



Monographic Section

Cancel culture o decolonizzazione dei saperi e della cultura?

MIGUEL MELLINO

Università di Napoli "L'Orientale"
miguel.mellino@gmail.com

Citation: Miguel Mellino (2023) *Cancel culture o decolonizzazione dei saperi e della cultura?*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 13, n. 25: 45-57. doi: 10.36253/cambio-14763

Copyright: ©2023 Miguel Mellino. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.com/cambio>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Data Availability Statement: All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

Competing Interests: The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

Abstract. In recent decades, the intense development of feminist, anti-racist and indigenous peoples' movements has given rise to a profound struggle as much for the reconstitution in a more egalitarian sense of traditional material relations of domination as for the political and cultural dissolution and resignification of those colonial, racial and patriarchal hierarchies that have shaped single spheres of modern social life since the rise of western capitalist modernity. The dimension of such a global movement could not but raise the question of the existence of a centuries-old white privilege underlying the very linguistic and cultural signification of the modern social world and its dominant systems of classification and representation. Our paper will attempt to highlight three issues, which we feel are important in order to understand the real stakes behind the accusation of 'cultures of erasure' levelled at these movements: (a) the existence of a modern white privilege to be understood as a 'total social fact', (b) the symptomatic nature of the very emergence of the 'cancel culture' paradigm, i.e. its constitution as a reaction of that same white privilege to the emergence of other positionings, knowledge, narratives and systems of representations that are entirely external to its historical, economic, ontological and political grammar.

Keywords: white privilege, cancel culture, canceling.

La cancel culture è mobbing...
The Wall Street Journal

Cancel culture è divenuta un'espressione, in realtà un'ingiunzione accusatoria, sempre più diffusa nelle sfere pubbliche e mediatiche globali. Si tratta di un'espressione emersa nell'ambito delle cosiddette "culture wars" americane, e sulla traccia della dirompente ascesa delle piattaforme digitali nella vita sociale e politica quotidiana. Questa progressiva digitalizzazione del dibattito pubblico e politico appare un fattore di grande importanza nel momento di considerare la sua crescente centralità: senza i singolari sviluppi della rete negli ultimi anni, sostiene Lisa Nakamura, nota esperta di Media Studies, difficilmente vi sarebbe stata una simile amplificazione del fenome-

no (Nakamura 2015). Per ciò che riguarda i nostri contesti, dobbiamo all'antropologa Anna Iuso uno dei primi resoconti efficaci dei risvolti e delle implicazioni storiche e geografiche, politiche e culturali di questo controverso concetto:

Cancel culture è un'espressione relativamente recente che indica le proteste volte a rimuovere dalla memoria e dallo spazio pubblico persone, istituzioni e gruppi accusati di discriminazione verso alcune categorie, di solito minoranze. Sebbene queste proteste scaturiscano generalmente da dibattiti sul colonialismo e sulle sue eredità, la nozione di *cancel culture* si è ben presto estesa su forme di dissenso più variegate, e più genericamente attente alla difesa dei diritti di alcune comunità minoritarie. Com'è ormai noto, il dibattito globale sulla *cancel culture* è partito dal contesto mediatico statunitense, ma ben presto questo quadro interpretativo ha assunto una dimensione globale che ha oltrepassato il contesto nordamericano, dove si è per certi versi indigenizzato. Anche in altre parti del mondo, infatti, e in particolare in Europa, una serie di rivendicazioni identitarie basate su una sfida a certe visioni del passato hanno guadagnato l'attenzione dei media, portando il concetto di *cancel culture* a intersecare questioni come la libertà di espressione, le politiche di comunicazione, il *politically correct*, i beni comuni, l'eredità culturale, lo spazio urbano, le tradizioni, le celebrazioni commemorative, la ricostruzione del passato (Iuso 2021: 198).

