

Rebecca Solnit

Un Paradiso all'Inferno

Le straordinarie comunità solidali dei terremoti e di altri disastri

(*A Paradise Built in Hell*)

Traduzione dall'inglese di Andrea Spila con la collaborazione di Andrea Grechi e Melani Traini

Fandango Libri, Roma, 2009

Le convinzioni contano. Più di ogni altra, quelle sulla natura umana

di Luigi Scialanca

Questo scritto è stato profondamente riveduto e corretto nel 2016 per entrare in un'Antologia, *La Terra vista da Anticoli Corrado*, acquistabile su *Amazon* in volume o per *Kindle*. Per saperne di più, andare alla pagina http://www.scuolanticoli.com/Scritto_obsoleto.htm

Come gli amori, le letture emozionanti, fondamentali e indimenticabili sono rare. Ma una volta cominciate, se non si perde il desiderio e si continua a cercarne, solo la morte può impedire che un bel giorno ne arrivi un'altra. La prima volta, per me, fu con *Le avventure di Tom Sawyer*, quando avevo otto anni. Fu un'esperienza così intensa che nessuna delusione successiva poté togliermi la voglia di riprovarci. E oggi, a più di mezzo secolo da quel primo *punto di non ritorno* letterario, una delle poche certezze che ho è che finché campo ci sarà sempre un'altra lettura, di tanto in tanto, con cui sentirò di star cambiando la mia vita. Solo che accade questo: da dieci anni in qua, i libri *così* (tolti quelli di Massimo Fagioli, troppo importanti per non stare "stretti" in questa pur gloriosa compagnia) *sono tutti di donne*.

*Van Gogh, ou l'enterrement dans les blés*¹ e *L'horreur économique*², di Viviane Forrester, *Shock Economy*³, di Naomi Klein, e questo *Paradise Built in Hell* di Rebecca Solnit che, come un terremoto, non ha lasciato pietra su pietra di una parte di me: la mia antica e profonda diffidenza per le folle.

La folla è una brutta bestia, disse una volta mio padre dopo che alcuni "devoti" in processione, irritati da un colpetto di *clacson* d'avvertimento, ci avevano guardati come se volessero ribaltare la sua *1100* con noi bambini dentro. E io, fino a ieri, mai l'avevo messo in discussione: pur andando ovunque, assistendo a megaconcerti *rock* e partecipando senza timore a occupazioni e manifestazioni nel pieno degli *Anni di piombo*, avevo seguitato *anche* a credere che da una folla bisogna guardarsi come da un pericolo mortale. Contraddizioni che i rapporti fondamentali della vita lasciano talora in noi come cicatrici interiori? O mio padre *aveva ragione*, in fondo, proprio perché parlava di *folle*, cioè d'insiemi di individui *senza rapporto tra loro* (come le processioni sempre, appunto, e le adorazioni collettive di dei ed eroi, e a volte le dimostrazioni) mentre Rebecca Solnit parla di *comunità*, e per di più *solidali*? In ogni caso, se non avessi letto *Un Paradiso all'Inferno*, mai — forse — mi sarei reso conto di aver in mente un'*indistinzione irrisolta* che in un'emergenza avrebbe potuto colpirmi a morte: un'*indistinzione*, niente meno, tra i miei simili riuniti *contro* (gli altri e sé stessi) e i miei simili riuniti *per* aiutare e salvare!

¹ Librairie Arthème Fayard, 1996. Trad. it. di Anna Maria Mori, *L'orrore economico*, Ponte alle Grazie, Firenze, 1997; TEA, Milano, 1999. (Nota di *ScuolAnticoli*)

² Editions du Seuil, 1982. Trad. it. di Laura Guarino, *Van Gogh, o il posto dell'assente*, Feltrinelli Editore, Milano, 1990. (Nota di *ScuolAnticoli*).

³ http://www.scuolanticoli.com/libri/pagelibri_009.htm. (Nota di *ScuolAnticoli*).

Un'indistinzione così insopportabile, benché inavvertita, che questo libro è stato fin dall'inizio *un immenso sollievo*, come un peso che non m'accorgevo più di portare e che a un tratto, fin dalle prime pagine — lo splendido *Preludio: cadere insieme* — mi veniva tolto di dosso con (apparente) semplicità dicendomi: *guarda che ci sono situazioni in cui la folla, benché niente la distingue fisicamente, non è una folla ma una comunità spontanea, tanto più felice quanto più improvvisata, riunita non per un "dio" o un "eroe" ma per (tornare a) star bene insieme; e intanto, già che c'è, salvarsi e salvarti.*

Un libro straordinario, dunque. Anche perché non *fantastica* ma *dimostra*, attraverso una ricerca su le maggiori catastrofi dal terremoto di San Francisco del 1906 all'11 settembre 2001, che nelle emergenze *non le comunità* (cioè gli Esseri umani riuniti) piombano nel panico, perdono il controllo, ricadono nella "originaria natura bestiale" (che non esiste, ma a cui tanti credono) e si abbandonano a eccessi e mostruosità d'ogni sorta, ma caso mai *le autorità* che le comunità maldestramente si danno o che delle comunità s'impadroniscono. E che la catastrofe *peggiore* (e, ciò ch'è ancor più tremendo, *permanente*) è che di *autorità in panico* siamo in balia non "soltanto" nelle crisi, *ma da decenni e senza soluzione di continuità*, e che è soprattutto il *loro panico* (e anche *il nostro*, certo, nella misura in cui ci facciamo abbindolare dalle ideologie antiUmane che le autorità coltivano e diffondono) a impedirci di vivere *sempre* nel "paradiso terrestre" che le comunità solidali riescono nei disastri a realizzare avvantaggiandosi dell'eclisse delle *élites*, travolte dal panico (cioè dal terrore *di noi*) che nei disastri le coglie.

Solnit naturalmente *non auspica* le catastrofi. Afferma più volte che nessun "beneficio" potrebbe renderle auspicabili. *Rifiuterei un mondo in cui un bambino debba soffrire*, disse Ivan Karamazov, *anche se mi si dimostrasse che dalla sua pena scaturirà la felicità universale*: una dichiarazione d'inaccettabilità del divino (per chi è sano di mente) che vale per ogni altro flagello da cui (si tenti di darci a bere che) si possa ricavare un qualche "vantaggio". Ma, appunto, Solnit non dice che i disastri sono buoni. Dice che essi, "scoperchiando" la galera sistemica in cui siamo reclusi, "spazzando via" le autorità che ci sorvegliano ovunque e fin nella mente, "silenziando" la ragione col forzarci a scelte immediate tra la vita e la morte nostra e altrui, ci svelano la straordinaria vitalità e intelligenza e generosità della natura nient' affatto brutale *ma umana* che ci contraddistingue. Sarebbe meglio scoprire *senza* disastri che la maggior parte di noi *sta bene*, e che non vi è necessità (se non i mostruosi bisogni del potere) di controllarci continuamente dall'esterno e dall'interno? Senza dubbio. Ma poiché la maggior parte di noi invece *crede*, nell'attuale infelice momento storico, alla calunnia che ci vuol matti e pericolosi fin dalla nascita, ecco che quasi solo le catastrofi, ora come ora — quando la corrente elettrica se ne va, le telecamere si spengono, le autorità si dileguano, e l'esercizio della fredda e utilitaristica ragione dev'essere sospeso all'istante se non vogliamo veder morire Donne e Uomini e Bambini non in *tv*, nell'illusione della nostra innocenza, ma accanto a noi e *di nostra mano* — ci fanno scoprire che senza autorità né ragione la maggior parte di noi è molto più umana e felice di quando le ha entrambe addosso e dentro di sé.

