

Giunia Gatta

**La lunga genesi di *Black Lives Matter*: colpa, cura del passato e (ri)costruzione del futuro**

1. *Introduzione*<sup>1</sup>

La morte di George Floyd a Minneapolis il 25 maggio 2020 ha avuto un impatto straordinario sulla coscienza dei cittadini degli Stati Uniti e su quella dei cittadini di molti altri paesi. La gratuità e l'orrore di quel ginocchio puntato sul collo di un essere umano che chiedeva pietà, le mani in tasca del poliziotto assassino, che evidentemente non riteneva di correre alcun rischio, hanno cristallizzato in un'immagine ineludibile tutto ciò che ancora rimane da fare negli Stati Uniti per superare la piaga di un razzismo sistemico. Nel dibattito pubblico, al grido esasperato "*Black Lives Matter*" risponde quello di ingenuo buonsenso dei privilegiati: "*All Lives Matter*". Nel dibattito teorico politico, Chris Lebron offre una breve storia del movimento dal 2012 a oggi, ma soprattutto rintraccia le sue origini tra il XIX e il XX secolo nel lavoro di importanti intellettuali quali Frederick Douglass, Ida B. Wells e James Baldwin (Lebron 2017). Havercroft e Owen mettono a frutto categorie filosofiche del XX secolo per venire a capo proprio dello scontro tra *Black Lives Matter* e *All Lives Matter*, cogliendo la capacità dell'essere umano di relegare parte dell'umanità a

---

<sup>1</sup> Ringrazio Jonathan Havercroft, Michael Illuzzi, Alisa Kessel e Amit Ron per aver discusso con me i temi dell'articolo mentre lo scrivevo e Rajeev Dehejia per aver condiviso alcune delle fonti. Mi sono stati molto utili in fase di revisione i commenti dei valutatori/valutatrici, che quindi ringrazio insieme a Enrico Biale e Federica Liveriero per il loro interesse nel progetto.

categorie di secondo grado (il *soul blinding* di cui parla Stanley Cavell). In questa ottica, *All Lives Matter* diventa l'eco sorda alla voce della protesta, incapace di quel riconoscimento tra esseri umani che misura la dignità dei pari, evitando le modalità tramite le quali ci si risveglia invece per cogliere la sostanziale uguaglianza di tutti: il *soul dawning* di Cavell e la rancierana apertura di mondi nei quali alcune argomentazioni vengono ricevute e fanno breccia nelle coscienze (Havercroft, Owen 2016; Rancier 2007).

Charles Olney distingue tre diverse accezioni nelle quali viene articolata la rivendicazione *Black Lives Matter*. Da una parte c'è la richiesta di adempiere alla fondamentale promessa di uguaglianza di fronte alla legge, senza necessariamente muovere critiche fondamentali a istituzioni e valori esistenti. Da un'altra c'è la sottolineatura dei diversi modi nei quali la categoria della razza inficia la promessa di giustizia, e quindi fa nascere il sospetto nei confronti di istituzioni che proclamano di non "vedere" la razza, ma che in realtà svantaggiano sistematicamente gli afroamericani. Secondo questa prospettiva, il sogno americano è intaccato dalla macchia del razzismo, ma può essere salvato tramite politiche deliberatamente antirazziste. Vi è anche un senso molto più radicale nel quale la rivendicazione viene articolata, come vero e proprio assalto al progetto statunitense nel suo insieme. Secondo questa prospettiva non c'è alcuno spazio di collaborazione con le istituzioni esistenti, irrimediabilmente e fundamentalmente razziste (Olney 2021).

Olney nota come il movimento costituitosi intorno alla rivendicazione sia riuscito a mantenere uno spettro ampio, coprendo il terreno dalle rivendicazioni di senso comune a una critica più strutturale e antagonista alle istituzioni fondamentali della democrazia americana e alla loro possibilità di redimere la sofferenza di ogni gruppo in un ottimistico disegno di emancipazione universale (*ibidem*). Il movimento conterrebbe in questo senso una capacità dialettica di autocontestazione che tiene insieme in pratica tutte queste anime, come testimonia la sua elusività rispetto a cosa esattamente implicino richieste quali la riduzione o eliminazione del sostegno economico alle forze di polizia.

Al di là delle categorie analitiche a volte artificiose di Olney, altri teorici hanno cercato di illuminare il significato di *Black Lives Matter*, notando che al di là della presunzione liberale di includere le vite degli afroamericani tra quelle che "contano", la realtà statunitense mostra che esse

sono in realtà considerate come prive di valore (Lebron 2013). In questo contesto sarebbero da collocarsi le riscritture dell'attivismo afroamericano degli anni Sessanta del Novecento come vincente proprio perché non violento, e le condanne delle più "indisciplinate" rivendicazioni degli afroamericani all'indomani degli assassinii di giovani afroamericani disarmati (Hooker 2016).

Spesso qualificare un'ingiustizia come strutturale o sistemica significa invocare dinamiche complesse e di difficile soluzione, con la conseguenza pratica di polarizzare le possibili risposte politiche tra l'acquiescenza e la rivoluzione. In questo articolo propongo la nozione di colpa politica come un utile strumento per superare questa dicotomia e per riformulare le possibilità di risposta alle ingiustizie strutturali. Attribuire, o attribuirsi, una colpa politica significa non accusare o accusarsi di un crimine in prima persona, ma accettare che alcuni corsi di azione presi nel passato hanno creato la possibilità per alcuni di fiorire ed emanciparsi, e per altri di appassire in circostanze opprimenti.

## 2. *Colpa e responsabilità*

La nozione di colpa non gode di molta fortuna nel panorama contemporaneo. In molti notano la paralisi improduttiva a cui conducono i sensi di colpa, e in filosofia politica la forte influenza Nietzscheana ha reso inattuali considerazioni che portino a rimuginare, languire o risentire, piuttosto che a superare il passato e voltare pagina. Le ferite vanno rimarginate e ricomposte, e l'identità delle vittime fluidificata in modo da raggiungere un'autentica emancipazione politica (Honig 2013; Brown 1993). Iris Marion Young, sposando e sviluppando tesi arendtiane, preferisce parlare di responsabilità piuttosto che di colpa, soprattutto quando si parla di ingiustizie strutturali, e nota che mentre la colpa è proiettata verso il passato, la responsabilità si volge al presente e al futuro (Young 2011). Eppure chi paga ancora il fio di queste ingiustizie strutturali non esita a usare il linguaggio della colpa, un linguaggio che in effetti ci porta a guardare al passato (Malcom X, Baldwin 1963; Coates 2017).

Nel proporre la nozione di colpa politica, accetto volentieri di situarmi accanto alle vittime che la invocano, cercando di capire il ruolo che

le attribuiscono sul piano personale e su quello politico, e soprattutto accetto con convinzione l'accusa di Iris Marion Young, che pensare la colpa vuol dire prima di tutto pensare il passato. Lo faccio credendo che la cura del passato, nel molteplice senso di ascoltarne le tante voci, ricostruirlo con attenzione e soprattutto ripararlo, sia il modo più proficuo di leggere il presente e progettare il futuro. La tentazione di mettere da parte un'ingiustizia avvenuta nel passato, di sminuire il modo in cui ancora intacca il presente, è una tentazione che coinvolge più spesso coloro i quali non l'hanno vissuta in prima persona, o coloro i quali vogliono dimenticare il loro coinvolgimento nell'ingiustizia stessa. Ma la voce delle vittime è uno strumento fondamentale e imprescindibile per trasformare ciò che il credere comune considera una sfortuna, una disgrazia, in un'occasione di azione politica volta a far sì che quella sfortuna, quella disgrazia, siano viste come un'ingiustizia: qualcosa rispetto a cui si può e si deve fare qualcosa (Shklar 1990).

