere nuovamente – dopo aver voluto credere con Clinton di aver debellato il problema – l'esistenza della povertà di massa nel cuore degli Stati Uniti. In questo paragrafo e nel successivo cercherò di indagare più approfonditamente "quale" povertà è stata oggetto di questa riscoperta, come è stata descritta, e come si è ritenuto di poterla o doverla affrontare. In altre parole, la tragedia di New Orleans ha rivelato l'esistenza di una tragedia ulteriore, "a bassa intensità" e di lunga durata: e il dibattito si è concentrato spesso su questa dimensione più persistente, rispolverando in gran parte un armamentario discorsivo ereditato dal passato.

2.1 Il marchio dell'underclass

Come abbiamo già visto nel paragrafo precedente, buona parte dei commenti di opinionisti e lettori sugli eventi di New Orleans ha individuato nella povertà – pur con sfumature diverse – un fattore cruciale nel determinare l'incapacità degli abitanti della città di far fronte alla tragedia. Se osserviamo più da vicino i passaggi in questione, tuttavia, scopriamo che questa non è stata l'unica dimensione ad attirare l'attenzione dei partecipanti al dibattito. Nella tabella che segue, i passaggi codificati come "POVERTY" sono ulteriormente scomposti in base a quattro etichette: P [*preparedness*] indica i brani nei quali si stabilisce un nesso diretto tra povertà e *preparedness*, nel senso sopra indicato; I [invisibilità] indica i passaggi nei quali si discute della nuova consapevolezza del problema della povertà dopo anni di invisibilità e indifferenza collettiva; F [povertà come fattore] i brani nei quali si ritiene che la povertà delle vittime abbia giocato un ruolo importante nel determinare le carenze e i ritardi della risposta

federale (in termini di intenzionale negligenza da parte dell'*establishment* politico nei confronti delle fasce più marginali della popolazione americana); e U [unità] – in opposizione a F – indica i passaggi nei quali al contrario si ritiene che la povertà delle vittime non abbia avuto alcun ruolo nelle deliberazioni politiche, e si insiste sull'unità della nazione al di là di ogni spirito di divisione e del solito *blame game*.

	NYT	UT	WSJ	WT	TOT
P	6	8	1	3	18
I	6	3	0	1	10
F	5	2	2	1	10
U	0	0	3	0	3

NB: I passaggi non catalogati sotto alcuna di queste etichette si riferiscono a dimensioni residuali, o hanno una connotazione puramente denotativa – si limitano cioè a qualificare le vittime di New Orleans come *poor*, o meglio "*poor and black*".

Accanto al nesso tra povertà e *preparedness* (l'argomento più frequente), quindi, il tema della rinnovata visibilità della povertà razzializzata ha effettivamente catturato l'attenzione di molti osservatori; un caso esemplare del tono di questa argomentazione è il seguente:

[T]he invisible face of poverty is finally being revealed. These forgotten people are hidden in the bowels of every city in the country. I just pray that Americans will not slide back into denial about the suffering taking place on their own soil (NYT-L-7d).

I partecipanti al dibattito riconoscono esplicitamente il ruolo giocato dalla dimensione visiva (anzi, diremmo televisiva) in questa riscoperta, con una notevole insistenza, per esempio, sulle «tortured images of thousands of black men, women and children holed up in the Louisiana Superdome» (UT-ED-13a), o sulle «ubiquitous images from New Orleans [...] of violent, impoverished African-Americans» (NYT-ED-10e). Come è già evidente in questi passaggi, o ancor di più nei numerosissimi «*poor black*» o «*poor and black*» usati per identificare le vittime dell'uragano, la povertà oggetto di rinnovata attenzione è in particolare quella afro-americana, o (il che è sostanzialmente lo stesso) la povertà urbana annidata al cuore di ogni grande città americana. Quali sono, dunque, le conseguenze di questo particolare *framing* del dibattito? E come è stato declinato il rapporto tra razza e povertà al suo interno?

Un primo dato significativo è dato dalla contrapposizione tra F (fattore) e U (unità nazionale) nei due casi rispettivi della razza e della povertà. Abbiamo visto che nel caso della povertà il

rapporto tra quanti ritengono che essa sia stata un fattore determinante nell'indifferenza e noncuranza della risposta federale, e quanti al contrario hanno criticato questa prospettiva in quanto dannosa e contraria all'unità della nazione, è di 10 a 3 (e questi ultimi tutti interni al Wall Street Journal). Se poi consideriamo i passaggi relativi al nesso tra povertà e *preparedness* (P) come un ulteriore riconoscimento del ruolo giocato dalla condizione socio-economica delle vittime nella produzione della tragedia di New Orleans – pur con le importanti differenze tra interpretazioni “individualistiche” e interpretazioni “strutturali” già discusse – questo rapporto diventa ancora più significativo.

In altre parole, che la povertà abbia giocato un ruolo nella produzione dell'evento – nei termini tanto di una maggiore vulnerabilità strutturale, quanto di un'immeritevolezza individuale, o infine di una negligenza politica selettiva – appare un dato ampiamente riconosciuto. Quello che segue è un esempio di questa contrapposizione tra i (molti) “F” [*poverty as factor*] e i (pochi) U [*unity vs. class divisions*]:

What Katrina really unleashed was a profound awareness of the failure of the American policy-makers at every level [...] to deal with easily predictable consequences of any inevitable events. Especially on the lives of the poor. But this goes beyond the “denial” [...] It is actually a conscious decision to risk the lives of poor people, lives that the majority of our policy-makers hold less value for (WT-L-12b).

While America's critics cry shame about the less-than-adequate governmental response to the needs of a poor and predominantly black community, Americans acting on their own are picking up the slack. That kind of individual initiative is what has made the U.S. a great country (WSJ-ED-13c).

Il lettore del Washington Times si spinge fino a vedere all'opera una sorta di *triage* (vedi capitolo precedente), una consapevole selezione da parte delle autorità federali tra vittime “meritevoli” e vittime “immeritevoli” di essere salvate; l'editorialista del Wall Street Journal, al contrario, reitera la solita argomentazione che contrappone i “doers”, i cittadini attivi che hanno prontamente offerto il proprio sostegno alle vittime in modo indiscriminato, ai “blamers”, pigramente impegnati ad attribuire colpe e responsabilità, e pericolosamente dediti a fomentare uno spirito di divisione e di tensione sociale.

Se ora guardiamo a come queste due dimensioni (F e U, per semplificare) si sono contrapposte in relazione al tema della razza, scopriamo un dato interessante: in questo caso,

il rapporto tra quanti hanno ritenuto la razza delle vittime un chiaro fattore causale, e quanti hanno invece cercato di scongiurare la minaccia rappresentata dalla rievocazione delle divisioni razziali, è di 18 a 17. Il dibattito sulla dimensione razziale dell'evento appare insomma – forse prevedibilmente – più polarizzato: se un numero di partecipanti al dibattito paragonabile a quello relativo alla povertà ha individuato nella razza un fattore determinante, un maggior numero di persone ha rifiutato con forza questa interpretazione. Si consideri questo dibattito a distanza tra i lettori di USA Today:

I am a middle-age, middle-class, white guy. I find it amazing and disheartening, but expected, that there is such a divide along racial lines regarding the response to the Gulf Coast disaster. Of course the federal response would have been different had the hurricane struck a predominantly rich area -- which, I believe, by definition would be white (UT-L-15c).

On the third day after Katrina struck, with no relief in sight, I said to my husband, "I'll bet if New Orleans were made up of mostly rich white people, they'd be getting help in there sooner." [...] I'm a 60-year-old white person, born in Montana and living in the Seattle area. Would our government have allowed thousands of upper-crust white folks to sit in that holding tank for days on end without food or water, in those deplorable conditions? I don't think so (UT-L-15g).

I am outraged at rapper Kanye West and other critics who have turned the aftermath of Hurricane Katrina into an issue of ethnicity and race [...] We, as Americans, have come together and supported the survivors of Hurricane Katrina with food and water [...] Let us not confuse a natural disaster with an ethnic issue. This comparison is a slap in the face for those of us who have poured out our hearts and given donations to the survivors of Hurricane Katrina (UT-L-12d)⁹².

⁹² L'allusione a Kanye West fa riferimento a un noto caso mediatico scoppiato in seguito a un evento speciale di raccolta fondi in favore delle vittime di Katrina andato in onda sulla rete televisiva NBC il 2 settembre 2005. In quell'occasione, il famoso rapper Kanye West invece di limitarsi a leggere il "gobbo" e recitare il consueto appello alla generosità dei cittadini americani ha deciso di lanciare un chiaro atto d'accusa contro il governo e i media. Di fronte all'imbarazzo del conduttore, un allucinato e nervosissimo West ha detto: «Odio il modo in cui ci ritraggono nei media. Vedi una famiglia nera, dicono "stanno saccheggiando". Vedi una famiglia bianca e dicono "stanno cercando cibo". E, sai, sono passati cinque giorni [aspettando l'aiuto federale] perché la maggior parte delle persone sono nere [...] La Croce Rossa sta facendo tutto quello che può. Sappiamo che un sacco di gente che potrebbe aiutare si trova in guerra ora, a combattere qualcos'altro – e hanno dato loro il permesso di tornare e spararci addosso! [...] A George Bush non importa nulla dei neri!». Nel clima di solidarietà nazionale che la maggior parte dei politici e dei media stava cercando di alimentare all'indomani di Katrina, questa uscita dal seminato di West ha destato sconcerto; come da copione, la NBC si dissocerà dalle affermazioni del suo scomodo ospite, e nell'edizione della costa occidentale del programma (trasmessa in differita) l'ultima frase relativa a Bush verrà cancellata.

How distressing it is to hear the continued focus on the division Hurricane Katrina created in this country vs. the unity 9/11 brought about [...] For those of us who are actually working with Katrina survivors, these are times not of division, but of healing. These are times of crossing racial and economic lines to help one another and perhaps to heal some of the old wounds. USA TODAY's poll focusing on the racial issue creates a problem. It also may dissuade some from doing volunteer work (UT-L-15b).

Per quale motivo insistere sulla dimensione razziale della tragedia «costituisce un problema»? E perchè individuare nella razza delle vittime di New Orleans un fattore causale nella produzione dell'evento ha suscitato più indignazione di quanto non sia avvenuto, nel mio campione, rispetto al problema della povertà?

La spiegazione è semplice, e al tempo stesso rivela qualcosa di molto complesso e importante: a differenza dello status razziale, che è uno status ascritto, la condizione economica è (o meglio, è stata definita come tale all'interno di un determinato discorso) il risultato del comportamento degli individui. Se l'idea che gli afro-americani siano stati abbandonati – o biasimati – in quanto tali appare in stridente contrasto con l'ideologia egualitaria americana, l'idea che i poveri siano stati abbandonati – o biasimati – in virtù della loro condizione economica appare meno scandalosa. E questo accade perchè, come abbiamo visto, la povertà è stata definita, all'interno di un discorso molto più ampio di quello relativo a questo specifico evento, come una condizione almeno in parte dipendente dalla volontà individuale. In questo senso, *blaming the poor* per la loro condizione appare di gran lunga più accettabile del “*blaming the Blacks*” in quanto tali. Si tratta sempre, evidentemente, di un *blaming the victims*, e tra l'altro i soggetti di questo biasimo sono tendenzialmente gli stessi (ovvero, i poveri afro-americani). E tuttavia, esistono canali più accettabili di altri per esprimere questo biasimo. Se l'idea che Bush, o il sistema politico-economico, o i singoli cittadini, abbiano potuto discriminare in base alla razza appare indegna e inaccettabile, l'idea che Bush, o il sistema politico-economico, o i singoli cittadini, possano aver discriminato in base alla condizione economica suscita meno repulsione. Del resto, a differenza dell'identità razziale, rispetto alla quale il singolo individuo non ha ovviamente nessuna responsabilità, in un paese ricco come gli Stati Uniti (l'intramontabile mito della “terra delle opportunità”) la condizione di povertà è – o può essere considerata, senza essere tacciati di becero razzismo – una conseguenza delle scelte fatte, della disponibilità a trovare un lavoro, degli stili di vita adottati. Come abbiamo visto, di fronte alle immagini di abbandono provenienti da New Orleans, che ritraevano persone sventolare bandiere di fortuna sui tetti o sporgersi disperate dalle finestre, alcuni osservatori

hanno potuto commentare che la violenza dell'uragano era nota da tempo, e che quelle persone avrebbero potuto allontanarsi dal pericolo – se solo non fossero state troppo ostinate, fataliste, o abituate ad affidarsi passivamente all'assistenza pubblica. Quei commentatori si riferivano chiaramente in stragrande maggioranza ai residenti afro-americani della città; ma il linguaggio che hanno utilizzato per esprimere il proprio biasimo è quello (apparentemente neutro dal punto di vista razziale) della povertà e delle sue implicazioni in termini di mancanza di autogoverno – nello specifico, di *preparedness*.

Si noti bene: questo generale consenso rispetto all'idea che la povertà possa determinare una maggiore esposizione a rischi di varia natura non significa che le interpretazioni di questo nesso causale siano univoche. Come vedremo tra poco, esiste una chiara distinzione tra quanti riconoscono alla povertà una dimensione strutturale (intesa come maggiore vulnerabilità sociale e minori opportunità di partecipazione alla vita del corpo sociale nel suo complesso), e quanti le attribuiscono al contrario una natura individuale o culturale, legata cioè principalmente alle scelte, responsabili o meno, compiute dai singoli individui all'interno di uno spazio sociale teoricamente egualitario. Il consenso si situa, piuttosto, a livello di vocabolario comune, laddove entrambe le posizioni appena tratteggiate possono confrontarsi, e persino scontrarsi violentemente, all'interno tuttavia di un orizzonte condiviso – quello di un particolare ethos liberale che, nella lettura qui proposta, collega autogoverno, responsabilità individuale, e meritevolezza. Questo stesso ethos impedisce di considerare la razza in quanto tale un fattore di meritevolezza/immeritevolezza: la povertà agisce quindi in un certo senso da termine medio nel passaggio tra l'inclusività della razionalità neoliberale – in base alla quale tutti gli attori economici sono uguali – e l'esclusione e “alterizzazione” di intere fasce della popolazione che di quello spirito di iniziativa si mostrano incapaci.

Non sto sostenendo – come alcuni hanno fatto, e in particolare William Julius Wilson (1978) – che la classe abbia sostituito la razza nel determinare la produzione di disuguaglianza sociale in America⁹³. Al contrario, la mia percezione è che la razza continui a costituire un fattore decisivo nella produzione di *otherness* e distanza sociale, un fattore talmente radicato nelle

⁹³ L'argomentazione proposta da Wilson nell'influentissimo *The Declining Significance of Race* (1978) ha provocato, come è facile immaginare, reazioni contrastanti. Alcuni studiosi – in particolare, Stephen Steinberg e Adolph Reed – hanno ferocemente criticato il lavoro di Wilson, accusandolo di legittimare in ultima analisi l'abbandono delle politiche di riforma sociale orientate in senso razziale portato avanti dai governi conservatori (in base all'idea che la razza sia oggi meno cruciale di altri fattori, la classe *in primis*, nel determinare lo spettro di opportunità offerto ai cittadini americani). In un articolo del 1994, Steinberg ha addirittura descritto Wilson come «la reincarnazione intellettuale di Daniel Patrick Moynihan», e come l'ultimo rappresentante dell'approccio stigmatizzante nei confronti dei poveri che era proprio dell'ipotesi della *culture of poverty*. Per una critica delle argomentazioni di Wilson specificamente riferita alle questioni sollevate da Katrina si veda invece Steinberg, Reed (2006).

manifestazioni quotidiane del “razzismo istituzionale” da andare persino al di là della volontà, o intenzionalità consapevole, dei singoli attori sociali. Il razzismo opera oggi persino all’interno di scelte individuali che non sembrano avere un rapporto diretto con la volontà di escludere o discriminare. Per tornare alla consueta questione dei confini spaziali, per esempio, la decisione di vivere in un quartiere piuttosto che in un altro non deriva necessariamente da un’esplicita volontà di tenere “gli altri” a distanza: essa può obbedire al contrario a un criterio più “ragionevole” e “neutro”, legato alla disponibilità di buone scuole e buoni servizi. E in ogni caso, questa scelta può “dirsi” non attraverso il linguaggio della razza, ma in quello più condiviso e accettabile della paura della criminalità, dell’amore per la natura (i ridenti sobborghi contrapposti alla “giungla d’asfalto” dell’*inner city*), persino della sicurezza ambientale.

La povertà costituisce uno dei repertori discorsivi attraverso i quali la razza – o più specificamente, in questo caso, il razzismo – può essere “detto”: e cioè, non più nel linguaggio “scientifico” della biologia o del diritto, bensì in quello più accettabile della povertà come condizione culturale prima ancora che economica. L’ipotesi della “cultura della povertà” che ho discusso lungamente in precedenza si riferiva chiaramente – se non nel pensiero del suo iniziale propugnatore, in quello dei suoi successori – alla povertà urbana, alla povertà afro-americana, alla povertà concentrata del ghetto. La “disfunzionalità” di quella cultura non ha, evidentemente, un legame diretto con l’identità biologica dei suoi portatori; eppure, nel suo riprodursi ciclico, essa acquista una inesorabilità e una generalizzabilità che si attacca al singolo individuo come una seconda pelle. A differenza dello strato sottostante, questo strato superficiale può essere discusso e analizzato indipendentemente dalla sua relazione con la razza; eppure, queste due superfici si mischiano a tal punto, e in modo così necessario, da diventare indistinguibili. Così, la locuzione “povertà razzializzata” non costituisce solo un modo artificioso di tenere insieme i due attributi, ma allude esattamente alla loro inseparabilità. La razza può essere “detta” – senza scatenare accuse di razzismo – attraverso il linguaggio della classe; in questo senso, se mi si permette il gioco di parole, sarebbe ugualmente possibile parlare di “razza pauperizzata”⁹⁴. Se quindi osserviamo più da vicino il

⁹⁴ Questo discorso vale, ovviamente, solo per gli afro-americani poveri: la condizione specifica della *black middle class* negli Stati Uniti è il risultato di processi di inclusione ed esclusione molto complessi, che non mi è possibile analizzare in questa sede. Mi limiterò, quindi, a osservare che anche in quel caso la “seconda pelle” della classe si sovrappone a quella sottostante dell’identità razziale, permettendo a quegli individui di godere dei privilegi sociali associati alla loro condizione economica; e che tuttavia, anche in questo caso la “prima pelle” non scompare, come dimostrano gli episodi di discriminazione cui quelle persone continuano ad essere esposte. Basti solo, come esempio, la battuta pronunciata da Barack Obama nel corso del dibattito presidenziale del 23 luglio 2007:

modo in cui questo “termine medio” della povertà razzializzata è stato definito all’interno del discorso pubblico su Katrina, troviamo – come anticipato – che il dibattito si è polarizzato tra due grandi ipotesi interpretative, segnalate nel mio campione da due codici diversi (POVERTY CAUSES e SOLUTIONS SOC/POL, e POVERTY CAUSES e SOLUTIONS CULT/INDIV): ovvero, un’interpretazione di matrice “strutturale”, che attribuisce le cause della povertà a forme istituzionalizzate di marginalizzazione sociale e politica, e una lettura al contrario “cultural-individualista”, che definisce la povertà come la conseguenza di comportamenti individuali irresponsabili e quindi immeritevoli.

Va subito detto che è la prima delle due ipotesi, di ispirazione genericamente liberale, a registrare il maggior numero di adesioni: questo discorso, portato avanti in misura assolutamente prevalente sulle pagine del New York Times (e, in misura inferiore, su quelle di USA Today), individua le cause della povertà dei cittadini di New Orleans nelle «underlying power structures, the injustices, the patterns of corruption and the unacknowledged inequalities» (NYT-ED-1b); nello «shameful neglect by all levels of government» (NYT-ED-8b); e in un approccio politico imbevuto di «social darwinism – leaving the poor to fend for themselves when it comes to childhood immunizations, health care for the unemployed and underemployed, or evacuation before an impending disaster» (NYT-L-10a).

Di conseguenza, le soluzioni sono individuate (ancora una volta, soprattutto nelle pagine del New York Times) in una rinnovata enfasi sulle responsabilità del governo nei confronti della popolazione più bisognosa: ovvero, in un maggiore investimento nell’istruzione, nelle politiche abitative, nella creazione di posti di lavoro, e più in generale in quegli *entitlement programs* tagliati in seguito alla riforma del welfare al fine di ridurre il carico fiscale sulle fasce più benestanti della popolazione. Alcuni lettori si spingono fino a citare il precedente di Roosevelt e della Works Progress Administration (NYT-L-6c), o addirittura a invocare un nuovo «Marshall Plan to rebuild all the poor neighborhoods in this country» (NYT-L-12b).

Come già osservato in precedenza, quindi, il dibattito sulla ricostruzione di New Orleans si è esteso a una più generale riconsiderazione delle opportunità e dei limiti di una gestione di tipo solidaristico del rischio sociale (quello più immediato della vulnerabilità ad eventi catastrofici, e quello di lungo termine della vulnerabilità quotidiana a eventi più “normali” quali la perdita del posto di lavoro, la malattia, etc). Alle posizioni progressiste appena tratteggiate si

in risposta a uno studente che gli chiedeva provocatoriamente se fosse «abbastanza autenticamente nero», Obama ha risposto: «You know, when I’m catching a cab in Manhattan in the past, I think I’ve given my credentials».

contrappone, infatti, un discorso uguale e contrario: uguale, nella misura in cui anch'esso imputa alle politiche di welfare degli ultimi anni la responsabilità di quanto avvenuto a New Orleans. E contrario, perchè secondo questa prospettiva non sarebbe stata la sospensione delle principali misure di sostegno alle fasce più svantaggiate della popolazione a causare la loro tragica esposizione alle conseguenze dell'uragano, bensì al contrario il mantenimento di un livello troppo elevato di spesa pubblica nel campo delle politiche sociali, con il suo inevitabile corollario in termini di *welfare dependency* e mancanza di iniziativa individuale. Nella logica cristallina di un lettore di USA Today:

It was the welfare dependency of those who remained in New Orleans that caused their poverty and helplessness. Random incidents of looting by non-convicts were the acts of people without pride or a sense of property. It is no accident that the worst violence and disrespect for property in cities around the world happen in welfare-dependent areas (UT-L-9g).

La dipendenza dal welfare è anzitutto segno di degenerazione morale: essa comporta non solo un mancato apprezzamento del valore della proprietà, nella misura in cui essa non è guadagnata con il duro lavoro, ma anche la mancanza di un minimo senso di decenza e orgoglio personale. E questi difetti del carattere si manifestano, ancora una volta, nel comportamento criminale – in questo caso, una conseguenza diretta e inevitabile di tale inadeguatezza. Come abbiamo già osservato in precedenza, le tre dimensioni (mancata evacuazione, dipendenza dal welfare, comportamento criminale) formano un continuum, segnalando ciascuna e nel loro complesso le conseguenze indesiderabili di una mancanza di autogoverno individuale.

Questa argomentazione ricalca, evidentemente, alcune delle ipotesi fondamentali circa l'esistenza di una "cultura della povertà" all'interno di specifiche aree urbane, al cui interno queste "malattie dello spirito" si diffonderebbero quasi per contagio, favorite – come nel caso di qualunque morbo – dalla concentrazione fisica dei soggetti interessati e dal relativo isolamento dall'esterno. La soluzione, in questo caso, non può consistere ovviamente nella somministrazione di ulteriori agenti patogeni – ovvero, nell'incremento delle misure assistenziali – bensì nell'introduzione di "anticorpi" di varia natura, quando non nel semplice sistema del confino o della quarantena.