(È pur vero che la medesima dimostrazione ci è spesso offerta, senza vittime né feriti, anche da piccolissimi "disastri" che disastri non sono. Chi non ricorda con nostalgia quanto gli era cara, da bambino, la minuscola "catastrofe" nota come *interruzione di corrente*? Il muto *tran tran* casalingo, così ordinato, "sano", "invulnerabile" — e da cui invece spesso erompevano, per niente intimoriti dalla luce, gli spauracchi urlanti e venefici dell'insofferenza reciproca — nelle tanto esecrate tenebre si scioglieva in un allegro caos dove nessuno stava più al suo posto eppure nessuno pestava i piedi agli altri, dove parole e

perfino confidenze inaudite si sprigionavano da lineamenti così ammorbiti dall'ombra da non poter più trattenerle, dove papà si armava di torcia e si applicava col massimo impegno, andando e venendo senza alcun motivo, a dimostrare quanto sia ancora importante un uomo in casa anche se l'ordine si è dissolto, dove mamma si sentiva più bella, meno "tirata" e irrigidita nei doveri di moglie e madre, ora che le mille sue *défaillance*, note e dolorose solo a lei, non si vedevano più; e dove noi bambini ritrovavamo senz'accorgercene quella emozionante "invisibilità" che la ragione adulta ci stava togliendo e che poi avremmo tanto rimpianto senza saper da che cosa, a quel tempo, cercassimo sempre di fuggire per nascondigli e rifugi di giorno e sotto le coperte di notte. Noi, grandi e piccini, che invano cercavamo aiuto contro l'ordine "costituito" ch'era il peggior nemico di tutto ciò che avremmo voluto immaginare e trovare in noi stessi e negli altri prima che fosse troppo tardi, e che ora scoprivamo così fragile, una menzogna costruita su una menzogna, che un piccolo corto circuito bastava a fulminarlo... per un po'.

L'ordine razionale imposto alla Società, ai rapporti, alle vite, alle menti divise dai cuori, questo è il disastro "invisibile" (ma invero visibilissimo) che precede ogni catastrofe materiale: così spaventoso, anche se la rassegnazione ci ha avvezzato al suo giogo, che ogni altra catastrofe finirà col sembrarci meno terribile — beninteso, se colpiti solo "di striscio" — proprio perché per qualche tempo ce ne libera.

Ma l'ordine razionale *come* s'impone? Per l'illusione che sostiene ogni potere: per l'idea (*le convinzioni contano*, ripete spesso ed efficacemente Rebecca Solnit come a scandire il ritmo dell'intuizione nel sentimento, anziché nel raziocinio) che vi sia in ognuno di noi una mostruosità inestirpabile che a quell'ordine dobbiamo sottomettere, se vogliamo almeno controllarla il più possibile.

Rebecca Solnit arriva fino a qui. Arriva, cioè, *molto avanti*. Ma qui si ferma. Non si domanda *da dove venga* la convinzione che conta più di tutte. *Dove vada* sì, lo dice: l'idea dell'ineluttabilità del potere dell'Uomo sull'Uomo *va*, appunto, *a sorreggere il potere*. A fornirgli una "giustificazione" sedicente "scientifica" e a renderlo in tal modo *inattaccabile*. Ma *da dove l'idea venga* no, Solnit non se lo domanda.

Dobbiamo dunque domandarcelo noi: come ci siamo convinti, contro l'evidenza che solo un'infima minoranza commette mostruosità, di essere mostruosi *tutti* per natura e per sempre?

Se l'idea *antiUmana* crea e sorregge il potere, quale potere crea e sorregge l'idea *antiUmana*? Non può che essere *il potere di produrre idee*. Non tanto il potere economico-politico (certo, *ognuno* produce idee, perfino un Bush, un Berlusconi, ma non è questo il loro mestiere, essi trovano le idee già fatte, da bambini ne furono vittime e ora se ne servono e le servono, e le rafforzano e diffondono testimoniandole da par loro) *quanto soprattutto il potere culturale e religioso*. Sono *il prete e l'intellettuale* i produttori e riproduttori dell'ideologia antiUmana: il religioso o il laico che sulla propria catastrofe esistenziale (personale, storicamente e biograficamente determinata) *costruisce un "pensiero" razionale anaffettivo annullandola*⁴, per così dire *abbandonando sé stesso* al proprio disastro, e poi e intanto *teorizzando lucidamente tale disastro* (non più sentito proprio, e privo di ogni caratteristica individuale in quanto annullato) *come astratta natura umana mostruosa comune a tutti*: il prete e l'intellettuale come Antonius Blok, il cavaliere de *Il Settimo Sigillo*, che porta a morire chi a lui si affida; e che crede e millanta di poter salvare qualcuno *perché non sente più la catastrofe della propria vita* che altrimenti farebbe *lui* piangere e supplicare aiuto dalla "comunità solidale" che invece non vede, che neanche immagina eppure è lì, intorno a lui... O forse sì? O forse la vede, la riconosce, e proprio per questo vuol distruggerla?

⁴ Nel senso della *pulsione di annullamento* scoperta e descritta da Massimo Fagioli.

Rebecca Solnit

Un Paradiso all'Inferno

Preludio: cadere insieme

Chi siete voi? Chi siamo noi? In tempi di crisi queste domande sono questioni di vita e di morte. Migliaia di persone sopravvissero all'uragano Katrina⁵ perché nipoti o zie, vicini di casa o persone del tutto estranee soccorsero chiunque avesse bisogno di aiuto su tutta la costa del golfo del Messico e grazie al fatto che alcuni proprietari di barche di ogni dimensione, dai centri più vicini e perfino da luoghi lontani come il Texas, raggiunsero New Orleans per trarre in salvo quelli in difficoltà. Centinaia di persone morirono invece subito dopo Katrina perché altri, tra cui la polizia, le ronde di volontari, gli alti funzionari del governo e i *media*, decisero che gli abitanti di New Orleans erano troppo in pericolo per consentire loro di fuggire dalla città in balia delle acque e delle malattie o per andare a salvarli, persino negli ospedali. Alcune delle persone che tentavano di scappare vennero respinte sotto la minaccia delle armi e alcune vennero uccise. Circolavano voci di stupri e omicidi di massa e di un caos dilagante, voci che si rivelarono poi del tutto infondate, anche se i *media* nazionali e il capo della polizia di New Orleans diedero loro credito e le diffusero proprio in quei giorni cruciali in cui le persone morivano sui tetti e sulle strade sopraelevate della città, oppure in rifugi e ospedali sovraffollati nel caldo infernale, senza scorte d'acqua potabile, senza cibo, senza farmaci e cure mediche. Furono quelle voci a indurre i soldati e gli altri soccorritori a considerare le vittime come nemici. Le convinzioni contano, anche se ci sono molte persone che agiscono con generosità, più di quanto si creda.

Katrina è stata una versione estrema di ciò che avviene in molti disastri in cui il nostro comportamento dipende da come vediamo la realtà: se crediamo, cioè, che i nostri vicini o i nostri concittadini rappresentino una minaccia peggiore della distruzione causata da un disastro o se riteniamo che siano un bene più prezioso degli oggetti e delle merci che si trovano nelle case e nei negozi intorno a noi. (In questo libro uso la parola *cittadino* per indicare i membri di una città o di una comunità e non chi possiede legalmente la cittadinanza in una nazione). Le nostre convinzioni determinano il modo in cui agiamo. Il nostro modo di agire può essere causa di vita o di morte, per noi stessi come per gli altri, così come avviene nella vita di tutti i giorni, ma in modo più esasperato. In occasione dell'uragano Katrina, come avviene per gran parte dei disastri, ci furono anche molti atti di altruismo: i giovani che si impegnarono a fornire acqua, cibo, pannolini e protezione agli estranei che come loro si trovavano in difficoltà; le persone che salvarono i propri vicini o offrirono loro riparo; centinaia di migliaia di volontari che presero la barca — spesso con le armi in mano, ma carichi anche di compassione — per trovare i dispersi tra le acque stagnanti e portarli al sicuro; le duecentomila e più persone che (tramite il sito web HurricaneHousing.org nelle settimane seguenti) si offrirono disponibili ad accogliere gente a loro del tutto estranea, per lo più nelle proprie case, convinte più dalle immagini di sofferenza che dalle voci di comportamenti mostruosi; i tantissimi volontari, decine di migliaia di persone che raggiunsero le coste del golfo del

⁵ http://www.scuolanticoli.com/pagediario_17.htm. (Nota di *ScuolAnticoli*).

Messico per contribuire alla ricostruzione e al ripristino.

Sùbito dopo un terremoto, un bombardamento o un uragano gran parte delle persone si dimostrano altruiste e si curano immediatamente di sé stesse e di coloro che li circondano, degli estranei e dei vicini così come dei propri cari e degli amici. L'immagine dell'essere umano egoista, che viene preso dal panico o che regredisce allo stato selvaggio, non corrisponde alla realtà: decenni di meticolose ricerche sociologiche sul comportamento umano in occasione di eventi catastrofici, dai bombardamenti della Seconda guerra mondiale ad alluvioni, trombe d'aria e bufere in ogni parte del mondo lo dimostrano. Ma le convinzioni sono dure da abbattere e spesso il comportamento peggiore dopo una calamità è proprio di chi crede che gli altri si comporteranno in modo selvaggio ed è certo che i propri provvedimenti serviranno a difendersi dalla barbarie. Dopo il terremoto di San Francisco del 1906, così come dopo l'alluvione di New Orleans del 2005, persero la vita tanti innocenti, uccisi da chi credeva o sosteneva che quelle stesse vittime fossero i veri criminali mentre essi erano i protettori dell'ordine destabilizzato. Le convinzioni contano.