Quali sono i vantaggi che può portare ripensare l'ingiustizia passata nella chiave della colpa? C'è quello, menzionato, di prestare attenzione e usare il linguaggio usato da chi l'ingiustizia l'ha subita, riconoscendo questo fatto nel discorso pubblico. Certo, alcuni potrebbero risentirsi per essere considerati colpevoli di qualcosa nel quale non si ritengono implicati (Young 2011). Ma non è chiaro che essi riconoscerebbero la loro implicazione se invece si parlasse di responsabilità. D'altra parte, altri potrebbero essere spinti a guardare con più attenzione al passato, ad ascoltare la voce delle vittime e a diventarne alleati nella costruzione della giustizia. Quando sono in gioco relazioni di potere che condizionano fortemente lo sguardo che i diversi attori volgono al problema, il coinvolgimento delle emozioni può essere un alleato importante per l'argomentazione intellettuale, come sosteneva Wendell Phillips, un ardente abolizionista del XIX secolo: «ci sono molti più cuori morti da smuovere che intelletti confusi da guidare» (Phillips 1860).

Un'altra questione fondamentale è che la riparazione di un'ingiustizia strutturale che ha origini nel passato – e in particolare la ricostruzione di un concetto antirazzista di cittadinanza nel contesto statunitense, dove essere cittadini fin dall'inizio significava non essere schiavi e più tardi essere pienamente cittadini significava, e ancora purtroppo significa, essere bianchi – non è solo una questione di inclusione e di allargamento dei diritti. Essere bianchi è la norma sulla quale sono calibrate le leggi,

le politiche di assunzione, e il comportamento delle forze dell'ordine. Scardinare il privilegio conferito dall'essere bianchi non significa solo estenderlo in maniera indolore. Significa, per i privilegiati, perdere qualcosa: un senso di superiorità gratuito e derivante dalla convinzione, per quanto si possano trovare in una situazione di inferiorità quanto alla loro classe, di essere superiori in quanto bianchi (Olson 2004). È qui che il sentirsi in colpa può aiutare a vedere il proprio privilegio come tale e a lasciare lo spazio occupato in precedenza in virtù di esso.

Karl Jaspers parla della colpa come una situazione limite che ha la possibilità di intaccare l'essenza di un individuo e di una nazione in modo da portarli a ripensarsi in maniera radicale (Jaspers 1978 e 1983). E davvero la transizione verso un nuovo modello di "città" e di cittadinanza richiede un radicale ripensamento. La colpa, in un senso quasi esistenziale, attacca e intacca l'essere, favorendo quello che William Connolly e Jade Schiff chiamano la capacità di rispondere alle ferite inflitte all'altro (Connolly 1995; Schiff 2014). Mentre in un modello di presa di responsabilità possiamo immaginare coloro i quali sono privilegiati da una determinata struttura sociale come i protagonisti, che prendono l'iniziativa e le decisioni in merito alla transizione a un sistema nuovo; in un modello di colpa i privilegiati vengono accusati direttamente, o sollecitati da un insieme di testimonianze o da una determinata ricostruzione storica, e piuttosto si fanno da parte, così che le stesse persone che hanno subito l'ingiustizia decidano del modo migliore per compensarla. Un modo di visualizzare la distinzione che propongo tra responsabilità e colpa come strumenti politici può essere pensare alla responsabilità come qualcosa che mantiene un tenue legame col passato, scaturisce nel presente, e si proietta entusiasticamente verso il futuro. Il suo scaturire dal presente è però un problema, soprattutto dal punto di vista di chi, ferito e oppresso, non ha alcuna intenzione di lasciare il passato alle spalle.

Nell'ottica di una possibile volontà politica di riparazione, poi, è difficile pensare come qualcuno che si ritiene perfettamente estraneo a una situazione di ingiustizia potrebbe essere disposto a sacrificare una posizione di privilegio. Ritengo che il linguaggio della colpa porti più verosimilmente a una riddiscussione radicale del passato, sia nel senso di una più completa ricostruzione storica di esso, sia nel senso di una sua riparazione. Il resto del saggio si articola in quattro parti. Nella prima presenterò dei dati per sostenere che tuttora esiste una notevole dispa-

rità economica e sociale tra euroamericani e afroamericani e suggerirò che questa disparità è stata meticolosamente costruita nel corso della storia americana - e soprattutto nei decenni successivi alla fine della Guerra Civile americana. Nella seconda, riferendomi alle riflessioni di Karl Jaspers sulla colpa, avvanzerò delle ipotesi sul possibile impatto della nozione di colpa politica nello smantellare il sistema di supremazia bianca che ancora caratterizza gli Stati Uniti di oggi. Nella terza analizzerò la rilevanza dei bianchi moderati e del loro accettare l'idea di colpa politica per un radicale ripensamento della situazione razziale negli Stati Uniti, mentre la conclusione accenna alle possibili ricadute globali del concetto di colpa se applicato alla realtà postcoloniale.

### 3. I numeri della disuguaglianza: sfortuna o ingiustizia?

Nel 2019 la mediana del reddito di una famiglia di origini europee era di 76.000 dollari, quella del reddito di una famiglia di origini africane di 46.000. In termini assoluti, la differenza era in aumento, anche se in percentuale il reddito degli afroamericani aumentava più velocemente (8,6% rispetto al 2018 a fronte del 5,7 per i bianchi - Economic Policy Institute 2020). Tuttavia, i redditi delle famiglie afroamericane tendono a essere molto più sensibili a scosse quali la crisi del 2008-2009, quando la disoccupazione tra gli afroamericani raggiunse picchi del 16,8% a fronte di una media nazionale del 10%. Ci si aspetta che l'attuale pandemia avrà un simile iniquo effetto per le due etnie (Maxwell, Solomon 2020).

Il dato di disuguaglianza più problematico – tuttavia – non è il dato relativo al reddito, ma quello relativo alla ricchezza, al patrimonio. È proprio questo dato che richiederà di tornare a considerazioni storiche imprescindibili. Nel 2019 il patrimonio di una tipica famiglia bianca era di 188.000 dollari, quello di una famiglia nera di 24.000 dollari. Anche prendendo in considerazione il 10% delle famiglie con il reddito più alto negli Stati Uniti (delle quali solo il 3,6% sono afroamericane), la ricchezza mediana delle famiglie bianche è di quasi 1.800.000 dollari, mentre quella delle famiglie afroamericane di 341.000 dollari. Come sappiamo, inoltre, il patrimonio ha una capacità di moltiplicarsi molto più velocemente della ricchezza che può essere accumulata semplicemente sulla base del reddito (Piketty 2017).

Come si spiega questa enorme disuguaglianza, che viene largamente sottostimata dal popolo americano? (US Senate Joint Economic Committee 2020). Superficialmente, si può notare che le famiglie bianche godono di eredità più consistenti, e quelle afroamericane si trovano con più frequenza a offrire assistenza economica a parenti, amici, o vicini, ma come si vedrà le ragioni reali affondano le radici in una storia oscura, e in un deliberato tentativo di precludere agli afroamericani accesso alla classe media.

Cosa vuol dire essere più ricchi? Vuol dire potersi prendere dei rischi professionali, intraprendere nuove avventure sapendo di avere le spalle coperte, vuol dire avere la tranquillità di potersi rialzare più facilmente una volta caduti. Negli Stati Uniti, dove le scuole sono in gran parte finanziate da tasse locali e la sanità non è pubblica, vuol dire potersi permettere di acquistare una casa in un distretto tranquillo con buone scuole pubbliche, e avere meno probabilità di dover dichiarare bancarotta nel caso in cui ci si ammalasse gravemente o cronicamente.