Il passaggio coglie bene un aspetto chiave del fenomeno: nel discorso pubblico il termine *cancel culture* non ci viene proposto come una semplice espressione linguistica, bensì come un concetto teorico-epistemico, sicuramente *neutro*, si potrebbe dire anche antropologico, volto a rendere visibile un certo fenomeno sociale considerato come *sintomatico* dell'attuale congiuntura storica. Con la locuzione *cancel culture*, infatti, si intende identificare una sorta di comportamento sociale specifico più o meno diffuso, un singolare atteggiamento soggettivo e trasversale, ovvero un *habitus* politico-culturale piuttosto ricorrente, soprattutto in una vita pubblica oramai profondamente sovraderminata dalla pervasività dei mass-media e delle reti sociali. Emerge qui, ci pare, un primo significato (ideologico) implicito del termine: non è difficile intuire che il sostantivo *culture* viene modificato da *cancel* come aggettivo (ma anche come gesto o atteggiamento) proprio in questo senso. In sintesi, "cultura della cancellazione" si presenta come un concetto "oggettivo", e cioè non associabile a una determinata ideologia politica, ma utile a descrivere un atteggiamento sociale negativo rispetto a una (presunta) normale dialettica pubblica e anche accademica (Cfr. Nakamura 2021; Ng 2020, 2022; Kovalik 2021; Dei 2021; McWorther 2021; Rizzacasa D'Orsogna 2022).

Per cominciare a situare il nostro discorso, ci sembra opportuno rimarcare un'importante premessa, non sempre presente nei dibattiti alle nostre latitudini: negli ultimi anni l'espressione *cancel culture* ha travalicato i confini non solo geografici del suo originario luogo di enunciazione (gli Stati Uniti), ma anche quelli *discorsivi*, ovvero l'ambito delle culture popolari africano-americane. Mettere subito in luce l'origine africano-americana del concetto, o meglio della cancellazione come pratica culturale, serve a evidenziare un elemento fondamentale per la comprensione dell'attuale dibattito: questo primo spostamento sociale del luogo storico di enunciazione della *cancel culture*, dalle culture popolari nere a uno scenario pubblico più vasto, è avvenuto come conseguenza di un considerevole processo di risignificazione politica. Sta qui una delle principali ipotesi del nostro scritto: è stato proprio questo singolare processo di risignificazione politica a diffondere un uso stigmatizzante della locuzione nella sfera pubblica e a generare un aspro dibattito, giunto ormai anche nei nostri contesti, circa i suoi possibili significati nelle scienze politiche e sociali. Ignorare questo (re)investimento politico e mediatico che ha ri-connotato la locuzione *cancel culture* lungo il suo processo di legittimazione discorsiva può indurre a un approccio fuorviante rispetto ai suoi eventuali significati (e referenti) sociali e politici. Crediamo, dunque, che «il discorso universitario» (1969), per riprendere qui la teoria dei quattro discorsi di Lacan, abbia necessariamente a che fare con questo «movimento di elaborazione» (Ivi: 23) complessivo del concetto.

Questa prima ipotesi sarà qui supportata dall'abbozzo di una nostra genealogia storica della cancellazione come pratica culturale. Come cercherò di mostrare, la cancellazione come pratica culturale può essere ricondotta a tre diversi processi, soggetti e momenti storici. La prima articolazione di una cultura della cancellazione deve essere collocata sullo sfondo dell'espansione coloniale occidentale dalla conquista dell'America in poi. Il progetto coloniale europeo, come sappiamo, implicava, in diversi modi, una cancellazione progressiva delle popolazioni e delle culture non-europee. La seconda articolazione è avvenuta, si può sostenere, come reazione alla prima e riguarda la risposta dei movimenti anticoloniali di liberazione nazionale, così come dei movimenti sociali antirazzisti e femmi-

nisti in un momento successivo, al dominio coloniale, razziale e patriarcale istituito dalla cultura moderna occidentale. È importante ribadire che negli Stati Uniti, come abbiamo anticipato, la pratica del *canceling* come strategia anticoloniale e antirazzista è rimasta particolarmente attiva nelle culture popolari africano-americane. La terza articolazione ci riporta invece alla nostra ipotesi di partenza: alla base dell'attuale legittimazione discorsiva del concetto *cancel culture* vi è la reazione delle destre liberali e conservatrici americane alla messa in discussione dei privilegi bianchi e maschili, simbolici e materiali, promossa negli ultimi decenni dalle lotte dei movimenti antirazzisti, femministi e dei discendenti dei popoli indigeni in ogni campo della sfera sociale e politica.