“Ancora oggi Caino sta uccidendo suo fratello”, proclama una scritta sbiadita su una chiesa nel Lower Ninth Ward di New Orleans, una delle aree più colpite a causa del cedimento degli argini fatti costruire dal governo. Il *Libro della Genesi* ci presenta, in rapida successione, la creazione dell'Universo, l'acquisizione della conoscenza, l'espulsione dal Paradiso e l'uccisione di Abele per mano di Caino, una seconda caduta dalla grazia nella gelosia, nella rivalità, nell'alienazione e nella violenza. Quando Dio chiede a Caino dove si trovi suo fratello, Caino gli chiede a sua volta: “Sono forse il guardiano di mio fratello?” Si rifiuta di dire ciò che Dio sa già, ossia che il sangue versato di Abele grida dalla terra che lo ha assorbito. E allo stesso tempo solleva una delle domande sociali di tutti i tempi: abbiamo degli obblighi reciproci, siamo tenuti a occuparci gli uni degli altri oppure ogni essere umano è un'isola a sé stante?

La maggior parte delle società tradizionali prevede impegni e legami profondi tra singoli individui, famiglie e gruppi. Il concetto stesso di società si basa sull'idea di reti di affinità e amore e l'individuo isolato è, il più delle volte, un emarginato o un esule. Le moderne società mobili e individualistiche hanno abbandonato alcuni di questi antichi legami ed esitano ad assumerne di nuovi, soprattutto quando si tratta di vincoli espressi attraverso accordi di natura economica, come le misure per gli anziani e le persone vulnerabili, per ridurre povertà e disperazione, ossia per la custodia dei propri fratelli e sorelle. Gli argomenti che vengono portati contro tali misure prendono spesso la forma di affermazioni che riguardano la natura stessa dell'uomo: siamo essenzialmente egoisti e, dal momento che tu non ti occuperai di me, io non posso occuparmi di te. Non ti nutrirò perché devo accumulare cibo per non morire di fame, perché anch'io non posso contare sugli altri. Non solo: mi impossesserò delle tue ricchezze e le aggiungerò alle mie, se credo che il mio benessere sia indipendente dal tuo o contrapposto al tuo, e giustificherò la mia condotta come se fosse una legge della natura. Se non sono il guardiano di mio fratello vuol dire che siamo stati cacciati dal paradiso, un paradiso di solidarietà non corrotte.

Così la vita di tutti i giorni diventa un disastro sociale. A volte un disastro intensifica questo stato di cose e a volte ci offre un sorprendente sollievo, portandoci a scoprire un altro mondo per l'altra parte di noi stessi. Quando tutti gli spartiacque e gli schemi ordinari vengono infranti, le persone si fanno avanti — non tutti, ma una parte preponderante — per diventare guardiani dei propri fratelli. E questo senso di partecipazione e di legame è fonte di gioia anche in mezzo alla morte, al caos, alla paura e alla perdi-

ta. Se fossimo consapevoli di questa realtà e ci credessimo, le nostre convinzioni sulle possibilità che ci si presentano in ogni momento della nostra esistenza potrebbero cambiare. Parliamo di profezie che si autoavverano ma dimentichiamo che ogni convinzione che mettiamo in pratica crea il mondo a propria immagine. Le convinzioni contano. Così come contano i fatti che le accompagnano. Il sorprendente divario esistente tra le convinzioni correnti sui comportamenti in caso di disastro e la realtà di tali comportamenti limita le possibilità, e il semplice incrinarsi delle nostre convinzioni può portare a cambiamenti assai più importanti. Pur nel suo orrore, un disastro può a volte rivelarsi una porta per fare ritorno in paradiso, o almeno in quel paradiso in cui siamo ciò che speriamo di essere, in cui facciamo il lavoro che amiamo e in cui ognuno di noi è guardiano delle proprie sorelle e dei propri fratelli.

Giunsi ad Halifax, in Nuova Scozia, poco tempo dopo il passaggio di un terribile uragano che aveva devastato la città nell'ottobre del 2003. La persona incaricata di guidarmi⁶ mi raccontò l'uragano ma non parlò dei venti che ruggivano a più di centocinquanta chilometri l'ora e che avevano sradicato gli alberi e i pali della luce e divelto i tetti delle case, né del mare che si era sollevato di quasi tre metri. Mi parlò dei vicini. Descrisse i pochi giorni in cui non funzionava più nulla e, mentre raccontava, il suo volto si illuminava per la felicità. Nel suo quartiere tutte le persone erano uscite di casa per parlare coi vicini, per aiutarsi vicendevolmente, improvvisare una cucina da campo collettiva, accertarsi che gli anziani stessero bene e passare un po' di tempo insieme, per la prima volta senza sentirsi estranei. "Tutti si svegliarono la mattina seguente e tutto era differente", disse tornando con la mente a quelle ore. "Non c'era elettricità, tutti i negozi erano chiusi ed era impossibile accedere ai mezzi di comunicazione. Di conseguenza tutti si riversarono per le strade per essere testimoni di questo evento. Non si può dire che fosse una festa, ma tutti si ritrovarono improvvisamente in strada e provammo una sensazione di felicità nell'incontrarci, pur non conoscendoci l'uno con l'altro". La sua gioia mi colpì profondamente.

Un'amica mi raccontò della volta in cui finì intrappolata in una terribile nebbia, una di quelle nebbie dense che regolarmente coprono la Central Valley californiana⁷. In quell'occasione la nebbia, mischiandosi con la polvere proveniente dai campi di cotone, aveva creato una coltre talmente pericolosa che la polizia stradale decise di fermare tutto il traffico sull'autostrada. Per due giorni la mia amica rimase bloccata con molte altre persone in un *diner*, un ristorante in cui, insieme al marito, dormì seduta su una panca, fianco a fianco con perfetti sconosciuti. Cibo e acqua cominciarono a scarseggiare, eppure si divertirono un mondo. Le persone che si erano raccolte in quel luogo avevano ben poco in comune ma tutti si aprirono, iniziarono a raccontarsi le storie della loro vita e, quando la strada tornò finalmente a essere sicura, la mia amica e il marito partirono con una certa riluttanza. Ma continuarono il loro viaggio, raggiungendo il Nuovo Messico dove erano diretti per le vacanze, e furono accolti dagli sguardi perplessi di tutti quelli a cui raccontarono la loro avventura con tanto entusiasmo. Quella volta nel ristorante fu la prima occasione in cui il suo compagno, un nativo americano, sentì di essere parte della società nel suo complesso. Capita spesso che si provi un tale senso di liberazione nei momenti di crisi⁸.

⁶ L'uomo che aveva così tante cose da dire sull'uragano era Bob Bean della *Nova Scotia School of Art and Design*.

⁷ La fitta nebbia californiana — che prende il nome di *tule fog* dalle *tulares*, piante erbacee che crescono nelle zone umide di quello Stato — è la principale causa di infortuni negli incidenti dovuti alle condizioni atmosferiche in California. (Trad. e adatt. da http://en.wikipedia.org/wiki/Tule_fog). [N.d.T.].

⁸ La rottura dell'ordine razionale libera l'essere umano che in esso era rinchiuso: è come una prigioniera le cui porte a un tratto si aprano, e chi ne esce — si scopre — non è quasi mai il criminale che ci avevano fatto credere, o che il vederlo così trattato ci aveva indotto a ritenerlo. (Nota di *ScuolAnticoli*).

