

Allo stesso tempo, è proprio il carattere polifonico e plurale dei diversi contributi che ne costituisce, a nostro avviso, l'intrinseca ricchezza e che, lungi dal pregiudicare la coerenza e «solidità» teorica della riflessione proposta, permette anzi di cogliere appieno la natura eclettica e dinamica dell'operazione intellettuale di Cohen. In questo senso a emergere è una medesima tensione che, pur nella irriducibile diversità teorica e metodologica che li contraddistingue, attraversa gli interventi proposti, spingendoli a individuare nel lessico sociologico di Cohen non uno strumento meramente descrittivo, ma piuttosto un complesso congegno concettuale in grado di fare luce sul nesso che lega dinamiche del mutamento sociale, politiche di costruzione del consenso ed esercizio del potere nella cornice del capitalismo contemporaneo. Una tensione, detto in altri termini, orientata non solo a restituire all'opera di Cohen il posto che le spetta all'interno della tradizione sociologica contemporanea, ma anche e soprattutto a farne – ancora una volta – un potente strumento per una critica del presente.

Panico morale: concetto sociologico o concetto politico?

di Miguel Mellino

Il nome d'autore non si situa nello stato civile degli uomini, ma non è neanche situato nella finzione dell'opera; esso è situato nella rottura che dà vita a un certo gruppo di discorsi e al suo modo particolare di essere. Si potrebbe dire, dunque, che ci sono in una civiltà come la nostra un certo numero di discorsi che sono dotati della funzione «autore», mentre altri ne sono sprovvisti.

Michel Foucault, *Che cos'è un autore* (1971, 12)

Introduzione

Dato il nostro oggetto e gli argomenti che lo attraversano, si può cominciare con Foucault: *Folk e Devils and Moral Panics* (1972) è stato sicuramente un testo «fondatore di discorsività» (Foucault 1971, 15) in modi e sensi diversi. Si tratta di un testo che è andato oltre lo statuto classico dell'opera associata a un nome personale, costituendosi come qualcosa di più, e cioè come uno scritto che ha generato la «possibilità e la regola di formazione di altri testi» (ivi, 15). Non in Italia però, dove il lavoro di Cohen è stato tradotto soltanto nel 2022. Com'è noto, *Folk Devils and Moral Panics* ha stimolato la formazione sia di diversi e nuovi campi discorsivi, sia di discipline e sotto-discipline: dai media studies all'antropologia

dei media, dalla criminologia critica agli studi culturali fino agli studi sulle sottoculture giovanili.

Questo effetto discorsivo trasversale non fa che rispecchiarne la particolare tessitura (Barthes, 1984), difficile da contenere entro limiti teorici e disciplinari definiti. Sta qui ciò che possiamo chiamare la *traccia epocale* del testo: *Folk Devils and Moral Panics*, riprendendo lo spunto foucaultiano, «manifesta l'avvenimento di un certo gruppo di discorsi e si riferisce allo statuto di tale discorso all'interno di una società e di una cultura» (ivi, 12). Non vi è dubbio che a manifestare questa particolare qualità discorsiva sia proprio il suo concetto-cardine: «panico morale». Un concetto che avrebbe conquistato la sua «soglia di positività» (Foucault 1961) attraverso la stessa piega inflittagli dal lavoro di Cohen, ma anche con una sua ulteriore *distensione* (Fanon 1961), apportata da due testi prodotti dal CCCS di Birmingham: *Resistance Through Rituals* (1976) e soprattutto *Policing the Crisis. Mugging, the State and Law and Order* (1978). Nel primo caso, attraverso una rielaborazione più sistematica, e più compiuta a livello politico, di una delle enunciazioni centrali che *Folk Devils and Moral Panics* portava con sé: la sempre più frequente costruzione delle sottoculture giovanili della classe operaia come demoni popolari e quindi come minaccia all'ordinamento sociale e culturale del capitalismo britannico postbellico. Con *Policing the Crisis*, invece, mettendo al lavoro attraverso il prisma della razza e del razzismo il meccanismo di produzione della devianza e del controllo sociale identificato dal testo di Cohen nella demonizzazione politico-mediatica di mods e rockers.