Il primo tipo di "anticorpi" consiste in varie misure di natura economica e sociale volte a suscitare, attraverso una forma di governo indiretto e "a distanza", le desiderate trasformazioni del comportamento individuale. In un editoriale intitolato "No longer out of

sight – Chance for an effective war on poverty”, Michael Tanner, direttore della sezione del Cato Institute (un *think-tank* conservatore) dedicata agli studi sul welfare, passa in rassegna alcune di queste misure. È noto che la somministrazione di farmaci antivirali può incrementare la resistenza dell’organismo agli agenti patogeni, innescando un circolo vizioso che paradossalmente rafforza questi ultimi senza tuttavia riuscire a debellarli. In questo caso, una possibile soluzione consiste nella sospensione del farmaco, affinché l’organismo possa rigenerare autonomamente gli anticorpi necessari a difendersi dal contagio:

When it comes to fighting poverty in New Orleans, we’ve spent billions, and accomplished almost nothing. Making this failure even worse, we’ve long known the keys to effectively fighting poverty. The first of these is a quality education [...] New Orleans schools are a dismal failure [...] Yet the state has repeatedly rejected attempts to give students in failing schools more choice. The state has one of the nation's weakest charter-school laws. The legislature has regularly killed proposals for even limited voucher programs [...].

Having children without being married is one of the surest routes into poverty for women and their children [...] Study after study has shown the link between welfare payments and out-of-wedlock birth. Louisiana's welfare policies seem oblivious to this connection. Not only does the state have no cap on benefits for additional children born out of wedlock - a program found to reduce illegitimacy in other states - but the state continues to offer benefits to set teen mothers up in homes of their own, "independent" of their parents.

Of course, jobs are another key to fighting poverty. Unemployment in Louisiana runs above the national average. New Orleans unemployment ran nearly a full percentage point higher than the national rate. Part of this was undoubtedly due to the state's general hostility to business [...]

And, finally, we know that asset accumulation plays a vital role in escaping poverty. Yet many of those most vocal in decrying the poverty of New Orleans, have been in the forefront of blocking President Bush's proposals for allowing workers to save and invest a portion of their Social Security payroll taxes [...]

The poor of New Orleans have been victims twice: of the storm and of the failed welfare state. As we pick up the pieces, let’s not victimize hem a third time. Let’s try fighting poverty in ways that work (WT-ED-9b).

Le misure invocate in questo editoriale disegnano nel loro complesso una tipica ricetta neoliberista di riduzione della spesa di welfare, privatizzazione di alcune funzioni sociali (in particolare, l’educazione), promozione dell’iniziativa economica privata nella creazione dei posti di lavoro, e sostituzione dei fondi pensionistici basati sulla tassazione collettiva con un

sistema di contribuzione volontaria da parte dei singoli lavoratori – ovvero, un principio di individualizzazione della logica assicurativa. È la responsabilizzazione dell'individuo di fronte a diverse opzioni di mercato – la scelta di una scuola privata, l'investimento di parte del proprio stipendio e quindi la promozione della virtù della parsimonia e dell'orientamento al futuro – a permettere quella «rivoluzione interna» (Cruikshank, 1996) necessaria allo sviluppo delle qualità individuali dell'autogoverno e dell'autostima. Le politiche di welfare, infatti, non solo si sono mostrate inefficaci, ma hanno prodotto una generale demoralizzazione dei loro destinatari, ammontando in ultima analisi a una loro paradossale vittimizzazione. In altre parole, questa opzione ultraliberale non consiste in un reale abbandono di qualsiasi progetto di governo del sociale, o in un concreto disinteresse per il problema della povertà: essa si propone al contrario di offrire soluzioni governamentali (ovvero, di “condotta della condotta”) attraverso lo strumento privilegiato della razionalità economica e della logica di mercato.

Di segno leggermente diverso la proposta avanzata da David Brooks sulle pagine del New York Times:

Hurricane Katrina has given us an amazing chance to do something serious about urban poverty. That's because Katrina was a natural disaster that interrupted a social disaster. It separated tens of thousands of poor people from *the run-down, isolated neighborhoods in which they were trapped*. It disrupted the patterns that have led one generation to follow another into poverty. It has created as close to a blank slate as we get in human affairs, and given us a chance to rebuild a city that wasn't working. We need to be realistic about *how much we can actually change human behavior*, but it would be a double tragedy if we didn't take advantage of these unique circumstances to do something that could serve as a spur to antipoverty programs nationwide. The first rule of the rebuilding effort should be: Nothing Like Before. Most of the ambitious and organized people abandoned the inner-city areas of New Orleans long ago, leaving neighborhoods where roughly three-quarters of the people were poor. In those *cultural zones*, many people dropped out of high school, so it seemed normal to drop out of high school. Many teenage girls had babies, so it seemed normal to become a teenage mother. It was hard for men to get stable jobs, so it was not abnormal for them to commit crimes and hop from one relationship to another. Many people lacked marketable social skills, so it was hard for young people to learn these skills from parents, neighbors and peers. If we just put up new buildings and allow the same people to move back into their old neighborhoods, then urban New Orleans will become just as rundown and dysfunctional as before.

That's why the second rule of rebuilding should be: Culturally Integrate. Culturally Integrate. Culturally Integrate. The only chance we have to break the cycle of poverty is to integrate people who lack middle-class skills into neighborhoods with people who possess these skills and who insist on *certain standards of behavior* (NYT-ED-8d, corsivi miei).

In questo caso, gli anticorpi al morbo sociale della *concentrated poverty* sono persone in carne ed ossa, incaricate di portare cellule sane all'interno del corpo malato (un possibile corrispettivo in campo medico sarebbe qui la trasfusione). Brooks insiste esplicitamente sulla necessità di modificare il comportamento degli abitanti di New Orleans, spezzando il circolo vizioso di riproduzione irriflessa di atteggiamenti disfunzionali. All'aura di "normalità" che tali comportamenti assumerebbero all'interno di queste "zone culturali" Brooks contrappone normativamente le qualità tipiche dei cittadini di classe media: in questo senso, la povertà è definita a monte dalla mancanza delle qualità - ovvero, l'«ambizione» e l'«organizzazione» - incarnate da quanti hanno da tempo abbandonato i quartieri a rischio. E a valle, per così dire, la conseguenza di questo deficit morale si manifesta ancora una volta nell'atteggiamento criminale, con un automatismo nel rapporto tra disoccupazione e criminalità («It was hard for men to get stable jobs, so it was not abnormal for them to commit crimes») che appare comprensibile solo all'interno delle ipotesi sulla povertà razzializzata fin qui discusse.

In chiusura, una breve divagazione: il 29 settembre 2005 Charles Murray, l'autore di *Losing Ground* e *The Bell Curve* (vedi capitolo precedente), ha pubblicato sul Wall Street Journal un lungo editoriale intitolato *The Hallmark of the Underclass*. Pur se esterno al mio campione, questo brano merita attenzione perché sintetizza una versione particolarmente netta di alcuni discorsi che abbiamo fin qui analizzato - e in particolare, se si accetta la metafora epidemiologica che ho suggerito, della soluzione "estrema" del confino dei soggetti malati e al di là di qualsiasi possibilità di cura. In relazione alla "riscoperta" della povertà in seguito a Katrina, Murray scrive:

We haven't rediscovered poverty, we have rediscovered the underclass [...] Newspapers and television understandably prefer to feature low-income people who are trying hard -- the middle-aged man working two jobs, the mother worrying about how to get her children into school in a strange city. These people are rightly the objects of an outpouring of help from around the country, but their troubles are relatively easy to resolve. Tell the man where a job is, and he will take it. Tell the mother where a school is, and she will get her children into it. Other images show us the face of the hard problem: those of the looters and thugs, and those of inert women doing

nothing to help themselves or their children. They are the underclass. We in the better parts of town haven't had to deal with the underclass for many years, having successfully erected screens that keep them from troubling us. We no longer have to send our children to school with their children. Except in the most progressive cities, the homeless have been taken off the streets. And most importantly, we have dealt with crime [...]

Criminality is the most extreme manifestation of the unsocialized young male. Another is the proportion of young males who choose not to work. [...] Why has the proportion of unsocialized young males risen so relentlessly? In large part, I would argue, because the proportion of young males who have grown up without fathers has also risen relentlessly. The indicator here is the illegitimacy ratio -- the percentage of live births that occur to single women [...] The black illegitimacy ratio in 2003 was 68% [...] What about all the good news about falling teenage births? About plunging welfare rolls? Both trends are welcome, but neither has anything to do with the proportion of children being born and raised without fathers, and that proportion is the indicator that predicts the size of the underclass in the next generation.

The government hasn't a clue. Versions of every program being proposed in the aftermath of Katrina have been tried before and evaluated. We already know that the programs are mismatched with the characteristics of the underclass. Job training? Unemployment in the underclass is not caused by lack of jobs or of job skills, but by the inability to get up every morning and go to work. A homesteading act? The lack of home ownership is not caused by the inability to save money from meager earnings, but because the concept of thrift is alien. You name it, we've tried it. It doesn't work with the underclass. [...]

In any case, poor people who are not part of the underclass seldom need help to get out of poverty. Despite the exceptions that get the newspaper ink, the statistical reality is that people who get into the American job market and stay there seldom remain poor unless they do something self-destructive. And behaving self-destructively is the hallmark of the underclass (Wall Street Journal, 29/9/2005, p. A18).

Murray ha le idee chiare: la tragedia di New Orleans non ha nulla a che fare con l'uragano e a dirla tutta neanche con la povertà (intesa come condizione strutturale). Quello che è successo a New Orleans ha a che fare con il comportamento individuale dei membri dell'*underclass*. Murray si preoccupa di supportare il proprio discorso con una serie di statistiche (qui non riportate) sui tassi di incarcerazione, di disoccupazione e di illeggimità. È interessante notare che nessuna di queste statistiche si riferisce nello specifico alla città di New Orleans: sono tutti dati di livello nazionale. Se Murray può risparmiarsi la fatica di analizzare la peculiare conformazione socio-razziale di New Orleans, è perché dal suo punto di vista non ce n'è

bisogno: l'*underclass* è la stessa in tutto il paese, ed è identificata da due semplici fattori – razza e classe. Le percentuali di cui Murray si occupa sono tutte relative al *black* unemployment e alla *black* illegitimacy ratio (mentre nel caso delle statistiche sull'incarcerazione, la sproporzionata sovrarappresentazione degli afro-americani in tutte le misure di correzione è forse così evidente da non meritare una menzione specifica). Non c'è dubbio, quindi, che le ipotesi di cui Murray parla possano riflettere anche il caso della popolazione di New Orleans: sono neri, poveri, e tanto basta.

Del resto, anche il “noi” continuamente evocato non ha bisogno di spiegazioni: “noi” siamo quelli che hanno combattuto la minaccia dell'*underclass* – blindandoci nei quartieri fortificati, assicurandoci che i “nostri” figli non si mischiassero con i “loro”, portando guerra alla criminalità di strada. Ed è a “noi” che Murray spiega, con paterna pazienza, il fallimento di tutti i programmi sociali (e persino della loro riduzione), e la menzogna dei miti progressisti. Perché il problema dell'*underclass* è un problema di carattere, ed è inutile predisporre politiche che aumentino, per esempio, l'occupazione o la possibilità per le famiglie di acquistare una casa, nella misura in cui i destinatari di tali misure mancano della minima capacità di autogoverno necessaria ad alzarsi la mattina per andare al lavoro, o a mettere da parte una porzione del proprio salario. Al punto che alla fine dell'editoriale restiamo con l'interrogativo: cosa propone quindi Murray, non solo o non tanto per le vittime di Katrina, ma più in generale per l'*underclass* che esse rappresentano – o meglio, sono?

Possiamo trovare la risposta a questa domanda in *The Underclass Revisited* (1999), una pubblicazione di Murray finanziata dal *think-tank* conservatore American Enterprise Institute. In questo breve lavoro, Murray spiega in dettaglio molte delle riflessioni in seguito sintetizzate nell'editoriale, ripercorrendo con l'aiuto delle tre consuete statistiche (criminalità, occupazione e illegittimità) la storia dell'*underclass* americana tra il 1954 e il 1997. Sei anni prima di Katrina, Murray riteneva che la società americana fosse riuscita a tenere almeno momentaneamente sotto controllo la minaccia rappresentata dall'*underclass* – tanto da poterla trascurare. E questo soprattutto grazie alla creazione di «various tacit forms of territorial demarcation that staked out our turf» (p. 31), e alla politica più vecchia del mondo: «Lock'em up, as we have done in unprecedented numbers».

Purtroppo, tuttavia, Murray non è sicuro di quanto a lungo queste mura di protezione possano tenere: esistono infatti «*cultural spillovers*», infiltrazioni culturali che dalla *urban black culture* (e in particolare, la cultura hip hop) stanno contagiando anche la cultura mainstream, attraendo in particolare un numero crescente di adolescenti bianchi (pp. 33-34). Le sorti

dell'*underclass*, e quindi le speranze di mantenere l'ordine sociale in America, dipendono dalla traiettoria futura dei tassi di illegittimità della popolazione bianca. La buona notizia è che «the size of the underclass is stabilizing, meaning that we can keep this up indefinitely. It requires only that we set aside moral considerations and accept that the huge growth of the underclass since 1960 cannot now be reversed» (p. 36).

La risposta all'interrogativo con cui ci lasciava l'editoriale è quindi in queste parole: lasciare questa popolazione a se stessa, abbandonare la pretesa filantropica di poter migliorare la sua condizione. Purtroppo, scrive Murray, l'illuminato procedere di questa consapevolezza è ostacolato dal parallelo movimento della società nel suo complesso verso un *modus vivendi* che egli chiama (da *libertarian*) una «*custodial democracy*», ovvero una democrazia che continua a ritenere di doversi prendere cura dei propri membri. La conclusione è drammatica e pomposa:

[N]o matter how well the *modus vivendi* works, we cannot forever avoid recognizing that something fundamental has changed about America's conception of itself. America's uniqueness as a nation has derived from the premise – an idealistic one, but no less important for being so – that every citizen is capable of self-government in both the political and personal senses of the term [...] [A]t some point we must accept that we are no longer living the idea that became America (*ivi*, p. 37).

L'oscuro *spillover* si è trasformato in alluvione e ha contagiato il cuore dell'America.

3. Alterità

Come dovrebbe risultare chiaro da quanto osservato finora, la “riscoperta” della povertà razzializzata in America non ha prodotto univocamente empatia e spirito di immedesimazione nei confronti delle vittime della tragedia. Se ciò da cui milioni di spettatori non hanno potuto distogliere lo sguardo era un’“altra America” a lungo invisibile e trascurata, il discorso pubblico si è incaricato di definire in cosa consistesse esattamente questa alterità; in altre parole, l’«evento discorsivo» Katrina ha costituito un’occasione di definizione di precisi confini simbolici preposti al mantenimento di una peculiare forma di distanza sociale. Questa produzione di alterità si è realizzata attraverso canali diversi: non solo nei discorsi che hanno

più esplicitamente biasimato le vittime dell'uragano, ma anche – in modo più sottile – nel vocabolario utilizzato da quanti hanno cercato al contrario di manifestare empatia e compassione per gli abitanti di New Orleans. E questi confini discorsivi hanno spesso delimitato territori concreti, contrapponendo come visto il caos dell'*inner city* all'ordinata sicurezza dei *suburbs*, lo spirito di iniziativa di varie regioni dello spazio americano alla corruzione e decadenza della città di New Orleans.

In questa ultima sezione mi propongo di indagare in che modo le ipotesi su responsabilità individuale e povertà razzializzata analizzate finora convergano nel produrre una precisa forma di *othering* simbolico e spaziale.

3.1 “Our Homegrown Third World” (Los Angeles Times, 7/9/2005)

All'interno del mio campione, le principali forme di *othering* delle vittime di Katrina (individuate dal codice VICTIMS AS OTHER) ruotano intorno a tre assi principali: l'uso del termine “rifugiati”, la descrizione delle immagini provenienti da New Orleans come immagini “da terzo mondo”, e il crollo della “*thin veneer of civilization*”, ovvero l'ipotetico ritorno della città devastata a uno stato di caos e barbarie primitiva. I primi due vocabolari sono affini, nella misura in cui lo status di rifugiati si riferisce solitamente a persone provenienti dalle zone meno “svilupgate” del globo: queste due forme di *othering* si dispiegano cioè lungo coordinate spaziali, ammontando nel loro complesso a una simbolica estromissione delle vittime dell'uragano dal territorio comune della cittadinanza americana. L'idea di un ritorno allo stato di natura hobbesiano allude al contrario a una distanza di natura temporale: in questo caso, la devastazione prodotta dall'uragano avrebbe fatto *tabula rasa* non solo degli artefatti materiali della civiltà umana, ma anche di una serie di conquiste morali, restituendo i residenti della città alla libera espressione dei propri istinti più primitivi ed animaleschi.

La distribuzione di queste tre principali forme del discorso all'interno delle varie fonti è schematizzata nella tabella qui sotto:

	NYT	UT	WSJ	WT
“Refugees”	10	3	5	4
“Third World”	4	4	2	1
“Primitiveness”	1	0	0	8

Nel descrivere le vittime di Katrina, e in particolare quelle costrette a lasciare le proprie case e a cercare riparo altrove, il termine “rifugiati [*refugees*]” è stato spesso utilizzato in modo pressoché intercambiabile con il termine “evacuati [*evacuees*]”. E tuttavia, la scelta dell’uno o dell’altro termine non è del tutto neutrale, e l’anomalia del chiamare migliaia di cittadini americani “rifugiati” – ovvero, semplicemente non cittadini – non è certo passata inosservata. Il termine è, ovviamente, del tutto scorretto da un punto di vista formale: in base alla Convenzione di Ginevra del 1951, infatti, un rifugiato è colui che:

temendo a ragione di essere perseguitato per motivi di razza, religione, nazionalità, appartenenza ad un determinato gruppo sociale o per le sue opinioni politiche, *si trova fuori del Paese di cui è cittadino e non può o non vuole, a causa di questo timore, avvalersi della protezione di questo Paese*: oppure che, *non avendo la cittadinanza e trovandosi fuori del Paese in cui aveva residenza abituale* a seguito di tali avvenimenti, non può o non vuole tornarvi per il timore di cui sopra (corsivi miei).

La caratteristica distintiva del rifugiato è quella di trovarsi al di fuori del proprio paese di appartenenza: definire le vittime di Katrina rifugiati significava quindi equipararle alle masse di disperati in fuga dai regimi politici dittatoriali e in cerca di rifugio negli Stati Uniti. In un articolo del New York Times dedicato alla questione (*Katrina Words*, 18 settembre 2005) William Safire ha candidamente (e correttamente, a mio parere) imputato l’uso del termine alla somiglianza delle persone ritratte nei media, immerse in acque fetide o ammassate in centri di raccolta, con le immagini di derelizione e abbandono proveniente dalle zone più remote del pianeta: immagini chiaramente codificate in termini razziali e di classe, che sollevano ancora una volta la problematica questione della rinnovata visibilità della povertà razzializzata nel cuore dell’America benestante. Lo stupore, o persino l’indignazione, alla vista delle condizioni di vita di parte della popolazione americana si è tradotta così – spesso in modo irriflesso – in una sorta di diniego, in un distanziamento simbolico da una realtà talmente “altra” da essere collocata in un “altrove” spaziale. La somiglianza tra i centri di raccolta dei superstiti e i campi profughi disseminati nelle periferie del pianeta è stata colta con particolare crudezza dall’ex first lady Laura Bush nel corso di una visita all’Astrodome (Houston, Texas) il 5 settembre 2005:

Ciò che sento dire, che fa quasi spavento, è che vogliono tutti rimanere in Texas. Sono tutti così colpiti dall'ospitalità. E molte delle persone che sono qui nello stadio, sai, erano comunque svantaggiate [*underprivileged*], quindi questa sistemazione va molto bene per loro (Laura Bush, 5/9/2005).

L'idea che la sofferenza di quanti erano già svantaggiati sia in qualche modo più blanda e accettabile di quella provata da coloro che hanno perso tutto da un momento all'altro gioca, e ha sempre giocato, un ruolo decisivo nel discriminare tra vittime "meritevoli" e "immeritevoli" dell'assistenza pubblica. Nel primo capitolo, discutendo degli sviluppi del welfare state nei primi anni di vita della nazione americana, abbiamo visto come l'assistenza federale in caso di disastro sarebbe stata riservata a quanti avessero sofferto di una "povertà eccezionale", mentre la povertà ordinaria rendeva in qualche modo le vittime meno meritevoli di riparazione. La signora Bush vedeva tra le baracche del Ninth Ward dove molte di quelle persone abitavano in precedenza e la distesa disordinata di letti e indumenti che copriva il pavimento dell'Astrodome poca differenza, se non addirittura una possibilità di miglioramento della propria condizione per quanti erano stati deportati in Texas; da qui, ritenere che per queste persone non valesse nemmeno la pena tornare alle condizioni di vita precedenti (come abbiamo visto a proposito dei progetti di ricostruzione) il passo è evidentemente molto breve. Il reverendo Jesse Jackson durante un'analoga visita all'Astrodome durante quello stesso 5 settembre ha tacciato di razzismo l'analogia tra sfollati e rifugiati; e lo stesso George W. Bush il 6 settembre accoglierà le critiche, dichiarando «Le persone di cui stiamo parlando non sono rifugiati. Sono americani e hanno bisogno dell'aiuto, dell'amore e della compassione dei nostri concittadini»⁹⁵. A seguito di questa diatriba, molti media decideranno di non usare più il termine "rifugiati" (tra i quali il Washington Post, la CNN e NPR), mentre altri persevereranno nell'uso dell'appellativo. Tra questi ultimi figura, accanto all'agenzia di stampa Associated Press, anche il New York Times, il che spiega la frequenza di questo termine nelle pagine del quotidiano comprese nel mio campione.

Ma questa battaglia non si è giocata solo sul piano puramente discorsivo, o mediatico: alcuni hanno invocato il riconoscimento agli sfollati dello status di rifugiati, poiché questo avrebbe permesso loro di godere di un'assistenza più duratura e ispirata a un modello complessivo di *resettlement* piuttosto che a una temporanea gestione emergenziale dei bisogni dell'ultima ora⁹⁶. Altri ancora (come l'American Society of International Law) hanno invocato per le vittime il

⁹⁵ Cit. in J. Noveck, *The use of the word "refugee" touches a nerve*, «The Seattle Times», 7/9/2005.

⁹⁶ S. Dewan, *Call them "refugees", if it gets the job done*, «The New York Times», 14/5/2006.

riconoscimento – il più corretto da un punto di vista giuridico – dello status di profughi interni [*Internally Displaced Persons*], e la conseguente applicazione delle Linee guida del 1998 (le quali tuttavia non sono vincolanti dal punto di vista del diritto internazionale)⁹⁷.

Ovviamente, nessuno di questi dispositivi giuridici è stato infine applicato, e l'etichetta di "rifugiati" ha svolto la sola funzione di privare simbolicamente alcuni americani del loro status di cittadinanza senza riconoscere loro i diritti garantiti dalla comunità internazionale ai rifugiati o ai profughi interni. Il dibattito relativo alla denominazione da adottare, tuttavia, posto com'era a cavallo tra linguaggio quotidiano e discorso giuridico, permette di ricostruire il concreto gioco reciproco tra discorso e forme giuridiche, attribuzione di diritti e riconoscimento di responsabilità, meritevolezza individuale e limiti dell'intervento politico⁹⁸.

Sullo sfondo di questa controversia aleggia, come è evidente, il fantasma di un'alterità ulteriore, quella che caratterizza le vittime bisognose, disperate e prive di una qualsiasi *agency* autonoma che popolano il cosiddetto "terzo mondo". Nella maggior parte dei casi, il riferimento al "terzo mondo" annidato nel cuore degli Stati Uniti svolge una funzione di denuncia, ed esprime lo sconcerto di lettori e opinionisti di fronte all'evidente negligenza da parte della leadership politica di uno dei paesi più ricchi dell'Occidente capitalistico nei confronti dei bisogni della propria popolazione. E tuttavia, al di là delle intenzioni dei singoli partecipanti al dibattito, l'evocazione dell'immaginario relativo al terzo mondo produce anche inmancabilmente un effetto di distanziamento, di identificazione di un altro da sé.

Come hanno fatto notare Said (1978) e Spivak (1985), la produzione discorsiva – nel loro caso, principalmente letteraria – dell'"Altro" coloniale corrisponde a un processo di «"worlding" of what is now called "the Third World"» (Spivak, 1985, p. 243): lungi dal costituire una mera rappresentazione di realtà "esotiche" estranee alla cultura occidentale, queste descrizioni *producono* quelle stesse realtà come altro da sé, definendo e ridefinendo i confini tra un "dentro" e un "fuori", tra "noi" e "loro". Nel nostro caso, la produzione di un "terzo mondo" interno al territorio statunitense non prelude necessariamente al tipo di dominio esemplificato dall'imperialismo occidentale ottocentesco nei confronti dei propri "altri" (ciò cui fanno riferimento Spivak e Said), bensì – come vedremo meglio tra poco – alla

⁹⁷ Cfr. <http://www.asil.org/insights050921.cfm>.