Il suo racconto mi ha ricordato quanti tra noi abitanti della baia di San Francisco apprezzammo il terremoto di Loma Prieta che ebbe luogo tre settimane prima della caduta del muro di Berlino nel 1989. O forse dovrei dire che non apprezzammo il terremoto, ma il modo in cui la collettività reagì all'evento. Per la maggior parte di noi fu un episodio preoccupante, per alcuni fu devastante e per sessanta persone fu fatale (un numero di vittime assai basso per un terremoto di grande intensità in un'area abitata da milioni di persone). Quando parlai del terremoto con una nuova conoscenza, anche il suo viso si illuminò, ricordando il modo in cui nel suo quartiere di San Francisco, nei giorni in cui mancò l'energia elettrica, la gente iniziò a cucinare il cibo che si stava scongelando, improvvisando grigliate in strada. Ricordava che tutti si erano dimostrati socievoli e che persone di ogni provenienza sociale si erano radunate nei bar illuminati dalle candele che si erano trasformati in centri sociali. Un altro amico si rammentò recentemente, con lo stesso stupore di allora, di quando percorse la strada per recarsi dallo stadio di Candlestick Park — in cui si era svolta la partita di *baseball* della World Series — nella zona sud-orientale della città, alla sua abitazione in centro. Lungo tutto il tragitto di diversi chilometri che lo riportava a casa incontrò qualcuno che dirigeva il traffico agli incroci in cui i semafori non funzionavano. Senza ordini e senza un'organizzazione centralizzata, le persone si erano fatte avanti per rispondere alle necessità del momento, facendosi improvvisamente carico della collettività e delle strade.

Quando il terremoto scosse la costa centrale della California il 17 ottobre 1989, mi sorpresi a scoprire che la persona con cui ero arrabbiata non aveva più importanza. La rabbia era svanita insieme a ogni altra realtà astratta e remota, e mi ritrovai proiettata in un presente intenso e coinvolgente. E mi sorpresi ancor di più quando scoprii che la maggior parte delle persone che conoscevo o che incontrai nell'area della baia di San Francisco provavano un enorme piacere nei giorni di quel disastro che bloccò gran parte della regione per alcuni giorni, il Bay Bridge⁹ per diversi mesi e alcune strade sopraelevate — non molto amate dagli abitanti — per sempre. A patto che *piacere* sia la parola giusta per descrivere quel senso di immersione nel momento e di solidarietà verso gli altri che derivò dalla interruzione improvvisa della quotidianità, un'emozione più contenuta della felicità ma profondamente positiva. Non possediamo neanche un linguaggio adeguato a descrivere questa emozione in cui la meraviglia si riveste di terrore, la gioia di dolore e il coraggio di paura. Non possiamo accogliere con piacere l'arrivo di un disastro ma possiamo apprezzare le reazioni, quelle pratiche come quelle psicologiche.

Nelle settimane che seguirono il grande terremoto del 1989 amore e amicizia contarono per molti di noi, mentre i programmi di lungo periodo e le vecchie paure riguardarono un'esigua minoranza. La vita si svolgeva qui e ora e molti aspetti secondari erano stati messi da parte. Il terremoto fu un evento sconvolgente e la scia sismica che proseguì nei mesi successivi ci scosse profondamente. La maggior parte di noi aveva come minimo i nervi a fior di pelle, ma molti trovarono ricchezza piuttosto che povertà, almeno dal punto di vista emotivo. Una versione più fosca di quello strano piacere che accompagna i disastri emerse dopo l'11 settembre 2001, quando molti Americani apparvero colpiti, commossi e motivati dal nuovo senso di urgenza, partecipazione, solidarietà e pericolo che avevano incontrato. Provavano orrore per ciò che era accaduto, ma apprezzavano chiaramente quello che erano diventati, anche se

⁹ Il San Francisco – Oakland Bay Bridge è un ponte sospeso della Interstate 80 Freeway che attraversa la baia di San Francisco collegando la città con Oakland e le contee di Contra Costa e Alameda, sulla sponda orientale della baia. Il ponte ha uno sviluppo di 13,6 km, fu completato nel 1936 e aperto al pubblico sei mesi prima del Golden Gate Bridge. (Adatt. da http://it.wikipedia.org/wiki/Bay_Bridge). [N.d.T.].

per breve tempo.

Che cos'è questo sentimento che si presenta durante tanti disastri? Dopo il terremoto di Loma Prieta cominciai a pensarci. Dopo l'11 settembre iniziai a comprendere la singolarità di questo fenomeno e allo stesso tempo la sua importanza. Dopo aver incontrato l'uomo di Halifax, il cui volto s'illuminava di gioia quando parlava del grande uragano che li aveva colpiti, iniziai a studiarlo. Dopo aver iniziato a scrivere del terremoto del 1906 in occasione del centesimo anniversario del sisma, cominciai ad accorgermi della frequenza con cui questo particolare sentimento si esprime e del suo peso nel trasformare la realtà dei disastri. Dopo che l'uragano Katrina ebbe devastato la costa del golfo del Messico iniziai a comprendere i limiti e le opportunità che accompagnano le calamità. Questo libro racconta quell'emozione, tanto importante quanto sorprendente, e le circostanze che portano alla sua nascita, così come quelle che essa genera. Sono questioni che contano, in un'epoca di catastrofi sempre più numerose e intense. Ma soprattutto contano adesso, in un momento storico in cui si affacciano nuovamente gli interrogativi che riguardano le possibilità sociali e la natura umana nella vita di tutti i giorni, interrogativi che hanno spesso caratterizzato le epoche più turbolente.

Quando chiedo alle persone di raccontarmi i disastri che hanno vissuto, scopro su molti dei loro volti la beatitudine che provano ricordando le storie di tormenti di neve in Canada, di neviccate nel Midwest¹⁰, di *blackout* newyorkesi, di ondate di caldo opprimenti nell'India meridionale, di incendi nel Nuovo Messico, del grande terremoto di Città del Messico, di precedenti uragani in Louisiana, del collasso economico in Argentina, di terremoti in California e Messico, e quell'insolito piacere che ha accompagnato queste esperienze. Ciò che mi sorprende è la gioia che colgo sui loro volti. E se invece di parlare ho scambiato con loro una corrispondenza, è la gioia che leggo nelle loro parole a stupirmi. Non dovrebbe essere così, e così non è nella versione che siamo abituati ad ascoltare sulle conseguenze di un disastro, eppure è lì e nasce dalle rovine, dal ghiaccio, dal fuoco, dalle tempeste e dalle inondazioni. La gioia conta perché ci aiuta a misurare desideri altrimenti negletti, il desiderio della vita pubblica e della società civile, il desiderio di inclusione, partecipazione e potere.

I disastri sono fondamentalmente eventi terribili, tragici e dolorosi e, quali che siano gli effetti collaterali e le opportunità positive che producono, non sono auspicabili. Ma allo stesso modo non dobbiamo ignorare quegli effetti collaterali perché nascono in un contesto di devastazione. I desideri e le opportunità che vengono risvegliati sono talmente potenti da splendere persino nella rovina, nella carneficina e tra le ceneri. Ciò che accade qui è importante in altre situazioni. E il punto non è quello di apprezzare i disastri: non è loro il merito di creare questi doni, ma sono dei percorsi possibili attraverso i quali i doni si manifestano. I disastri offrono una straordinaria finestra su desideri e possibilità sociali e ciò che si manifesta in occasione di questi eventi conta in altri momenti, nelle situazioni ordinarie così come in quelle extra-ordinarie.

Gran parte dei cambiamenti sociali sono scelti da noi: vogliamo far parte di una cooperativa, crediamo nelle iniziative per migliorare la sicurezza sociale o nell'agricoltura sostenuta dalla comunità locale¹¹.

¹⁰ Il Midwest è la regione degli Stati Uniti d'America situata subito a est della zona centrale del Paese. Comprende otto Stati, che insieme raccolgono il 20% della popolazione statunitense: Illinois, Indiana, Iowa, Michigan, Minnesota, Missouri, Ohio, Wisconsin. (Adatt. da <http://it.wikipedia.org/wiki/Midwest>). [N.d.T.].

¹¹ L'agricoltura sostenuta dalla comunità (*Community Supported Agriculture*, Csa) è un modello di agricoltura locale originario del Giappone (*teikei*) che prevede un rapporto diretto tra gli agricoltori e i consumatori locali. (Cfr. <http://www.centrofondi.it/articoli/csa.htm>). [N.d.T.].

Ma il disastro non ci sceglie in base alle nostre preferenze, ci trascina invece nelle emergenze che richiedono un'azione altruista, coraggio e iniziativa per permetterci di sopravvivere o di salvare i vicini, quali che siano le nostre scelte politiche e indipendentemente da ciò che facciamo per vivere.