Da tecnologia (disciplinare) di governo a fatto sociale (neoliberale)

Nulla è più sintomatico di questa doppia forza (im)personale del testo, per stare sempre a Foucault, del concetto di panico morale. È lo stesso Cohen a dircelo nella sua introduzione alla terza edizione (2002), e lo fa in un modo assai paradossale: mettendo in luce la volatilità del suo stesso significato. Se da una parte, *Folk Devils and Moral Panics* «was informed by the sixties fusion of labelling theory, cultural politics and critical sociology», dall'altra, «today's students of moral panics do *not* have to engage with this theoretical mix-up; they can go straight into the literature on social constructionism and claims-making», e cioè, a differenza del passato, oggi si potrebbe attingere a un «well-developed model for studying the contested claims that are made – by victims, interest groups, social movements, professionals and politicians – in the construction of *new social problem categories*» (Cohen 2002, xxvii, corsivo mio). Non è difficile leggere nella filigrana di quest'affermazione una presa di distanza dalla codificazione ideologico-politica promossa dal suo testo. Nello stesso momento in cui il concetto andava legittimandosi a livello scientifico, popolare e mediatico, l'elenco dei possibili panici morali cresceva a

dismisura. Le parole di Cohen appaiono chiare: il panico morale si è mostrato nel corso degli anni un fenomeno costitutivo delle nostre società, ma non può più essere considerato apriori un mero dispositivo di dominio. Anche eventuali movimenti sociali antagonisti ne potrebbero approfittare per scopi progressisti.

È così che oggi per panico morale dobbiamo intendere qualcosa di più articolato di ciò che stava originariamente a indicare; è solo assumendone la sua storicità, sembra dire Cohen, che *Folk Devils and Moral Panics* può acquistare una sua attualità. In breve: data l'assoluta pervasività dei media contemporanei, il concetto di panico morale non può più descrivere (soltanto) ciò che sembrava aver reso visibile negli anni Sessanta e Settanta, e cioè una tecnologia di controllo sociale orientata alla difesa dei valori fondativi dell'ordine costituito, ma sta invece a denotare, nelle sue versioni contemporanee, l'esistenza di un anonimo e indefinito algoritmo sociale strutturale di produzione del politico:

These years have also seen some substantive changes in the media coverage of crime, deviance and social problems. One study of crime reporting in Britain over the last five decades finds that crime is increasingly portrayed as a pervasive threat not just to its vulnerable victims, but to ordinary people in everyday life. Attention shifts away from offence, offender and the criminal justice process and towards a victim-centred cosmology. If the offenders' background, motivation and context become less salient so they are easier to demonize (ivi, xxix-xxx).

Il panico morale viene dunque a riconfigurarsi come una sorta di habitus sociale, come una regolarità formale oggettiva senza intenzione, e cioè come un fatto sociale ricorrente, strutturale e spontaneo allo stesso tempo, ma sempre in attesa di una sua eventuale manipolazione – e cioè come la materia sociale grezza di ogni microfisica tanto del potere, quanto della resistenza. Cohen insiste sul punto: oggi sono i panici morali a stimolare i manipolatori e non viceversa. Si tratta di un meccanismo insito nelle dinamiche della produzione e riproduzione del sociale stesso, di una «economia politica dei panici morali» (Cricher 2011), più che del disegno politico esplicito di una determinata classe sociale. Nei nostri contesti contemporanei, precisa Cohen richiamando Beck (1986), il panico morale è venuto a plasmarsi come parte di un discorso più ampio sul «rischio». E tuttavia derubricare i fenomeni di panico morale a mero comportamento collettivo rischia di cancellare la loro natura essenzialmente politica: è chiaro, infatti, che la costruzione sociale dei rischi e dei pericoli risponde sempre a una qualche forma di morale pubblica dominante.

L'introduzione di Cohen, dunque, sembra già offrire una possibile risposta al quesito del nostro titolo: panico morale non più come «semplice» dispositivo politico di governo, ma come concetto «socio-antropologico generale», vale a dire come *concetto-nome* per fatti, fenomeni e comportamenti collettivi connaturati alla «società del rischio». In questo senso, la reinterpretazione di Cohen non va

letta quindi come il sintomo di una spoliticizzazione della sua prospettiva. La sua riconsiderazione della natura e della funzione dei panici morali nel presente sembra infatti suggerire l'esistenza di un altro passaggio: quello dalla società (fordista) disciplinare a quella (post-fordista) neoliberale, securitaria e necropolitica (Mbembe 2003; Mellino 2019).