⁹⁸ Nel suo studio sugli "eventi critici" che hanno accompagnato la storia dell'India, e con particolare riferimento al disastro di Bhopal, Veena Das (1995) mostra come il modo in cui il discorso giuridico declina la sofferenza delle vittime di eventi catastrofici sia carico di conseguenze in termini di legittimazione dell'ordine sociale: è stata questa lettura a suggerirmi la rilevanza dell'opposizione rifugiati/evacuati per la mia analisi.

possibilità di operare una forma di differenziazione delle arti di governo “liberali” (vedi sopra, Valverde, 1996; Rose, 1999).

L'*othering* di parte della popolazione americana che ha fatto seguito al passaggio di Katrina costituirebbe così un esempio di ciò che è stato definito, in altro contesto, un «*third-worlding at home*» (Koptiuch, 1997), ovvero la ridefinizione di un confine al tempo stesso simbolico e spaziale non più e non solo rispetto a un esterno geograficamente distante, ma anche in relazione all'interno di uno stesso territorio nazionale. Leggiamo alcuni di questi passaggi:

What I've read about only in third-world countries -- hunger, rape, looting and death -- is now happening in my former home (NYT-L-3a).

Viewers could watch diabetics go into insulin shock on national television, and you could see babies with the pale, vacant look of hunger that we're more used to seeing in dispatches from the third world. You could see their mothers, dirty and hungry themselves, weeping (NYT-ED-5c).

[T]he heartbreaking pictures coming out of the city Thursday [...] were reminiscent of Third World refugee camps (UT-ED-2d).

The pictures of thousands of homeless black Americans looking like Third World victims of an earthquake or a coup were particularly shocking to viewers who believed that the United States offered its people a level playing field (UT-ED-8b).

So I, like many others across the world, could not believe my eyes upon seeing what Katrina left in its wake. Was this really America? Or a scene from the tsunami tragedy playing out in my head? (UT-ED-15b).

It is hard to believe that the scenes from New Orleans, and the other cities of Louisiana, Alabama and Mississippi devastated by hurricane Katrina, are actually right here in the United States. It is as though centuries of civilization have been washed from the face of the Gulf Coast - buildings, infrastructure, power generation, gone in a matter of hours (WT-ED-8b).

Nature has played the role of leveler, though, as Canetti suggests, such arbitrary leveling is a transient thing: Disparities, whether of prospect, luck, opportunity or behavior, tend quickly to return. Yet these disparities have not been as evident among those who fled as they have among those who stayed. Some of those who remained on the scene of the disaster have offered us a

disconcerting form of civic theater: And as one has watched this theater, one has recoiled from the actors' visible retreat into a primitive state.

I must make clear, here, that there are two dimensions to the primitiveness to which I refer. The first is of a circumstantial kind, for which the hapless residents left behind in New Orleans bear no blame. For all our nanotech wonders and Star Wars lasers, our computers and great big cars, a major city and a substantial population were reduced, within hours, to Third World circumstances: there is little food, little cash, scarce potable water. There are no flushing toilets. A barter economy has returned. Physical strength has suddenly become more important than knowledge, or education. Everything smells (WSJ-ED-2e).

Come si può osservare in questi passaggi, l'attribuzione di alterità associata alle immagini "da terzo mondo" confina spesso con quella che ho considerato analiticamente una terza dimensione dell'*othering*, quella legata a un ipotetico ritorno allo stato di natura, alla caduta in uno stadio di barbarie primitiva – il che non deve sorprenderci, se consideriamo come la produzione di un "altro" spaziale abbia regolarmente coinciso, nell'ideologia del progresso tipica della modernità occidentale, con la produzione di un altro "temporale". In questo senso, la barbarie degli abitanti di New Orleans rimasti in città dopo il passaggio dell'uragano si manifesterebbe soprattutto nel comportamento criminale. L'ultimo dei brani sopra citati descrive una dimensione ulteriore della "primitiveness" che aveva attribuito anzitutto alla "situazione da terzo mondo" prodotta, in modo "circostanziale", dal passaggio di Katrina – e segnalata, si noti bene, dall'insuperabile alterità segnalata dalla percezione degli odori⁹⁹:

Consternation, of course, is an appropriate response to the other primitive dimension that one has witnessed in New Orleans -- and which, perversely, has provided some of the defining images of Hurricane Katrina's aftermath.

Looters have emerged, as if from some dark corner of the civic soul. They have emerged -- with seemingly brazen inevitability -- to take, to tarnish, *to turn our sympathy into rage, our compassion into gloom.*

The looting has not been a matter -- at some level defensible -- of hungry hordes snatching at food that does not belong to them. People have taken things for which they could not have had immediate and pressing need -- dishwashers, sporting goods, car parts, fancy clothes -- in some sort of nihilistic fetishization of material objects.

⁹⁹ Sull'importanza degli odori (e l'evoluzione dell'olfatto) nell'attribuzione di differenze sociali e nella produzione di distanza e alterità si veda il classico lavoro di Corbin (1982).

There has been a descent so clear into indecency that one must address it as pressingly as the breakdown of the city's levees. It is as if the moral and civic "levees," too, were overwhelmed by the torrent. Once the waters have receded, New Orleans will face a task that will test our national mettle. A part of that task will be to ask why so many stooped so low as the waters rose so high (WSJ-ED-2e, corsivi miei).

L'indignazione dell'editorialista del Wall Street Journal non costituisce, come dovrebbe ormai essere chiaro, un caso isolato. È stato in particolare il Washington Times – come si ricorderà, il quotidiano che più ha contribuito, nel mio campione, alla definizione di una irriducibile *otherness* degli abitanti di New Orleans – a insistere sulla degenerazione morale prodotta (o forse, sarebbe più corretto dire, rivelata) dal crollo dell'ordine sociale nella città allagata:

The graphic scenes of devastation wrought by Hurricane Katrina have been followed by heart-wrenching tableaux of human misery and, most lately, of a descent, in the case of New Orleans, into the depths of anarchy and human depravity. Like Dante and his guide, Virgil, treading through the circles of hell, we are transfixed by the spectacle of unbridled passions (WT-L-3b).

New Orleans descended into anarchy. All the looting and the roving bands of thugs shooting at emergency personnel the city reminded me of the brutal island paradise depicted in "Lord of the Flies." I'm embarrassed for our country and I'm ashamed to have these images broadcast to the world (WT-L-6c).

Some of the displaced are more traumatized than others; many of them already were living in squalid housing and violent communities, and then had to face more squalor and more violence in the very places where they sought refuge. Some of them turned that ugliness into still more brutality (WT-ED-9a).

The thin veneer separating civilization and chaos, which we earlier worried might collapse in the absence of swift action, has collapsed. New Orleans Mayor Ray Nagin has suspended his police department's search-and-rescue operations to struggle with looters. Health-care centers remain under siege. The evacuation of thousands of refugees from the squalor and stink of the Superdome, inexcusably delayed, was delayed further when someone fired on a military helicopter. A National Guardsman was shot outside the arena. A Mississippi man murdered his own sister over a bag of ice. Rotting bodies float free above submerged streets and crying children haven't eaten in days. Their parents plead from rooftops for rescue, and survivors of the flood line the

freeways by the thousands, stumbling in the sweltering heat with no food, no water and no place to go. If this is not hell, it is close to it.

This horror will not subside with the flood. The government must treat the battlefield of Katrina as it would any other field of engagement: Protect and provide for the innocent and eliminate the enemy, and do it now, before we lose New Orleans. Send the 40,000 troops Gov. Kathleen Blanco has requested. If looters fire on the troops, the troops should answer with suppressing fire (WT-ED-2b).

Le due dimensioni (l'*helplessness* tipica delle popolazioni del Terzo Mondo, e la barbarie dei criminali) procedono di pari passo, eppure sono chiaramente distinte: e come abbiamo già visto, da questa distinzione discendono due modalità di risposta individuale e politica profondamente diverse. Come scriveva l'editorialista del Wall Street Journal, la seconda dimensione di questa primitività, quella associata alla depravazione criminale, trasforma «la simpatia in rabbia, la compassione in buio sconforto [*gloom*]». E la risposta politica deve differenziarsi di conseguenza, come invocato nell'ultimo passaggio: essa deve orientarsi alla protezione degli innocenti da una parte, e all'eliminazione dei nemici dall'altra.

Entrambe le posizioni soggettive attribuite alle vittime di Katrina recano il marchio dell'alterità: in un caso, nella forma di una totale mancanza di *agency*, nell'assoluta disperazione e dipendenza dall'esterno (proprio come le vittime delle carestie o delle guerre fratricide che piagano il continente africano); nell'altro, nella forma di un'*agency* sbagliata, perversa, al limite disumana. È in questo senso che la produzione di alterità associata alle vittime di Katrina, la particolare forma di *worlding* che ha definito l'esistenza di un "terzo mondo" interno al territorio degli Stati Uniti, ha presieduto a una differenziazione delle forme di governo della popolazione. In nessuno dei due casi alle vittime è riconosciuta quella capacità di autogoverno che costituisce la cifra fondamentale di una cittadinanza responsabile; nel primo caso, quindi, l'intervento sarà di tipo protettivo, paternalistico, assistenziale (e quindi, nella mia ipotesi, disciplinare, anche se questo non può essere dedotto con chiarezza dai passaggi in questione); nel secondo caso, al contrario, la risposta sarà ferrea, punitiva, al limite orientata all'eliminazione fisica (come avevamo già visto prima, tanto in relazione alla *threatening authority* invocata da alcuni come unico argine alla depravazione individuale, quanto nell'ipotesi del confino suggerita da Murray per l'immeritevole *underclass*).

Un ultimo aspetto che vale la pena sottolineare è un'ulteriore dimensione di questo *othering*, la cui natura spaziale – oltre che simbolica – appare in modo ancora più evidente. Mi riferisco alla descrizione dell'intera città di New Orleans come qualcosa di "altro", di irriducibilmente

diverso dal resto d'America; e si tratta di un'alterità che attraversa tanto i riferimenti più positivi e nostalgici alla città (individuati nel mio campione dal codice NOLA/SOUTH +), quanto quelli più critici e distanti (identificati dal codice NOLA/SOUTH -). A costituire il fascino di New Orleans, giustificando il suo carattere di unicità nel panorama statunitense, sono infatti alcuni caratteri che la rendono, per così dire, “esotica” e speciale: New Orleans rappresenta nell'immaginario statunitense una fuga dalle rigide responsabilità della vita quotidiana, una breve parentesi (per i turisti americani e stranieri) di abbandono ai piaceri dei sensi, un continuo carnevale di eccessi regolati e di perdizione lecita¹⁰⁰. Patria del jazz, dei vizi di gola, del gioco e della prostituzione, New Orleans è la città che, in una celebre espressione attribuita da alcuni a Mark Twain, «*care forgot*» [è stata dimenticata dalle preoccupazioni]. L'ambivalenza di questa gioiosa noncuranza e facile permissivismo è espressa nel ribaltamento di questa formula in un gioco di parole piuttosto frequente: per esempio, nel riferimento a «our great iconic city, so graceful, livable, insular, self-delighted, eccentric, the one New Orleanians always said, with a wink, that care forgot and that sometimes, it might seem, forgot to care [si dimentica di preoccuparsi]» (NYT-ED-4b).

Uno dei motivi di *blaming* nei confronti della città di New Orleans risiede infatti in quello stesso carattere di incoscienza e liberatoria irresponsabilità che in condizioni normali attrae orde di visitatori da ogni angolo d'America. Il *gambling* (scommessa, gioco d'azzardo), da attrazione tra le tante nella città dei casinò e dei giochi proibiti diventa attitudine culturale di un'intera regione; al punto che la stessa topografia cittadina diventa sintomo di un atteggiamento di fatalismo e di irresponsabile sfida alle forze della natura, e (come visto) la stessa opportunità di ricostruirla com'era appare un atto irresponsabile:

Wedged in a bowl between the Mississippi River and Lake Pontchartrain, its topography is as improbable as its lifestyle was lush. Like that other famously sinking city, Venice, New Orleans was created in defiance of the forces of nature [...] Will rebuilding New Orleans in its exact former shape really be the most intelligent way to go? (WT-ED-8b).

¹⁰⁰ Chiunque sia stato a New Orleans conosce perfettamente l'atmosfera di allegra degenerazione che anima il French Quarter e la celeberrima Bourbon Street: l'intera promozione turistica della città ruota intorno a questa immagine godereccia e peccaminosa. Quando sono andata a New Orleans, per un problema di ritardo dei voli e di traffico stradale ho raggiunto il mio albergo (in pieno centro) intorno alle due di mattina. Bourbon Street era un tripudio di luci e suoni, affollata all'inverosimile di turisti alticci, se non ubrachi: la strada è punteggiata di club di musica jazz (e non solo), bar aperti tutta la notte, e locali di *peep show*. La folla era tale che era difficile camminare senza inciampare in qualche altro pedone; non si trattava di un'occasione particolare, ma – come ho scoperto le notti successive – della “normalità” turistica di New Orleans. Aggiungo l'aggettivo “turistica” perché, come ho già accennato, a pochi isolati da questo enorme parco divertimenti a cielo aperto si stendeva uno scenario affatto diverso di desolazione e povertà.

Don't rebuild it as a clone of the old city. Don't rebuild in areas below sea level or in flood plains. Save the wreckage as a monument to human foolishness [...] just don't revisit the foolishness of the past (NYT-L-11c).

Più in generale, il fatalismo e la predisposizione a tentare la sorte (piuttosto che pianificare attentamente il futuro) tipiche del gioco d'azzardo segnalano una più generale mancanza di responsabilità, carica di conseguenze in termini di *preparedness* e vulnerabilità al disastro. Come abbiamo già visto, infatti:

I am sure that a little less time and money spent on lottery tickets and gambling boats and a little more spent on planning and preparing for an event that every citizen of New Orleans knew would happen some day could have saved some lives. Wake up! You cannot put your life and the lives of those you love totally in the hands of others (UT-L-14b).

E ancora:

New Orleans [...] is the birthplace of jazz and one of America's favorite playgrounds. It plays by its own set of rules. And one of those rules seems to be that it loves to test fate (UT-ED-30a).

[P]erhaps low-lying, self-indulgent New Orleans understood its losing bargain with a devil's fate (WSJ-ED-2c).

[W]hat New Orleans residents may finally get out of last week's disaster is that the jig is up, the crazy contradictions of their city have reached an end point [...]the city's wish-fed gamble against the odds has come a cropper, a bet that no sensible government would be willing to make again with even higher stakes (WSJ-ED-7d).

Geoffrey Clark (2002) ha analizzato le complesse relazioni tra rischio, scommesse e logica assicurativa in relazione alla storia delle assicurazioni sulla vita in Inghilterra: benchè nate come una forma lecita di scommessa sulle probabilità di vita di singoli individui, le assicurazioni sulla vita hanno progressivamente abbandonato tale logica speculativa a favore di una logica di investimento legata ai possibili vantaggi di fruizione futura del capitale accumulato, ovvero in base ai principi propri della razionalità economica liberale. Analogamente, O'Malley (2002) descrive il modo in cui il passaggio del Life Insurance Act del

1774 – meglio noto come Gambling Act – abbia fermamente condannato il *gambling* in quanto attività immorale, accusata di stimolare nelle classi inferiori un atteggiamento di pigrizia e depravazione (p. 99). In questo senso, il *thrift* (lo spirito di parsimonia manifestato nel risparmio e nella razionale pianificazione del futuro) sarebbe stato definito, in contrapposizione al *gambling*, come qualità morale fondamentale nella produzione dei soggetti governabili dell'età vittoriana.

Queste osservazioni sono utili per comprendere il significato simbolico assunto dalla propensione alla scommessa, al gioco e all'improvvisazione (non dimentichiamo che il jazz è improvvisazione!) nella condanna morale di New Orleans: anche in questo caso, infatti, il fatalismo e la spregiudicatezza tipiche del gioco d'azzardo appaiono sintomi di una più generale indisponibilità a farsi carico in modo responsabile delle proprie scelte.

In particolare, la noncuranza della città di New Orleans appare tanto più sospetta quanto più essa sembra tradire, in realtà, un passivo spirito di dipendenza dal governo federale. Come abbiamo visto in precedenza, la corruzione e l'inefficienza dell'amministrazione locale sono state da più parti considerate una manifestazione di scarsa autonomia e di eccessivo affidamento sul supporto proveniente da Washington; e questo appare ancora una volta coerente con un atteggiamento nei confronti della vita tipicamente "New-Orleanians". Per esempio:

The unwillingness of the states that border the Gulf of Mexico to realistically characterize the weather threats they face, to develop realistic plans to deal with the threats, to pay for impenetrable dikes and robust drainage systems, to develop and enforce sensible building codes and to pay for recovery efforts has to take much of the blame [...] Obviously, New Orleans and Louisiana weren't prepared to do that and have now *paid the price for their complacency* [...] *Waiting for the feds to do it all and get it all right is like waiting for Godot. It ain't going to happen.*

I think the time has come for the feds to demand that the Gulf states act to protect themselves against high tides, storm surges, flooding and poor building design and construction before we all go bankrupt. When cities and states make bad choices and do not live up to their local responsibilities, I fail to see why the rest of us must foot the bill (WT-L-8a, corsivi miei).

A screaming match three years ago concerned a House bill to charge market-based flood insurance premiums to homeowners who filed frequent claims. Louisiana Rep. Billy Tauzin (since retired) denounced the bill as "an assault on the culture of South Louisiana." He was right [...] Back in 1968, Washington was already in despair at what it had wrought and got into the flood insurance

business as a way to make property owners finally bear the cost of their own recurrent bailouts. It didn't help. The money flowing to flood victims through all channels has grown geometrically, subsidizing ever more risk-taking. Legion are the tales of homeowners who, over a few years, collected payments several times the worth of their houses. Homes not only are replaced but are built bigger and more ornate each time [...] Modern New Orleans was the ultimate expression of this high-rolling dynamic. In 2000, an unnamed city official succinctly explained the city's hurricane strategy to the trade publication Risk & Insurance: "We are below sea level and we do get floods sometimes, but it's not a real serious problem. You can still purchase flood insurance" (WSJ-ED-7d).

In quest'ultimo brano, il problema della *dependency* assume connotati affatto peculiari. Nel capitolo precedente ho suggerito l'opportunità di considerare la *less eligibility*, intesa come regola aurea dello sviluppo del sistema di welfare, come una razionalità affine a quella del *moral hazard*, inteso a sua volta come limite intrinseco della logica assicurativa più in generale. Proprio come la generosità "a titolo gratuito" del sistema di assistenza pubblico rischia di produrre un senso di passiva dipendenza nei suoi destinatari, così la garanzia economica offerta dal sistema assicurativo (in questo caso, il piano federale di assicurazione contro le alluvioni) rischia di scoraggiare un atteggiamento attivo di autotutela dal pericolo nei suoi beneficiari. La disponibilità dei fondi federali di ri-assicurazione garantiti dal National Flood Insurance Program avrebbe in questo senso scoraggiato le autorità della Louisiana dalla predisposizione di un piano autonomo di risposta all'eventualità di un evento catastrofico: e ancora una volta, questo appare coerente con l'atteggiamento di sufficienza (*complacency*) tipico della cultura della Louisiana – al punto da scatenare una ferma reazione di protesta a qualunque proposta di innalzamento dei premi che responsabilizzasse economicamente i proprietari di case.

E infine (c'era da aspettarselo) l'ultimo elemento di presa di distanza nei confronti di New Orleans rappresentato nel mio campione ha a che fare con la piaga criminale: gli elevati tassi di criminalità della città (prima e durante Katrina) costituiscono un *leit-motif* assolutamente ricorrente all'interno del dibattito. La degenerazione della *Big Easy* - «as we call it, because she treats morality and immorality as equals» (WT-ED-9a)¹⁰¹ –, la stessa confusione di lecito e illecito che cattura e affascina i visitatori occasionali, manifesta il suo volto brutale nella

¹⁰¹ Le origini del soprannome *Big Easy* sono dibattute: vale la pena notare che, secondo alcune interpretazioni, esso fu coniato agli inizi del XX secolo in riferimento alla facilità di trovare lavoro in città per i lavoratori e musicisti afro-americani, a differenza di quanto avveniva nel resto del Sud segregato. L'appellativo sarebbe poi stato rielaborato nel suo significato attuale all'interno di alcuni sforzi di promozione turistica della città.

persistenza di un problema criminale troppo a lungo trascurato, o meglio affrontato come sempre in modo disorganizzato, inefficace e compiacente. Un esempio tra tutti:

I grew up in Baton Rouge, La., and still live in the area. We've always heard the saying, "New Orleans is a fun place to visit -- but you wouldn't want to live there." When my four children were growing up, I took them to Mardi Gras, but only in the smaller Louisiana communities. When asked why, I always replied, "My children can go to New Orleans for Mardi Gras when they are old enough to carry their own gun." (UT-L-20a).

Con il profilarsi dell'ombra minacciosa della criminalità, il cerchio del processo di "alterizzazione" si chiude nuovamente: non solo i singoli cittadini, ma l'intera cultura della città di New Orleans reca su di sé il marchio dell'*undeservingness*. Mancanza di autogoverno (anche nel senso affatto concreto di autonomia dell'amministrazione locale), spirito di dipendenza e comportamento criminale formano ancora una volta un continuum di alterità rispetto a quelli che sono – o almeno, dovrebbero essere – i caratteri fondamentali di una piena appartenenza alla comunità americana.

New Orleans appare "disfunzionale" esattamente come l'*underclass* che nelle ore successive all'evento ha mostrato all'America il volto della disperazione e degenerazione di quanti vivono solitamente al riparo dallo sguardo pubblico, dimenticati o confinati in uno spazio sociale tanto più remoto quanto più prossimo agli spazi ordinati del "normale" fluire della vita quotidiana.

4. Conclusioni

I brani esaminati nel paragrafo precedente non raccontano tutta la storia, ovviamente; accanto ad essi, troviamo brani che manifestano empatia per i residenti della città – denominati non "rifugiati", ma al contrario "*fellow citizens*", o "fellow Americans" – e vere e proprie celebrazioni del carattere speciale di New Orleans, del calore dei suoi abitanti, della straordinaria vitalità della sua comunità afro-americana. Non tutti biasimano le vittime, o l'intera cultura della Louisiana, per quanto avvenuto in seguito a Katrina; molti attribuiscono tutte le responsabilità allo scellerato orientamento ideologico dell'amministrazione Bush, e invocano progetti di ricostruzione che non solo restituiscano a New Orleans e ai suoi abitanti

le ricchezze del passato, ma che possano anche affrontare i problemi della criminalità e della povertà razzializzata in modo solidaristico, attraverso maggiori investimenti di denaro pubblico e un'espansione dei programmi di welfare.

Se tuttavia può apparire più scontato che di fronte a un evento catastrofico di tale portata gli osservatori si siano sentiti chiamati a «fare qualcosa», il fatto che buona parte del discorso pubblico successivo all'evento abbia potuto esprimere una tale distanza, se non disprezzo, nei confronti di ciò che le sue vittime rappresentavano, risulta a mio parere più problematico e bisognoso di interpretazione.

In altre parole, nella mia analisi non ho cercato di dimostrare che il razzismo e il disprezzo per quanti sono segnati dal duplice marchio della povertà razzializzata sia talmente pervasivo da permeare l'intera opinione pubblica; al contrario, sono convinta che la maggioranza degli americani sia distante, oggi, dall'agenda politica di *malign neglect* nei confronti delle fasce più marginali della popolazione portata avanti con pervicace determinazione dell'amministrazione repubblicana. Diversi sondaggi hanno dimostrato la disponibilità di buona parte degli americani a sostenere con le proprie tasse l'espansione di un sistema di assistenza pubblica in grado di alleviare le sofferenze dei cittadini più vulnerabili; e se le recenti elezioni presidenziali hanno dimostrato qualcosa (vedi capitolo successivo), è certamente la volontà della maggioranza degli elettori di voltare pagina e di imbarcarsi in un progetto di società più inclusivo e solidaristico. Credo anche che Katrina abbia avuto un ruolo in tutto questo: che abbia cioè offerto una rappresentazione visiva inconfutabile delle conseguenze letteralmente letali di un governo insensibile ai problemi sociali, e dedito al perseguimento di priorità sbagliate.