Le emozioni positive che nascono in queste circostanze poco promettenti dimostrano che i legami sociali e il lavoro utile sono realtà profondamente desiderate, rapidamente improvvisate e intensamente gratificanti. La struttura stessa della nostra economia e della nostra società impedisce il raggiungimento di questi obiettivi. È una struttura anche ideologica, una filosofia che serve soprattutto gli interessi dei ricchi e dei potenti ma che condiziona la vita di noi tutti e che viene suffragata dal buon senso dei *media*, nei notiziari come nei film catastrofisti. Le diverse sfaccettature di questa ideologia hanno preso il nome di individualismo, capitalismo e darwinismo sociale e sono apparse nella filosofia politica di pensatori come Thomas Hobbes e Thomas Malthus, oltre che nelle opere della maggior parte degli economisti tradizionali contemporanei, i quali ritengono che inseguiamo il guadagno personale per motivi razionali e non si preoccupano dei modi in cui un sistema così distorto¹² danneggia molti altri aspetti, necessari alla nostra sopravvivenza e desiderabili per il nostro benessere. I disastri lo dimostrano perché tra i fattori che stabiliscono se vivremo o moriremo ci sono il benessere della collettività che ci circonda e l'equità della nostra società. Abbiamo bisogno di legami ma questi, oltre al senso di partecipazione, di immediatezza e di capacità, ci regalano anche la gioia, quella gioia sorprendente e intensa che ho ritrovato nei racconti di chi è sopravvissuto a un disastro. Questi racconti dimostrano che i cittadini che sarebbero necessari in un qualsiasi paradiso — persone sufficientemente coraggiose, intraprendenti e generose — esistono già. La possibilità del paradiso è sempre sul punto di realizzarsi, proprio per questo sono necessarie forze potenti che tengano a bada quel paradiso. E se il paradiso nasce all'inferno è solo perché, grazie alla sospensione dell'ordine abituale e al fallimento della maggior parte dei sistemi, saremo liberi di vivere e agire in un altro modo.

Questo libro analizza cinque disastri, dal terremoto di San Francisco del 1906 all'uragano e all'alluvione che hanno colpito New Orleans novantanove anni più tardi. Tra queste due catastrofi troviamo l'esplosione di Halifax del 1917, lo straordinario terremoto di Città del Messico che fece un enorme numero di vittime e causò grandi trasformazioni, e i racconti poco noti del modo in cui i cittadini di New York risposero alla calamità che colpì la loro città l'11 settembre 2011. Attorno a questi eventi principali si dipanano le storie del bombardamento nazista di Londra, dei terremoti in Cina e Argentina, dell'incidente alla centrale nucleare di Chernobyl, dell'ondata di caldo che si abbatté su Chicago nel 1995, del terremoto che colpì la città di Managua, in Nicaragua, contribuendo alla caduta di un regime, di un'epidemia di vaiolo a New York e di un'eruzione vulcanica in Islanda. Anche se i peggiori disastri naturali degli ultimi anni hanno avuto luogo in Asia — lo tsunami nell'oceano Indiano nel 2004, il terremoto in Pakistan nel 2005, il terremoto in Cina e il tifone in Birmania nel 2008 — non ho dedicato loro delle pagine. Sono eventi di un'importanza immensa ma la lingua e la distanza, così come la cultura, non mi permettono di avvicinarmi e di analizzarli come vorrei.

Da quando il postmodernismo ha impresso una nuova forma al paesaggio intellettuale, è diventato problematico perfino usare il termine *natura umana*, che implica un'essenza stabile e universale. Lo studio dei disastri evidenzia come ci siano nature eterogenee e contingenti, ma nel contesto delle cala-

¹² Il sistema è tanto più *distorto* quanto più è diretto da motivi esclusivamente *razionali*. (Nota di *ScuolAnticoli*).

mità quella umana dimostra prevalentemente di essere flessibile, intraprendente, generosa, empatica e coraggiosa. Il linguaggio terapeutico parla quasi esclusivamente del *trauma* come conseguenza del disastro, alludendo così a un'umanità che sarebbe insopportabilmente fragile¹³, a individualità che non agirebbero ma lascerebbero che altri agiscano per loro, la ricetta più elementare per creare una vittima. I film catastrofisti e i *media* continuano a ritrarre le persone comuni come individui che si rivelano isterici e pericolosi quando affrontano una calamità. Crediamo, invece di affidarci alla nostra esperienza, a quelli che ci raccontano che siamo vittime o bruti. Ma la maggior parte delle persone conoscono quest'altra natura umana in base al proprio vissuto, anche se non ci sono praticamente conferme di tipo ufficiale o tradizionale. Questo libro racconta la nostra capacità di risorgere dalle rovine, la risposta normale che gli esseri umani esprimono di fronte a un disastro, e il significato che tale rinascita può avere in altri contesti, un argomento che fatica a trovare espressione nella nostra lingua per descrivere chi siamo quando tutto va male.

Ma per comprendere questa rinascita e ciò che la ostacola o la nasconde, ci sono altri due argomenti importanti da tenere presenti. Da una parte il comportamento della minoranza al potere, persone che spesso agiscono in modo selvaggio in occasione di un disastro. Dall'altra le convinzioni e le rappresentazioni mediatiche, le persone che ci offrono uno specchio deformante in cui è praticamente impossibile riconoscere questi paradisi e le nostre possibilità. Le convinzioni contano e, quando le convinzioni dei *media* e delle *élite* coincidono¹⁴, possono portare a una seconda ondata catastrofica, proprio come è accaduto dopo l'uragano Katrina. Questi tre argomenti sono intrecciati fra loro in quasi tutti i disastri, e quando scopriamo quello più importante — la fugace apparizione del paradiso — siamo in grado di comprendere le forze che oscurano, si oppongono e a volte cancellano del tutto questa possibilità.

Questa alternativa e questo desiderio di società si oppongono alla trama delle storie dominanti negli ultimi decenni. È possibile leggere la storia recente come una storia di privatizzazione non solo dell'economia ma anche della società¹⁵, una storia in cui il *marketing* e i *media* spingono sempre più l'immaginazione verso la vita privata e la soddisfazione individuale, in cui i cittadini vengono etichettati come consumatori, in cui la partecipazione pubblica vacilla trascinandolo nella sua caduta ogni possibilità di esprimere un proprio potere politico, individualmente o collettivamente, in cui lo stesso linguaggio usato per esprimere le emozioni e le soddisfazioni collettive si inaridisce. Il denaro è assente nella cosiddetta libera associazione, mentre *media* e pubblicità ci incoraggiano ad aver timore gli uni degli altri e a considerare la vita pubblica come qualcosa di pericoloso e fastidioso, a vivere in spazi protetti, a comunicare tramite mezzi elettronici e ad acquisire le informazioni dai *media* invece che gli uni dagli altri. Eppure, in occasione di un disastro, le persone si riuniscono; e anche se qualcuno ha paura di questi raduni considerandoli adunanze sediziose, molti applaudono a esperienze in cui la società civile si avvicina in qualche modo al paradiso. In termini contemporanei, la *privatizzazione* è soprattutto un termine economico che indica l'affidamento di giurisdizioni, beni, servizi e poteri — ferrovie, diritto all'acqua, mante-

¹³ Cioè non è vera la *fragilità* di cui siamo accusati — tendenza ad andare in pezzi psichicamente se viene a mancare la corazza autoritaria-razionale esterna e interna; mentre è vera, invece, la nostra *fragilità* nel senso di *umanità*, di non essere *d'acciaio* né tanto meno infrangibili robot ultrarazionali. Ma l'avvilimento che non si può non provare nel disastro rende insostenibile il continuare a negare *la verità* dell'umanità. (Nota di *ScuolAnticoli*).

¹⁴ I *media* amplificano e diffondono le convinzioni delle *élite* fino a renderle pressoché irresistibili. (Nota di *ScuolAnticoli*).

¹⁵ Nonché del pensiero dell'uomo sull'uomo. (Nota di *ScuolAnticoli*).

nimento dell'ordine pubblico, istruzione — al settore privato e ai capricci del mercato. Ma questa privatizzazione economica non si potrebbe realizzare senza la privatizzazione del desiderio e dell'immaginazione che ci dice che non siamo guardiani dei nostri simili. I disastri riportano chi li patisce alla vita pubblica e collettiva e in tal modo dismano parte di questa privatizzazione, che è di per sé un disastro più lento e insidioso. In una società in cui la partecipazione, la capacità di agire, l'iniziativa personale e la libertà fossero tutti adeguatamente presenti, un disastro non sarebbe altro che un disastro.