Nel 1990, Judith Shklar pubblicava una serie di lezioni tenute a Yale un paio di anni prima, nelle quali rifletteva sulla distinzione tra ingiustizia e sfortuna (Shklar 1990). Shklar notava che la distinzione è spesso politica, e destinata a essere ridiscussa nel tempo. Inoltre la distinzione a volte dipende dalla posizione politica di chi la elabora rispetto a un evento: chi ne potrebbe essere responsabile sarà più propenso a vedere un evento avverso come una sfortuna o una disgrazia, mentre chi ne è stata vittima sarà più propensa a definirla un'ingiustizia, e a cercare dei colpevoli. Shklar nota che la posizionalità relativa a questo tipo di giudizi suggerisce l'importanza della voce delle vittime nel guadagnare sempre più spazio alla politica nella definizione di certe circostanze avverse come ingiustizie piuttosto che come disgrazie, rispetto alle quali poco o nulla è possibile. Uno degli esempi di questa labile linea di definizione tra sfortuna e ingiustizia che Shklar riporta è proprio lo status delle leggi razziali e razziste che si sono succedute negli Stati Uniti negli ultimi 150 anni: è una sfortuna o un'ingiustizia essere nati con la pelle nera negli Stati Uniti del Sud nella prima metà del Novecento (e oltre)?

Shklar si limita a menzionare la questione, ma nelle prossime sezioni dell'articolo desidero approfondire il tema e delineare il procedimento tramite il quale, dalla Guerra Civile americana in poi, a eccezione di un breve periodo a essa immediatamente successivo, alla popolazione

afroamericana sia stata ingiustamente e deliberatamente impedita una reale emancipazione dall'orrore della schiavitù.

La crescente sensibilità rispetto alla violenza di cui è vittima la popolazione afroamericana, soprattutto da parte di alcuni tra le forze di polizia, sta portando a importanti correzioni e integrazioni storiografiche, le quali a loro volta hanno il potere di cambiare i termini della discussione politica contemporanea e il modo in cui vengono intesi ideali e stereotipi del discorso pubblico quali l'uguaglianza di opportunità e il cosiddetto *American Dream*. Si tratta, come accennato, di vedere da dove viene il presente, con le sue questioni aperte di disuguaglianza, di violenza, e di tassi spropositati di incarcerazione per quando riguarda la popolazione afroamericana. Questo presente si radica in un passato al quale è necessario guardare per sfuggire alla tentazione di credere che davvero certe opportunità siano, e siano state, ugualmente accessibili a tutti i cittadini americani. Le ingiustizie e i torti del passato vanno riconosciuti prima e rimediati poi, se davvero si vuole risolvere la questione razziale negli Stati Uniti. Il concetto di colpa politica, unito a quello di cura del passato, può essere di aiuto in questo senso.

### 3.1. 1776-1861: *Black Lives Don't Matter*

«The equality of political rights, which is the first mark of American citizenship, was proclaimed in the accepted presence of its absolute denial» (Shklar 1991, 1). La semplice verità articolata da Shklar nel 1991 è una verità detta ancora sottovoce in gran parte delle ricostruzioni storiche degli albori della democrazia americana. Queste ricostruzioni sono state scritte da autori bianchi per un pubblico bianco da più di un secolo. Lentamente, tuttavia, stanno emergendo voci alternative di grande spessore, che raccontano storie da prospettive diverse<sup>2</sup>. È a queste storie che volgo ora la mia attenzione.

---

<sup>2</sup> La questione dell'insegnamento della storia nelle scuole degli Stati Uniti, dove il sistema curricolare è estremamente decentralizzato a livello comunale, e mancano standard federali, è un tema estremamente complesso. Il *New York Times* ha inaugurato due anni fa, nel quattrocentesimo anniversario dell'arrivo dei primi schiavi negli Stati Uniti, un immane progetto educativo finalizzato a un racconto completo della schiavitù e dell'oppressione razziale, chiamato "Progetto 1619". Specificamente sul problema di come viene insegnata la storia della schiavitù e della Ricostruzione nelle scuole, si veda Stewart 2019.

Al momento della dichiarazione d'indipendenza nelle colonie nordamericane, in ognuna di esse la schiavitù era legale e praticata (Hylton 2012). Immaginiamo per un attimo di leggere questo documento inaugurale dell'esperienza politica americana con gli occhi di uno schiavo: che tutti gli uomini siano uguali, che tutti abbiano l'inalienabile diritto alla vita, alla libertà, e alla ricerca della felicità, sono verità incontrovertibili, che non necessitano di dimostrazione data la loro palese evidenza. Altrettanto evidente è che il fine di ogni governo non è altro che la garanzia di questi diritti, e che solo a questo fine i governati consentono liberamente a esserlo. In realtà possediamo un prezioso documento che testimonia la lettura di questo documento proprio da parte di uno schiavo liberato, nonché forse il più celebre abolizionista della storia americana: Frederick Douglass, che meno di un secolo dopo la Dichiarazione d'Indipendenza riflette sul significato che questo documento, e in generale l'annuale celebrazione dell'indipendenza il 4 luglio, ha per uno schiavo. Nessuno, osserva amaramente Douglass: il 4 luglio è vostro, non mio. Se per voi è una festa, per me è una giornata di lutto in cui mi si ricorda quello che mi manca e che i cittadini bianchi invece possiedono (Douglass 1852).

Nella Costituzione americana del 1787 la schiavitù non viene menzionata. La Costituzione sancisce l'unione dei primi tredici stati, ma si tratta di un'unione attraversata da una differenza fondamentale: mentre in alcuni stati del Nord la schiavitù era stata abolita o era comunque in recessione, gli stati del Sud dipendevano per la loro sopravvivenza economica da questa "peculiare istituzione"<sup>3</sup>. La costituzione attribuiva il numero di rappresentanti per ogni stato nella Camera dei Deputati in base alla sua popolazione. Come contare gli schiavi? Si raggiunse un compromesso: che gli stati del Sud potessero contare tutta la popolazione libera e tre quinti di quella in schiavitù, che appunto non veniva menzionata come tale nel documento, ma come «altre persone». Gli schiavi andavano quindi, per un amaro paradosso, ad aumentare il potere politico dei loro oppressori. Questo sistema di concessioni agli stati del Sud sarebbe continuato per gran

---

<sup>3</sup> Questo il termine con il quale molti intellettuali del Sud si riferivano alla schiavitù come a un sistema che beneficiava sia bianchi che neri. Si veda il capitolo dedicato alla «peculiare istituzione» nel libro di testo scritto dal celebre storico Eric Foner (2019). Non so se è un caso, ma si tratta del capitolo 11, il capitolo del Codice civile americano che si riferisce alla bancarotta.

parte dell'Ottocento, con gli stati del Nord a tentare di preservare l'Unione al costo di sostanzialmente negare che *Black Lives Matter* (Hylton 2012).

Il sistema si spezza nel 1861, con lo scoppio della Guerra Civile, letta – soprattutto al Sud – come una guerra per la salvaguardia dei diritti dei singoli stati a governarsi senza l'ingerenza del governo federale, e – soprattutto al Nord – come una lotta per l'abolizione della schiavitù in tutta l'Unione. Due anni dopo l'inizio della guerra, nel 1863, il presidente Abraham Lincoln proclama l'emancipazione di tutti gli schiavi, e nel 1865 la guerra, che era sostanzialmente una guerra di secessione, finisce con la vittoria dell'Unione, degli stati del Nord. Gli emendamenti alla costituzione americana che aboliscono la schiavitù, conferiscono le protezioni della cittadinanza e danno il diritto di voto agli ex schiavi (rispettivamente il tredicesimo, quattordicesimo e quindicesimo) vengono approvati tra il 1865 e il 1870. Esattamente un secolo dopo, nel 1965, Martin Luther King Jr. e altri leader afroamericani marciavano da Selma a Montgomery, in Alabama, per ottenere un sistema di leggi elettorali che davvero garantissero il diritto di voto. Cosa dunque è successo in questo secolo, dal punto di vista di una reale emancipazione?