Tuttavia, alcune delle forme del discorso che ho fin qui analizzato continuano a rappresentare un vocabolario diffuso, e a rispecchiare ipotesi profondamente radicate sul senso ultimo della cittadinanza americana. Ciò che ho cercato di mettere in evidenza (vale la pena ripeterlo un'ultima volta) non è tanto l'opinione del singolo commentatore, quanto l'esistenza di un discorso che collega autogoverno, povertà e distanza sociale in modi carichi di implicazioni in termini di modalità di governo del sociale. In conclusione, quindi, mi sembra di poter affermare che le tre dimensioni della mia analisi (responsabilità, povertà razzializzata e alterità) siano tra loro legate in modo non contingente, e che la povertà razzializzata rappresenti davvero una sorta di termine medio tra l'immagine ideale del cittadino meritevole (autonomo e *self-reliant*) e la concreta marginalizzazione di interi segmenti della popolazione – anche di fronte a un rischio, come il disastro naturale, apparentemente “cieco” di fronte alle differenze

sociali, e chiaramente al di là delle capacità di risposta individuale. La persistenza della povertà, in quanto cartina di tornasole di un'incapacità di autogoverno responsabile, più che svelare la falsità dell'ideologia eccezionalista dell'eguaglianza delle opportunità e le dimensioni strutturali della disegualianza prodotta da un sistema a capitalismo avanzato, rivelerebbe al contrario un *deficit* individuale o culturale, una carenza di carattere o un difetto di socializzazione. Se è stato possibile biasimare le vittime di Katrina è perché le immagini che le hanno viste protagoniste erano già codificate in termini di immeritevolezza individuale – un lascito dei lunghi anni di guerra ai poveri, al welfare e alla criminalità di strada. Se è stato possibile accusarle di una colpevole carenza di *preparedness*, anche a fronte dell'evidente mancanza di mezzi di trasporto pubblici o privati per effettuare l'evacuazione, è perché la logica di individualizzazione del rischio che ha accompagnato lo smentellamento del welfare aveva già stabilito una soglia di *self-reliance* al di sotto della quale qualunque comportamento diventa sospetto (di dipendenza), e quindi immeritevole. E infine, se è stato possibile dividere quella popolazione tra vittime disperate e mostruosi criminali, passando sotto silenzio le storie locali di eroismo e resistenza, o le tragedie familiari che avrebbero reso quelle persone più "umane" e più vicine a "noi", è perché quella popolazione era già stata definita come "altra", come un "problema sociale" da affrontare con le armi gemelle della riabilitazione disciplinare (il *welfare-to-work* come scuola di autonomia) e del controllo penale (il confino, l'eliminazione). La rappresentazione delle vittime di Katrina come *looters*, la condanna della *welfare dependency*, fino agli attuali dibattiti sulla ricostruzione dell'edilizia popolare nella città devastata, hanno tutti fatto leva su (e riconfermato) un immaginario pubblico che ha storicamente associato povertà razzializzata e immeritevolezza. Al punto che all'indomani di Katrina considerazioni sulla possibile pericolosità dei propri concittadini meno responsabili sono entrate a far parte delle stesse politiche di *preparedness*. Racconta Simon:

Last May I attended a neighborhood meeting on my block to hear a Berkeley fire fighter speak on what they were doing to prepare for a major earthquake affecting the East Bay [...] Much of what the fire fighter spoke of that evening was addressed to encouraging us to actually meet again as neighbors and make real plans for common preparation. Yet laced through much of the narrative of how the aftermath of a major earthquake might play out were allusions to looting and worse than Katrina. The fire fighter suggested that in the aftermath of a major earthquake residents would be encouraged to close off the ends of the streets with moveable barricades that would allow neighbors and rescuers in but keep predatory looters out [...] The frightening images narrated from New Orleans may help to reinforce a new model of disaster fusing natural elements

like flooding or earthquakes with violent criminality or terrorism. Such disasters, even in anticipation, would re-inscribe the late XX century's complex of racialized fears and fantasies about crime into XXI century public and private preparation for the risks of natural disaster (2007b, pp. 13 e 15).

Tutelarsi dal rischio di un disastro naturale significa anche tutelarsi dall'irresponsabilità dei propri concittadini meno autonomi e intraprendenti; se la preparazione al disastro implica anche una dimensione di costruzione di comunità (vedi prossimo capitolo), essa allo stesso tempo si preoccupa di definire e proteggere i confini di quella stessa comunità dall'invasione di elementi estranei, immeritevoli o addirittura minacciosi. Se l'abbattersi di un disastro naturale può far crollare, letteralmente e simbolicamente, i confini che presidiano la segregazione spaziale delle città statunitensi, spetterà ai singoli cittadini impegnarsi, ancora una volta, nella «difesa delle proprie case e cortili dalle razzie dei selvaggi», come suggerito da Truman in tutt'altro contesto molti anni fa (cfr. *supra*, cap. 1). In questo risiede, come abbiamo visto, un principio fondamentale dell'ethos della cittadinanza americana; e in questo continuano a manifestarsi, mi sembra di poter concludere, le violente contraddizioni del suo ideale di libertà.

CONCLUSIONI: OLTRE KATRINA

Nel corso dei mesi che ho impiegato a scrivere questo lavoro, gli Stati Uniti hanno conosciuto una trasformazione epocale. L'elezione del primo presidente afro-americano della storia statunitense, il 4 novembre 2008, è stata accolta con entusiasmo dal mondo intero come l'alba di una nuova fase nella storia di questo paese, come un punto di non ritorno nella travagliata storia delle relazioni razziali al suo interno, come il trionfo del sogno americano – ancora una volta, nella sua versione eccezionalista - sui lunghi secoli in cui la sua promessa di eguaglianza e libertà è stata sistematicamente negata a parte della popolazione. È ovviamente troppo presto per indicare con certezza cosa significherà un'era Obama; se davvero essa segnerà una rottura rispetto alle politiche del passato, una nuova epoca di prosperità e speranza, un nuovo ottimismo kennediano, un nuovo riformismo sociale johnsoniano, una combinazione di tutto questo, o ancora qualcosa di radicalmente nuovo e differente. Barack Obama costituisce senz'altro una figura eccezionale in questo panorama politico: non solo per l'ovvio dato della sua *blackness*, ma anche per la particolare commistione di ideologia democratica “classica” e di moderato liberalismo che gli ha permesso di convincere milioni di americani ad affidare le sorti del paese, in un momento drammatico di crisi economica e militare, a un personaggio con un nome strano e una biografia ancora più particolare. Nel corso dei lunghi mesi di campagna politica, Obama è stato attento a smentire le preoccupazioni di quanti temevano di trovare in lui – un giovane *community organizer* afro-americano – il sostenitore di un programma politico troppo radicale, o addirittura “socialista”. Obama ha presentato se stesso, a più riprese, come l'incarnazione perfetta del sogno americano, il compimento della sua promessa di infinite opportunità: come ha affermato più volte, «there's no other country in which my story is even possible».

I milioni di americani che hanno votato per Obama hanno votato per questo ideale, per questa speranza (*hope* è stata, come è noto, la parola d'ordine della sua campagna elettorale e del movimento sociale che l'ha sostenuta); e il ricco dibattito che ha accompagnato i lunghi mesi di campagna elettorale ha rappresentato, al di là delle singole questioni in esame, un dibattito sui principi ultimi della cittadinanza americana, sul suo significato morale, sulle responsabilità di un governo democratico nei confronti della propria popolazione, e del resto

del mondo¹⁰². In particolare, all'interno del confronto tra i programmi politici del partito democratico e di quello repubblicano, sono tornate ad esprimersi le due grandi opzioni di governo del sociale che ho discusso nel capitolo precedente (per semplificare, *liberal* e conservatrice), ciascuna portatrice di un'idea piuttosto definita e coerente di quale sia il modello più desiderabile di società, quale ruolo debba giocare il governo, quanta libertà debba essere riservata all'azione economica, e quali siano le qualità individuali che definiscono una cittadinanza meritevole.

In conclusione di questo lavoro, ho quindi deciso di esaminare brevemente in che modo le questioni sollevate da Katrina abbiano attraversato il dibattito pubblico in una fase così cruciale della storia americana. Il mio punto di partenza sarà, ovviamente, il dibattito relativo in modo specifico agli eventi di New Orleans; ma il mio intento è quello di andare "oltre" Katrina e di mettere alla prova il mio paradigma di analisi in relazione ai modi ulteriori in cui le questioni della responsabilità, dell'autogoverno e della meritevolezza individuale sono state affrontate nel momento in cui si è trattato di "voltare pagina" rispetto alla storia recente del paese e di ridefinire i termini del futuro discorso di governo.

Ho avuto la fortuna di poter seguire direttamente i lunghi mesi di campagna elettorale durante la mia permanenza negli Stati Uniti; ai fini di queste osservazioni conclusive, farò riferimento ai dibattiti pubblici, democratici e repubblicani, che hanno accompagnato il lungo processo delle elezioni primarie, e ai tre dibattiti presidenziali che hanno visto protagonisti Obama e McCain. Si tratta, in totale, di 38 dibattiti (19 per le primarie democratiche, 16 per le primarie repubblicane e 3 per l'elezione generale), interamente sbobinati e disponibili presso il sito dell'American Presidency Project a cura dell'Università di California, Santa Barbara¹⁰³. Il mio metodo d'analisi costituisce una versione "leggera" di quello utilizzato finora: servendomi ancora una volta di Atlas.ti, ho semplicemente individuato con alcuni codici elementari i passaggi relativi alle questioni di mio interesse (in particolare: Katrina, povertà, welfare, riforma sanitaria e crisi economica). Quella che segue è una semplice digressione sui miei risultati che non si propone di essere esaustiva, ma solo di accennare ad alcuni possibili sviluppi ulteriori di questo lavoro e delle questioni che lo hanno accompagnato.

¹⁰² Non c'è dubbio che l'attenzione riservata al ruolo degli Stati Uniti nel mondo rispecchi un'attitudine "imperiale", se non proprio imperialista. In altre parole, nessuno dei partecipanti al dibattito ha messo in dubbio la centralità degli Stati Uniti nel panorama globale, e la necessità di mostrarsi all'altezza del loro ruolo (indiscusso) di leadership morale e politica.

¹⁰³ <http://www.presidency.ucsb.edu/index.php>.

**1. «There are potential Katrinas all across this country that have been left unattended»
(Barack Obama, 28/6/2007).**

A più di tre anni di distanza dall'evento, non deve sorprenderci che Katrina non sia stata un argomento costante di discussione all'interno dei dibattiti presidenziali; al contrario, può forse essere degno di nota il fatto che gli eventi di New Orleans siano stati discussi *tout court*, e che abbiano in questa sede assunto un significato simbolico che va al di là dell'evento in senso stretto per diventare nome proprio di una serie di problemi sociali relativi – prevedibilmente – alla questione della povertà razzializzata. La frase citata nel titolo di questo paragrafo costituisce l'esemplificazione più chiara di questo slittamento semantico: le “Katrine” (al plurale) di cui parla Obama sono tutte quelle situazioni sociali di abbandono (*neglect*) da parte dell'amministrazione politica che hanno costituito la precondizione affinché un disastro naturale si trasformasse in una catastrofe sociale.

Katrina è stata nominata in 12 dibattiti per le primarie (sei democratici, sei repubblicani), per un totale di 27 volte. Non è certo un caso che il dibattito nel quale l'argomento è stato affrontato più direttamente sia stato quello democratico del 28 giugno 2007, ovvero l'“All American Presidential Forum” svoltosi presso la Howard University (Washington, DC) ed esplicitamente dedicato alle questioni di maggiore interesse per la comunità afro-americana. Il dibattito, trasmesso su PBS e condotto da Tavis Smiley, era ispirato all'influente pubblicazione *A Covenant with Black America* (2006), l'esito di un confronto tra diversi esponenti della comunità afro-americana tenutosi in occasione dello State of the Black Union del 2005, e volto a individuare un piano d'azione comune per migliorare la condizione sociale della popolazione afro-americana negli Stati Uniti d'America¹⁰⁴.

Nel corso di questo dibattito, è stata Hillary Clinton a evocare il significato di Katrina in risposta alla prima domanda rivolta ai candidati e relativa allo stato delle relazioni razziali in America:

CRECILLA COHEN SCOTT (Bowie, MD): (Applause.) Good evening, candidates. In 1903, the noted intellectual W.E.B. Du Bois said the problem of the 20th century is the problem of the color line. Is race still the most intractable issue in America [...]?

¹⁰⁴ *A Covenant with Black America* ha raggiunto la prima posizione nella classifica dei bestseller stilata dal New York Times. L'All American Presidential Forum ha costituito la prima occasione nella storia della televisione statunitense in cui un dibattito in prima serata è stato condotto esclusivamente da giornalisti afro-americani.

SEN. CLINTON: Well, thank you for that question. And it is abundantly clear, especially today, that race and racism are defining challenges not only in the United States but around the world. You know, we have made progress. You can look at this stage and see an African American, a Latino, a woman contesting for the presidency of the United States. But there is so much left to be done. And for anyone to assert that race is not a problem in America is to deny the reality in front of our very eyes. (Applause.) You can look at the thousands of African-Americans left behind by their government with Katrina. You can look at the opportunity gap, the Cradle to Prison Superhighway that The Covenant talks about [...] So, yes, we have come a long way, but, yes, we have a long way to go.

Come già in questo primo esempio, all'interno dei dibattiti presidenziali Katrina è stata evocata principalmente come testimonianza della persistente disuguaglianza razziale negli Stati Uniti, o come esempio dei fallimenti dell'amministrazione precedente (e questo da parte tanto dei democratici quanto dei repubblicani, anch'essi desiderosi di distanziarsi dall'impopolare amministrazione Bush). In altre parole, in linea generale i riferimenti a New Orleans hanno seguito le coordinate fondamentali osservate in precedenza: gli eventi dell'agosto 2005 sono stati considerati un inammissibile esempio di negligenza politica e un monito circa la necessità di maggiori investimenti nelle infrastrutture del paese (prevalentemente da parte democratica), o al contrario una dimostrazione dei limiti di un apparato burocratico troppo esteso (per esempio, da parte del candidato repubblicano Ron Paul, rappresentante al Congresso per il Texas e sostenitore di un approccio ultraliberale). Non è mancato anche un riferimento alla consueta analogia tra New Orleans e le zone di guerra: discutendo del Secondo emendamento e del controllo delle armi, il repubblicano Duncan Hunter (rappresentante al Congresso per la California) ha detto:

[T]he right to keep and bear arms is an important element of community security, home security, and national security. I think is a tradition of the American soldier. From Bunker Hill¹⁰⁵ to New Orleans to the rooftops of Fallujah, the right to keep and bear arms and use them effectively is an important part of America's security (Hunter, 28/11/2007).

Per quanto riguarda la questioni più profonde sollevate da Katrina, tuttavia (ovvero, quelle relative al problema della povertà razzializzata), esse sono state raramente affrontate in modo

¹⁰⁵ Il 17 giugno 1775 Bunker Hill è stata la sede di una storica battaglia tra le truppe inglesi e le forze coloniali americane.

diretto; e questo si spiega facilmente se consideriamo la scarsissima attenzione riservata più in generale al tema della povertà. Non è difficile comprendere perché la dinamica tipica di una campagna elettorale giochi a sfavore di un'attenta considerazione dello "scottante" problema delle contraddizioni sociali ed economiche prodotte da un sistema a capitalismo avanzato: nessuno dei candidati – con qualche eccezione, che vedremo tra poco – ha davvero voluto fare della lotta alla povertà il proprio cavallo di battaglia. La retorica politica si è concentrata in maniera consistente, ai limiti della pedanteria, sulle classi medie – la fascia di popolazione più decisiva in termini di risultati elettorali, corteggiata in modo spudorato da ogni singolo candidato alla presidenza.

In nessun caso questa dinamica è più evidente che nella candidatura dell'ex senatore John Edwards, inizialmente considerato all'interno delle primarie un contendente temibile rispetto alla vittoria (originariamente quasi data per scontata) di Hillary Clinton. Edwards ha lanciato ufficialmente la propria campagna proprio dal Ninth Ward di New Orleans: un teatro ideale per un candidato deciso a presentarsi come il paladino di una rinnovata lotta alla povertà. Nel corso di un dibattito in South Carolina tenutosi il giorno dell'anniversario della nascita di Martin Luther King (21/1/2008), Edwards è riuscito a ripetere tre volte il proprio slogan:

If we're actually going to deal with the legacy of Dr. King, if we're going to deal with the issue of poverty – and I have a comprehensive plan to do that, it is the cause of my life, to end poverty in this country – we also have to include all American in this stimulus plan [...]

I was [...] first – and, to the best of my knowledge, only at this point – to come out with a comprehensive, detailed plan to end poverty in America, since we are on Dr. King's day. This is the cause of my life [...]

What I would say, though, is on the issue, since we are here on Dr. King's day, on the issues of equality, ending poverty in America, the thing that he devoted so much of his life to, no one has been [...] more aggressive on these issues than I have. I mean, ending poverty is the cause, the single most important cause in my life.

E tuttavia, nel corso di altri dibattiti, di fronte ad audience diverse, Edwards ha corretto il tiro:

This fight is deeply personal to me. I've been engaged in it my whole life, to fight for the middle class, to fight against powerful special interests (5/1/2008).

It's a personal, personal fight for me. And I think the decision that voters make about who can best fight for the middle class [...] These things are not academic to me; they are my life (15/1/2008).

I've continued that – that fight my entire life in public life. So I've got what it takes inside to fight on behalf of the American people and on behalf of the middle class (15/1/2008).

Le oscillazioni di Edwards traducono non solo un certo opportunismo politico, ma anche una più generale e diffusa strategia politica, comune a tutti i partecipanti al processo elettorale, volta a evitare temi troppo “scomodi” e passibili di suscitare dissenso per concentrarsi sui bisogni dell'americano medio, ovvero l'onesto lavoratore alle prese con le bollette, il mutuo, e le spese mediche. La povertà “rivelata” da Katrina è presto tornata – come anticipato – a occupare un angolo remoto della coscienza politica americana, senz'altro un angolo ben lontano dai riflettori puntati sul processo elettorale. La vera protagonista della campagna presidenziale è stata la classe media, e questo in modo ancora più chiaro quando il rapido precipitare delle condizioni economiche del paese ha reso instabile il confine tra classi medio-basse, lavoratori poveri e potenziali disoccupati. “Salvare le classi medie” è diventato allora il grido di battaglia di ogni singolo candidato, e l'unica ricetta in grado di garantire il ritorno della prosperità – o quantomeno, di rallentare il cammino verso il baratro. Per fare solo un esempio:

I think that the fundamentals of the economy have to be measured by whether or not the middle class is getting a fair shake. That's why I'm running for president (Obama, General Election, 26/9/2008).

A un certo punto, questa figura evanescente del cittadino di “classe media” ha anche trovato una fisionomia concreta nella persona, realmente esistente, di “Joe the Plumber” (Joe l'idraulico), vero e proprio totem delle battute finali della campagna di McCain e interlocutore virtuale di entrambi i candidati nel corso degli ultimi dibattiti. Se è stato davvero Joe the Plumber – un onesto lavoratore di classe media desideroso di aprire una piccola attività in proprio – il referente ideale delle misure politiche promosse (e promesse) dai candidati alla Casa Bianca, non è difficile comprendere quanto la sofferenza e la vulnerabilità sociale dei protagonisti della tragedia di New Orleans siano state rimosse dal discorso elettorale.

Si prenda l'esempio del welfare: le politiche sociali più discusse nel corso dei dibattiti sono state – oltre alla riforma sanitaria, di cui parlerò tra poco – il sistema pensionistico (Social

Security) e il programma di assistenza sanitaria agli anziani (Medicare), in entrambi i casi soprattutto in relazione a questioni di politica fiscale. Il complesso più ampio di misure che aveva accompagnato la grande fase di espansione del welfare americano in occasione della guerra alla povertà degli anni Sessanta – politiche abitative, AFDC, etc. – sono state raramente oggetto di discussione, e anche in questo caso raramente sotto l’etichetta del “welfare”.

Se contiamo, molto semplicemente, il numero di volte che la parola “welfare” è stata nominata nel corso delle primarie, scopriamo un dato interessante: essa è stata utilizzata (nel senso che qui ci interessa) in un totale di 17 dibattiti, di cui 3 democratici e 14 repubblicani. All’interno di questi dibattiti, la parola è stata utilizzata solo 3 volte dai democratici (una per dibattito), e ben 53 dai repubblicani. Se sommato alla più generale assenza di un serio dibattito sulle politiche di lotta alla povertà, questo dato suggerisce in quale misura l’abolizione del welfare portata a termine da Bill Clinton, e la sua demonizzazione nel discorso pubblico, siano diventati elementi di senso comune. Se infatti guardiamo al modo in cui la parola è stata utilizzata, scopriamo che la sua ricorrenza nel discorso repubblicano ha svolto essenzialmente la funzione di agitare il solito spauracchio sui rischi del *big government*, e celebrare le consuete virtù del libero mercato e dell’iniziativa individuale. Per esempio:

You know, Republicans, when we had that great match up of a Republican majority in Congress in the '90s and President Bill Clinton, the Republicans initiated legislation three times to reform welfare. The first two times, President Clinton vetoed it, and the third time he signed it and took credit for it [...] When we did that, let me tell you what happened. The number of jobs of single moms, the employment rate went up. Families did much better. You had the average income go up in the communities where the welfare reform took place. You had, according to HHS, 32 percent increase in employment in those jobs and in those families which previously were on welfare. We did very, very well by breaking this *cycle of welfare* (Hunter, 27/9/2007, corsivo mio).

Questo dibattito – un “All Presidential Forum” rivolto ai candidati repubblicani – era, come nell’occasione precedente, dedicato in particolare alle questioni relative alla comunità afro-americana¹⁰⁶. In questo contesto, gran parte dei candidati ha cercato di catturare le simpatie

¹⁰⁶ Vale la pena di notare che alcuni candidati repubblicani – tra i quali i “favoriti” Mitt Romney (ex governatore del Massachusetts), John McCain e Rudolph Giuliani (ex sindaco di New York) – non hanno partecipato a questo dibattito, accampano impegni ulteriori. Ma questa decisione – a fronte del fatto che in nessun’altra occasione un candidato ha mancato di presenziare a un evento importante come un dibattito televisivo – è stata

dell'audience (nonché dell'elettorato) afro-americano additando negli immigrati clandestini la causa ultima delle difficoltà economiche della popolazione nera (in termini di competizione scorretta sul mercato del lavoro). In particolare, i benefici di welfare sono stati considerati un incentivo all'ingresso di una popolazione immigrata intenzionata a sfruttarne (ovviamente, in modo deprecabile) i vantaggi. Accanto a Tom Tancredo (rappresentante al Congresso per il Colorado), è stato soprattutto il libertario Ron Paul a insistere su questo aspetto:

But I see the immigration problem as a consequence of our welfare state. Welfare because we encourage people not to work here, but the welfare we offer the people who come -- they get free medical care. They get free education. They bankrupt our hospitals. Our hospitals are closing. And it shouldn't be rewarded (Paul, 27/9/2007).

But one thing that we haven't talked about here is about the economics of illegal immigration. You can't solve this problem as long as you have the runaway welfare state and excessive spending [...] And, no wonder. The incentives are there. There's an incentive for a lot of our people not to work, because they can get welfare. And then there's a lot of incentive because they know they're going to get amnesty. We gave it to the illegals in the '80s. [...] You've got to get rid of the incentives. No amnesty. And no forced benefits. Because, obviously, they'll bring their families [...].

But Barack Obama [...], he is too much into the welfare state issue, not quite understanding how free market economics is the truly compassionate system. If we care about the poor and want to help the poor, you have to have free markets. You can't have a welfare state in order to try to take care of people (Paul, 5/1/2008).