L'ascesa dell'espressione *cancel culture* nella sfera pubblica globale non può essere scissa da questo processo di risignificazione politica del concetto operato dalle destre liberali e conservatrici bianche americane. Più nello specifico, come cercherò di mostrare, la legittimazione discorsiva di tale concetto non può essere scissa dall'attacco sempre più radicale delle destre, politiche e culturali, americane a una certa istituzione del «politicamente corretto» come nuova morale pubblica, alla diffusione delle politiche di «affirmative action» in favore delle diverse minoranze, così come allo sviluppo di ciò che è stato chiamato «woke capitalism», ovvero di quei dispositivi di *blackwashing* e *pinkwashing* attraverso cui una parte importante del *corporate capitalism* contemporaneo ha cercato di catturare o mettere a valore ogni differenza culturale (Douthat 2018; Sobande 2019, Ghidharadas 2020). *Cancel culture* non ci interpella dunque come un concetto «obiettivo» o «sociologico», bensì come un significante pienamente «reattivo» e «ideologico»: è questo il punto di nodale della nostra analisi.

QUALE SOGGETTO ENUNCIANTE?

Non che non sia possibile analizzare da un punto di vista sociologico o antropologico gli effetti sociali e culturali dei fenomeni mediatici – *call-out*, *shitstorm*, *canceling*, *public-shaming*, ecc. – più associati a ciò che l'ordine del discorso ha risignificato come *cancel cultures*. Diversi e suggestivi sono gli studi di molti dei fenomeni che queste pratiche *digitali* riescono spesso a mettere virtualmente, e socialmente, in moto: tra gli altri, la produzione di comunità affettive e simboliche (Bouvier 2020; Bouvier, Rosenbaum 2020), la mediatizzazione delle appartenenze e delle soggettività (Miller et al 2018), la rielaborazione digitale delle identità di genere ed etnico-razziali così come dei patrimoni culturali (Fuchs 2017; Iuso 2021), la digitalizzazione del razzismo (Nakamura 2008; Benjamin 2019, McIlwain 2020), il ruolo degli algoritmi nella formazione dei discorsi sociali (Umoya Noble 2018) e nella mercificazione delle *canceling practices* (Van Dijck 2013), la proliferazione del cosiddetto *safetyism* come modello educativo e pedagogico, familiare e universitario (Haidt, Lukianoff 2020, Lukianoff 2022), ecc.

Questa dimensione analitica resta chiaramente di grande utilità. E tuttavia nelle sue espressioni più «asettiche» si rischia di mettere fra parentesi (di naturalizzare) ciò che Pierre Bourdieu aveva individuato come la specifica «posta in gioco» dei diversi campi sociali, ovvero le loro regole di formazione (Bourdieu 1972, 1992). Se si presta più attenzione alla posizione del soggetto enunciante dietro la legittimazione del concetto di *cancel culture* come nuovo «gioco linguistico» (Wittgenstein 1953) che non al tipo di enunciato che esso immette nel discorso pubblico – plasmato dal presupposto secondo cui vi è uno scontro tra culture della cancellazione da una parte, e l'obiettività rappresentata da quelli che Lacan (1969) chiamava «i soggetti del supposto sapere» dall'altra – diventerebbe più chiara la sua natura politico-ideologica. Focalizzandoci su questo *lato* dell'ordine del discorso, attraverso l'approccio della *critical discourse analysis* (Barthes 1991; Van Dijck 1998, 2013), capiremo più facilmente che non stiamo interrogando un significante neutro, bensì un concetto politico, e cioè un'enunciazione ideologica *reattiva*, il frutto di un posizionamento soggettivo piuttosto preciso.

Per rendere più chiaro il nostro ragionamento propongo, dunque, di *separare* l'idea della cancellazione come atto simbolico e politico dal concetto di *cancel culture*. Mentre l'idea della cancellazione simbolico-culturale (di un nome, di una figura pubblica, di un certo testo o monumento) come atto politico contro-egemonico, è riconducibile in primo luogo alle culture popolari africano-americane, e più in generale ai movimenti anticoloniali, antirazzisti e femministi globali, l'espressione di *cancel culture* è emersa nella sfera pubblica americana in modo *reattivo*, in tempi molto più recenti e all'interno di una costellazione sociale e politica con chiare connotazioni suprematiste,

coloniali, patriarcali e conservatrici. La progressiva metamorfosi di questa espressione in un operatore simbolico di significazione è avvenuta, prima di tutto, nell'ambiente della cosiddetta *alt-right* statunitense, in quanto tentativo di contrastare le rivendicazioni e gli effetti culturali dell'antirazzismo e del femminismo di movimenti come *Black Lives Matter* e #metoo (Cfr. Nagle 2017, Rizzacasa D'Orsogna 2022).