### 3.2 1865-1965: *Back to the Future*, Ricostruzioni

Per gran parte del Novecento, si ricompone in realtà il sistema di compromessi che si era spezzato con la Guerra Civile, per il quale tenere insieme l'Unione implica ripetute e sostanziali concessioni agli stati del Sud e alle loro politiche razziste e repressive. Tra il 1863 e il 1877, con le truppe federali ancora in forza negli stati del Sud sconfitti, si sviluppa in realtà il tentativo di ricostruire non solo le infrastrutture devastate dalla guerra, ma anche una società di uomini liberi superando l'eredità della schiavitù e le ingiustizie economiche e sociali da essa create. Il Congresso, ancor prima della fine della guerra, aveva creato il Freedmen's Bureau, un'istituzione con lo scopo di aiutare gli ex schiavi nella transizione alla vita libera tramite assistenza economica, la creazione di scuole e ospedali, e il conferimento di terre confiscate o abbandonate ("quaranta acri e un mulo" nelle intenzioni dei generali unionisti di stanza nel Sud alla fine della guerra). Per una decina di anni questo sistema funzionò, e gli afroamericani negli stati del Sud raggiunsero un livello di rappresentanza nei parlamenti statali e al Congresso che anco-

ra oggi non hanno eguagliato. Le forze unioniste erano anche riuscite a garantire un certo potere contrattuale per i lavoratori delle piantagioni e protezione dalla discriminazione nei trasporti e nelle assunzioni (Du Bois 1999; Foner 1989; Gates 2019). Molti bianchi del Sud si riferirono a questo sistema come a un sistema di “supremazia nera”, e reagirono con estrema violenza, architettando un controsistema volto a mantenere gli schiavi liberati in uno stato di dipendenza economica tale per cui i salari a essi garantiti erano spesso inferiori ai costi precedentemente incorsi dai padroni per garantirne la sussistenza quando erano schiavi (Du Bois 1999; Foner 1989; Gates 2019).

Con il progressivo ritiro delle truppe federali questo controsistema diviene dominante: la terra precedentemente conferita viene confiscata, un rigido sistema di segregazione viene creato, e qualsiasi protezione e beneficio per gli schiavi liberati che fosse garantito dai governi locali piuttosto che dal governo federale (sanità, istruzione, le forze di polizia, gran parte del sistema giudiziario) viene in pratica eliminato o asservito allo scopo di impedire la mobilità sociale, l'emancipazione, e il diritto di voto degli afroamericani negli stati del Sud. Questo appassirsi degli ideali della cosiddetta Ricostruzione, va detto, avvenne con la complicità degli stati del Nord, preoccupati dall'instabilità del Sud e convinti tutto sommato che la supremazia bianca fosse una garanzia d'ordine. Ancora nelle amare parole di Frederick Douglass alla Convention Repubblicana del 1876: «cosa significa per l'uomo nero se, dopo essere stato liberato dalla lettera della vostra legge non è in grado di esercitare quella libertà e, dopo essere stato liberato dalla frusta dello schiavista, è sottoposto alla sua rivoltella?» (Gates 2019, traduzione mia).

Alcune decisioni della Corte Suprema e la decisione del candidato Repubblicano Hayes di barattare i voti dei collegi elettorali di alcuni stati del Sud con il ritiro delle truppe federali in occasione delle elezioni presidenziali del 1876 contribuirono ad affossare definitivamente questo ambizioso programma politico, economico, e sociale, e a sancire la sostanziale legalità del sistema capillare di controllo sociale ed economico sugli afroamericani del Sud noto come *Jim Crow*, volto a rendere essenzialmente inefficaci tutti i provvedimenti federali volti all'emancipazione degli ex schiavi tranne l'abolizione formale della schiavitù (Gates 2019).

Perché non fuggire al Nord, dunque? In molti lo fecero: sei milioni tra il 1916 e il 1970 (Gregory 2007). Ma se le cose al Nord andavano

meglio, non andavano poi molto meglio. Ta-Nehisi Coates documenta la disperazione di tanti afroamericani che aspiravano alla vita della classe media, nel vedere gli enormi ostacoli posti sul loro percorso da una legislazione volta a mantenerli al di fuori della possibilità di un legale accesso al credito, rendendoli preda di pratiche di usura che vanificavano ogni possibilità di restituire i capitali ricevuti (Coates 2014). Queste pratiche ingiuste portano alla distruzione di ogni germinale tentativo di costruire fiorenti comunità afroamericane. Invero, sta emergendo alla coscienza dei cittadini americani grazie al contributo di storici, politologi, romanzieri e filosofi, che tutto quello che è andato a garantire la costituzione di una classe media statunitense nel ventesimo è andato in realtà a costituire una classe media bianca, tanto che Ira Katznelson si è riferito a questo sistema come *white affirmative action* (Katznelson 2006).

La legge volta al reinserimento dei veterani della Seconda guerra mondiale nel tessuto sociale statunitense, per esempio – il cosiddetto *G.I. Bill*, prevedeva mutui e prestiti a tasso agevolato per intraprendere un'attività economica, un anno di sussidio di disoccupazione, e il finanziamento dell'istruzione universitaria tramite il pagamento di rette e un assegno di mantenimento. Ma dato che l'amministrazione dei benefici rimaneva nelle mani dei singoli stati, che potevano dunque decidere di escludere deliberatamente una parte della popolazione, la misura andò in grandissima parte a favore di veterani bianchi. Lo stesso era successo per il *New Deal* di Roosevelt, che aveva dovuto essere adattato alle esigenze dei Democratici bianchi del Sud per garantire il loro necessario supporto, con la conseguenza di escludere ancora una volta gli afroamericani dalla possibilità della mobilità sociale e dell'accesso alla classe media (Katznelson 2006). Il sistema federale di pensioni, la *social security*, era stato disegnato appositamente per escludere il lavoro domestico e quello contadino, costituito in larghissima maggioranza dalla popolazione nera: il 65% degli afroamericani in tutto il paese e tra il 70 e l'80% negli stati del Sud. Una delle istituzioni create per favorire la costruzione di alloggi a beneficio delle classi più svantaggiate, la *Federal Housing Administration*, ha garantito tra il 1934 e il 1962 il 98% dei prestiti a cittadini bianchi, e solo il 2% a cittadini afroamericani. Anche quando riuscivano ad assicurarsi un mutuo, i cittadini neri erano spesso vittima di violenza e di discriminazione quando cercavano di acquistare una casa in aree "bianche" (Coates 2014; Gotham 2000).

Questa narrativa impedisce la considerazione degli svantaggi cui sono stati e tuttora sono sottoposti i cittadini afroamericani come una sfortuna. Si tratta piuttosto di una ingiustizia accuratamente orchestrata da generazioni di schiavisti prima, e da politiche razziste e improbi compromessi poi. Chi è responsabile oggi? Di chi è la colpa? La risposta a questa domanda è complessa. Se da una parte i responsabili diretti di queste politiche non rappresentano più il popolo americano, dall'altra troviamo una considerevole minoranza della popolazione che ancora sta pagando il prezzo di queste politiche in termini di emarginazione economica, politica e sociale. Se chi ha perpetrato l'ingiustizia è morto o non è più al potere, le vittime dell'ingiustizia stanno ancora pagando. E, come Shklar ci ricorda, la voce delle vittime dell'ingiustizia costituisce un motore privilegiato per il ripensamento di strutture politiche ingiuste (Shklar 1990).

#### 4. Riparare l'ingiustizia: il ruolo della colpa oggi

È qui che il concetto di colpa politica, applicato da Karl Jaspers nel secondo dopoguerra al caso del popolo tedesco, può essere esteso e aiutarci a pensare a una colpa di cittadini anche a distanza di molto tempo dall'ingiustizia più eclatante. Jaspers aveva sviluppato la nozione di colpa già nei suoi primissimi scritti, identificandola come "situazione limite", una di quelle condizioni che definiscono l'essere umani, che sono ineludibili e che ci consentono di far emergere il nostro sé più autentico se affrontate apertamente e coscientemente (Jaspers 1983 e 1978). Nel secondo dopoguerra Jaspers applica il suo pensiero sulla questione allo specifico contesto della Germania. Al fine di specificare i diversi tipi di colpa che è possibile attribuire al popolo tedesco, Jaspers distingue tra colpa criminale, colpa politica, colpa morale, e colpa metafisica. La prima ha a che fare con specifiche infrazioni di leggi esistenti, accertabili in tribunale, mentre le rimanenti hanno un profilo meno definito, ma tutte sono rilevanti sia nel caso da lui discusso, che nel mio.