Siamo evidentemente in presenza della consueta retorica e del classico problema della *less eligibility*: affinché gli individui (in questo caso particolare, gli immigrati) siano “incentivati” a lavorare è necessario precludere loro la possibilità di accedere ai benefici dell'assistenza pubblica. Non solo: la soluzione di libero mercato rappresenta la soluzione più compassionevole, l'unica in grado di spezzare la trappola del welfare (il “cycle of welfare” di cui parlava Hunter), e quindi di favorire persino i destinatari dell'assistenza pubblica, ancora una volta le “vittime” degli effetti demoralizzanti di quest'ultima. E si tratta, da ultimo, della soluzione più coerente con il vero spirito della cittadinanza americana. Sostiene in proposito Rudolph Giuliani:

interpretata come un segno di disinteresse dei candidati verso i problemi della comunità afro-americana, e pubblicamente criticata dagli organizzatori dell'evento.

So there are many, many issues on which we can reach out. I found that one of the best was moving people off welfare. I moved 640,000 people off welfare, most of them to jobs. I change the welfare agency into a job agency, and all of a sudden I had people that had a future, people that had great hope in life. I think the reason that crime not only declined in New York more than anyplace else, but continues to decline, is that many of those people who were hopeless 10, 12 years ago, now have hope. They have a future. *They have gotten the genius of the American way of life.* We haven't made it available to all people, and we have to do that (Giuliani, 28/11/2007, corsivo mio).

As Republicans [...] we do not explain to the poor that our programs, our policies are the ladders out of poverty, that they are being denied, by a lot of the Democratic programs, a good job, a good education, the *work ethic*. So what I did with welfare immediately upon coming into office is I tied welfare to work for anybody who can work. It was called work fair [...] And as Republicans, we need to go into the neighborhoods where there's poverty and explain how our programs work. I would go into the neighborhoods where I was being castigated for work fair and I would say to them, "I'm doing work fair because *I love you more*. I care about you more. I care about you more than just being a statistic. I believe that if I can get you a job, I will keep you out of poverty and I will keep you with the dignity to be able to take care of your family." (Giuliani, 6/1/2008, corsivo mio).

Non sono mancate, infine – a dimostrazione dell'intima coerenza di questa filosofia di governo del sociale – nei dibattiti repubblicani le solite giaculatorie sulla crisi dei valori familiari e la corruzione morale esemplificate dagli elevati tassi di illegittimità dell'*inner city* (come sappiamo, un nome in codice per la *blackness*), con le loro consuete conseguenze in termini di criminalità e disfunzionalità sociale¹⁰⁷.

Il partito repubblicano, come è noto, ha perso le elezioni; non v'è dubbio quindi che, soprattutto a fronte della lampante consapevolezza circa gli effetti paradossali del libero mercato e i limiti della deregolamentazione suscitata dalla crisi economica, la maggioranza degli americani non si sia lasciata incantare dal solito mantra sulla necessità di limitare al minimo le responsabilità del governo e incentivare al massimo l'iniziativa privata. Tuttavia, alcune delle idee espresse dai candidati – in particolare, quelle relative al vero spirito della cittadinanza americana – costituiscono, come ho cercato di dimostrare finora, una sorta di *ethos* condiviso, un dato per scontato che nessuno (tranne, forse, l'“estremista” Dennis Kucinich), ha messo in discussione. Come anticipato, Obama ha forse dovuto più di altri dimostrare la propria adesione a quei valori, il proprio patriottismo, la propria fede nel credo

¹⁰⁷ Si vedano, per esempio, Brownback (9/10/2007), Romney (3/5/2007 e 28/11/2007), Keynes (27/9/2007).

americano¹⁰⁸: egli ha dovuto smentire a ogni passo i timori di quanto non lo ritenevano abbastanza “americano”, e rispondere colpo su colpo ai detrattori e agli avversari che alludevano continuamente alla sua natura di “straniero” – per le sue origini, la sua biografia, il suo nome, la sua iniziale formazione musulmana, etc. Come suggerito da un bell’articolo sul Time¹⁰⁹, l’idea della *foreignness* di Obama, e quindi della sua “alterità”, ha spesso preso il posto della questione ben più ingombrante, e difficilmente articolabile in modo esplicito, della sua identità razziale.

In relazione al welfare, in particolare, nell’unica occasione in cui ha pronunciato questa scomoda parola Obama è stato attento a fugare ogni dubbio circa la sua posizione in merito:

But I think this goes to a broader question, and that is, are we willing to make the investments in genuine equal opportunity in this country? *People aren't looking for charity*, and one of the distressing things sometimes when we have a conversation about race in America is that we talk about welfare and we talk about poverty, but what people really want is *fairness*. They want people paying their fair share of taxes. (Applause.) They want that money allocated fairly (Obama, 28/6/2007).

Con questo non voglio mettere in dubbio il sincero intento riformista di Obama, o la novità del suo programma di governo rispetto all’amministrazione passata. Sono convinta che Obama abbia in mente una modalità di governo del sociale molto più egualitaria, interventista e solidaristica di quella proposta da molti dei suoi avversari (democratici e repubblicani). Ciò che mi interessa, piuttosto, è ancora una volta la “dicibilità” di un certo discorso, l’esistenza di un linguaggio comune che – in relazione ai problemi del welfare e della povertà – non può esimersi dal confronto con i modi in cui quei problemi sono stati storicamente definiti (da qui la necessità di allontanare lo spettro della “carità” a titolo gratuito, e l’insistenza sulla dimensione della *fairness* – imparzialità o equità, ovvero una versione edulcorata di “giustizia”). Se quindi le questioni della povertà e del welfare sono state affrontate per lo più in modo discontinuo, prudente e indiretto, dobbiamo forse concluderne che l’insieme delle urgenti questioni sociali che Katrina ha sollevato si siano dimostrate davvero irrilevanti, al di là dell’immediatezza dell’evento? Ovviamente no. I temi che ho fin qui considerato centrali da un punto di vista governamentale – autogoverno, confine tra responsabilità individuale e

¹⁰⁸ Si pensi al caso della spilletta con la bandiera americana che Obama ha per un certo periodo omesso di indossare, per poi cedere in seguito alle numerose critiche, al caso mediatico e politico sollevato da questo dettaglio, e al clima di sospetto che ne è derivato.

¹⁰⁹ Peter Beinart, *Why Obama's "Foreignness" Became the New Race Card*, «Time», 20/10/2008, pp. 56-57.

collettiva, dimensione etica dell'ideale di cittadinanza liberale – hanno trovato espressione nell'ambito delle due questioni più dibattute nei lunghi mesi di campagna elettorale: la riforma sanitaria, e la crisi economica. È in questo contesto che il discorso sul *rischio* (il rischio sanitario, il rischio economico) è tornato a produrre quegli effetti di governo di cui ho parlato nel primo capitolo: per quanto concentrato principalmente sui problemi e le preoccupazioni della classe media – la quale, dovrebbe ormai essere chiaro, non è governata “meno” del resto della popolazione, ma solo in modo diverso – quel discorso ha di nuovo definito un ideale normativo di cittadinanza meritevole, producendo al contempo anche il suo “negativo”.

1.1 *Health, wellness e fitness*: cura di sé e responsabilità individuale

Come alcuni teorici del rischio hanno suggerito (per esempio, i già citati Beck e Giddens), quello sanitario costituisce un esempio paradigmatico dei nuovi “rischi” che caratterizzerebbero la condizione contemporanea (postmoderna, tardomoderna o comunque la si voglia definire), e un'arena al cui interno la ridefinizione dei confini tra responsabilità individuale e collettiva, tra approccio solidaristico e privatizzazione dei servizi, è stata oggetto di ampia discussione. Nel contesto nordamericano, le assicurazioni private costituiscono un *gateway* di accesso ai servizi di cura e prevenzione che di fatto esclude dalla fruizione dei servizi medici 40 milioni di cittadini – privi di assicurazione [*uninsured*], o titolari di un'assicurazione solo parziale e insufficiente [*underinsured*]. Non solo: attraverso la clausola che esclude dalla copertura qualunque condizione preesistente alla sottoscrizione di una polizza, per una persona che soffra di una malattia cronica è praticamente impossibile ricevere la copertura delle spese a essa relative – spese che a loro volta, per l'effetto a catena suscitato dall'esistenza di un assoluto oligopolio, sono lievitate in maniera paradossale. Nella misura in cui l'assicurazione sanitaria è fornita dai datori di lavoro, e costituisce uno dei *benefit* fondamentali di ogni contratto d'impiego, la perdita (o la mancanza) di un lavoro significa di fatto la perdita del proprio diritto alla cura. Così, l'impossibilità di fare fronte alle *medical bills* costituisce negli Stati Uniti la prima causa di bancarotta per milioni di famiglie colpite dalla malattia o dalla disoccupazione di uno dei loro membri.

Prese nel loro complesso, queste condizioni disegnano il profilo di una vera e propria emergenza sanitaria, considerata da quasi tutti i partecipanti all'elezione presidenziale la priorità numero uno delle rispettive agende politiche. La questione della riforma sanitaria è

stata invariabilmente discussa all'interno di ogni singolo dibattito presidenziale; ed è in questo contesto che sono emerse, ancora una volta, diverse opzioni di governo, diverse concezioni della responsabilità individuale, e da ultimo diverse ipotesi sui caratteri ideali di una cittadinanza meritevole. In queste sede mi concentrerò soprattutto su due aspetti di questo confronto: quello relativo al carattere obbligatorio o volontario dell'assicurazione sanitaria, e quello più generale relativo alla natura stessa del rapporto tra l'individuo e la cura della propria salute.

Nel primo caso, si tratta di una differenza tra i piani di riforma presentati (tra gli altri) da Obama, Clinton ed Edwards, una differenza che correttamente Obama ha definito di natura «filosofica» (21/2/2008). Al di là delle specifiche particolarità di ogni singolo piano, la principale differenza tra il programma di Clinton ed Edwards da una parte, ed Obama dall'altra, riguardava l'obbligatorietà o meno dell'assicurazione sanitaria. In entrambi i casi, i candidati promettevano il passaggio a un sistema sanitario universale (*universal health care*), cioè in grado di coprire ogni singolo cittadino; inoltre, ciascuna proposta di riforma prevedeva misure di contenimento dei costi e di riduzione dei premi assicurativi. Più in particolare, tale proposte prevedevano la possibilità – o, appunto, la necessità – per i non assicurati di sottoscrivere una polizza federale, la stessa a disposizione dei membri del Congresso (e dei candidati stessi). Laddove Obama, però, riteneva che l'adesione a questo piano assicurativo dovesse essere volontaria per tutti, fatta eccezione per i bambini (nel qual caso la copertura da parte dei genitori sarebbe stata obbligatoria), per Edwards e Clinton tale adesione doveva essere obbligatoria per tutti (benché nessuno dei due abbia precisato in cosa sarebbero consistite le sanzioni per chi si fosse rifiutato di adempiere a quest'obbligo).

La differenza tra queste due proposte è davvero “filosofica”, e non puramente tecnica. Da una parte, Obama si è fatto portatore di un approccio più liberale, se non addirittura liberista: il futuro presidente degli Stati Uniti ha infatti insistito sulla dimensione della libera scelta da parte degli individui, e sulla necessità di “governare” il loro comportamento tramite semplici principi di razionalità economica e di libero mercato. Il piano di Hillary Clinton, al contrario (per limitarci all'altro contendente principale alla Casa Bianca), aderiva implicitamente a una visione più “paternalista” del ruolo del governo, in base alla quale il comportamento desiderato deve essere imposto e non puramente incentivato. Si consideri questo scambio:

SEN. CLINTON: Well, I hear what Senator Obama is saying, and he talks a lot about stepping up and taking responsibility and taking strong positions. But when it came time to step up and decide

whether or not he would support universal health care coverage, he chose not to do that. His plan would leave 15 million Americans out [...]

SEN. OBAMA: Well, let's talk about health care right now because the fact of the matter is that I do provide universal health care. The only difference between Senator Clinton's health care plan and mine is that she thinks the problem for people without health care is that nobody has mandated -- forced -- them to get health care. That's not what I'm seeing [...] What I see are people who would love to have health care. They -- they desperately want it. But the problem is they can't afford it, which is why we have put forward legislation -- (cheers, applause) -- we've put forward a plan that makes sure that it is affordable to get health care that is as good as the health care that I have as a member of Congress. (Applause.) [...]

SEN. CLINTON: [...] Senator Obama's health care plan does not cover everyone. He starts with children, which is admirable [...] He does not mandate the kind of coverage that I do [...] There is a big difference between Senator Obama and me. He starts from the premise of not reaching universal health care [...]

SEN. OBAMA: [...] I don't think that the problem with the American people is that they are not being forced to get health care. [...] The problem is, they can't afford it. And that is why my plan provides the mechanism to make sure that they can. (Applause) (15/11/2007).

Non mi interessa qui discutere l'efficacia rispettiva delle due proposte, quanto sottolineare alcune divergenze di fondo nel modo di concepire le responsabilità dell'individuo nei confronti della propria salute: mentre Obama ritiene che gli individui siano desiderosi di assumersi questa responsabilità, Clinton ritiene che essi debbano essere costretti a farlo. Dietro questa divergenza, si cela una diversa fiducia nella capacità degli individui (ovviamente, i non assicurati costituiscono un gruppo abbastanza definito in termini socio-economici) di autogovernarsi e di pianificare il proprio futuro in modo responsabile. Si prenda in considerazione questo scambio ulteriore:

OBAMA: Understand who we're talking about here. Every expert who looks at it says anybody who wants health care will be able to get health care under my plan [...] So the estimate is -- this is where the 15 million figure comes in -- is that there are 15 million people who don't want health care. That's the argument.

Now, first of all, I dispute that there are 15 million people out there who don't want it. I believe that there are people who can't afford it and if we provide them enough subsidies, they will purchase it, number one. Number two: I mandate coverage for all children. (Applause.) Number three: I say that young people, who are the most likely to be healthy but think they're invulnerable

and decide, I don't need health care, what I'm saying is that insurance companies and my plan as well will allow people up to 25 years old to be covered under their parents' plan. So as a consequence, I don't believe that there will be 15 million out there. [...]

CLINTON: [...] It's also important to recognize that right now *there are people who could afford health care. And they're not all young; they're people who just don't feel they have to accept that responsibility.* [...] We cannot get to universal health care -- which I believe is both a core Democratic value and an imperative for our country -- if we don't do one of three things: either you can have a single payer system, or -- (cheers, applause) -- which I know a lot of people favor, but for many reasons is difficult to achieve -- or you can mandate employers -- well, that's also very controversial -- or you can do what I am proposing, which is to have shared responsibility (31/1/2008, corsivo mio).

E ancora:

CLINTON: About 20 percent of -- about 20 percent of the people who are uninsured have the means to buy insurance. They're often young people [...] who think they're immortal... OBAMA: Which is why I cover them... CLINTON: except when the illness or the accident strikes (26/2/2008).

È importante notare che nessuno dei due contendenti – e in realtà, nessuno dei contendenti *tout-court*, con la sola eccezione di Dennis Kucinich (rappresentante al Congresso per l'Ohio), favorevole a un sistema sanitario nazionale e gratuito “all'europea” – ha messo seriamente in discussione l'ormai consolidata delega del settore sanitario al ramo delle assicurazioni private. Il passaggio a un sistema *single-payer*, pur caldeggiato da alcuni, è stato considerato improponibile da un punto di vista pratico, e rimandato (nella migliore delle ipotesi) a un futuro indefinito. In questo senso, ha ragione Obama quando sostiene che il piano di Hillary Clinton «is not a mandate for the government to provide coverage to everybody; it is a mandate that every individual purchase health care» (26/2/2008).

All'interno di questo quadro, tuttavia, la diversa valutazione della possibilità che un cittadino acquisti un'assicurazione privata rimanda a una diversa “fiducia” circa la disponibilità dell'individuo di pianificare il proprio futuro e assumersi la responsabilità della propria salute. Secondo Hillary Clinton, i giovani (e non solo) che “si ritengono immortali” devono essere salvati dalla propria irresponsabilità e tutelati da un'azione di governo più invasiva ma anche più egualitaria. Barack Obama, al contrario, si dice fiducioso che ciascun individuo sia in grado di fare la scelta più responsabile se posto nelle giuste condizioni – e chi non lo farà, ne

consegue implicitamente, dovrà fare i conti in modo autonomo con le conseguenze delle proprie azioni.

In questo senso, la soluzione proposta da Obama è più coerente con una governamentalità di stampo liberale: saranno gli incentivi di mercato – per quanto di un mercato calmierato dall’azione politica – a rendere possibile, e fruttoso, il libero gioco delle decisioni individuali. Clinton, al contrario, adotta un approccio più “sovrano”, legato all’obbligo (con relativa sanzione) più che alla regola (per riprendere la terminologia foucaultiana). In questo, credo siano venute a confronto due diverse “anime” del partito democratico statunitense: da una parte, l’intraprendenza del giovane Obama, un sincero liberale a proprio agio tra le maglie della *new economy*, fiducioso nei confronti del mercato (per quanto regolato), più aperto al confronto con le premesse filosofiche dei propri avversari; dall’altra, la vecchia guardia del partito democratico, con la sua enorme macchina politica e una tradizione di intervento nel sociale più “pesante” e (quando necessario) punitiva.

Per quanto riguarda il partito repubblicano, anche qui esistono differenze tra le proposte dei singoli candidati; ma esse impallidiscono di fronte alla comune insistenza sui vantaggi del libero mercato, della deregolamentazione e della competizione economica (in modo, quindi, molto diverso da quello propugnato da Obama). In linea generale, le proposte repubblicane ruotano intorno a combinazioni variabili di esenzioni fiscali, ulteriore liberalizzazione dei mercati (per esempio, attraverso la possibilità di acquistare l’assicurazione sanitaria presso stati diversi da quelli di residenza, in modo da stimolare la competizione e abbassare i costi), e valorizzazione del *fitness* e della responsabilità individuale. Bastino questi pochi esempi:

MAYOR GIULIANI: What I would do is change the whole model that we have for health insurance in this country. The problem with our health insurance is it's government- and employer-dominated. People don't make individual choices. It's your health; you should own your health insurance. We should be giving you a major tax deduction - \$15,000 for a family - so you can buy your own health insurance [...] Health insurance should become like homeowners insurance or like car insurance: You don't cover everything in your homeowners policy. If you have a slight accident in your house, if you need to refill your oil with your car, you don't cover that with insurance [...] And the reality is that we need a free market. We need 100 million Americans making different decisions that will bring down the cost of health insurance, it will bring down the cost of prescription medicines. Free-market principles are the only things that reduce cost and improve quality. Socialized medicine will ruin medicine in the United States. (Applause.) (5/6/2007)

REP. TANCREDO: The important thing, the most important thing to remember about your health care is it's your health care. You have a personal responsibility here, every single person does, to do everything they can to stay healthy. Most of the things that happen to us are lifestyle problems, and, really, I mean, there are things that we do to ourselves that cause us to then have to access the health care industry. We have to first look to ourselves, individually. Again, it's kind of a scary thing again to say, but, you know, individual responsibility does work, also in health care [...] Again, individual freedom -- expand individual freedom and take some individual responsibility for your own health care (27/9/2007).

MCCAIN: [T]here's a couple of principles. One is to make the recipient of the health insurance to be much more responsible in health-care costs and how they allocate and how they choose their insurance policies.

To address *wellness and fitness*, which is a key element of any way we're really going to reduce health-care costs in America. To give every American family a \$5,000 refundable tax credit so they can go anywhere in the world -- in America to acquire the health insurance policy that best suits their needs. And, if they've got money left over, then invest it in a health savings account. Ronald Reagan said *nobody ever washed a rental car*. And that's true in health insurance. If they're responsible for it, then they will take more care of it. And we should have wellness and fitness as emphasized all over America today, particularly amongst young people (9/12/2007, corsivi miei).

L'intervento di Tancredo ricalca fedelmente alcune ipotesi avanzate da Giddens e osservate in precedenza circa la particolare natura dei rischi sanitari contemporanei: la ridefinizione della malattia come «problema legato allo stile di vita» ha costituito la premessa fondamentale per la riconfigurazione dei rischi sanitari come rischi individuali cui il soggetto si esporrebbe, rendendo quindi immeritevole e sospetta qualunque richiesta di assistenza pubblica. In positivo, questo significa che la necessaria responsabilizzazione individuale passa attraverso una salutare autodisciplina, attraverso l'imperativo del *fitness*, della cura di sé come dovere etico e sociale. Citando la battuta di Ronald Reagan, McCain evoca anche la questione del *moral hazard*: condizioni assicurative troppo vantaggiose non funzionano nella misura in cui deresponsabilizzano l'individuo e lo portano a non prendersi cura della propria salute, e ad affidarsi passivamente alle garanzie offerte dalla socializzazione dei propri rischi. Abbandonando ogni ambizione circa la salute del corpo sociale come responsabilità (e beneficio) della società nel suo complesso, la salute si riduce a una proprietà individuale

(come la macchina, o la casa), e il cittadino a mero consumatore dei servizi offerti dal mercato.

Non si tratta di pura retorica, o ideologia: diversi piani assicurativi in America prevedono un sistema di ricompense (riduzioni del premio) qualora l'individuo si sottoponga a precisi regimi di mantenimento del proprio benessere fisico (fare ginnastica, smettere di fumare, seguire una dieta, etc.) – e stabiliscono di converso una serie di sanzioni (aumento del premio, o addirittura esenzione dalla copertura) qualora l'individuo perseveri in comportamenti nocivi e “irresponsabili”. Questo è, a detta di molti candidati repubblicani, coerente con i veri principi americani; e, ancora una volta, mostrarsi incapaci di questa misura di autogoverno e self-reliance (persino, in definitiva, ammalarsi!) significa mostrarsi immeritevoli (persino dell'accesso ai servizi medici). Siamo oltre l'ingegneria sociale: si tratta qui di vero e proprio *darwinismo sociale*, e mai come in questo caso calza a pennello il fondamentale principio del «*survival of the fittest*».

Al di là delle – pur importanti – differenze interne, quindi, la contrapposizione tra partito democratico e partito repubblicano in relazione al tema della riforma sanitaria si riduce all'opposizione tra salute come diritto e salute come responsabilità. Questa differenza è stata espressa con chiarezza nel corso del secondo dibattito presidenziale:

BROKAW: Quick discussion. Is health care in America a privilege, a right, or a responsibility?
Senator McCain?

MCCAIN: I think it's a *responsibility*, in this respect, in that we should have available and affordable health care to every American citizen, to every family member. And with the plan that -- that I have, that will do that.

But government mandates I -- I'm always a little nervous about. But it is certainly my responsibility. It is certainly small-business people and others, and they understand that responsibility. American citizens understand that. Employers understand that [...]

OBAMA: Well, I think it should be a *right* for every American. In a country as wealthy as ours, for us to have people who are going bankrupt because they can't pay their medical bills -- for my mother to die of cancer at the age of 53 and have to spend the last months of her life in the hospital room arguing with insurance companies because they're saying that this may be a pre-existing condition and they don't have to pay her treatment, there's something fundamentally wrong about that.

Come dargli torto?

1.2 “The Katrina of the mortgage-lending industry” (Bill Richardson, 19/8/2007)

Oggi non è un mistero per nessuno che gli Stati Uniti si trovino sull’orlo di una nuova “Grande Depressione”. Se fino a qualche mese fa i giornalisti mostravano ancora remore e cautele nell’usare la temuta «*R words*» (recessione), oggi è direttamente lo spettro della Depressione a infestare i sogni di milioni di americani, nonché i primi passi dell’amministrazione Obama. Giusto per fare un paio di esempi, la copertina del Times del 24 novembre 2008 recava un fotomontaggio in cui il volto di Obama era sovrapposto a quello di Franklin Delano Roosevelt alla guida di un’automobile degli anni Trenta. Il titolo era “The New New Deal”. In modo ancora più esplicito, un precedente numero del Time (13 ottobre 2008) aveva ripubblicato in copertina una celebre immagine di uomini in fila davanti a un centro di erogazione gratuita di pasti caldi, risalente agli anni della Grande Depressione.