Ciò che sostengo è che l'idea dell'esistenza di "culture della cancellazione", intese come istanze o rivendicazioni meramente identitarie di movimenti sociali, finalizzate alla censura nel dibattito accademico, pubblico e scientifico, è, in realtà, la risposta della destra, liberale e conservatrice, americana alle battaglie mosse negli ultimi anni dai movimenti antirazzisti, femministi e dei discendenti dei popoli indigeni in diversi dei luoghi chiave della produzione della cultura e della conoscenza: sfera pubblica, scuola, università, istituzioni, mass-media, e più in generale nello stesso campo delle pratiche e dei rapporti sociali quotidiani. Diciamolo più chiaramente: negli ultimi decenni, l'intenso sviluppo di movimenti sociali antirazzisti, femministi e di popoli indigeni ha dato luogo a una lotta profonda tanto per una ricostituzione più egualitaria dei tradizionali rapporti materiali e simbolici di dominio quanto per la dissoluzione e risignificazione politica e culturale di quelle gerarchie coloniali, razziali e patriarcali che hanno plasmato, sin dall'ascesa della modernità capitalistica occidentale, ogni singola sfera della vita sociale moderna. La proiezione di un siffatto movimento globale non poteva non porre in discussione il secolare privilegio bianco che ha plasmato la stessa significazione linguistica e culturale del mondo sociale moderno e dei suoi sistemi di classificazione e rappresentazione dominanti. È così che la legittimazione di questa espressione nei suoi attuali *connotati* pubblici si è configurata attraverso un processo di appropriazione, risignificazione e ritorsione politica. Da strumento di (auto)difesa, resistenza e rivendicazione, prima delle culture nere e indigene, e in un secondo momento anche dei movimenti femministi, la pratica del *canceling* si è tramutata in *cancel culture*, ovvero in un sintomo di ciò che si potrebbe denominare, con e contro il noto testo di Robert Hughes (1993), una «cultura del piagnisteo bianco e maschile» (e anche occidentale) come conseguenza della perdita del proprio dominio egemonico nel mondo sociale. Non è difficile accorgersi, infatti, che il termine *cancel culture* è divenuto, nella sfera pubblica, il significante di una sorta di "panico morale" bianco (Cohen 1972; Romano 2021). Vale la pena precisare che questo clima di restaurazione bianca e occidentale è oramai piuttosto presente anche in Europa: basti pensare alla persecuzione di stato in Francia contro gli studi e i movimenti *decoloniali* nello spazio pubblico e nelle università o ancora all'inclusione nel programma di governo della destra italiana di una serie di iniziative culturali volte a contrastare la *cancel culture* sul territorio nazionale. Nelle società europee però questa caccia alle *cancel culture* si è *indigenizzata*, per riprendere il concetto di Anna Iuso (2021: 198), a partire da logiche diverse rispetto agli Stati Uniti. Al di là delle analogie dovute alle diverse poste in gioco dell'attuale congiuntura storica, nei paesi europei, benché non in tutti allo stesso modo, questo clima di restaurazione razziale è andato materializzandosi, prima di tutto, come reazione politica e culturale ai mutamenti sociali, *fenotipici* e religiosi indotti dalle migrazioni postcoloniali sulle proprie popolazioni (Cfr. Traverso 2019). E tuttavia questa nuova espressione razzista andrebbe anche considerata come un altro prodotto di ciò che possiamo chiamare lo storico "rimosso coloniale" delle nazioni europee.

Mettere in chiaro questa connotazione reattiva del concetto di *cancel culture*, come vedremo, non equivale affatto a negare l'esistenza di certi eccessi o contraddizioni legate alla difesa della correttezza politica, così come di una tendenza moralista e censoria di tipo progressista nel dibattito pubblico e accademico. Allo stesso modo, non può significare sottovalutare la *brandizzazione* aziendale e istituzionale di una certa retorica dell'inclusività e del politicamente corretto, ovvero di ciò che è stato chiamato, non senza un residuo di razzismo bianco, «Woke Capitalism».