Pochi oggi parlano di paradiso, e quando lo fanno si riferiscono a qualcosa di talmente remoto da risultare impossibile. Le società ideali di cui sentiamo parlare sono per lo più lontane nel tempo e nello spazio o entrambe le cose e trovano posto in qualche società primordiale antecedente alla Caduta o in un regno spirituale nelle remote vastità dell'Himalaya¹⁶. L'implicazione è che noi, qui e ora, saremmo del tutto incapaci di vivere tali ideali. E se invece il paradiso balenasse in mezzo a noi in alcuni momenti, in quelli peggiori? E se riuscissimo ad averne una fugace visione mentre ci troviamo tra le fiamme dell'inferno? Queste brevi apparizioni ci offrono, a differenza delle società lontane nel tempo e nello spazio, uno scorcio di ciò che potremmo essere e di ciò che le nostre società potrebbero diventare. È un paradiso in cui siamo all'altezza della situazione e che ci fa comprendere per contrasto come in altri momenti la maggior parte di noi non riesce a sostenere la vertigine delle possibilità e precipita in una vita individuale senza ambizioni e in una vita sociale senza luce. Oggi molti non sperano neanche più in una società migliore ma la riconoscono quando la incontrano e questa scoperta riesce a illuminare anche un'esperienza che rimane senza nome. Altri la riconoscono, la comprendono e ne fanno qualcosa: così dalle rovine nascono trasformazioni sociali e politiche che durano nel tempo, a volte buone e a volte cattive. La porta dei paradisi potenziali di questa nostra epoca si trova all'inferno.

La parola *emergenza* viene da *emergere*, ossia salire alla superficie, il contrario di *mergere*, ossia immergere, affondare in un liquido. Un'emergenza è una separazione da ciò che ci è familiare, un'improvvisa emersione in una nuova atmosfera, in cui spesso ci viene richiesto di essere all'altezza della situazione. *Catastrofe* deriva dal greco *katà*, giù, e *streifen*, ribaltamento. Indica uno sconvolgimento delle nostre attese e originariamente si riferiva a un colpo di scena in una trama. Emergere nell'inatteso non è sempre un'esperienza terribile, anche se l'evoluzione di queste parole suggerisce la sfortuna. La parola *disastro* proviene dal composto latino tra *dis*, senza, lontano, e *aster*, stella o pianeta, ossia letteralmente *senza stella*. Originariamente suggeriva la sfortuna causata da una cattiva stella, proprio come nel classico *blues* di Albert King *Born Under a Bad Sign*.

In alcuni disastri del ventesimo secolo — i grandi *blackout* nella regione nord-orientale degli Stati Uniti nel 1965 e 2003, il terremoto di Loma Prieta nel 1989 nell'area della baia di San Francisco, l'uragano Katrina nel golfo del Messico nel 2005 — la mancanza di energia elettrica fece svanire l'inquinamento

¹⁶ Il riferimento è al film *Orizzonte perduto* (*Lost Horizon*, 1937), di Frank Capra, con Ronald Colman, H. B. Warner, Thomas Mitchell, Edward Everett Horton, Jane Wyatt, Sam Jaffe e Margo. "Decollato da una città cinese durante la guerra cino-giapponese," (*ilMorandini* 2009, Dizionario dei film di Laura, Luisa e Morando Morandini, Zanichelli, Bologna, 2008, p. 1065), "un aereo con a bordo un console britannico e quattro altri occidentali è dirottato da un mongolo clandestino e atterra tra le montagne del Tibet. I passeggeri sono portati a Shangri La, una città situata in una valle dalla terra fertile e dal clima mite dove regnano la pace, la serenità e la longevità. Il Lama, che ha più di due secoli e sta morendo, vede nel console un suo possibile successore. Tratto da un romanzo (1933) di James Hilton, sceneggiato da Robert Riskin, è un film sull'utopia della fuga dalla Storia, vagamente onirico, che fa macchia nell'itinerario di Capra ma è in consonanza con le sue idee. Sempre in bilico sul ridicolo involontario, lo evita grazie a una confezione narrativa e spettacolare di grande efficienza". (Nota di *ScuolAnticoli*).

luminoso che nascondeva il cielo notturno. In queste città colpite dal disastro le persone si ritrovarono improvvisamente sotto la volta stellata che altrimenti possiamo ammirare soltanto in alcuni luoghi piccoli e remoti. Nella calda notte del 15 agosto 2003 a New York fu possibile vedere la Via Lattea, un prezioso dono celeste che non si poteva ammirare da tanto tempo e che il *blackout* che colpì il Nord-Est quel pomeriggio restituì agli occhi della gente. Possiamo immaginare che l'attuale ordine sociale sia qualcosa di simile a questa luce artificiale: un tipo di potere che non funziona in occasione dei disastri. Al suo posto troviamo il ritorno a una società improvvisata, collaborativa, cooperativa e locale. Per quanto belle siano le stelle di un cielo notturno che si svela ai nostri occhi, solo pochi di noi saprebbero oggi orientarsi in base a esse. Ma le costellazioni della solidarietà, dell'altruismo e dell'improvvisazione splendono nella maggior parte di noi e in questi momenti riappaiono. Le persone sanno cosa fare quando c'è un disastro. La perdita di potere, il disastro in senso moderno, è una calamità, ma il riapparire di questi antichi paradisi è il suo contrario. Questo è il paradiso a cui possiamo accedere passando per l'inferno.

(pp 7-21).

...le comunità dei disastri. Queste straordinarie società suggeriscono che, proprio come molte macchine tornano da sole alle impostazioni predefinite dopo un'interruzione di corrente, così gli esseri umani tornano a qualcosa di altruistico, comunitario, intraprendente e fantasioso dopo un disastro, ossia che recuperiamo qualcosa che già sappiamo fare. La possibilità del paradiso è già in noi sotto forma di impostazione predefinita.

(p. 33).

Molti non considererebbero significativi i reati contro la proprietà quando ci sono delle vite umane in pericolo. Il termine *sciaccallaggio* non fa distinzione tra la requisizione urgente di scorte in occasione di una crisi in cui non esiste più un'economia basata sul denaro, e il furto opportunistico. Gli studiosi dei disastri definiscono *panico dell'élite* la reazione eccessiva causata dalla paura.

(pp 57-58).

“Che differenza farebbe, nella pratica, se fosse vera un'idea piuttosto che un'altra?”¹⁷ si chiese William James nella sua seconda lezione sul pragmatismo, l'approccio filosofico che aveva sviluppato insieme ad alcuni altri filosofi statunitensi all'alba del ventesimo secolo. Si tratta di una questione importante quando ci si occupa di risposta ai disastri. Se fosse vera l'opinione dei militari secondo i quali gli abitanti di San Francisco erano una folla pronta a scatenare il caos, la reazione giusta al disastro dovrebbe essere autoritaria, armata e aggressiva. Se, invece, la principale conseguenza psicosociale del disastro fosse una “allegra compagnia del nuovo millennio” sarebbe adeguata una reazione assai differente e più gentile (...). Durante un disastro viene messa in gioco la questione stessa della natura umana.

(...)

“Che differenza farebbe” è una domanda centrale della filosofia di William James, che fu pratica, o pragmatica, per il suo interesse per le conseguenze di una convinzione piuttosto che per la verità di es-

¹⁷ William James, *Pragmatismo: un nome nuovo per vecchi modi di pensare*, Il Saggiatore, Milano, 1994. [N.d.T.].

sa. Vale a dire, che la maggior parte del pensiero filosofico è impegnata a indagare la condizione reale delle cose, mentre James concentrò il suo pensiero sul modo in cui le idee danno forma al mondo. Invece di chiedersi se Dio esista o meno, James potrebbe tentare di accertare che differenza fa credere in Dio per il nostro modo di pensare o per il modo in cui una società viene gestita. Qual è la conseguenza di un'idea piuttosto che la sua verità? È un approccio profondamente americano che si volge alla malleabilità del mondo piuttosto che alla sua immutabilità, a ciò che noi facciamo, piuttosto che a ciò di cui il mondo è fatto. Questo aspetto della filosofia di James viene a volte interpretato erroneamente come solipsismo, vicino all'idea contemporanea della *New age* secondo la quale ognuno di noi crea la propria realtà (un modo superficiale di ignorare cultura, politica ed economia, ossia il fatto che le realtà non sono il prodotto di soli individui ma anche di gruppi, movimenti, ideologie, religioni, società, economie e altro, oltre che di forze naturali, lungo l'arco di periodi assai lunghi).

Ma anche se non creiamo del tutto i nostri mondi, questi non nascono senza di noi; siamo noi a dargli forma, dalle relazioni più intime alle istituzioni più pubbliche e stabili, e queste condizioni derivano da atti che sono a loro volta guidati da convinzioni. (...) Le idee contano.

(pp 74-76).