Le cause di questa crisi finanziaria globale sono molto complesse e vanno al di là della mia capacità di analisi; quello che è certo è che i primi segni di questo crollo inesorabile si sono manifestati negli Stati Uniti all’interno della cosiddetta *subprime mortgage crisis* [crisi dei mutui *subprime*], e nell’ondata di “foreclosures” che a partire dall’estate del 2007 ha privato della propria abitazione milioni di americani incapaci di sostenere i costi crescenti dei propri mutui. Come è facile immaginare, la crisi economica ha progressivamente acquistato una rilevanza centrale nei dibattiti presidenziali, fino a diventare alla vigilia delle elezioni la questione “numero uno” – e sono in molti a ritenere che sia stata proprio la centralità dell’economia a favorire Obama su McCain, reo di aver dichiarato alla vigilia del collasso che “le fondamenta dell’economia sono salde”, e di aver confessato (pare) la propria incompetenza in materia economica. Più in generale, il programma più “interventista” di Obama sembrava offrire agli americani maggiori garanzie rispetto a una crisi scatenata – per ammissione comune - dagli eccessi della deregolamentazione e del libero mercato.

I principali imputati di questa crisi sono stati, ovviamente, gli speculatori di Wall Street, i quadri dirigenti dei grandi istituti di credito, i broker senza scrupoli che hanno incitato persone prive di una sufficiente copertura finanziaria a sottoscrivere mutui rischiosi, con la promessa di tassi di interesse vantaggiosi e una totale mancanza di trasparenza. Sotto accusa è stato, insomma, il *greed* (l’avidità) degli investitori, e gli eventi in questione sono stati considerati l’epifania di una filosofia di speculazione economica irresponsabile e persino spietata.

In altre parole, il dibattito sulla crisi economica sembra quanto mai lontano da quello che ha riguardato Katrina: diversa la natura dell'evento, diversi gli attori principali e diverse le vittime coinvolte. E tuttavia, esistono alcune analogie – o meglio, il dibattito sulle cause e i rimedi della crisi ha nuovamente chiamato in causa il principio fondamentale che ho analizzato in questo lavoro, quello della responsabilità individuale. Il collasso economico è stato definito da più parti come un nuovo disastro: e non solo dal candidato democratico Richardson, che come indicato nel titolo di questo paragrafo ha esplicitamente considerato questa crisi come una nuova “Katrina”. Anche Alan Greenspan, ex presidente della Federal Reserve, in un'importante udienza di fronte al Committee of Government Oversight and Reform (23/10/2008) ha chiamato la crisi in corso uno “tsunami creditizio”. Può quindi essere opportuno considerare brevemente questo ulteriore “disastro” della storia recente americana come un'ulteriore occasione nella quale i temi fin qui affrontati sono stati oggetto di discussione.

In linea generale, al banco degli imputati sono stati gli avidi speculatori dei mercati finanziari e immobiliari, contrapposti alle «innocenti famiglie di lavoratori» e a quanti hanno semplicemente cercato di inseguire il «sogno americano» - di cui il possesso di una casa di proprietà costituisce, come è noto, una condizione fondamentale. Tuttavia, occorre notare che il mercato dei «mutui *subprime* [*subprime mortgages*]» si rivolge principalmente a una popolazione ben determinata. Secondo le linee guida dell'US Department of Treasury (2001):

Subprime borrowers typically have weakened credit histories that include payment delinquencies, and possibly more severe problems such as charge-offs, judgments, and bankruptcies. They may also display reduced repayment capacity as measured by credit scores, debt-to-income ratios, or other criteria that may encompass borrowers with incomplete credit histories¹¹⁰.

In altre parole, il mercato dei mutui *subprime* si rivolge esplicitamente agli individui che a causa della loro condizione economica e finanziaria non sarebbero in grado di ottenere credito attraverso le procedure bancarie “regolari”: queste persone sarebbero quindi state allettate da speculatori senza scrupoli a contrarre debiti che non sarebbero mai state in grado di risarcire. Così, se nella retorica elettorale le vittime della crisi sono state considerate parte di quella “classe media” che ciascun candidato si proponeva di rappresentare e difendere dallo

¹¹⁰ Citato in Wikipedia, voce “Subprime lending”, http://en.wikipedia.org/wiki/Subprime_mortgage (consultato il 14/12/2008).

strapotere degli istituti finanziari – colpevoli di aver investito il denaro proveniente da quei mutui nonostante l'assenza di sufficienti garanzie, creando così una bolla speculativa destinata inesorabilmente a scoppiare – è emersa di tanto in tanto una più esplicita consapevolezza circa la peculiare condizione socio-economica (e razziale) di quanti hanno contratto i debiti in questione. Per esempio:

SEN. CLINTON: [...] Everything we're talking about falls disproportionately on African Americans, on Hispanics, on a lot of Asian Americans. Here in Nevada, the African American and Hispanic communities are really the ones who are most victimized by these subprime mortgages (15/1/2008).

JOHNS: In 2006, a study from the Center for Responsible Lending found that African-Americans are something like 30 percent more likely to be sold a subprime loan than white borrowers with similar credit histories and income. The South Carolina NAACP said last month that the American dream for too many Americans, too many African-Americans is a national nightmare [...] So the bottom-line question really is: Do you believe that lenders have specifically targeted African-Americans? Is this subprime mess really also an issue of race?

EDWARDS: Yes, is the answer. I think they have targeted - if they haven't been racially motivated, I don't know [...] But what they have done is they have targeted the lowest income, most vulnerable families. And anybody who's paying any attention to what's going on in America today understands, if you are African-American in this country today, you are likely to have a net worth of about 10 percent of what white families have. This is not an accident. I mean, we can go put our heads against the wall and pretend that the past never happened, pretend that we didn't live through decades of slavery, followed by decades of segregation, followed by decades of discrimination, which is still going on today.(APPLAUSE) That history and that legacy has consequences. And the consequence has been that African-American families are more vulnerable. They're more vulnerable to payday lenders. They're more vulnerable to predatory lenders, which is why we desperately need a national law, which I have proposed, which would crack down on these predatory payday lenders [...]

OBAMA: I think that we need to help them. I think it is important to make sure that we're not helping out the speculators, but instead are helping out the homeowners who are actually living in their homes, who have the capacity to make the payments if they're not seeing a huge increase in their mortgage payments. But understand this, this is not new. We have a history in this country of preying on low-income peoples because they don't have access to banks (21/1/2008).

I candidati democratici hanno mostrato un atteggiamento particolarmente empatico nei confronti delle principali vittime della crisi dei mutui: questo non deve sorprendere, se consideriamo (come vedremo meglio tra poco) che l'estensione dell'accesso al mutuo alle fasce più vulnerabili della popolazione è stata una conquista del partito democratico e del movimento per i diritti civili, realizzata attraverso una serie di misure legislative – in particolare, il Fair Housing Act (1968), l'Home Mortgage Disclosure Act (1975), e soprattutto il Community Reinvestment Act (1977) – volte a favorire la piccola proprietà immobiliare nei quartieri abitati prevalentemente da minoranze etniche e famiglie povere. Così, la critica dei democratici si è rivolta principalmente all'applicazione disonesta di quelle linee-guida, e ha invocato come soluzione una maggiore regolamentazione (Obama), e una moratoria sulle *foreclosures* e il congelamento dei tassi di interesse (Clinton).

Nel caso dei repubblicani, l'attribuzione di colpe e responsabilità è stata più sfumata: da un lato, anche i repubblicani non hanno potuto fare a meno di condannare gli eccessi della speculazione finanziaria e l'avidità degli uomini d'affari. Ma dall'altro, essi non hanno perso l'occasione per rispolverare la propria opposizione a quelle misure di indebito intervento dello stato nell'economia, e hanno insistito in modo più esplicito sulla responsabilità di quanti (i destinatari del prestito) hanno “fatto il passo più lungo della gamba”. Gli speculatori spregiudicati di Wall Street e le placide famiglie di Main Street (per riprendere un gioco di parole molto di voga in questi giorni), sarebbero quindi accomunate da una forma paragonabile di *greed*: entrambi sarebbero venuti meno alla propria responsabilità di pianificare con cautela e lungimiranza il proprio futuro economico, ed entrambi si sarebbero assunti un *rischio* che andava al di là delle loro capacità di previsione e di risposta. A voler estendere l'analogia tra disastro naturale e catastrofe economica, potremmo dire che in entrambi i casi è stata una mancanza di *preparedness* in senso lato a determinare il precipitare degli eventi; e, dato ancor più interessante, le vittime di questi ultimi (e della propria irresponsabilità) ricalcano, nella loro condizione socioeconomica, gli attributi fondamentali delle vittime di New Orleans. Questo discorso è rimasto ovviamente sotto traccia nel corso dei dibattiti, nella misura in cui (ancora una volta) nessuno dei candidati ha voluto correre il rischio di alienarsi le simpatie di una parte così consistente dell'elettorato americano. E tuttavia, si osservino per esempio le posizioni espresse da Mike Huckabee (ex governatore dell'Arkansas) e il già citato Ron Paul nel corso di un dibattito tra i contendenti repubblicani:

HUCKABEE: [...] The second thing, subprime mortgages. Two million people today in America

risk losing their homes. Now, there's culpability on both lender, as well as a lot of borrowers who bought more home than they could (10/1/2008).

PAUL: The recession has been predictable. We just don't know exactly when it will come. If you do the wrong thing, it's going to last for a long time. The boom period comes when they just pour out easy credit and it teaches people to do the wrong things. There's a lot of malinvestment, debt that goes in the wrong direction, *consumers who do the wrong things*, and businessmen who do the wrong thing (10/1/2008, corsivo mio).

McCain si è mantenuto più cauto, e ha insistito più dei suoi colleghi di partito sull'opposizione tra avidi speculatori e innocenti lavoratori. Tuttavia, nel corso dei dibattiti relativi all'elezione generale, egli ha chiamato in causa le due imprese creditizie semi-pubbliche (più precisamente, GSEs – *government sponsored enterprises*) Fannie Mae e Freddie Mac – soprannomi, rispettivamente, della Federal National Mortgage Association e della Federal Home Mortgage Corporation¹¹¹. In quanto GSEs, Fannie Mae e Freddie Mac godono di uno statuto speciale: pur essendo società per azioni private, infatti, godono del sostegno economico del governo. Esse hanno accesso a una speciale linea di credito tramite il Dipartimento del Tesoro americano, sono esentate dal pagamento delle imposte statali e locali, e sono esentate dalla supervisione della Securities and Exchange Commission¹¹². In virtù di queste speciali garanzie, le due imprese sono in grado di ottenere prestiti dagli investitori stranieri a condizioni particolarmente vantaggiose, e di conseguenza possono erogare mutui con tassi di interesse e costi iniziali di attivazione particolarmente competitivi – e quindi, alla portata delle fasce meno abbienti della popolazione. In un opuscolo di presentazione disponibile presso il sito ufficiale, Fannie Mae definisce così la propria missione:

We know that many Americans are still being overlooked, underserved, and overcharged in their search for affordable homeownership and rental housing options. Fannie Mae is dedicated to helping our partners increase the opportunities for homeownership and affordable rental housing

¹¹¹ Sono grata alla Pof.ssa Mona Lynch e a Greg Coben per avermi segnalato l'importanza di questo dato e la dimensione implicita di *blaming* ad esso associata.

¹¹² Queste informazioni sono tratte da Rob Alford, "What are the origins of Freddie Mac and Fannie Mae?", www.hnn.us/articles/1849.html. Ma si veda anche Federico Rampini, "Fannie Mae e Freddie Mac. Si allarga la crisi dei mutui", «La Repubblica», 12/7/2008, <http://www.repubblica.it/2008/06/rubriche/piazza-asiatica/mae-and-mac/mae-and-mac.html>.

options for low- to moderate-income individuals and families¹¹³.

Fannie Mae fu creata nel 1938 all'interno del New Deal di Roosevelt, allo scopo di favorire la piccola proprietà immobiliare e calmierare i costi dell'abitazione. Ad essa si è aggiunta nel 1970, durante la presidenza Johnson, la "gemella" Freddie Mac. Attualmente, Fannie e Freddie sono responsabili di circa il 50% del totale dei mutui americani, e nel 2003 il loro debito complessivo contribuiva per il 46% al debito nazionale. Nel corso degli ultimi anni, Freddie Mac è stata al centro di un grosso scandalo di corruzione e falsificazioni di bilancio che ha portato alle dimissioni di alcuni dirigenti di massimo livello; più in generale, la trasparenza di queste istituzioni, insieme ai rischi derivanti dal loro strapotere economico e manifestati con la massima chiarezza nel corso della crisi attuale, sono stati oggetto di una crescente preoccupazione politica e di diverse proposte di riforma.

Nel corso del secondo dibattito presidenziale, quindi, McCain non ha perso l'occasione per associare il suo avversario a queste scomode istituzioni:

McCAIN: [...] But you know, one of the real catalysts, really the match that lit this fire was Fannie Mae and Freddie Mac [...] You know, they're the ones that, with the encouragement of Senator Obama and his cronies and his friends in Washington, that went out and made all these risky loans, gave them to people that could never afford to pay back. And you know, there were some of us that stood up two years ago and said we've got to enact legislation to fix this. We've got to stop this greed and excess.

Meanwhile, the Democrats in the Senate and some -- and some members of Congress defended what Fannie and Freddie were doing. They resisted any change. Meanwhile, they were getting all kinds of money in campaign contributions. Senator Obama was the second highest recipient of Fannie Mae and Freddie Mac money in history -- in history [...] But Fannie and Freddie were the catalysts, the match that started this forest fire. There were some of us -- there were some of us that stood up against it. There were others who took a hike (7/10/2008).

Obama ha risposto a questa accusa negando l'esistenza di un legame preferenziale tra le due imprese e il partito democratico; ma ha anche insistito sulla dimensione morale della crisi, sulla generale assenza di un sano principio di responsabilità, e sulla necessità di restaurarlo:

BROKAW: Senator Obama, as we begin, very quickly, our discussion period, President Bush,

¹¹³ http://www.fanniemae.com/media/pdf/fannie_mae_introduction.pdf.

you'll remember, last summer, said that "Wall Street got drunk." A lot of people now look back and think the federal government got drunk and, in fact, the American consumers got drunk. How would you, as president, try to break those bad habits of too much debt and too much easy credit, specifically, across the board, for this country, not just at the federal level, but as a model for the rest of the country, as well?

OBAMA: Well, I think it starts with Washington. We've got to show that we've got good habits, because if we're running up trillion dollar debts that we're passing on to the next generation, then a lot of people are going to think, "Well, you know what? There's easy money out there." [...] And that's why I think it's important for the president to set a tone that says all of us are going to contribute, all of us are going to make sacrifices, and it means that, yes, we may have to cut some spending, although I disagree with Senator McCain about an across-the-board freeze.

Obama ha insistito sulla dimensione etica della crisi, e sulla necessità che il governo federale offra il buon esempio. Infatti:

OBAMA: [...] We're going to have to embrace *a culture and an ethic of responsibility*, all of us, corporations, the federal government, and *individuals out there who may be living beyond their means* [...]. [Realizzare le politiche previste dal mio programma] it's not going to be easy. It's not going to be quick. It is going to be requiring all of us -- Democrats, Republicans, independents -- to come together and to *renew a spirit of sacrifice and service and responsibility* (15/10/2008).

L'ultima frase è tratta dalla dichiarazione conclusiva di Obama nel corso dell'ultimo dibattito presidenziale: essa condensa quindi i principi fondamentali ai quali Obama ha improntato la propria candidatura e il proprio programma di governo. Come del resto gli altri contendenti alla Casa Bianca, Obama ha insistito continuamente sulla dimensione della responsabilità individuale – quella dei politici nei confronti dell'elettorato, quella dei genitori nei confronti dell'educazione dei propri figli, quella dei cittadini nei confronti della propria comunità. L'insistenza sul principio di responsabilità non ha di per sé un "colore" politico, e non traduce una particolare affiliazione ideologica: essa segnala piuttosto – come ho cercato di argomentare finora – l'adesione a un ethos condiviso che costituisce parte integrante dell'ideale liberale della cittadinanza americana. Quello che ho cercato di dimostrare è il modo in cui questa particolare concezione della responsabilità individuale rechi sempre con sé il proprio "negativo", e come la centralità dei concetti di *self-reliance* e autogoverno possa facilmente tradursi nel *blaming* di quanti hanno mancato di dare prova di quelle qualità – anche

di fronte a “disastri” che non costituiscono una conseguenza diretta delle loro azioni, come l’arrivo di un uragano o l’abbattersi di una crisi finanziaria di portata globale.

In uno sketch già diventato famoso, i comici del Saturday Night Live (il principale programma di satira politica statunitense) hanno offerto un’interpretazione parossistica – e quindi, particolarmente rivelatrice – delle cause della crisi. Imputandone le responsabilità al partito democratico e al suo sostegno alle politiche di Fannie Mae e Freddie Mac – un fatto inusuale per uno spettacolo dall’orientamento politico decisamente “di sinistra” – gli attori hanno messo in scena una rappresentazione impietosa del tipico beneficiario di un mutuo *subprime*. I protagonisti dello scambio che segue sono due giovani dall’aria poco raccomandabile – uno bianco, l’altro afro-americano – intervistati da Nancy Pelosi, *speaker* democratica del Congresso, a proposito della loro sventura¹¹⁴:

MCCUNE: Well, to start, I -- I still don't understand how this happened to me. I mean I fit all the requirements for a subprime mortgage: No credit history.

GANT: Same here!

MCCUNE: No job.

GANT: Me neither!

MCCUNE: Minor criminal record.

GANT: Ditto.

MCCUNE: Dishonorable discharge from the army.

GANT: Yeah, I got mine right here.

MCCUNE: Drug problem.

GANT: Me, too.

MCCUNE: Alcohol problem.

GANT: Guilty as charged.

MCCUNE: Gambling addiction.

GANT: Yeah!

MCCUNE: Pregnant girlfriend -- actually, two pregnant girlfriends.

GANT: Just the one.

MCCUNE: Well, anyway, I was talked into a "balloon mortgage" where you move into the house and then you get to live in it -- and you don't have to, like, pay money or anything to the bank, but then later you do.

¹¹⁴ Il video è interamente disponibile presso il sito del Saturday Night Live, all’indirizzo http://www.nbc.com/Saturday_Night_Live/video/clips/c-span-bailout/727521/. Per la cronaca, lo sketch ironizzava con eguale ferocia su altri protagonisti della crisi – in particolare, una coppia “modello”, bianca e di classe elevata, arricchitasi grazie a una speculazione dissennata e senza scrupoli.

GANT: Yeah. What up with that?

MCCUNE: Yeah. I mean you could say I'm a double victim since I've never had a job and now I don't have a home.

GANT: Well, I'm a triple victim because I've also been charged with arson for allegedly setting fire to the house they evicted me from.

PELOSI: You are both in our thoughts.

MCCUNE: Thank you.

Questa gag gioca, come è evidente, su tutti gli stereotipi associati all'“*underclass*” americana: disoccupazione, criminalità, tossicodipendenza, tassi di illegittimità, passione per il gioco d'azzardo, e atteggiamento vittimistico. Ai due “sbandati”, orgogliosi titolari di un curriculum criminale e più in generale antisociale di tutto rispetto, tutto sembra dovuto e qualunque richiesta di assunzione di responsabilità viene percepita come un'ingiustizia. È solo uno sketch, certo; ma l'insieme dei suoi rimandi impliciti (ciò che ne assicura l'effetto esilarante) dimostra in che misura la figura sociale del povero immeritevole, declinata in questi termini, faccia parte dell'immaginario pubblico americano. E dimostra, infine, in che modo l'immeritevolezza dei riceventi dei mutui, sfruttata fraudolentemente dagli speculatori finanziari, abbia costituito almeno in parte un sottotesto del discorso sulla crisi.

Una versione più seria di questo stesso argomento, e riferita non più ai poveri immeritevoli, ma al contrario agli eccessi del “consumo cospicuo” delle classi medie, può essere osservata nell'ultimo di dieci servizi dedicati dalla CNN ai «colpevoli del collasso [*the culprits of the collapse*]»: dopo aver passato in rassegna vari personaggi eccellenti coinvolti a vario titolo nei massimi livelli dell'amministrazione politica ed economica (senatori, banchieri, dirigenti di istituti finanziari, lo stesso Greenspan, etc.), la serie si concludeva con l'ultimo «ricercato»: «*you, the consumers*».

ANDERSON COOPER: Some say this is not the time for blame. We disagree, because blame leads to accountability, and accountability leads to change [...] Tonight we are asking all of us, including yourselves, to look in the mirror, because we have another name to add to our ten most wanted list: you [...].

[Inizio del servizio] RANDI KAYE: It was the ride you thought would never end. The spending spree you've grown accustomed to: bigger homes, fancier cars, more credit cards than you could count [...] We know it's not all your fault. You've been bombarded with offers of cheap credit and bigger home loans. But consumers seem to have lost any sense of discipline [...]

ALI VELSHI [Senior business correspondent]: At some point personal responsibility needed to kick in, and you needed to say: «You know what? I really can't afford this» [...].

RANDI KAYE: Instant gratification: easy credit makes it possible [...] So, forget what Gordon Gekko told you years ago [Inizio filmato tratto dal film "Wall Street" (1987), con Michael Douglas]: «Greed, for lack of a better word, is good. Greed is right. Greed works» [fine filmato]. He lied; but maybe you believed him. Living beyond your means has earned you, the consumer, a place among our ten most wanted culprits of the collapse.

Nel giudizio complessivo sulle cause della crisi economica, tutti gli americani (dai piccoli delinquenti di strada, ai consumatori di classi media, ai magnati di Wall Street), sembrano essere stati accomunati da diverse gradazioni di *greed*. Si ricorderà (cfr. *infra*, cap. 1) come Weber avesse descritto la nascita di una razionalità economica coerente con il principio dell'accumulazione capitalistica come un processo tutt'altro che naturale: quella razionalità dovette essere creata sfidando la naturale tendenza degli uomini a non lavorare da una parte, e a sperperare le proprie ricchezze dall'altra. La mancanza di disciplina di cui parlava la giornalista della CNN rimandava esattamente alla seconda di queste dimensioni; mentre il biasimo dei poveri immeritevoli che hanno contratto debiti superiori alle proprie possibilità di restituzione fa indirettamente riferimento alla prima. In entrambi i casi, le responsabilità per questo ennesimo "disastro" possono essere ascritte, in ultima analisi, a un'incapacità di autogoverno individuale.

In questo senso, mi sembra che il dibattito sulla crisi finanziaria attuale abbia ripercorso alcuni dei temi fin qui analizzati, estendendoli anche al di là dei referenti principali da me considerati – ovvero, gli afro-americani poveri. Se questi ultimi fungono da "negativo" rispetto a un certo ideale di cittadinanza meritevole, quell'ideale (in "positivo") va rafforzato e sostenuto continuamente, anche e forse soprattutto presso la popolazione nel suo complesso. Le capacità di compiere scelte responsabili, di posticipare il desiderio della gratificazione immediata, di pianificare il futuro, costituiscono le qualità individuali necessarie affinché l'intero corpo sociale possa funzionare correttamente, e scongiurare (o mitigare) emergenze di varia natura. Indipendentemente dalla natura specifica di questa o quella crisi (naturale, sanitaria, finanziaria, etc.), il "disastro" costituisce sempre un'occasione per la riaffermazione e ridefinizione delle regole etiche di comportamento che ciascun individuo deve saper rispettare nella condotta di sé; e in ciascun caso, la comprensione o compassione per le vittime degli eventi in questione (alluvioni, malattie, perdita della casa, etc.), e le risoluzioni politiche che ne conseguono, sono perimetrare dai confini che separano meritevolezza e immeritevolezza,

empatia e alterità, vicinanza e distanza sociale.