Cohen non fa qui che riassumere un riadattamento del panico morale come fenomeno politico a una diversa teoria del controllo sociale, e quindi della produzione della norma e della devianza, rispetto a quella degli anni Sessanta e Settanta: a una tecnologia di governo della società non più orientata dal linguaggio moralista della rispettabilità, bensì da quello gestionale, economicistico, anonimo e securitario del capitalismo neoliberale. Diciamolo in modo più chiaro: per Cohen la produzione di panico morale deve essere oggi analizzata in virtù di una teoria del controllo fondata non tanto su un insieme di valori sociali e morali condivisi, quanto sul punitivismo e l'incarcerazione, la sorveglianza di massa e gli algoritmi, la prevenzione e la profilazione, l'estensione del calcolo economico e utilitaristico alla gestione sociale e penale, vale a dire di una teoria del controllo fondata sulla cultura del rischio e dell'insicurezza, della paura e della vittimizzazione del cittadino medio.

Dal Sudafrica a Notting Hill passando per McLuhan

Al di là delle suggestioni che può stimolare questo ragionamento, a noi pare che la riduzione del concetto di panico morale a mero concetto socio-antropologico, o comunque a un operatore vuoto e a-significante di potere (Deleuze e Guattari 1972), finisca per depotenziarlo e per renderlo, paradossalmente, meno solido dal punto di vista epistemico. Si potrebbe dire che l'operazione di Cohen rischia di promuovere una sorta di feticizzazione del concetto, poiché lo astrae dalle sue condizioni storiche di produzione, e cioè lo scinde dalle sue condizioni materiali di possibilità. Ed è così che esso ci appare oggi nel lessico corrente delle scienze sociali e nella sfera pubblico-mediatica. Dal nostro punto di vista, invece, buona parte della forza epistemologica del concetto di panico morale risiede nel suo significato politico, vale a dire nell'aver reso visibile un dispositivo di comando allora emergente in Europa: una tecnologia di controllo sociale, securitaria e razziale, che diverrà sempre più centrale nel dispiegamento del modo di accumulazione neoliberale e quindi nel governo dei suoi squilibri e disuguaglianze. Si tratta, come mostrato in *Policing the Crisis*, di un meccanismo di dominio al centro dell'emergere di ciò che è stato denominato *law-and-order society* (Hall *et al.* 1978). In breve: il nostro presupposto è che l'emergere del panico morale come concetto politico abbia reso visibile una sorta di barratura coloniale, razziale e patriarcale costitutiva della razionalità neoliberale di governo.

Per riaprire la discussione ci sembra opportuno a questo punto tentare una genealogia tanto del concetto quanto del farsi della prospettiva di Cohen: è solo passando a contropelo le condizioni della formazione del panico morale come discorso che il nostro presupposto può emergere con chiarezza. Si dovrebbe cominciare ricordando che Stanley Cohen è nato in Sudafrica (1947) e che, prima del suo trasferimento a Londra (1963), egli aveva partecipato attivamente come social worker all'Università di Witwatersrand sia ai movimenti anti-apartheid sia nella militanza nella lotta all'antisemitismo della gioventù sionista socialista. Diverse volte Cohen ha ricordato queste esperienze come un importante punto di ingresso non solo nel mondo della teoria sociale e politica, ma anche rispetto alla cultura britannica tradizionale, riconducendo in parte il suo sguardo e il suo lavoro a questa condizione di esilio, ovvero di non-appartenenza alla società inglese.