Nel suo *Psicologia delle folle*, del 1894, un libro assai influente, Gustave Le Bon (1841-1931) suggerì che quando gli individui si radunano si perdono e vengono trascinati da forze primordiali: una persona che fa parte di una folla, "un individuo che fa parte di una folla, non è più sé stesso ma un automa, incapace di esser guidato dalla propria volontà. Per il solo fatto di appartenere a una folla, l'uomo scende dunque di parecchi gradini la scala della civiltà. Isolato, era forse un individuo colto; nella folla è un istintivo, dunque un barbaro. Ha la spontaneità, la violenza, la ferocia e anche gli entusiasmi e gli eroismi degli esseri primitivi. A costoro si avvicina, inoltre, per la facilità a farsi impressionare dalle parole e dalle immagini, a farsi trascinare in atti lesivi dei suoi più evidenti interessi"¹⁸.

Se prestiamo fede a questa idea ci convinciamo che il semplice atto di aggregarsi in gruppi faccia impazzire gli esseri umani e che il pubblico sia intrinsecamente pericoloso. Prima di Le Bon, le folle rivolte venivano denigrate dicendole costituite da persone con tendenze criminali o da folli, o immaginando che fossero esche accese dal fiammifero di un demagogo. Le Bon riteneva invece che fosse la folla stessa a produrre una forma di follia irresponsabile, un tutto assai peggiore della somma delle sue parti. Poiché i disastri spingono la popolazione nelle strade e a cercare soluzioni collettive (cucine collettive, rifugi d'emergenza, gruppi volontari antincendio), essi producono alcune delle folle che resero Le Bon e gli altri pensatori del suo genere così timorosi verso la fine del diciannovesimo e all'inizio del ventesimo secolo. E quella paura non è mai del tutto sparita. Come a San Francisco nel 1906, alcuni di essi vedevano in qualsiasi assembramento di persone la formazione di una folla sediziosa. Le folle avevano il potere, incluso quello di cambiare le politiche e a volte i governi. Nel suo libro sulle rivoluzioni, Le Bon sostenne che tali sommosse degeneravano "nell'impegno da parte degli istinti a sopraffare la ragione. Per questo la liberazione delle passioni popolari è così pericolosa. Il torrente, quando scappa dal suo letto, non vi fa ritorno fin quando non ha devastato tutto ciò che lo circonda"¹⁹. Come Hobbes²⁰, Le Bon

¹⁸ Gustave Le Bon, *Psicologia delle folle*, TEA, Milano, 2004, p. 55. Trad. it. di Lisa Morpurgo. [N.d.T.].

¹⁹ Gustave Le Bon, *Psicologia delle rivoluzioni*, M & B publishing, Casciago, 2000. [N.d.T.].

riteneva che le autorità tenessero a freno un'umanità essenzialmente selvaggia.

(pp 117-118).

Una delle più “divertenti” manifestazioni recenti di Hobbes si è espressa sotto forma di spettacolo, con la serie televisiva americana *Survivor*²¹ del 2000 (ispirata a un *format* svedese del 1997 che ottenne anch'esso un successo strepitoso). Le trasmissioni facevano apparentemente riferimento a *Il Signore delle mosche* e ad altre saghe di regressione allo stato selvaggio e di competizione primordiale, ma lasciare un gruppo di persone in un luogo remoto e chiedere loro di cavarsela avrebbe potuto produrre una tranquilla collaborazione oppure un'imprevedibile improvvisazione. Gli ideatori e i registi del programma divisero così i partecipanti in squadre che si contendevano delle ricompense. L'eliminazione dei compagni era uno dei giochi competitivi a cui erano obbligati a partecipare per aumentare l'insicurezza e la drammaticità all'interno delle squadre. L'obiettivo era ottenere un singolo vincitore invece che una società di sopravvissuti, una piramide competitiva invece che un gruppo collaborativo. La fatica di trovare cibo e riparo venne oscurata dalla lotta per sopraffare gli altri e vincere in una competizione del tutto gratuita e basata su regole arbitrarie. Il capitalismo si basa sull'idea che non ci sono sufficienti risorse per tutti e le regole di *Survivor* inserivano nel sistema scarsità e competizione, vincitori e perdenti. Queste persone non si trovavano allo stato selvaggio, ma vivevano invece sotto un regime autocratico arbitrario che avrebbe potuto essere ugualmente Los Angeles o Londra. Gli autori fingevano di mostrarci la natura umana originaria in condizioni di crisi, ma avevano attentamente manipolato il gioco per produrre un comportamento hobbesiano, o potremmo forse dire un comportamento da mercato, che in questo caso è la stessa cosa.

Mettiamola in un altro modo: la premessa è che queste persone stessero sopravvivendo a un disastro che consisteva nel ritrovarsi abbandonati in un luogo lontano senza le risorse a cui erano abituati. In realtà stavano sopravvivendo a un disastro di natura assai diversa che consisteva nell'ordine sociale che gli era stato imposto dall'alto e da fuori. Si può ben dire quindi che il programma fosse per molti versi un modello accurato del modo in cui vanno le cose, ma viste dall'interno e non dall'esterno dei sistemi che solitamente ci contengono. Siamo quasi tutti costretti a partecipare a giochi arbitrari e competitivi che ci mettono gli uni contro gli altri, e le conseguenze possono essere terribili. Un recente articolo dedicato all'acqua nell'arida nazione dello Yemen, all'estremità della penisola arabica, si conclude con queste parole: “L'esperienza dello Yemen ci presenta una situazione che deve servirci d'ammonimento, una situazione che evidenzia i limiti delle soluzioni del libero mercato ai problemi ambientali.

²⁰ E come l'Antico e il Nuovo Testamento, come Platone, Aristotele, sant'Agostino, san Tommaso, Spinoza, Cartesio, Kant, Hegel, Croce... E come Freud. (Nota di *ScuolAnticoli*).

²¹ In Italia prodotto e trasmesso su *Italia 1* dal febbraio all'aprile del 2001, per un'unica e solitaria edizione per via dei bassi ascolti ottenuti. La conduzione fu affidata a Benedetta Corbi, l'inviato era Pietro Suber (entrambi prestatati dal *Tg5*). L'edizione italiana si svolse in alcune isole dell'arcipelago di Bocas del Toro, vicino a Panama. Le due isole utilizzate nella prima parte del gioco, che prevedeva due squadre da otto elementi l'una, erano le cosiddette Zapatillas, mentre l'isola utilizzata per la seconda metà, quando gli ultimi otto superstiti venivano riunificati per l'uno contro tutti, era l'isola di Bastimentos. I 16 concorrenti erano divisi in due squadre (ribattezzate *tribù*), quella dei *Kuna* e quella dei *Tolote*. A differenza di molti altri *reality*, erano i concorrenti stessi a decidere chi ogni settimana dovesse essere eliminato dal gioco. A differenza de *L'isola dei famosi*, in *Survivor* non c'erano collegamenti in diretta televisiva con il luogo del *reality*: in ogni puntata la prima metà era dedicata a un riassunto rigorosamente in differita della settimana precedente dei *survivors*, comprese le *nomination*, e la seconda al dibattito in studio con i concorrenti eliminati e gli opinionisti. ([http://it.wikipedia.org/wiki/Survivor_\(reality_show\)#Edizione italiana](http://it.wikipedia.org/wiki/Survivor_(reality_show)#Edizione_italiana). Nota di *ScuolAnticoli*).

Invece di conservare l'acqua, che sta diventando sempre più scarsa e preziosa, un numero ancora maggiore di Yemeniti si affrettano ogni giorno di più a estrarla dalla terra e a catturarla dalle piogge a scopi di lucro, spingendo il Paese verso un incubo ecologico". Il Paese corre il pericolo di finire completamente senz'acqua perché un sistema di mercato competitivo ha sostituito la tradizionale regolamentazione collaborativa dell'acqua. La concorrenza pura rappresenta in questa situazione un disastro, come avviene seppur meno drammaticamente in molti altri casi. (...).