IL CANCELING COME ATTO POLITICO: UNA BREVE GENEALOGIA

Diverse genealogie della cancellazione, intesa come atto affermativo o rivendicativo (come *claim*), simbolico e culturale, ci mostrano in modo piuttosto evidente che tale pratica si è costituita come una delle diverse «weapons of the weak» (Scott 1987), e cioè come una delle diverse armi a disposizione di gruppi e soggetti storicamente oppressi o subalterni (Cfr. Nakamura 2015, 2021; Nagle 2017). Lisa Nakamura, studiosa di Media Studies, ricorda che la pratica del *call-out* nelle reti è emersa come un tentativo di controllo, monitoraggio e sorveglianza del discor-

so da parte di chi non ha accesso alla sfera pubblica egemonica. È così che Nakamura definisce *la call-out culture* – nel suo significato originario di pratica di segnalazione, di richiesta di accountability – «come un lavoro di cura dal basso non retribuito» (Nakamura 2015: 110).

E tuttavia, la costituzione della cancellazione pubblica come enunciazione simbolica di delegittimazione sociale e politica è il prodotto di un insieme di fenomeni eterogeneo, che sono andati fondendosi e stratificandosi nel tempo. Buona parte dei discorsi, azioni e pratiche cui oggi si associa (in modo semioticamente arbitrario) la pratica del *canceling* come ingiunzione pubblica hanno una filiazione diretta con alcune delle espressioni storiche più tradizionali e visibili della lotta anticoloniale: il boicottaggio, la sanzione collettiva, la disobbedienza civile, la controinformazione, la resistenza (contro)culturale, la diserzione dalle istituzioni, ecc. Mi sembra importante sottolineare la filiazione anticoloniale di ciò che oggi si denomina *cancel culture*: come si può avvertire, e può essere un elemento di grande utilità nella nostra comprensione del presente, queste forme di lotta anticoloniali mettevano in atto pratiche di resistenza alla cancellazione (intesa qui in senso *fisico, geografico, etnico, materiale e letterale*) delle società e delle culture indigene perseguita dai poteri coloniali occidentali. Da questo punto di vista, la rimozione o la ridefinizione di luoghi e monumenti, così come la riscrittura delle diverse narrazioni storico-istituzionali, sono stati strumenti classici, si può dire, della lotta anticoloniale e quindi degli sforzi di riappropriazione territoriale e culturale da parte delle società colonizzate.

Sulla traccia di questa storia, dovremmo chiederci, perché non sostituire a Buenos Aires, Lima o Caracas un monumento a Colombo costruito dalle élites bianche creole per celebrare la colonizzazione con un altro dedicato a Juana Azurduy (azione compiuta nella realtà con grande consenso), donna meticcina che a capo di una guerriglia per lo più femminile ha lottato contro gli spagnoli per l'indipendenza del Perù e della Bolivia? O perché non chiedere, come ha fatto il CRAN (Consiglio Rappresentativo delle Associazioni Nere) nel 2017 in Francia, la ridenominazione di strade, scuole e monumenti dedicati Jean-Baptiste Colbert, considerato un amministratore pubblico modello dalle élites francesi, ma ideatore del Code Noir nel XVII secolo e grande promotore della schiavitù? Si può qui notare che ciò che a Nord dell'equatore si intende per cancellazione, a Sud è sinonimo di decolonizzazione, vale a dire di rivendicazione della propria storia e cultura.

È dunque evidentemente paradossale che oggi si attribuisca il fenomeno delle *cancel cultures* ai discendenti o alle vittime del più imponente processo storico di *cancellazione* umana, geografica e culturale: quello disseminato nel globo dal colonialismo occidentale moderno e dal suo progetto di sostituzione etnico-razziale. Chi potrebbe sostenere seriamente oggi, infatti, che la colonizzazione come progetto di espansione e di dominio, di occupazione di un territorio e dei corpi che lo abitano mediante la violenza, per riprendere qui il testo classico di Fanon (1961), non abbia implicato di per sé una cancellazione delle società e delle culture indigene, non europee e non bianche? Su questo punto anche Serge Gruzinski, uno storico dell'America Latina ritenuto oramai un classico, nel suo studio più noto (1988) ricordava che la colonizzazione sin dalle origini ha dispiegato i suoi effetti anche nella dimensione dell'immaginario, attraverso la riscrittura (*cancellazione*) della storia e del mondo culturale dei colonizzati da parte dei colonizzatori (Gruzinski 1988).