Folk Devils e Moral Panics nasce dalla sua tesi di dottorato alla *London School of Economics*. Sappiamo che Cohen ha costruito la problematica del suo testo attingendo a molte fonti e risorse, come spiega nella prima parte del suo lavoro, ma ai nostri scopi è importante riportare invece la genealogia del concetto di panico morale. Egli cita come primo punto di riferimento un notissimo lavoro di Jock Young uscito l'anno precedente: *The Drugtakers. The Social Meaning of Drug Use* (1971). Il lavoro di Young si fondava su una ricerca etnografica condotta a Notting Hill sul consumo di droghe. La ricerca ha molti punti in comune con *Folk Devils and Moral Panics*, e può certamente essere considerata come parte della preistoria dei primi studi culturali britannici. Si trattava di un'esplorazione delle interazioni sociali tra i gruppi presenti nel quartiere londinese di Notting Hill (scrittori, artisti, spacciatori, piccoli criminali, migranti neri, ecc.). La tesi di Young era che nel quartiere si era sviluppata una sorta di identità comune, trasversale ai vari gruppi, come risultato dei conflitti e delle contrapposizioni con le forze dell'ordine e altre istituzioni dello Stato. È opportuno ricordare che tanto la ricerca quanto il suo soggetto erano un prodotto del clima politico del 1968. In questo senso, il lavoro di Young veniva a saldarsi in modo diretto con l'impegno di Cohen nel movimento anti-psichiatrico britannico e con il suo grande interesse per il lavoro di Foucault sul carcere e i manicomi.

E tuttavia, ricorda Cohen, il concetto di panico morale, benché reso noto nei suoi connotati più correnti dal suo lavoro e da quello di Young, aveva un'altra origine, rimasta stranamente meno nota: la riflessione di Marshall McLuhan, nello specifico un suo scritto uscito qualche anno prima, *Understanding Media. The Extensions of Man* (1964). Cohen menziona la fonte, ma non chiarisce nulla a riguardo. Le considerazioni di McLuhan però appaiono sicuramente significative. Anche se non si può dire che egli ne abbia fatto un vero e proprio concetto, poiché in senso letterale l'espressione «panico morale» ricorre solo una volta nel testo, è chiaro che questo scritto ha in qualche modo definito le sue regole di formazione e quindi anche di potenziale significazione:

Because of its action in extending our central nervous system, electric technology seems to favor the inclusive and participational spoken word over the specialist written word. Our Western values, built on the written word, have already been considerably affected by the electric media of telephone, radio, and TV. Perhaps that is the reason why many highly literate people in our time find it difficult to examine this question without getting into a moral panic (McLuhan 1964, 144).

Ciò che appare ricorrente nel testo è l'idea di un legame tra valori tradizionali occidentali, media e panico morale. Secondo McLuhan, l'intreccio sempre più fitto tra mass media e valori culturali nelle società moderne occidentali ha reso il panico morale un comportamento collettivo sempre possibile o latente. In altre parole, il panico morale come potenziale reazione sociale è un fenomeno dovuto a una condizione strutturale delle società mediatizzate, e cioè al fatto che i valori dominanti appaiono sempre più artificiali e quindi soggetti e vincolati alla cultura di massa. Secondo McLuhan, infatti, «This is a striking instance of how easily men of any one particular culture will panic when some familiar pattern or landmark gets smudged or shifted because of the indirect pressure of new media» (McLuhan 1964, 195). Non appare difficile, dunque, immaginare in che modo questo scritto di McLuhan abbia influenzato autori come Young e Cohen.

Tra lotta al carcere e oppressione palestinese in Israele: stati di negazione dell'umano

Negli anni successivi alla pubblicazione di *Folk Devils*, sia l'impegno politico extra-accademico, sia la prospettiva di Cohen, si assesteranno sempre più intorno ai presupposti di quello che diverrà nota come criminologia critica. Dall'interno di questa prospettiva è il controllo sociale, inteso come la rete degli apparati di Stato o delle istituzioni finalizzate al governo dei soggetti, a generare la devianza e non viceversa. Questo approccio al controllo sociale noto come «costruttivista» può essere considerato come una delle principali novità portate sin dalla sua comparsa da *Folk Devils and Moral Panics*.

Nella successiva ridefinizione da parte di Cohen, un ruolo di fondamentale hanno avuto le ricerche condotte all'interno dei sistemi carcerari in Inghilterra e in Israele-Palestina. Da questa esperienza sono nati tre testi, scritti con Laurie Taylor, di cui occorre segnalare il più importante: *Psychological Survival* (1972). Questo scritto propone un'analisi assai dettagliata degli effetti psichici sui detenuti del processo di disumanizzazione implicito nel dispositivo carcerario, soprattutto nelle carceri di massima sicurezza (un tema oggi al centro del dibattito anche in Italia). Sempre in questi anni, Cohen collabora con la produzione di una auto-

biografia di un detenuto ergastolano, W. Probyn, dal titolo *Angel Face* (1972), di cui scrisse l'introduzione.