L'attribuzione della colpa politica, per Jaspers, è a carico dei vincitori. Il popolo vinto non ha la possibilità di esimersi da questa attribuzione. Ma nel caso specifico della colpa del popolo tedesco, Jaspers considera colpa politica – al di là dell'attribuzione da parte di un vincitore – anche

l'aver lasciato che il regime nazista si affermasse, e in questo senso traspare qualcosa di più della semplice passiva accettazione del verdetto dei vincitori. Come cittadini, siamo corresponsabili del modo in cui siamo governati, e per questo è giusto che le conseguenze delle azioni dello stato che ci governa ricadano su di noi (Jaspers 1996). Naturalmente, i capi di governo e coloro i quali prendono le decisioni politiche saranno più colpevoli, anche perché per loro entreranno probabilmente in causa anche la colpa criminale e quella morale, che coinvolge l'individuo, mentre gli individui che si sono opposti al regime potranno esimersi in gran parte da queste ultime, ma tutti i cittadini rispondono politicamente delle azioni intraprese dai loro governi.

Ma voglio suggerire che la nozione di colpa politica in questo senso può essere fertilmente applicata anche ai cittadini che discendono da quelli che sono responsabili di gravi ingiustizie in questo senso, se le ingiustizie ancora intaccano significativamente le opportunità di diversi gruppi di cittadini. La vita di ogni individuo presuppone una determinata situazione politica, che nasce dalla storia di una determinata comunità costituita dalle scelte etiche e politiche dei suoi antenati. Rispetto a questa situazione un individuo singolo non ha il potere di cambiare completamente le cose, ed è per questo che è bene distinguere fra colpa criminale, politica, e morale (Jaspers 1996). Tracy Isaacs, nel suo *Moral Responsibility in Collective Contexts* (2011) distingue tra responsabilità individuale e responsabilità collettiva, dando a quest'ultima un rilievo particolare e identificandola come qualcosa che scaturisce dall'intenzione di una collettività, sia essa una organizzazione formale o una collettività che nasce spontaneamente intorno a uno scopo specifico (come Isaacs ritiene sia successo nel caso del genocidio in Ruanda). Isaacs suggerisce che per le questioni ambientali come il riscaldamento globale e le pratiche sociali quali il razzismo non si possa parlare di un agente collettivo, e quindi esse non si possano considerare come misfatti, in quanto le responsabilità sono in questo caso di difficile attribuzione. Ciò che colpisce di Isaacs, che effettivamente definisce l'argomento del suo libro come responsabilità morale, è una pressoché totale assenza di preoccupazione per la dimensione politica, e per quella "organizzazione" assolutamente peculiare che è lo stato (il termine non compare nemmeno nell'indice - Isaacs 2011).

Ma essere cittadini di uno stato ci pone in una condizione particolare rispetto a quelle che Isaacs definisce collettività con specifiche intenzio-

ni, e questo perché lo stato ha a sua disposizione i mezzi per forzare chi non è d'accordo con le sue politiche a esserne comunque parte. Come si pongono dunque i cittadini dissenzienti rispetto a questa prerogativa dello stato? Jaspers offre una risposta a questa domanda: i cittadini sono responsabili in quanto cittadini, se non necessariamente in quanto individui. Ma certamente i cittadini sono assolutamente responsabili per le deliberate politiche razziste che abbiamo visto sorgere dalla fine della Guerra Civile negli Stati Uniti a oggi, e se la struttura statale creata da quei cittadini in passato tuttora favorisce sistematicamente un gruppo e ne danneggia un altro, lo stato rimane colpevole, e con esso i cittadini che sono da esso governati<sup>4</sup>. Quello che Isaacs con leggerezza considera un danno le cui origini e i cui sviluppi non possono essere ascritti a una specifica collettività ci si è rilevato invece come un misfatto e una deliberata ingiustizia.

La nozione di colpa politica che traggio da Jaspers e voglio applicare al caso statunitense è una colpa, appunto, politica prima che morale. È un oggetto di politica contestazione che parte dall'accusa delle vittime e dalla constatazione di privilegi indebiti. Si tratta di un orizzonte normativo che consente a chi ha subito l'ingiustizia di articolarla e di contestarla come ingiustizia rispetto a chi invece non ritiene di aver commesso alcun atto ingiusto<sup>5</sup>. Questi ultimi non vengono chiamati in causa personalmente, ma in quanto individui appartenenti a un gruppo che ha beneficiato di condizioni sistemiche che hanno favorito generazioni passate prima, e loro stessi ora. La discussione politica non avviene in condizioni di parità, sia perché comunque i due gruppi continuano a subire, o a godere, di condizioni sistemiche, sia perché le opportunità di conquistare il discorso pubblico dipendono fortemente da chi governa in ogni dato momento. Mentre le condizioni oggettive di vantaggio o svantaggio permangono, e così permangono le richieste di cambiamento da chi si trova in una condizione di oppressione, il terreno del dibattito pubblico cambia grazie alle iniziative di chi governa, all'attivismo di chi non è più disposto a subire, e

---

<sup>4</sup> Per un argomento simile, applicato in un contesto diverso, si veda Sepinwall 2011.

<sup>5</sup> Rispetto a chi è *soul blind*, nell'accezione cavelliana discussa in Havercroft, Owen 2016.

alla disponibilità di chi ha goduto di indebiti privilegi di cedere spazi e parole e di farsi alleato. Questo è l'articolato gruppo cristallizzatosi intorno alle tre importanti parole: *Black Lives Matter*.

La legge HR 40 è un esempio importante di queste complesse dinamiche, e ha riportato alla ribalta della discussione proprio il tema della colpa politica che sopravvive per diverse generazioni. A partire dal 1989, e per quattordici legislature, uno dei deputati Democratici del Michigan, John Conyers, ha cercato di far discutere il disegno di legge 40 alla Camera dei Deputati americana. La legge, la cui numerazione si riferisce alla promessa disattesa delle truppe federali alla fine della Guerra Civile di conferire ad ogni schiavo liberato quaranta acri di terra e un mulo, e che incoraggia una discussione sulle possibili riparazioni dovute dal governo federale e dagli stati per la schiavitù e per le politiche razziste seguite alla fine della Guerra Civile, non ha mai ottenuto i voti per essere anche solo discussa alla Camera fino al 19 giugno 2019, dopo la morte di Conyers, quando la deputata Sheila Jackson Lee è riuscita ad aprire la discussione in Commissione giustizia, nell'anniversario del giorno in cui gli Stati Uniti festeggiano la fine della schiavitù. Nell'aprile del 2021 il disegno di legge ha ottenuto i voti necessari in commissione per essere discusso dalla Camera intera. Esso dispone che si prendano in considerazione in una commissione apposita misure per risolvere l'ingiustizia e la crudeltà messe in atto con la schiavitù tra il 1619 e il 1865, e la discriminazione *de jure* e *de facto* subita dagli afroamericani dal 1865 a oggi. Prevede la possibilità di formulare delle scuse da parte della nazione, ma anche quella di pensare a come rimediare alle conseguenze che rimangono per gli afroamericani di oggi, allocando dodici milioni di dollari per implementare le soluzioni proposte (HR 40 - Commission to Study and Develop Reparation Proposals for African Americans 2021).