2. Oltre l'individuo, la comunità

Nel concludere questo lavoro, vorrei accennare a un possibile sviluppo ulteriore, ovvero all'approfondimento di una dimensione che non mi è stato possibile analizzare – se non in modo indiretto – in questa sede. Nella mia analisi del discorso pubblico su Katrina ho liquidato rapidamente la discussione dei codici di interpretazione relativi alla dimensione della comunità poiché nel mio campione tale dimensione non era emersa come tema centrale di dibattito. Questo è vero, ma solo se si intende la comunità in modo molto specifico come un attore sociale concreto, identificabile con enti o associazioni chiaramente individuabili – chiese, comitati di quartiere, associazioni di volontariato, e così via. Questa è la definizione “operativa” di comunità che ho utilizzato ai fini di identificare un attore ben determinato (sullo stesso piano, per così dire, dei miei altri referenti, quali il governo federale o statale, o l'individuo) cui fosse stato possibile attribuire responsabilità concrete nel corso dell'evento. Esiste tuttavia un significato più ampio di “comunità”, che certo si esprime nelle forme sociali appena menzionate, ma che svolge anche e soprattutto una funzione “ideale”. Questa “idea” di comunità costituisce, come ho potuto solo brevemente accennare, un elemento fondamentale di quello stesso ethos della cittadinanza liberale di cui ho parlato finora. La peculiare modalità di governo del sociale che ho descritto in riferimento alla società americana contemporanea si rivolge, accanto all'individuo e oltre l'individuo, a questo spazio sociale ulteriore; anzi, se si accetta la prospettiva sviluppata dai primi teorici del controllo sociale, essa consiste in modo fondamentale nel “produrre” quella comunità. L'ipotesi del controllo sociale costituisce una risposta al problema fondamentale dell'ordine sociale (come sia possibile creare l'uno a partire dai molti) diversa da quella hobbesiana, e come abbiamo visto alternativa rispetto all'idea di una statualità “forte”: l'ordine sarà creato non attraverso la sovraimposizione di un Leviatano, ma attraverso il quotidiano “funzionamento” del legame sociale. È in questo senso che, secondo l'interpretazione di Ross (1991) e Melossi (1990) che ho qui seguito, le scienze sociali “impegnate” dell'età progressiva si facevano portatrici di un progetto di costruzione del sociale che ho considerato in certi modi affine al concetto di governamentalità liberale proposto da Foucault.

Rose (1999) considera la *comunità* una fondamentale tecnologia politica di questa modalità di «governo attraverso la libertà»:

As the image of the social state gives way to that of the facilitating state, the enabling state or the state as animator, political government is to be relieved of its powers and obligations to know, plan, calculate and steer from the centre. The state is no longer to be required to answer all society's need for order, security, health and productivity. Individuals, firms, organizations, localities, schools, parents, hospitals, housing estates must take on themselves – as “partners” – a portion of the responsibility for resolving these issues [...] Politics is to be returned to society itself, but no longer in a social form: in the form of individual morality, organizational responsibility and ethical community [...].

What is happening here is not the colonization of a previous space of freedom by control practices; community is actually instituted in its actual form as a sector for government [...] In the institution of community, a sector is brought into existence whose vectors and forces can be mobilized, enrolled, deployed in novel programmes and techniques which encourage and harness active practices of self-management and identity construction, of personal ethics and collective allegiances. I term this *government through community* [...].

Community is to be achieved, yet the achievement is nothing more than the birth-to-presence of a form of being which pre-exists (pp. 174-177).

Il problema della comunità all'interno di una governamentalità di stampo neoliberale costituisce uno sviluppo del più generale problema della “società civile” formulato dal liberalismo economico classico. In quel caso, l'ipotesi del *laissez-faire* si basava sul presupposto dell'esistenza di uno spazio sociale “naturale” contrapposto alla dimensione artificiale dell'autorità statale: uno spazio regolato da proprie leggi – l'interesse egoistico degli attori economici, e i sentimenti di fedeltà e appartenenza “locale” – che il potere politico avrebbe dovuto esclusivamente regolare a distanza, senza interferire con il suo naturale funzionamento. Sarebbe stata la famosa “mano invisibile” a garantire l'armonizzazione di questi interessi in direzione della produzione del bene comune.

E tuttavia, la società civile costituiva uno spazio allo stesso tempo “naturale” e costruito, l'oggetto e il fine ultimo dell'attività di governo (Burchell, 1991). La comunità, come dimensione immediata di esercizio della libertà individuale (anzitutto economica) e di rafforzamento del legame sociale, non rappresenta infatti esclusivamente un dato preesistente ed “esterno” all'autorità politica, di cui quest'ultima dovrebbe solamente regolare e dirigere il funzionamento. Abbiamo già visto in che misura l'*homo economicus* della dottrina liberale classica costituisca una finzione, e come l'ordinato esercizio della libertà economica

individuale richiedesse al contrario una forma complessa di governo (e autogoverno) etico. La comunità occupa, tra gli *assemblages* di governo descritti da Foucault, una posizione analoga: essa costituisce un presupposto per l'esercizio del governo liberale, ed è al contempo il prodotto del suo dispiegamento. La condotta della condotta individuale non si realizza, ovviamente, in uno spazio vuoto, né mira esclusivamente alla regolazione del comportamento degli individui intesi come altrettanti atomi sociali, capaci esclusivamente di “funzionare” correttamente sul mercato. Essa si realizza anche attraverso il governo della comunità – e al tempo stesso, la creazione della comunità passa attraverso lo sviluppo delle capacità sociali dell'individuo. In breve, tutto questo ha una dimensione precipuamente *etica*.

In this way, bonds between individuals are rendered visible in a moral form, and made governable in ways compatible with the autonomy of the individual and the reproduction of the collective: the self must govern itself communally in the service of its own liberty, autonomy and responsibility (Rose, 1999, p. 186).

L'orientamento alla comunità costituisce un aspetto fondamentale dell'autogoverno etico di cui abbiamo parlato finora, e la responsabilità individuale deve sempre misurarsi anche con questa dimensione ulteriore. La capacità dell'individuo di autogovernarsi, di mostrarsi autonomo e autosufficiente, non va intesa in modo solipsistico, o come pura virtù personale: essa è necessaria affinché lo stesso legame sociale funzioni correttamente, ovvero produca al contempo la libertà degli individui e la loro adesione al corpo sociale nel suo complesso. L'individuo è sempre, anche, un individuo *sociale*; e la sua socialità deve svilupparsi secondo le coordinate definite da una specifica visione normativa del legame sociale. Quell'ideale, secondo la mitologia dell'eccezionalismo americano, continua a essere modellato sulla «comunità di pionieri»: una comunità di spiriti autonomi e intraprendenti, intenti ciascuno a perseguire il proprio sogno di libertà e prosperità, e capaci al contempo di creare e alimentare uno spirito di corpo, di aiutarsi (entro certi limiti) a vicenda, di aderire “liberamente” alle regole del gruppo. È rispetto a questa visione normativa che la *dependency* rappresenta un'aberrazione: essa non solo segnala un vizio del carattere individuale, ma costituisce anche un danno per la società nel suo complesso, rallentandone lo sviluppo e sbilanciando gli equilibri della mutualità.

In questo senso, non si può dire che la dimensione della comunità sia stata davvero assente dai dibattiti su Katrina: essa era assolutamente presente anzitutto nella sua versione

“negativa”, incarnata come abbiamo visto dalle centinaia di persone che si sono mostrate incapaci di provvedere a se stesse e di aiutare i propri concittadini, mettendo addirittura a repentaglio con la propria egotistica irresponsabilità l’incolumità del personale di soccorso. Ed era presente, in “positivo”, nella generosità di quanti si sono affrettati ad inviare aiuti, in denaro e in generi di prima necessità, dimostrando in maniera plastica in che misura l’autosufficienza individuale e la disponibilità di mezzi propri siano necessarie anche al benessere collettivo, in condizioni normali come in quelle eccezionali determinate dall’abbattersi di una catastrofe naturale. Per riprendere una citazione dal capitolo precedente:

Prepared citizens don't need to loot and shoot. Prepared citizens can help their neighbors and their community in an emergency (UT-L-14b).

Le politiche di *preparedness* di cui ho parlato all’inizio di questo lavoro si rivolgono inimmancabilmente non solo all’individuo, ma anche alla comunità: l’organizzazione degli innumerevoli corsi di *training* che insegnano agli individui come prevenire ed ammortizzare i danni causati da vari tipi di disastri naturali avviene per lo più al livello dei singoli quartieri, con l’obiettivo dichiarato di creare altrettante comunità autosufficienti e capaci di sostenere i membri più vulnerabili al proprio interno. In alcuni casi, la preparazione al disastro prevede esplicitamente l’individuazione dei cosiddetti «*disaster buddies*», ovvero persone incaricate di prendersi cura degli elementi più vulnerabili della comunità (anziani, disabili, etc.) nell’eventualità di un disastro.

Per fare solo un esempio – ma lo stesso si potrebbe dire per migliaia di organizzazioni analoghe – il CORE (Citizens of Oakland Respond to Emergencies), la principale organizzazione di Oakland per la preparazione all’eventualità di un terremoto, descrive così la propria missione:

Through CORE training, it is our intention to facilitate the development of active CORE groups throughout Oakland who are organized, empowered and involved in the health, safety and well-being of their neighborhood [...] Prepared neighborhoods can mean the difference between life and death for individuals and their families. Organized neighborhoods are prepared neighborhoods and can work more easily together to: Find shelter, food and water; Protect each other’s property; Free people who are trapped; Offer first aid. CORE-trained neighborhoods can demonstrate cohesiveness and competency [...].

“Understand and know that with clear vision, positive attitude and a focused plan of action, a small group of committed citizens can transform their neighborhoods and create a safe, beautiful and empowered community. Together, in shared purpose with others, you can make a profound difference”¹¹⁵.

La *preparedness* non riguarda solo gli individui, e a dirla tutta va al di là anche della semplice eventualità di un disastro naturale: essa favorisce la coesione della comunità, la sua sicurezza (anche nei termini molto specifici della salvaguardia della proprietà personale), e in generale l'*empowerment* del gruppo. Essa promuove anche un “atteggiamento positivo” da parte dei singoli, ovvero un proficuo spirito di intraprendenza e la forza d’animo necessaria a reagire alla crisi con coraggio e fiducia nell’avvenire.

È alla luce di questa dimensione *etica* del governo degli individui attraverso la comunità – quella che Rose definisce «etico-politica» (1999, p. 188) – che possiamo interpretare il significato assunto dalle politiche di *preparedness* per gruppi e associazioni di svariata natura: per esempio, un’associazione professionale di donne impegnate nel settore della gestione delle emergenze ha scelto di chiamarsi con l’acronimo EMPOWER (Emergency Management Professional Organization for Women’s Enrichment). Barbara Cruikshank (1996) ha suggerito come le strategie femministe di *empowerment* delle donne possano costituire un esempio di quelle «tecnologie della cittadinanza» che mirano alla produzione di soggetti attivi e capaci di esercitare responsabilmente i diritti e i doveri associati al processo politico democratico. Il fatto che le donne, come singoli individui e come gruppo sociale, possano acquisire una maggiore consapevolezza di sé anche attraverso l’insieme di pratiche di autogoverno associate alla *preparedness* dimostra in quale misura tali pratiche vadano al di là della semplice mitigazione dei rischi di un disastro naturale, alludendo piuttosto a una razionalità di governo del sociale (e autogoverno etico) più profonda e pervasiva.

Ma lo stesso si potrebbe dire per le diverse associazioni “etniche” che hanno fatto dell’autorganizzazione della propria comunità in caso di disastro naturale una strategia di *empowerment* politico, se non di vera e propria resistenza. Per esempio, all’indomani di Katrina la Nation of Islam ha insistito sulla necessità per la comunità afro-americana di prepararsi autonomamente all’eventualità di un’ulteriore catastrofe, in modo da tutelarsi dall’indifferenza genocida della società bianca e dei suoi rappresentanti politici; e il 19 marzo 2006 il Ministro Farrakhan ha guidato una delegazione di 23 membri in visita a Cuba, uno stato all’avanguardia

¹¹⁵ <http://www.oaklandnet.com/fire/core/neighborhood.html>.

dal punto di vista delle politiche di risposta ai disastri naturali¹¹⁶. Analogamente, il 19 maggio 2007 la sezione di New Orleans del Millions More Movement, insieme all’African American Leadership Project, ha organizzato un workshop di quartiere dedicato alla prevenzione degli uragani intitolato “We Are the First Responders”¹¹⁷.

Molti altri esempi si potrebbero fare: centinaia di associazioni, fondazioni e gruppi di diversa ispirazione (politica, sociale, religiosa, etc.) hanno creato al proprio interno sezioni dedicate alla prevenzione e alla gestione di emergenze di varia natura. Al di là delle ovvie differenze ideologiche e di contenuto, ciascuna di queste organizzazioni professa come propria missione quella di incentivare la *resilience* e l’autosufficienza della comunità di riferimento; non di rado questi gruppi – soprattutto quelli che si rivolgono alle fasce più marginali della popolazione, come per esempio la gioventù afro-americana dell’*inner city* – si propongono anche come “scuole di vita”, al cui interno gli individui potranno sviluppare la fiducia di sé e la consapevolezza del proprio ruolo nella comunità necessarie a una piena partecipazione alla vita del corpo sociale.

Il ruolo della comunità nella “governamentalizzazione del sociale” è quindi duplice: essa è al contempo strumento del governo degli individui, e obiettivo cui quest’ultimo deve tendere. La comunità di cui parliamo si incarna di volta in volta in quella miriade di istituzioni sociali (associazioni di volontariato, comitati di quartiere, gruppi di *preparedness*, etc.) cui è effettivamente delegata una parte significativa delle pratiche di governo di un disastro naturale. Ma al contempo, essa è come abbiamo visto un ideale, un referente normativo, persino un vocabolario motivazionale (per riprendere la terminologia di Mills), ovvero un “oggetto” al quale la condotta individuale può e deve tendere.

Il riferimento alla comunità arricchisce il concetto di responsabilità individuale di una nuova dimensione, che meriterebbe forse ulteriore attenzione; e tuttavia, si tratta di una dimensione profondamente interconnessa alla precedente. Siamo infatti ancora in presenza di una logica di “privatizzazione” del rischio, e non di una sua condivisione solidaristica. Questo richiamo alla comunità opera all’interno di un paradigma di governo che ha già rinunciato all’universalismo anonimo ed egualitario dello stato sociale: esso si basa su fedeltà locali, legami volontaristici, particolarismi individuali. Al centro dell’obiettivo resta l’individuo, la sua virtù, la sua autorealizzazione. La comunità è il tramite e il prodotto dell’ordinato gioco delle

¹¹⁶ «Min. Farrakhan leads delegation on successful and much anticipated Cuba visit», http://www.finalcall.com/artman/publish/article_2516.shtml.

¹¹⁷ «A community prepares through disaster workshop», http://www.finalcall.com/artman/publish/article_3562.shtml.

libertà e responsabilità dei singoli; essa è il risultato di orientamenti dell'agire individuale sapientemente governati verso finalità sociali.

In nessun caso questo è più chiaro che nell'uso del concetto di responsabilità individuale da parte del potente settore delle assicurazioni private: abbiamo già visto, in riferimento alle assicurazioni sanitarie, in che misura il bene "sociale" della salute della popolazione sia stato ridefinito come la somma di scelte individuali. Una comunità sana è una comunità di individui sani; una comunità preparata è una comunità di individui preparati; e così via. Nel 2006, la grande compagnia assicurativa Liberty Mutual ha lanciato una campagna pubblicitaria con lo slogan «Responsibility. What's your policy?». Il primo spot televisivo vedeva protagonisti una serie di cittadini comuni impegnati in piccoli gesti di cortesia ed altruismo – per esempio, raccogliere il pupazzo caduto a un bambino, allontanare una tazza dal bordo del tavolo prima che cadesse, aiutare una persona a rialzarsi per strada, dare la precedenza con la macchina in un ingorgo, e così via. L'aspetto più interessante del filmato è il carattere contagioso di queste pratiche: ciascun personaggio compie il proprio piccolo atto di cura dell'altro ispirato dall'esempio del personaggio precedente. Il cortometraggio segue un andamento circolare – la prima scena è anche l'ultima – suggerendo la nascita di una piccola comunità (espandibile all'infinito) di cittadini virtuosi e responsabili: l'armonia sociale è il prodotto di innumerevoli scelte individuali, e la comunità "morale" nasce laddove ognuno, nel proprio piccolo, decide di fare "la cosa giusta". Lo slogan alla fine dello spot recita infatti: «When it's people who do the right thing, they call it being responsible. When it's an insurance company, they call it Liberty Mutual. Responsibility: what's your policy?». Scopriamo solo alla fine l'oggetto del messaggio pubblicitario: nulla, nei 60 secondi di spot, si riferisce esplicitamente alla vendita di polizze assicurative. Effettivamente, questa pubblicità "vende" un ideale, un concetto di responsabilità individuale che solo in modo implicito si identifica con l'acquisto di una polizza assicurativa. A un primo livello di lettura, lo spot suggerisce semplicemente che Liberty Mutual è una compagnia "responsabile", capace di prendersi cura dei propri membri con la stessa rettitudine morale con cui questi ultimi si prendono cura della propria comunità. Ma a un livello più profondo, essa suggerisce una continuità tra il particolare tipo di responsabilità individuale che si esprime nell'acquisto di una polizza assicurativa, la capacità di comportarsi come cittadino esemplare, e l'armonia della comunità nel suo complesso.

Non a caso, in seguito a questo spot (e, a dire del sito della compagnia, del successo di quest'ultimo) Liberty Mutual ha lanciato un progetto "sociale", denominato Responsibility Project, il cui strumento principale è stata la creazione di un forum pubblico di discussione –

presso il sito www.responsibilityproject.com - dedicato (prevedibilmente) al concetto di responsabilità. Il sito ospita diversi cortometraggi destinati, nelle intenzioni dei curatori del progetto, a suscitare una discussione tra i partecipanti al forum; e una sezione speciale – intitolata “What’s your policy?” – nella quale è possibile descrivere il proprio ideale di responsabilità individuale in relazione a diversi ruoli sociali (genitore, cittadino, consumatore, insegnante, impiegato, datore di lavoro, etc.), ed esprimere il proprio consenso o meno rispetto alle definizioni offerte da altri. L’idea alla base di questo progetto, dichiarata a grandi lettere nell’homepage, è che «We believe the more people think and talk about responsibility, the more the world becomes a better place».

Per citare brevemente solo uno di questi cortometraggi, nella breve animazione intitolata *Lighthouse* un burbero guardiano del faro deve fare i conti con l’improvviso spegnimento dell’enorme lampada che serve a guidare le navi di passaggio. Proprio quando tutto sembra perduto, e una nave si avvicina pericolosamente allo sperone roccioso sul quale sorge il faro, il guardiano vede migliaia di piccole luci salire lentamente la collina. Gli abitanti del villaggio, ciascuno con la propria piccola lanterna, si raccolgono all’interno del faro e lungo il perimetro della costa, alimentando tutti insieme una luce sufficiente affinché la nave devii dal proprio inesorabile cammino verso la catastrofe. Si tratta di una trama molto semplice, e neanche troppo originale; il motivo per cui mi interessa in questa sede, tuttavia, è che essa offre una rappresentazione grafica del modo in cui il comportamento responsabile dell’individuo – o meglio, di tanti individui – possa scongiurare l’eventualità di un disastro (in questo caso, il naufragio della nave). Nessuna forza superiore ha organizzato quegli individui; ciascuno di essi – sia detto per inciso, tutti uomini – sembra aver deciso autonomamente di intraprendere il cammino verso il faro. I volti sorridenti del finale, e la carrellata sulla costa brulicante di lanterne, restituiscono l’immagine di una comunità che (letteralmente) risplende della virtù dei propri singoli membri.

Vorrei chiudere con questa metafora la mia analisi del governo del disastro: l’immagine della comunità splendente con cui si chiude l’animazione prodotta da Liberty Mutual sembra costituire l’antitesi grafica delle scene di abbandono, disperazione e barbarie (reale o presunta) provenienti da New Orleans. Tra questi due estremi si muovono le complesse tecnologie di governo del sociale che ho considerato, seguendo Foucault, l’esemplificazione di una peculiare razionalità di stampo liberale (tale, cioè, da offrire una peculiare soluzione del problema del rapporto tra potere e libertà). Come ho sostenuto all’inizio e come dovrebbe essere diventato più chiaro attraverso l’analisi del discorso su Katrina, tale razionalità di

governo – il «governo attraverso la libertà» - non rende realmente più liberi, non produce libertà; piuttosto, la consuma. Quella libertà deve essere esercitata in modo *responsabile*; e la capacità o meno di autogovernarsi in modo responsabile (nel mercato, anzitutto, ma non solo) costituisce uno dei confini lungo i quali si dispongono vecchie e nuove forme di inclusione ed esclusione, di creazione di comunità e produzione di alterità, di vicinanza e distanza sociale.

APPENDICE

LISTA DEI CODICI UTILIZZATI (in ordine alfabetico)

9/11: Isola i passaggi in cui si fa menzione dell'11 settembre 2001 (attentato alle Torri Gemelle).

CRIMINAL BEHAVIOR: Isola i passaggi in cui si fa menzione degli episodi di criminalità avvenuti a New Orleans subito dopo il passaggio di Katrina.

EVAC COMM +: Indica una valutazione positiva del ruolo svolto dalla comunità nella fase di evacuazione.

EVAC COMM -: Indica una valutazione negativa del ruolo svolto dalla comunità nella fase di evacuazione.

EVAC FED +: Indica una valutazione positiva del ruolo svolto dalle autorità federali nella fase di evacuazione.

EVAC FED -: Indica una valutazione negativa del ruolo svolto dalle autorità federali nella fase di evacuazione.

EVAC INDIV +: Indica una valutazione positiva del comportamento degli individui nella fase di evacuazione.

EVAC INDIV -: Indica una valutazione negativa del comportamento degli individui nella fase di evacuazione.

EVAC LOCAL +: Indica una valutazione positiva del ruolo svolto dalle autorità locali nella fase di evacuazione.

EVAC LOCAL -: Indica una valutazione negativa del ruolo svolto dalle autorità locali nella fase di evacuazione.

EVAC OTHER +: Indica una valutazione positiva del ruolo svolto da altri attori sociali (non compresi nelle altre categorie) nella fase di evacuazione.

EVAC OTHER -: Indica una valutazione negativa del ruolo svolto da altri attori sociali (non compresi nelle altre categorie) nella fase di evacuazione.

EVAC STATE +: Indica una valutazione positiva del ruolo svolto dalle autorità statali nella fase di evacuazione.

EVAC STATE -: Indica una valutazione negativa del ruolo svolto dalle autorità statali nella fase di evacuazione.

NOLA/SOUTH +: Indica una valutazione positiva della città di New Orleans e/o della cultura dei paesi del Sud degli Stati Uniti.

NOLA/SOUTH -: Indica una valutazione negativa della città di New Orleans e/o della cultura dei paesi del Sud degli Stati Uniti.

OTHER DISASTERS: Isola i passaggi in cui si fa menzione di altri disastri naturali.

POVERTY: Isola i passaggi in cui si fa menzione della povertà dei residenti di New Orleans e/o delle vittime di Katrina.

POVERTY CAUSES CULT/INDIV: Isola i passaggi nei quali si descrivono le cause individuali e culturali della povertà dei residenti di New Orleans.

POVERTY CAUSES SOC/POL: Isola i passaggi nei quali si descrivono le cause sociali e politiche della povertà dei residenti di New Orleans.

POVERTY SOLUTIONS CULT/INDIV: Isola i passaggi nei quali si ipotizzano soluzioni al problema della povertà di New Orleans centrate su una riforma del carattere individuale e/o dei tratti culturali della popolazione.

POVERTY SOLUTIONS SOC/POL: Isola i passaggi nei quali si ipotizzano soluzioni al problema della povertà di New Orleans centrate su misure di intervento politico e/o di riforma sociale.

PREP COMM +: Indica una valutazione positiva del ruolo svolto dalla comunità nella fase di preparazione all'evento.

PREP COMM -: Indica una valutazione negativa del ruolo svolto dalla comunità nella fase di preparazione all'evento.

PREP FED +: Indica una valutazione positiva del ruolo svolto dal governo federale nella fase di preparazione all'evento.

PREP FED -: Indica una valutazione negativa del ruolo svolto dal governo federale nella fase di preparazione all'evento.

PREP INDIV +: Indica una valutazione positiva del comportamento degli individui nella fase di preparazione all'evento.

PREP INDIV -: Indica una valutazione negativa del comportamento degli individui nella fase di preparazione all'evento.

PREP LOCAL +: Indica una valutazione positiva del ruolo svolto dalle autorità locali nella fase di preparazione all'evento.

PREP LOCAL -: Indica una valutazione negativa del ruolo svolto dalle autorità locali nella fase di preparazione all'evento.

PREP OTHER +: Indica una valutazione positiva del ruolo svolto da altri attori sociali (non compresi nelle altre categorie) nella fase di preparazione all'evento.