Negli anni Settanta, la prospettiva di Cohen si radicalizza fino a sfociare in una visione che oggi chiameremo abolizionista. Difatti diviene membro attivo del gruppo *Radical Alternatives to Prison*, un'esperienza a cui andrebbero collegati tre dei suoi testi: *Prison Secrets* (1977), *Visions of Social Control* (1985) e *Against Criminology* (1988). Quest'ultimo è un'opera teorica assai densa e suggestiva in cui Cohen cerca di mettere a fuoco le nuove tecnologie di controllo sociale emerse con il modo di accumulazione neoliberale. Negli anni Ottanta, infine, si trasferisce in Israele, un passaggio della sua biografia che costituirà un momento spartiacque nella sua produzione teorica, segnando una svolta decisa del suo lavoro verso il paradigma dei diritti umani.

Le sue ricerche in Israele lo mettono di fronte alla durezza e alla violenza dell'oppressione razziale-coloniale nei confronti dei detenuti palestinesi inducendolo a rompere con il sionismo della giovinezza. Da qui in poi le diverse forme di sofferenza, psichica e ontologica, così come la violazione dei diritti umani occuperanno sempre più spazio nella sua riflessione e costituiranno lo sfondo principale del suo ultimo lavoro di rilievo: *Stati di negazione* (2002 [2001]). Si tratta di un testo stimolante, soprattutto alla luce del nostro presente, in cui Cohen si interroga sulle modalità della rimozione, da parte di Stati e soggetti, della violenza e della sofferenza psichica tanto perpetrata nei confronti di altri quanto subita in prima persona. Lo spunto, ancora una volta, è il negazionismo di Israele sulle violenze perpetrate nei confronti dei palestinesi, ma il lavoro propone una riflessione su questi fenomeni di più ampio raggio, che avvicina la sua prospettiva a quella di autori come Frantz Fanon (1961; 2014), Hannah Arendt (1963), Primo Levi (1947), Jean Amery (1988) e ad alcuni degli studi più noti sulle dinamiche di fenomeni come genocidi e violenze di massa.

Ci pare importante proporre questa genealogia della prospettiva di Cohen perché ci consente di mettere in risalto un aspetto importante del suo lavoro: la tensione tra ricerca, lavoro sociale, militanza, attivismo e impegno istituzionale; d'altronde, egli stesso ha ribadito diverse volte quanto vita accademica e vita privata siano spesso due sfere inscindibili (cfr. Downes 2007). Ma soprattutto questa ricostruzione mette in luce qualcosa di più importante: la specificità di ciò che vorremmo definire come l'approccio umanistico di Cohen. Un approccio umanistico, ma non umanitario, poiché caratterizzato da uno sguardo scettico, critico-riflessivo, pratico e mai puramente «teoricistico» (Bourdieu 1992), né subordinato in modo aprioristico a un qualche posizionamento teorico o politico. Con Hall, si potrebbe dire che l'approccio di Cohen, nel suo eclettismo e sviluppo irregolare, non ha obbedito ai principi di un qualche sistema teorico-ideologico già dato, ma si è sviluppato come un *going on theorizing*. Questo breve *excursus*

genealogico ci consente infine di tornare in modo più fondato al nostro discorso su *Folk Devils and Moral Panics*.

Panico morale come crisi della *white middle-class*

Panico morale emerge dunque come concetto negli studi sui media negli anni Sessanta. Come abbiamo mostrato, la traccia di McLuhan ha aperto una prima catena di significazione: il panico morale come fenomeno sociale conquista la sua soglia di positività con la progressiva mediatizzazione delle società capitalistiche del Secondo dopoguerra. Il panico morale diviene quindi parte costitutiva di quella sorta di seconda pelle culturale rappresentata secondo McLuhan dall'estensione progressiva dei media all'intero campo della socialità e dell'intersoggettività umana. La fine degli anni Sessanta, com'è noto, è caratterizzata da una situazione di crisi generalizzata. I primi sintomi di un esaurimento economico del capitalismo fordista sorto dal dopoguerra, e quindi anche di quel patto sociale tra capitale e lavoro su cui si era costruito il suo modo di regolazione, sono accompagnati da una crisi dell'autorità morale (e dei valori culturali) su cui si era fondato il consenso della società post-bellica britannica. I crescenti conflitti operai, le lotte anticoloniali e antirazziste, l'emergere dei movimenti femministi e delle controculture giovanili mettono sempre più in crisi ciò che possiamo chiamare la «società del nome del padre» (Lacan 1953), ovvero un ordinamento simbolico e un modo di accumulazione sorretto dall'autorità patriarcale, dall'eteronormatività e dall'identità bianca.