Il dibattito seguito a questa importante proposta di legge è di grande interesse anche dal punto di vista teorico: che colpa hanno i cittadini statunitensi di oggi rispetto a misure e politiche alle quali non hanno prestato il loro consenso, soprattutto perché molti di essi non erano nemmeno nati? In questi termini ha posto la questione Mitch McConnell, leader dei senatori repubblicani: la schiavitù è stata abolita più di centocinquanta anni fa, quando nessuno di noi era vivo, quindi nessuno di noi ne è responsabile. Contraddicendosi, però, subito dopo chiarisce: *Abbiamo* espiato il *nostro* peccato originale, la schiavitù, combattendo una

Guerra Civile, passando leggi importanti per garantire i diritti civili, ed eleggendo un presidente afroamericano. Chi ha espiato il peccato originale della schiavitù (che McConnell comunque indica anche come suo)? McConnell certamente non ha combattuto nella Guerra Civile, e viene eletto al Senato nel 1985, non avendo quindi avuto un ruolo significativo nel passaggio della legislazione sui diritti civili. È anche ragionevole pensare che, in quanto membro di spicco del Partito repubblicano, non abbia contribuito col suo voto a eleggere Barack Obama, Presidente democratico. A McConnell risponde Ta-Nehisi Coates, scrittore e attivista, che da anni pone la questione di come risarcire gli afroamericani per le ingiustizie subite nei secoli, in un importante articolo del 2014: se accogliamo le imprese di George Washington come parte della nostra storia, se ci fregiamo di essere eredi del genio di Thomas Jefferson, allora dobbiamo anche rendere conto del fatto che egli possedeva degli schiavi e ha abusato per anni della sua schiava Sally Hemmings (Coates 2014)

In merito alle specifiche obiezioni di Mitch McConnell sulla legge 40, Coates parla della schiavitù come del principale motore economico del paese nei 250 anni in cui fu legale (Coates 2019). Una produttività ottenuta al costo di continue torture, stupri, e traffico di minori. È ingiusto scegliere a piacere di celebrare la gloria di un paese senza fare i conti con i lati più oscuri del suo passato. Una nazione identifica un'impresa comune, e per tutto ciò che attiene a quell'impresa i cittadini sono responsabili. Inoltre, milioni di afroamericani vittime di quelle politiche razziste discusse sopra sono ancora vivi, come sono vivi i loro figli, che ancora pagano con minori opportunità l'impossibilità dei loro nonni e genitori di accedere alla classe media, e con la vita i pregiudizi e l'aperto razzismo di alcuni tra le forze dell'ordine.

Nel suo intervento sulla legge 40 Coates parla dei risarcimenti per la schiavitù e la discriminazione come di una nuova opportunità di ridefinire la cittadinanza, prima di tutto tramite una riscrittura della storia del paese, che tenga conto dei suoi crediti, ma anche dei suoi debiti, di Jefferson come di Hemmings; dello sbarco in Normandia come della distruzione nel 1921 di una prosperosa zona commerciale afroamericana a Tulsa, in Oklahoma, per mano di suprematisti bianchi (Coates 2019). Ma la ridefinizione della cittadinanza passa anche da un intervento economico di risarcimento. In questa direzione vanno anche le raccomandazioni di Nikole Hannah-Jones, responsabile del "Progetto 1619" per il New York

Times, così chiamato dall'anno in cui arrivarono i primi schiavi in Virginia, e volto proprio a riscrivere la storia americana ponendo in enfasi le conseguenze della schiavitù e il contributo afroamericano alla costruzione del paese e alla sua storia. In un importante articolo scritto all'indomani dell'assassinio di George Floyd, Hannah-Jones (2020) ricostruisce la storia di violenza e discriminazione subita dagli afroamericani dalla fine della Guerra Civile in poi, e citando un importante libro pubblicato di recente, *From Here to Equality: Reparations for Black Americans in the 21st Century* (Darity, Mullen 2020), discute brevemente di come potrebbero funzionare questi risarcimenti. Innanzitutto, l'idea è che il "colpevole" sarebbe lo stato americano, non i cittadini bianchi. Lo stato sarebbe dunque l'entità obbligata a pagare. I beneficiari sarebbero tutti coloro i quali possano identificare almeno un avo tenuto in schiavitù. È importante, per Hannah-Jones come per gli autori del libro che cita, che oltre a interventi mirati a migliorare le condizioni di vita in quelle zone e in quelle scuole segregate che le politiche statali stesse avevano costruito, e oltre a un rinnovato sforzo per l'applicazione delle leggi contro la discriminazione, ci siano proprio dei pagamenti individuali che possano contribuire a colmare l'abisso che separa la ricchezza dei bianchi e dei neri.

Hannah-Jones nota che la morte di George Floyd ha smosso le coscienze dei bianchi e la rabbia dei neri in un modo che neanche l'assassinio di bambini neri da parte delle forze di polizia aveva fatto. Potremmo davvero trovarci, scrive, nel mezzo di una possibile "terza Ricostruzione", dopo quella seguita alla fine della Guerra Civile e il movimento per i diritti civili negli anni Sessanta del Novecento. W.E.B. Du Bois, il celebre sociologo e filosofo americano che visse durante la prima Ricostruzione e la analizzò con grande perspicacia, la identificò come uno di quei momenti di sovvertimento dell'ordine costituito che rivelano nuove possibilità per la democrazia in termini che riecheggiano la caratterizzazione di Jaspers della colpa come di una situazione limite che scardina le certezze di individui e nazioni e li apre a nuove prospettive (Jaspers 1978 [1932], 724-727). Se la prima Ricostruzione era stata affossata dalle leggi segregazioniste del Sud note come il sistema *Jim Crow* e dalla necessità per diversi presidenti di assicurare il sostegno dei parlamentari del Sud per le loro politiche bianco-progressiste, la seconda – quella degli anni Sessanta del xx secolo – è stata affossata dalle politiche apparentemente contro la droga e contro il debito pubblico delle amministrazioni Nixon e Reagan prima, e Clinton poi. In maniera simile al

passato, queste politiche si presentavano come politiche neutrali dal punto di vista della razza, ma in realtà erano spesso deliberatamente razziste, sostanzialmente riproducendo il modello di controllo della popolazione nera introdotto dalla schiavitù e proseguito con il sistema *Jim Crow* con l'incarcerazione di massa (Alexander 2012; DuVernay 2016).

Una terza Ricostruzione era in realtà già stata invocata con l'elezione di Barack Obama, ma l'omicidio Floyd sembra aver avuto un impatto ancora più grande sulla possibilità di ripensare i rapporti tra le due razze negli Stati Uniti, e lo ha fatto perché piuttosto che assicurare tutti sugli obiettivi raggiunti ha mostrato con drammatica chiarezza la violenza che ancora si scatena sui corpi e sulla psiche degli afroamericani. Oltre alle imponenti manifestazioni seguite all'omicidio, e a un importante cambio nell'opinione di tanti bianchi moderati, il giorno stesso del suo insediamento alla Casa Bianca, il Presidente Biden ha inaugurato un'analisi sistematica dell'effetto di diverse politiche sulla perpetuazione della discriminazione (Wootson, Jan 2021), seguendo proprio una delle raccomandazioni principali della legge numero 40, che finalmente verrà discussa dall'intera Camera dei Deputati in questa legislatura.

### 5. Responsabilità, colpa, e i "bianchi moderati"

Unless Whites who claim to be liberal are seeing the injustice that Blacks experience today with an awareness of how the insecurity of Black life is defined and sustained by the needs of the White community, there is nothing that distinguishes them from any other White people who enjoy their status at the expense of Blacks in the society  
(McKnight 2014)

Ho delineato dunque la nozione di colpa politica come qualcosa che viene attribuito e preso in carica dallo stato, e della quale tutti i cittadini in quanto cittadini si fanno carico. Naturalmente, come già Jaspers aveva intuito, il senso di colpa individuale di ogni cittadino ha una funzione importante nello spostare l'asse della discussione politica verso l'assunzione della colpa e la decisione di riparare il passato. La discussione sulla riparazione del passato, nel caso degli Stati Uniti, si radica come abbiamo visto in una emergente narrazione storica che finalmente mette al centro la pro-

spettiva dei cittadini neri e identifica la situazione corrente non come un “danno” per il quale non è possibile assegnare un colpevole, ma come il prodotto di una serie di scelte politiche deliberatamente razziste. Per decenni, il racconto della storia centrata sulla loro esperienza ha consentito ai cittadini bianchi di leggere la questione razziale negli Stati Uniti come semplicemente un incidente di percorso. Ma questo racconto ignorava il fatto che il modello di cittadinanza sul quale si costruiva la democrazia americana era un modello predicato deliberatamente sulla differenza tra il cittadino e lo schiavo, che nella storia americana si era solidificata come la distinzione tra il bianco e il nero (Olson 2004). I perni centrali di questo modello erano la possibilità di votare, e la possibilità di lavorare per uno stipendio, come suggeriva Judith Shklar in *American Citizenship. The Quest for Inclusion* (1991). Dopo l’abolizione della schiavitù, l’ideale di cittadinanza statunitense, quello del pioniere autosufficiente, continua a definirsi in negativo come non schiavitù.