Pochi credevano, in modo più convinto del rivoluzionario Thomas Paine, che possiamo fare a meno di un governo. L'ispiratore della Rivoluzione americana, critico dell'*élite* che allontanò quella rivoluzione dal suo ideale di dare una reale libertà a tutti ed entusiasta sostenitore della Rivoluzione francese prima che anche questa degenerasse in una maggiore ferocia, descrisse ne *I diritti dell'uomo*, una sua opera del 1791 ispirata a quest'ultima insurrezione, quanto in realtà funzionassero bene le persone quando la struttura istituzionale era svanita durante quell'inebriante periodo in cui non c'era più un governo britannico e non c'era ancora un governo americano. Scrisse che durante i due anni di guerra con la Gran Bretagna "e per un periodo più lungo in diversi Stati americani, non vi fu alcuna forma definita di governo [...] Eppure durante questo intervallo l'ordine e l'armonia vennero mantenuti intatti come in qualsiasi altro Paese europeo [...] Nel momento stesso in cui viene abbattuto il governo formale, entra in azione la società. Si forma un'associazione generale e l'interesse comune produce la sicurezza di tutti. È lontana dalla realtà l'idea che l'abolizione di un governo formale coincida con la dissoluzione della società — come si è sempre sostenuto — mentre, al contrario, tale abolizione contribuisce a rinforzare i legami sociali". È un'affermazione rivoluzionaria: il governo reprime la forza potenziale della società civile. Egli conclude affermando con sicurezza che "in breve, l'Uomo è in modo così naturale una creatura sociale, che risulta praticamente impossibile collocarlo fuori dalla società"²². In altre parole, gli esseri umani sono animali gregari e collaborativi che non hanno bisogno di alcuna autorità per diventare così, poiché si tratta della loro natura.

(pp 132-134).

In occasione di un disastro viene alla luce un'economia ombra, sotterranea, che si potrebbe misurare in termini emotivi, oltre che di efficacia.

(p. 135).

I disastri senza momenti di liberazione sollevano la questione dei momenti di liberazione senza disastri. Molti eventi passati e alcuni presenti hanno offerto una vita più semplice, incalzante e coesa a individui e collettività. I cacciatori-raccoglitori e altri che vivono a contatto con la realtà provano giornalmente l'esperienza del rischio e giornalmente ricostruiscono le condizioni della propria sopravvivenza. Sono legati insieme da una necessità urgente che è anche una soddisfazione. (...) Ci sono buone ragioni per le quali abbiamo abbandonato quell'esistenza, ma con essa abbiamo lasciato alle nostre spalle qualcosa di essenziale, le forze che ci legano gli uni agli altri, al momento e al senso intrinseco di scopo. Il recupero di questo scopo e di questi legami, in assenza di crisi o pressioni, è il grande compito contemporaneo dell'umanità. Altrimenti, l'era dei disastri economici e ambientali che si sta dischiudendo risol-

²² Thomas Paine, *I diritti dell'uomo, e altri scritti politici*, Editori Riuniti, Roma, 1978. [N.d.T.].

verà l'enigma per noi in modo più drammatico.

(p. 161).

Quasi tre anni dopo l'11 settembre, il *Washington Post*, riferendosi alle probabile insurrezione dei passeggeri del volo 93 *United* che impedì i piani dei dirottatori di quell'aereo, scrisse: "Siamo certi che la Nazione abbia un debito di riconoscenza con quei passeggeri. Le loro azioni salvarono le vite di innumerevoli altri cittadini, e potrebbero aver salvato dalla distruzione il Campidoglio o la Casa Bianca".

Una delle critiche più incisive su quello che accadde quel giorno viene dalla docente di Harvard Elaine Scarry, che ha analizzato i modi in cui l'enorme macchina militare fallì laddove un piccolo gruppo di passeggeri riuscì. Sollevò la questione dei mezzi di attacco nucleare, di cui si era sempre detto che avrebbero reso il Paese in grado di rispondere entro pochi minuti, e del modo in cui tale celerità aveva a lungo giustificato procedure amministrative e militari che evitavano il ricorso a processi decisionali più democratici: "Se si ragiona in base agli *standard* di velocità utilizzati per giustificare la rimozione delle garanzie costituzionali negli ultimi cinquant'anni, l'11 settembre l'esercito degli Stati Uniti disponeva di una quantità di tempo abbondantissima per proteggere il Pentagono"²³. La docente sottolinea che trascorsero due ore tra il momento in cui la Faa (Federal Aviation Administration, l'Ente federale per l'aviazione) scoprì che c'erano degli aerei dirottati, e l'attacco al Pentagono quasi un'ora dopo l'attacco alla prima torre. E giunge a conclusioni nettamente antiistituzionali: "Se si guarda comparativamente all'aereo che colpì il Pentagono e a quello che precipitò in Pennsylvania, essi rivelano due diverse concezioni di difesa nazionale: il primo modello è autoritario, centralizzato, controllato dall'alto; l'altro, operante in un contesto civile, è distribuito ed egitario. Dovremmo dedurre qualcosa dal fatto che la prima forma di difesa fallì e la seconda riuscì? Questo risultato ci obbliga a ripensare le nostre strutture militari e a considerare la possibilità che abbiamo bisogno di una forma di difesa democratica, non gestita dall'alto"²⁴.

(...)

Questo spirito di coraggiosa risolutezza e di profonda attenzione, questa società civile risvegliata, parve allarmare il governo Bush, che ricorse immediatamente a misure volte a sedarla. L'iniziale stupore di Bush, la sua reazione ritardata e poi il volo sull'intero Paese costituiscono una forma di panico dell'*élite*; l'ansia della sua amministrazione di scoraggiare quell'ondata di cittadinanza attiva ne rappresenta un'altra. La gente fu invitata a restare in casa o a uscire per fare *shopping* e stimolare l'economia, a continuare ad acquistare grandi automobili e a sostenere le guerre, prima in Afghanistan, poi in Iraq. La campagna *America: Open for Business* (America: aperta per affari) identificava il patriottismo col consumismo, e fu messa in circolazione una miriade di oggetti rossi, bianchi e blu. A partire dall'estate seguente il governo prese a suggerire che la gente spiasse i propri vicini, seminando sospetti e divisioni, e allo stesso tempo omettendo di fornire una formazione pratica su come affrontare i disastri. Si parlava costantemente di ulteriori attacchi terroristici, di una nazione vulnerabile, di terribili eventi che si sarebbero ancora potuti abbattere sulla Nazione, il tutto con una sicurezza intesa a inculcare timore e con esso obbedienza. (...) Il governo mise continuamente in rilievo che solo uomini armati e professionisti e-

²³ Elaine Scarry, *Citizenship in Emergency: Can Democracy Protect Us Against Terrorism?*, *Boston Review*, ottobre/novembre 2002, <http://www.bostonreview.net/BR27.5/scarry.html>. [N.d.T.].

rano preparati a rispondere a eventuali attacchi, benché in quel fatidico giorno l'unica risposta effettiva fosse venuta da civili disarmati sul volo 93 *United*. Sembrava accanito a respingere la gente in una vita esclusivamente privata fatta di consumo e produzione.

(pp 300-307).

Gli opinionisti iniziarono ad ammantare di filosofia i loro commenti. Nella lontana Gran Bretagna, l'editorialista politico Timothy Garton Ash²⁵ si diceva convinto che tutto quello che stava avvenendo fosse la riprova della validità delle teorie di Hobbes: “La grande lezione di Katrina è che la crosta di civiltà su cui poggiamo i piedi è sempre più sottile. Basta un sussulto per farci precipitare, razzolando e scavando come cani rabbiosi per sopravvivere. Eliminate i beni essenziali della vita organizzata e civile — cibo, alloggio, acqua potabile, minime condizioni di sopravvivenza personale — e in poche ore si ritorna a uno stato di natura hobbesiano, una guerra di tutti contro tutti. Alcuni di noi, alcune volte, danno prova di eroica solidarietà; la maggior parte, il più delle volte, ingaggia una lotta spietata per la sopravvivenza individuale e genetica. Solo pochi diventano angeli momentanei, la gran parte torna alla condizione di scimmie”²⁶. Garton Ash si era spinto addirittura a riproporre il vecchio *cliché* vittoriano della civiltà come strato sottile. Era come se si fosse spezzato un argine e un'immensa ondata di stereotipi letali si stesse abbattendo sulla già martoriata popolazione di New Orleans.

(p. 332).

²⁴ *Ibid.* [N.d.T.].

²⁵ Nome che ai lettori de *La Repubblica* è purtroppo familiare. (Nota di *ScuolAnticoli*).

²⁶ T. Garton Ash, *It Always Lies Below: A Hurricane Produces Anarchy. Decivilization is Not as Far Away as We Like to Think*, *Guardian*, 8-9-2005, in <http://www.guardian.co.uk/world/2005/sep/08/hurricanekatrina.usa6>. [N.d.T.]. Da notare che il *Guardian*, come *La Repubblica* in Italia, si fa passare (e passa) per un quotidiano “di sinistra”. (Nota di *ScuolAnticoli*)