È precisamente in questo contesto che emerge il panico morale prima come fenomeno sociale, e poi come concetto. Vogliamo sostenere che questa sua positività viene a condensarsi come prisma attraverso cui guardare una serie correlata di fatti sociali: la stagnazione economica e l'incremento delle disuguaglianze, il conflitto culturale generazionale, la crisi dello Stato coloniale e dell'identità imperiale, il declino della *Englishness* e del suo ordinamento simbolico bianco e patriarcale. E tuttavia il concetto di panico morale emerge non solo come catalizzatore di questo stato di «crisi di egemonia» (Hall e Jefferson 1976), ma soprattutto come sutura e interpellazione politica di una frattura coloniale-razziale sempre più visibile all'interno della società britannica. La proliferazione di fenomeni di panico morale in questo periodo non può essere scissa da dinamiche come l'emergere del powellismo e la comparsa di una destra conservatrice esplicitamente razzista, il primo razzismo di Stato, le rivolte dei migranti postcoloniali neri, l'ascesa della *law and order society*. Detto in altre parole, dall'emergere di un nuovo patto razziale di cittadinanza fondato su una nuova redistribuzione sociale e razziale disuguale del consenso e della coercizione.

Da questo punto di vista, l'aspetto epocale di un testo come *Folk Devils and Moral Panics* sta nell'aver tematizzato una svolta nel governo delle società

contemporanee: un controllo sociale fondato sull'aumento generalizzato della sorveglianza, vale a dire su una sorta di securitarizzazione della gestione sociale improntata alla costruzione di diversi nemici pubblici. Come Cohen stesso mostra in *Visions of Social Control* (1985), ciò che si è progressivamente avuto dalla fine degli anni Settanta in poi è un «ampliamento costante della rete» di produzione e cattura di devianti (Cohen 1985).

Dal nostro punto di vista, dunque, il panico morale si è configurato come un concetto prima di tutto politico, ovvero come specchio dei terrori, delle ansie e delle ossessioni delle classi dominanti bianche delle società occidentali. In questa prospettiva è facile comprendere che la capacità di certi comportamenti collettivi di divenire o di essere interpellati come fenomeni di panico morale dipende da un loro stretto legame con i fondamenti morali (coloniali e razziali) delle nostre società: vale a dire con l'immaginario sociopolitico globale delle classi medie bianche. In breve: il panico morale si è configurato sin dall'inizio come «panico morale bianco». Proprio per questo motivo, la battaglia invocata dall'ultimo Cohen a trasformare in panico morale questioni legate alla sofferenza e alla violazione dei diritti umani – genocidi, carestie, deportazioni, proliferazione di campi profughi, emergenze sanitarie che colpiscono poveri e migranti, ecc. – e contribuire in questo modo a un mutamento in senso egalitario delle società ci appare, come d'altronde mostra la stessa logica sociale di produzione di questi fenomeni, quanto meno poco viabile. È questo il nostro modo di completare la proposta dell'ultimo Cohen.

Dalle spiagge di Brighton ai confini della sociologia di Iain Chambers

Introduzione

La terminologia preveggenza di «panico morale» è stata resa famosa da Stanley Cohen nel suo libro pionieristico sulla copertura mediatica di Mods e Rockers nell'Inghilterra della metà degli anni Sessanta. L'analisi di Cohen delle culture giovanili, che esplora la loro definizione, costruzione e amplificazione da parte dei mass media, aveva colto la centralità delle creazioni mediatiche nell'esercizio del potere politico moderno. In particolare, l'indagine di Cohen ha capito la centralità dei media come macchina politica, costruendo narrazioni che non erano semplicemente riflessi ideologici del potere politico altrove, ma sempre più una