Tanti bianchi hanno beneficiato di politiche per la costituzione di una classe media volte a escludere in gran parte la popolazione nera. Tanti bianchi, dunque, per loro interesse rimasero tiepidi se non ostili a una vera integrazione, incorrendo in quella che Jaspers aveva identificato come colpa morale. A questi si devono aggiungere coloro i quali hanno ritenuto, decennio dopo decennio, che le richieste degli afroamericani fossero eccessive e che essi pretendessero cambiamenti troppo repentini per la stabilità del tessuto sociale statunitense, e che non fossero articolate in maniera sufficientemente cortese. Così, se nel 1852 Frederick Douglass accusava il clero bianco per il suo silenzio complice rispetto alla legge che consentiva ai cacciatori di schiavi del Sud di catturare qualsiasi schiavo fosse riuscito a scappare in territorio libero, e in generale condannava l’ipocrisia di una nazione schiavista intenta a festeggiare la sua indipendenza dall’Inghilterra e i suoi ideali di libertà (Douglass 1852), più di un secolo dopo Martin Luther King Jr. indirizzava al clero bianco una straordinaria lettera in cui spiegava perché non si poteva più aspettare ed essere pazienti rispetto ai soprusi e alle violenze. In quella lettera, il reverendo di Atlanta confessa il suo disappunto non solo nei confronti del clero bianco, ma anche dei bianchi moderati. Non quindi i membri del Ku Klux Klan, ma tutti coloro i quali tengono più all’ordine e alle consuetudini che alla giustizia, che sostengono i fini ma non i metodi, che con accondiscendenza pretendono di decidere i

tempi giusti per la libertà degli altri. Un'accettazione tiepida è, dice King, più sconcertante di un aperto rifiuto (King 1963). Si vedono strascichi odierni di questa prospettiva nella condanna delle proteste di *Black Lives Matter* come rivolte inutilmente e improduttivamente violente (Hooker 2016; Apel 2014; Johnston 2014). Queste circostanze e questi atteggiamenti, ho voluto suggerire, ammontano anch'essi a una forma di colpa che spazia dalla colpa morale a quella politica.

Ma sono ora proprio i bianchi moderati che sembrano orientarsi in maniera diversa. Sollecitati dai ripetuti oltraggi all'incolumità dei cittadini neri e dall'attivismo efficace della costellazione *Black Lives Matter*, si fa strada fra alcuni di loro proprio quell'appoggio a una riscrittura della storia, a un'adeguata rappresentanza nei luoghi della politica e dell'economia, e alle riparazioni. La mia tesi è che questa disponibilità a spostarsi dal centro della scena politica di diversi bianchi moderati ha implicato un ripensamento della relazione da essi intrattenuta con l'ingiustizia delle relazioni fra razze negli Stati Uniti. Nel linguaggio di Jaspers, questa dimensione individuale, e quindi morale, della colpa ha facilitato uno spostamento nel dibattito pubblico verso il riconoscimento di una colpa politica. I bianchi moderati sembrano non più preoccupati di una semplice inclusione di persone precedentemente escluse dal centro della vita politica, economica, e sociale, ma più radicalmente sembrano cominciare a vedere come quel centro fosse stato costituito proprio da quella esclusione. Si tratta quindi per i bianchi di ripensare il centro stesso, e di ripensarlo facendosene da parte. Non si parla più della loro responsabilità di aprire le porte e di gestire un'entrata, ma piuttosto di una riflessione su come la propria posizione sia dipesa dalla subordinazione sistematica di altri, e ancora sostanzialmente lo sia. Ecco quindi una giustificata sensazione di colpa, di aver ottenuto un beneficio, un guadagno solo in virtù del colore della propria pelle, che spinge ad un passo indietro, ad un lasciare che il centro venga occupato da altri. Questa sembra l'essenza di questa "terza Ricostruzione".

## 6. *Conclusion*

Il concetto di colpa politica è utile a comprendere che semplicemente ignorare le ingiustizie del passato porta a perpetrarle nel presente e a garantire la loro sopravvivenza futura. Una più completa narrazione

storica svela spesso precise responsabilità politiche, e la necessità di intervenire politicamente nel presente per sanare i danni prodotti intenzionalmente da quella particolare collettività che è uno stato. In questo quadro è assolutamente prevedibile che ci siano costi da pagare per chi ha goduto di indebiti privilegi per secoli, e che questi costi non siano indolori. Richiedono riflessioni politiche e anche personali che non potranno prescindere dal concetto di colpa come lo ho delineato: quando far posto a chi è stato escluso richiede il farsi da parte più che semplicemente aggiungere un posto al tavolo (o quando l'aggiunta stessa viene vista come un costo eccessivo); quando ricompensare qualcuno di un torto subito richiede un sacrificio di risorse che si considerano proprie, è necessario accorgersi che ciò che si ha è in parte il frutto di un'ingiustizia, e continuare a chiamarlo legittimamente proprio a scapito di altri è una forma di colpa politica.

Al netto della brutale esperienza della schiavitù, anche in Europa le voci di cittadini e cittadine neri (e di alcuni bianchi) si sono alzate per condannare il razzismo e la discriminazione presenti in queste società. Anche in questo caso possiamo chiederci se questi fenomeni si esauriscano nel presente o se, radicati nel passato, chiamino in causa non solo il razzismo dei singoli ma dinamiche strutturali di oppressione più radicate. E invero anche al di là degli Stati Uniti troviamo pagine di storia che sarebbe opportuno riscrivere alla luce di esperienze diverse da quelle eurocentriche che hanno dominato luoghi e parole per secoli. L'eredità del colonialismo soprattutto in Africa e in Medio Oriente è palpabile nella mappa dei conflitti che affliggono quelle regioni da decenni. Dopo aver estratto materie prime dai territori colonizzati, le potenze europee hanno amministrato questi territori sfruttando ed esacerbando distinzioni etniche al fine di lasciare confini spesso mirati a indebolire un'identità nazionale che avrebbe potuto opporsi al dominio coloniale<sup>6</sup>. Coloro i quali fuggono da conflitti etnici e premono come rifugiati sui confini dell'Europa, dunque, spesso non hanno solo la "sfortuna" di essere nati in stati poveri di risorse e ricchi di conflitti. C'è l'ombra dell'ingiustizia su questa sfortuna: l'ombra di paesi che in nome della loro autoproclamata superiorità hanno impoverito altri paesi metten-

---

<sup>6</sup> L'esempio più classico e tragico rimane quello del Ruanda (DesForges 1999).

doli sulla strada di conflitti che non avrebbero altrimenti acquisito la virulenza attuale. Se oggi in Francia, nel Regno Unito, e anche in Italia si parla positivamente dei cambiamenti infrastrutturali, economici e educativi portati dall'esperienza coloniale, il racconto dei soggetti colonizzati spesso include storie di violenza, di soprusi, di stupri, di consumo scriteriato delle risorse economiche<sup>7</sup>.