PREP OTHER -: Indica una valutazione negativa del ruolo svolto da altri attori sociali (non compresi nelle altre categorie) nella fase di preparazione all'evento.

PREP STATE +: Indica una valutazione positiva del ruolo svolto dalle autorità statali nella fase di preparazione all'evento.

PREP STATE -: Indica una valutazione negativa del ruolo svolto dalle autorità statali nella fase di preparazione all'evento.

PROP COMM: Isola i passaggi nei quali si attribuisce alla comunità la responsabilità per una migliore gestione di eventi simili nel futuro.

PROP GOV: Isola i passaggi nei quali si attribuisce al governo federale la responsabilità per una migliore gestione di eventi simili nel futuro.

PROP INSURANCE: Isola i passaggi nei quali si attribuisce al settore assicurativo la responsabilità per una migliore gestione di eventi simili nel futuro.

PROP MARKET: Isola i passaggi nei quali si attribuisce agli attori di mercato la responsabilità per una migliore gestione di eventi simili nel futuro.

PROP OTHER: Isola i passaggi nei quali si attribuisce ad altri attori sociali (non compresi nelle altre categorie) la responsabilità per una migliore gestione di eventi simili nel futuro.

RESPONSE COMM +: Indica una valutazione positiva del ruolo svolto dalla comunità nella fase di risposta all'evento.

RESPONSE COMM -: Indica una valutazione negativa del ruolo svolto dalla comunità nella fase di risposta all'evento.

RESPONSE FED +: Indica una valutazione positiva del ruolo svolto dalle autorità federali nella fase di risposta all'evento.

RESPONSE FED -: Indica una valutazione negativa del ruolo svolto dalle autorità federali nella fase di risposta all'evento.

RESPONSE INDIV +: Indica una valutazione positiva del comportamento degli individui nella fase di risposta all'evento.

RESPONSE INDIV -: Indica una valutazione negativa del comportamento degli individui nella fase di risposta all'evento.

RESPONSE LOCAL +: Indica una valutazione positiva del ruolo svolto dalle autorità locali nella fase di risposta all'evento.

RESPONSE LOCAL -: Indica una valutazione negativa del ruolo svolto dalle autorità locali nella fase di risposta all'evento.

RESPONSE OTHER +: Indica una valutazione positiva del ruolo svolto da altri attori sociali (non compresi nelle altre categorie) nella fase di risposta all'evento.

RESPONSE OTHER -: Indica una valutazione negativa del ruolo svolto da altri attori sociali (non compresi nelle altre categorie) nella fase di risposta all'evento.

RESPONSE STATE +: Indica una valutazione positiva del ruolo svolto dalle autorità statali nella fase di risposta all'evento.

RESPONSE STATE -: Indica una valutazione negativa del ruolo svolto dalle autorità statali nella fase di risposta all'evento.

VICTIMS AS OTHER: Isola i passaggi nei quali si definiscono le vittime di New Orleans come "altro da sé" (bestialità, barbarie, "Terzo mondo", etc.).

VICTIMS AS SELF: Isola i passaggi nei quali si definiscono le vittime di New Orleans come "sé" (manifestazione di empatia, "*fellow citizens*", "*neighbors*", etc.).

BIBLIOGRAFIA

- Abelda, R., Folbre, N. & The Center for Popular Economics (1996), *The War on the Poor. A Defense Manual*, New York, The New Press.
- Alter, J. (2005), *The other America*, «Newsweek», 19 settembre 2005, pp. 42-48.
- Auletta, K. (1982), *The Underclass*, Woodstock-New York, The Overlook Press, ed. riv. 1999.
- Baker, T. (1996), *On the genealogy of moral hazard*, in «Texas Law Review», 75 (2), pp. 237-292.
- Baker, T., Simon, J. (2002), *Embracing Risk. The Changing Culture of Insurance and Responsibility*, Chicago, University of Chicago Press.
- Banfield, E.C. (1958), *Le basi morali di una società arretrata*, tr. it. Bologna, il Mulino, 2006.
- Banfield, E.C. (1970), *The Unheavenly City*, Boston, Little, Brown & Co.
- Barry, A., Osborne, T., Rose, N. (eds.) (1996), *Foucault and Political Reason*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Barry, J.M. (1997), *Rising Tide. The Great Mississippi Flood of 1927 and How It Changed America*, New York, Touchstone.
- Bauman, Z. (1998), *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, tr. it. Bari, Laterza 2001.
- Bauman, Z. (1999), *La società dell'incertezza*, Bologna, il Mulino.
- Bauman, Z. (2006), *Paura liquida*, tr. it. Bari, Laterza, 2008.
- Beck, U. (1986), *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, tr. it. Roma, Carocci, 2000.
- Beck, U., Giddens, A., Lash, S. (1994), *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*, Stanford, Stanford University Press.

- Becker, H.S. (1963), *Outsiders. Saggi di sociologia della devianza*, Torino, Edizioni Gruppo Abele, 2003.
- Bobo, L., Dawson, M. (eds.) (2006), *Katrina: Unmasking Race, Poverty and Politics in the 21st Century*, numero speciale di «Du Bois Review: Social Science Research on Race», vol. 3, n. 1.
- Bonazzi, T. (1970), *Il sacro esperimento. Teologia e politica nell'America puritana*, Bologna, il Mulino.
- Bonazzi, T. (a cura di) (2003), *La dichiarazione di indipendenza degli Stati Uniti d'America*, Venezia, Marsilio.
- Boyer, P. (1985), *By the Bomb's Early Light*, New York, Pantheon Books.
- Brown, W. (2003), *Neo-liberalism and the end of liberal democracy*, in «Theory and Event», 7.
- Burchell, G. (1991), *Peculiar interests. Civil society and governing "The System of Natural Liberty"*, in Burchell, G., Gordon, C., Miller, P. (a cura di).
- Burchell, G., Gordon, C., Miller, P. (1991) (a cura di), *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*, Chicago, University of Chicago Press.
- Burchell, G. (1996), *Liberal government and techniques of the self*, in Barry, A., Osborne, T., Rose, N. (1996).
- Bush, G.W. (2001), *Remarks on Signing the USA Patriot Act 2001*, in John T. Woolley and Gerhard Peters, *The American Presidency Project* [online]. Santa Barbara, CA: University of California (hosted), Gerhard Peters (database). Available from World Wide Web: <http://www.presidency.ucsb.edu/ws/?pid=63850>
- Callow, A.B. Jr. (1982), *American Urban History. An Interpretive Reader With Commentaries*, New York-Oxford, Oxford University Press (3a ed.).
- Caraley, D.J. (2001/2002), *Ending welfare as we know it: A reform still in progress*, «Political Science Quarterly», vol. 116, n. 4, pp. 525-560.

- Clark, G. (2002), *Embracing fatality through life insurance in Eighteenth-Century England*, in Baker, T., Simon, J. (2002).
- CNN Reports (2005), *Katrina. State of Emergency*, Kansas City, Andrews McMeel Publishing.
- Cohen, S. (1972), *Folk Devils and Moral Panics. The Creation of the Mods and Rockers*, London, Routledge, 2002.
- Collier, S.J., Lakoff, A. (2008), *Distributed preparedness: The spatial logic of domestic security in the United States*, «Environment and Planning D: Society and Space», 26, pp. 7-28.
- Corbin, A. (1982), *Storia sociale degli odori*, tr. it. Milano, Mondadori, 2005.
- Crampton, J.W., Elden, S. (eds) (2007), *Space, Knowledge and Power. Foucault and Geography*, Aldershot, Ashgate.
- Cruikshank, B. (1996), *Revolutions within: Self-government and self-esteem*, in Barry, A., Osborne, T., Rose, N. (eds.).
- Cruikshank, B. (1999), *The Will to Empower. Democratic Citizens and Other Subjects*, Ithaca-London, Cornell University Press.
- Dauber Landis, M. (1998), "Let me next time be 'tried by fire'": *Disaster relief and the origins of the American welfare state 1789-1874*, «Northwestern University Law Review», vol. 92.
- Dauber Landis, M. (1999), *Fate, responsibility and "natural" disaster relief: Narrating the American welfare state*, «Law and Society Review», vol. 33.
- Dauber Landis, M. (2005), *The sympathetic state*, «Law and History Review», vol. 23.
- Davis, A. (1983), *Women, Race & Class*, New York, Vintage Books.
- Dean, M. (1992), *A genealogy of the government of poverty*, in «Economy and Society», 21 (3), pp. 215-251.
- Dean, M. (1999), *Governmentality. Power and Rule in Modern Society*, London-New Delhi, Sage.

- Diggins, J.P. (1979), *The socialization of authority and the dilemmas of American liberalism*, in «Social Research», 46 (3).
- Diggins, J.P. (1981), *The three faces of authority in American history*, in Diggins, J.P., Kann, M.E. (a cura di), *The Problem of Authority in America*, Philadelphia, Temple University Press.
- Domínguez, V.R. (1986), *White by Definition. Social Classification in Creole Louisiana*, New Brunswick, Rutgers University Press, 2a ed. 1997.
- Dyson, M.E. (2005), *Come Hell or High Water. Hurricane Katrina and the Color of Disaster*, New York, Basic Civitas.
- Engelhardt, T. (1995), *The End of Victory Culture*, Amherst, University of Massachusetts Press.
- Erikson, K. (1966), *Streghe, eretici e criminali. Devianza e controllo sociale nel XVII secolo*, tr. it. Roma, Carocci, 2005.
- Ewald, F. (1999), *The return of Descartes' malicious demon: An outline of a philosophy of precaution*, in Baker, T., Simon, J., *Embracing Risk. The Changing Culture of Insurance and Responsibility*, Chicago, University of Chicago Press, 2002.
- Flynn, S. (2004), *America the Vulnerable. How our Government is Failing to Protect us From Terrorism*, New York, Harper Collins.
- Flynn, S. (2007), *The Edge of Disaster*, New York, Random House.
- Foner, E. (1998), *Storia della libertà americana*, tr. it. Roma, Donzelli, 2000.
- Foucault, M. (1971), *L'ordine del discorso*, tr. it. in ID., *Il discorso, la storia, la verità. Interventi 1969-1984*, Torino, Einaudi, 2001.
- Foucault, M. (1975), *Dialogo sul potere*. In ID., *Biopolitica e liberalismo*, tr. it. Milano, Edizioni Medusa 2001.
- Foucault, M. (1976), *La volontà di sapere. Storia delle sessualità I*, tr. it. Milano, Feltrinelli 2001.

- Foucault, M. (1977-78), *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, tr. it. Milano, Feltrinelli, 2005.
- Foucault, M. (1978-79), *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, tr. it. Milano, Feltrinelli, 2005.
- Foucault, M. (1982), *Technologies of the self*, in Martin, L.H., Gutman, H., Hutton, P.H. (a cura di), *Technologies of the Self*, Amherst, Massachusetts Press, 1988.
- Fraser, N. Gordon, L. (1994), *A genealogy of dependency: tracing a keyword of the U.S. welfare state*, in «Signs», 19 (2), pp. 309-336.
- Furedi, F. (2005), *Politics of Fear. Beyond Left and Right*, London-New York, Continuum.
- Gans, H.J. (1995), *The War Against the Poor. The Underclass and Antipoverty Policy*, New York, Basic Books.
- Gettleman, M.E., Mermelstein, D. (1967) (a cura di), *The Great Society Reader*, New York, Random House.
- Giddens, A. (1999), *Risk and responsibility*, «The Modern Law Review», vol. 62, n. 1, pp. 1-10.
- Gilens, M. (1999), *Why Americans Hate Welfare. Race, Media, and the Politics of Antipoverty Policy*, Chicago-London, The University of Chicago Press.
- Gladwin, T. (1961), *The Anthropologist's view of poverty*, in AA.VV., *The Social Welfare Forum*, New York, Columbia University Press.
- Glassner, B. (2000), *The Culture of Fear: Why Americans are Afraid of the Wrong Things*, New York, Basic Books.
- Gordon, C. (1991), *Governmental rationality: an introduction*, in Burchell, G., Gordon, C., Miller, P. (1991).
- Guadagno, J. (1994), *The Color of Welfare. How Racism Undermined the War on Poverty*, Oxford, Oxford University Press.

- Hall, S. *et al.* (1978), *Policing the Crisis. Mugging, the State, and Law and Order*, New York, Palgrave Macmillan.
- Hamilton, G.G., Sutton, J.R. (1989), *The problem of control in the weak state: domination in the United States, 1880-1920*, in «Theory and Society», 18 (1), pp. 1-46.
- Hardt, M., Negri, A. (2001), *Il lavoro di Dioniso. Per la critica dello Stato postmoderno*, Roma, manifestolibri.
- Harrington, M. (1962), *The Other America. Poverty in the United States*, New York, Simon&Schuster, 1997.
- Hartman, C., Squires, G.D. (a cura di) (2006), *There is no Such Thing as a Natural Disaster. Race, Class, and Hurricane Katrina*, New York-London, Routledge.
- Harvey, D. (2005), *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford, Oxford University Press.
- Hennis, W. (1983), *Max Weber's "central question"*, in «Economy and Society», 12 (2).
- Herrnstein, R.J., Murray, C. (1994), *The Bell Curve. Intelligence and Class Structure in American Life*, New York, The Free Press.
- Hoffmann, S., Oliver-Smith, A. (a cura di) (2002), *Catastrophe & Culture. The Anthropology of Disaster*, Santa Fe, School of American Research Press.
- hooks, b. (1981), *Ain't I a Woman. Black Women and Feminism*, Boston, South End Press.
- Janowitz, M. (1975), *Sociological theory and social control*, in «The American Journal of Sociology», 81 (1), pp. 82-108.
- Katz, M.B. (1989), *The Undeserving Poor. From the War on Poverty to the War on Welfare*, New York, Pantheon Books.
- Klein, N. (2007), *Shock Economy. L'ascesa del capitalismo dei disastri*, tr. it. Milano, Rizzoli 2007.
- Klinenberg, E. (2002), *Heat Wave. A Social Autopsy of Disaster in Chicago*, Chicago-London, The University of Chicago Press.

- Koptiuch, K. (1997), *Third-worlding at home*, in Gupta, A., Ferguson, J. (eds), *Culture, Power, Place*, Durham-London, Duke University Press, pp. 234-248.
- LeShan, L.L. (1952), *Time orientation and social class*, in «Journal of Abnormal and Social Psychology», 47.
- Lewis, O. (1959), *Five Families. Mexican Case Studies in the Culture of Poverty*, New York, Basic Books, 1975.
- Lewis, O. (1966), *La Vida. A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty*, New York, Random House.
- Lewis, P.F. (2003), *New Orleans. The Making of an Urban Landscape*, Charlottesville, University of Virginia Press.
- MacDonald, D. (1963), *Our invisible poor*, in «The New Yorker», 19 gennaio.
- Marable, M., Clarke, K. (a cura di) (2008), *Seeking Higher Ground. The Hurricane Katrina Crisis, Race and Public Policy Reader*, New York, Palgrave Macmillan.
- Massey, D.S., Denton, N.A. (1993), *American Apartheid. Segregation and the Making of the Underclass*, Cambridge, Harvard University Press.
- Matza, D. (1966), *The disreputable poor*, in Smelser, N.J., Lipset, S.M. (a cura di), *Social Structure and Mobility in Economic Development*, Chicago, Aldine Publishing Company, pp. 310-339.
- Mead, G.H. (1925), *The genesis of the Self and social control*, in «International Journal of Ethics», 35 (3), pp. 251-277.
- Mead, L. (1986), *Beyond Entitlement. The Social Obligations of Citizenship*, New York, Free Press.
- Melossi, D. (1990), *The State of Social Control*, New York, St. Martin's Press.
- Melossi, D. (2002), *Stato, controllo sociale, devianza*, Milano, Bruno Mondadori.
- Mesnard, P. (2002), *Attualità della vittima. La rappresentazione umanitaria della sofferenza*, tr. it. Verona, ombrecorte, 2004.

- Miller, W. (1968), *The elimination of the American lower class as national policy: a critique of the Ideology of the Poverty Movement of the 1960s*, in Moynihan, D.P. (a cura di).
- Mills, C.W. (1940), *Situated actions and vocabularies of motive*, in «American Sociological Review», 5 (6), pp. 904-913.
- Moynihan, D.P. (1965), *The Negro Family: The Case for Social Action*, in Rainwater, L., Yancey, W.L. (1967).
- Moynihan, D.P. (1968) (a cura di), *On Understanding Poverty*, New York-London, Basic Books.
- Murray, C. (1984), *Losing Ground. American Social Policy, 1950-1980*, New York, Basic Books.
- Murray, C. (1999), *The Underclass Revisited*, American Enterprise Institute for Public Policy Research.
- Murray, C. (2005), *The Hallmark of the Underclass*, «Wall Street Journal», 29 settembre 2005.
- O'Connor, A. (2001), *Poverty Knowledge. Social Science, Social Policy, and the Poor in Twentieth-Century U.S. History*, Princeton-Oxford, Princeton University Press.
- O'Malley, P. (1992), *Risk, power and crime prevention*, «Economy and Society», 31 (3), pp. 252-275.
- O'Malley, P. (2002), *Imagining insurance: Risk, thrift, and life insurance in Britain*, in Baker, T., Simon, J. (2002).
- Osborne, T. (1994), *Sociology, liberalism and the historicity of conduct*, in «Economy and Society», 23 (4), pp. 484-501.
- Park, R.E., Burgess, E.W. (1921), *Introduction to the Science of Sociology*, Chicago, University of Chicago Press.
- Park, R.E., Burgess, E.W., McKenzie, R.D. (1938), *La città*, tr. it. Torino, Edizioni di Comunità, 1999.

- Piven, F.F., Cloward, R.A. (1971), *Regulating the Poor. The Functions of Public Welfare*, New York, Vintage Books, 1993 (2° ed.).
- Platt, R.H. (1999), *Disasters and Democracy. The Politics of Extreme Natural Events*, Washington, Island Press.
- Powell, L.N., Mohr, C.L. (eds.) (2007), *Through the Eye of Katrina: The Past as Prologue?*, numero speciale di «The Journal of American History», vol. 94, n. 3.
- Procacci, G. (1991), *Social economy and the government of poverty*, in Burchell, G., Gordon, C., Miller, P. (a cura di).
- Putnam, R.D. (2000), *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*, New York, Simon & Schuster.
- Rainwater, L., Yancey, W.L. (1967), *The Moynihan Report and the Politics of Controversy*, Cambridge-London, The M.I.T. Press.
- Reed, B. (a cura di) (2006), *Unnatural Disaster. The Nation on Hurricane Katrina*, New York, Nation Books.
- Reich, R. (1992), *L'economia delle nazioni. Lavoro, impresa e politica nei paesi del capitalismo globalizzato*, tr. it. Milano, Il Sole 24 Ore, 2003.
- Ripley, A. (2008a), *How to survive a disaster*, «Time», 9 giugno 2008, pp. 40-45.
- Ripley, A. (2008b), *The Unthinkable. Who Survives When Disaster Strikes – And Why*, New York, Crown Publishers.
- Rivera, J.D, Miller, D.S. (2007), *Continually neglected: Situating natural disaster in the African-American experience*, «Journal of Black Studies», vol. 37, n. 4, pp. 502-522.
- Roberts, D. (1999), *Killing the Black Body. Race, Reproduction and the Meaning of Liberty*, New York, Vintage Books.
- Robin, C. (2004), *Paura. La politica del dominio*, tr. it. Milano, Università Bocconi Editore, 2005.

- Rofel, L. (2007), *Desiring China. Experiments in Neoliberalism, Sexuality, and Public Culture*, Durham-London, Duke University Press.
- Roosevelt, T. (1915), *Fear God and Take Your Own Part*, New York, George H. Doran Company.
- Rose, N. (1996), *Governing "advanced" liberal democracies*, in Barry, A., Osborne, T., Rose, N. (1996).
- Rose, N. (1999), *Powers of Freedom. Reframing Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Ross, D. (1991), *The Origins of American Social Science*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Ross, E.W. (1896), *Social control*, in «The American Journal of Sociology», 1 (5), pp. 513-535.
- Rusche, G. Kirchheimer, O. (1939), *Punishment and Social Structure*, New York, Russell&Russell, 1969.
- Ryan, W. (1976), *Blaming the Victim*, New York, Vintage Books.
- Said, E.W. (1978), *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, tr. it. Milano, Feltrinelli, 2002.
- Said, E.W. (1993), *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente*, tr. it. Roma, Gamberetti, 1998.
- Schumpeter, J.A. (1942), *Capitalism, Socialism and Democracy*, New York, Harper, 1975.
- Simon, J. (2007a), *Il governo della paura. Guerra alla criminalità e democrazia in America*, tr. it. Milano, Raffaello Cortina Editore, 2008.
- Simon, J. (2007b), *Wake of the Flood: Crime, Disaster, and the American Risk Imaginary after Katrina*, «Issues in Legal Scholarship».
- Skocpol, T. (1992), *Protecting Soldiers and Mothers: The Political Origins of Social Policy in the United States*, Cambridge, Belknap Press - Harvard University Press.

- Social Science Research Council (2006), *Understanding Katrina. Perspectives from the Social Sciences*, www.understandingkatrina.ssrc.org.
- Sontag, S. (2002), *Davanti al dolore degli altri*, tr. it. Milano, Mondadori, 2006.
- Spivak, G.C. (1985), *Three women's texts and a critique of imperialism*, «Critical Inquiry», 12, pp. 243-261.
- Steinberg, S. (1994), *The liberal retreat from race*, «New Politics», vol. 5, n.1.
- Steinberg, S., Reed, A. (2006), *Liberal bad faith in the wake of hurricane Katrina*, «The Black Commentator», n. 182.
- Steinberg, T. (2000), *Acts of God. The Unnatural History of Natural Disaster in America*, Oxford, Oxford University Press.
- Thomas, W.I., Znaniecki, F. (1918-1920), *Il contadino polacco in Europa ed America*, tr. it. Milano, Edizioni di Comunità, 1968.
- de Tocqueville, A. (1835), *Democracy in America*, New York, Random House, 2004.
- Truman, H.S. (1952), *Statement by the President on Civil Defense*, 12 gennaio; in John T. Woolley and Gerhard Peters, *The American Presidency Project* [online]. Santa Barbara, CA: University of California (hosted), Gerhard Peters (database). Disponibile all'indirizzo: <http://www.presidency.ucsb.edu/ws/?pid=14462>.
- Turner, F.J. (1920), *La frontiera nella storia americana*, tr. it. Bologna, il Mulino, 1959.
- Tuveson, E.L. (1968), *Redeemer Nation. The Idea of America's Millennial Role*, Chicago-London, University of Chicago Press.
- Valverde, M. (1996), «Despotism» and ethical liberal governance, in «Economy and Society», 25 (3).
- Virno, P. (1994), *Virtuosismo e rivoluzione*, in Id., *Mondanità. L'idea di mondo tra esperienza sensibile e sfera pubblica*, Roma, manifestolibri.
- Wacquant, L. (2002), *Simbiosi mortale. Neoliberalismo e politica penale*, Verona, ombrecorte.

- Wallace, D., Wallace, R. (1998), *A Plague on Your Houses. How New York Was Burned Down and National Public Health Crumbled*, London-New York, Verso.
- Warner, W.L. (1936), *American caste and class*, in «The American Journal of Sociology», 42 (2), pp. 234-237.
- Weber (1905), *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, tr. it. Milano, BUR, 2006.
- West, C. (1989), *La filosofia americana. Una genealogia del pragmatismo*, tr. it. Roma, Editori Riuniti, 1997.
- Wilson, W.J. (1978), *The Declining Significance of Race. Blacks and Changing American Institutions*, Chicago, University of Chicago Press.
- Wilson, W.J. (1987), *The Truly Disadvantaged. The Inner City, the Underclass, and Public Policy*, Chicago-London, The University of Chicago press.
- Young, A.A. Jr., Deskins, D.R. Jr. (2001), *Early traditions of African-American sociological thought*, «Annual Review of Sociology», vol. 27, pp. 445-477.
- Zimbardo, P., Kluger, B. (2003), *Overcoming terror. Is Washington terrorizing us more than Al Qaeda?*, «Psychology Today», 24 luglio 2003, disponibile all'indirizzo <http://www.psychologytoday.com/articles/pto-20030724-000001.html>.