Se la connessione tra i vantaggi dei quali ancora godono tanti cittadini europei, in termini di ricchezza e di uno stato sociale efficace, e gli svantaggi dei cittadini delle ex colonie è indubbiamente più tenue che nel caso degli Stati Uniti, una connessione esiste, e comporta a mio giudizio la necessità di ripensare interventi di cooperazione e sviluppo non in termini di generosità delle potenze europee, ma in termini di obbligo di riparazione per le ingiustizie subite nelle ex colonie. Parte di questa considerazione del passato includerebbe anche particolari privilegi per i cittadini delle ex colonie in termini di permessi di lavoro temporanei o permanenti nel territorio dell'ex colonizzatore, così come la possibilità, se desiderato, di diventare cittadini.

## Bibliografia

- Alexander M. (2012), *The New Jim Crow: Mass Incarceration in the Age of Colorblindness*, New York, The New Press.
- Apel D. (2014), "'Hands Up, Don't Shoot': Surrendering to Liberal Illusions", *Theory and Event*, vol. 17, n. 3 supplement.
- Brown W. (1993), "Wounded Attachments", *Political Theory*, vol. 21, n. 3, pp. 390-410.
- Coates T.N. (2014), "The Case for Reparations", *The Atlantic*, giugno.
- (2017), *We Were Eight Years in Power: An American Tragedy*, New York, One World.
- (2019), "Full Opening Statement on Reparations at House Hearing", <https://www.youtube.com/watch?v=kcCnQ3iRkys>.
- Connolly W.E. (1995), *The Ethos of Pluralization*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Darity W.A., Mullen A.K. (2020), *From Here to Equality: Reparations for Black Americans in the Twenty-First Century*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press.

---

<sup>7</sup> Paradigmatica in questo senso è l'opera di Frantz Fanon.

- Des Forges A. (1999), *Leave None to Tell the Story*, New York, Human Rights Watch.
- Douglass F. (1852), "The Meaning of July Fourth for the Negro", <https://www.pbs.org/wgbh/aia/part4/4h2927t.html>.
- DuBois W.E.B. (1999), *Black Reconstruction in America 1860-1880*, Oxford, Oxford University Press.
- DuVernay A. (2016), *13<sup>th</sup>*, Howard Barish, Forward Movement, Netflix, Kandoo Films Producers.
- Economic Policy Institute (2020), "Racial Disparities in Income and Poverty Remain Largely Unchanged Amid Strong Income Growth in 2019", 16 settembre.
- Foner E. (1989), *Reconstruction. America's Unfinished Revolution 1863-1877*, New York, HarpPeren.
- (2019), *Give Me Liberty!: An American History*, New York, W.W. Norton.
- Gates H.L. Jr. (2019) *Stony the Road: Reconstruction, White Supremacy, and the Rise of Jim Crow*, New York, Penguin Press.
- Gotham K.F. (2000), "Racialization and the State: The Housing Act of 1934 and the Creation of the Federal Housing Administration", *Sociological Perspectives*, vol. 43, pp. 291-317.
- Gregory J.N. (2007), *The Southern Diaspora: How the Great Migrations of Black and White Southerners Transformed America*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- Hannah-Jones N. (2020), "What Is Owed," *New York Times Magazine*, 24 giugno.
- Havercroft J., Owen D. (2016), "Soul-Blindness, Police Orders and Black Lives Matter: Wittgenstein, Cavell, and Rancière", *Political Theory*, vol. 44, pp. 739-763.
- Honig B. (2013), *Antigone, Interrupted*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Hooker J. (2016), "Black Lives Matter and the Paradoxes of US Black Politics: From Democratic Sacrifice to Democratic Repair", *Political Theory*, vol. 44, pp. 448-469 .
- HR 40 - Commission Commission to Study and Develop Reparation Proposals for African Americans. (2021), <https://www.congress.gov/bills/117th-congress/house-bill/40/text>.
- Hylton J.G. (2012), "Before There Were 'Red' and 'Blue' States, There Were 'Free' States and 'Slave' States", Marquette University Law School Faculty Blog, 20 dicembre, <https://law.marquette.edu/facultyblog/2012/12/before-there-were-red-and-blue-states-there-were-free-states-and-slave-states/comment-page-1/>.
- Isaacs T. (2011), *Moral Responsibility in Collective Contexts*, Oxford, Oxford University Press.
- Jaspers K. (1978), *Filosofia. Libro Secondo*, in *Filosofia* [1932], Torino, UTET.

- (1983), *Psicologia delle visioni del mondo* [1919], Roma, Astrolabio.
- (1996), *La questione della colpa. Sulla responsabilità politica della Germania* [1947], Milano, Raffaello Cortina.
- Johnston S. (2014), “Two Cheers for Ferguson’s Democratic Citizens”, *Theory and Event*, vol. 17, n. 3 supplement.
- Katznelson I. (2006), *When Affirmative Action Was White: An Untold History of Racial Inequality in 20th Century America*, New York, WW Norton & Co.
- King M.L. (1963), “Letter from a Birmingham Jail”, [https://www.africa.upenn.edu/Articles\\_Gen/Letter\\_Birmingham.html](https://www.africa.upenn.edu/Articles_Gen/Letter_Birmingham.html).
- Lebron C. (2013), *The Color of Our Shame: Race and Justice in Our Time*, New York, Oxford University Press.
- (2017), *The Making of Black Lives Matter. A Brief History of an Idea*, New York, Oxford University Press.
- Malcom X, Baldwin J. (1963), “Malcolm X Debate with James Baldwin September 5 1963”, <https://www.youtube.com/watch?v=sVNVb7sKwoU>.
- Maxwell C., Solomon D. (2020), “The Economic Fallout of the Coronavirus for People of Color”, *Center for American Progress*, <https://www.americanprogress.org/issues/race/news/2020/04/14/483125/economic-fallout-coronavirus-people-color/>.
- McKnight U.L. (2014), “Where Is The Love That You Promised?”, *Theory and Event*, vol. 17, n. 3 supplement.
- Olney C. (2021), “Black Lives Matter and the Politics of Redemption”, *Philosophy and Social Criticism*, doi:10.1177/01914537211009573.
- Olson J. (2004), *The Abolition of White Democracy*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Phillips W. (1860), *The Philosophy of the Abolition Movement*, New York, American Anti-Slavery Society, <https://www.loc.gov/resource/rbaapc.23400/?sp=1>.
- Piketty T. (2017), *Il capitale nel XXI secolo*, Milano, Bompiani.
- Rancière J. (2007), *Il disaccordo*, Milano, Meltemi.
- Sepinwall T. (2011), “Citizen Responsibility and the Reactive Attitudes: Blaming Americans for War Crimes in Iraq”, in T. Isaacs, R. Vernon (eds), *Accountability for Collective Wrongdoing*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Schiff J.L. (2014), *Burdens of Political Responsibility. Narrative and the Cultivation of Responsiveness*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Shklar J.N. (1990) *The Faces of Injustice*, New Haven, Yale University Press; trad. it. *I volti dell'ingiustizia. Iniquità o cattiva sorte?*, Milano, Feltrinelli, 2000.
- (1991), *American Citizenship. The Quest for Inclusion*, Cambridge, Harvard University Press.

Stewart N. (2019), “‘We Are Committing Educational Malpractice’: Why Slavery Is Mistaught – and worse – in American Schools”, *New York Times Magazine*, 19 agosto.

US Senate Joint Economic Committee (2020), “The Economic State of Black America”.

Wootson C.R., Jan T. (2021), “Biden Signs Orders on Racial Equity, and Civil Rights Groups Press for More”, *Washington Post*, 26 gennaio, [https://www.washingtonpost.com/politics/biden-to-sign-executive-actions-on-equity/2021/01/26/3ffbcff6-5f8e-11eb-9430-e7c77b5b0297\\_story.html](https://www.washingtonpost.com/politics/biden-to-sign-executive-actions-on-equity/2021/01/26/3ffbcff6-5f8e-11eb-9430-e7c77b5b0297_story.html).

Young I.M. (2011), *Responsibility for Justice*, Oxford, Oxford University Press.