Questa origine antirazzista e anticoloniale della cancellazione come strategia politica e culturale di resistenza e sopravvivenza, di protezione della propria identità, è rimasta assai viva nella tradizione delle culture popolari africano-americane. Prova di tale persistenza e vitalità è la presenza e il significato del sintagma *canceling* nello slang urbano vernacolare delle popolazioni nere degli Stati Uniti. Secondo l'Urban Dictionary, *canceling* sta qui a significare «respingere o escludere qualcosa o qualcuno, rifiutare un individuo o un'idea, si tratta quindi di una pratica volta a mettere in cattiva luce, isolare o appartare un qualche elemento non gradito alla comunità» (Cfr. McGrady 2018). Occorre notare che a dare un'inflessione, in senso bachtiniano (Bachtin 1968), ancora più profonda e popolare al termine e al suo significato in tempi più recenti è stata la cultura pop musicale africano-americana, in particolare il notissimo brano dei Chic *Your Love is Cancelled* del 1981. Si tratta di un'evenienza che ha sicuramente rilanciato e risignificato l'espressione come significante di una "struttura del sentire" popolare (e non solo nera).

La cultura pop americana e il grande sviluppo di internet, e delle nuove reti sociali in anni più recenti, costituiscono sicuramente un secondo punto nodale nella diffusione della cancellazione come sanzione personale, sociale e anche politica. Eva Ng (2020, 2022) e la già citata Lisa Nakamura (2021) concordano nel localizzare le cosiddette

te *fan* o *celebrity cultures* in rete come uno dei luoghi propulsori delle *cancel cultures* contemporanee. Altre analisi includono nella genealogia del fenomeno l'estrema diffusione negli ultimi anni del *call-out* virtuale e del *public shaming*, e cioè della cultura *neoliberale* dell'utenza attiva, nella sfera de consumo. Ma è sicuramente lo sviluppo sempre più intensivo dell'attivismo digitale in generale ad aver alimentato il fenomeno in modo esponenziale.

Un ruolo importante nella proliferazione del *canceling* come atto politico, notano diversi studiosi, deve essere attribuito alla notorietà e diffusione dei *call-out* antirazzisti promossi da *#Black Twitter* sin dal 2010. *#Black Twitter*, una comunità virtuale piuttosto radicata nella «grande tradizione radicale nera» (Robinson 1983), ha sicuramente anticipato e messo a fuoco questa nuova forma di attivismo come perno di un nuovo modo di concepire la lotta politica ai tempi della digitalizzazione. Alcuni studi hanno proposto la categoria di «counter-public» di Nancy Fraser (1989), traducibile come «sfera discorsiva contro-egemonica», per mettere in luce in modo più efficace questo nuovo spazio politico *virtuale* promosso da *#Black Twitter*. Tale nuovo spazio andrebbe dunque inteso come la costruzione di un'arena discorsiva parallela in cui i membri di un gruppo subordinato inventano e mettono in circolazione contro-narrazioni oppostive per ciò che riguarda le loro identità, interessi e bisogni (Graham, Smith 2016: 2; McIlwain 2020). Il successo di *#Black Twitter* come piattaforma di lancio di una nuova modalità di attivismo, tanto digitale quanto culturale, appare a non pochi studiosi come un dato di fatto. È stato anche ipotizzato, per esempio, che senza *#Black Twitter* la lotta politica degli ultimi dieci anni negli Stati Uniti sarebbe stata diversa (Wheeler 2019; Brock 2012). E infatti *#Black Twitter* ha stimolato la nascita e il formidabile sviluppo di due dei movimenti sociali che hanno chiaramente segnato una svolta epocale nella costituzione del fenomeno di cui ci stiamo occupando: *#Black Lives Matter* e *#me too*. Un terzo movimento importante nello sviluppo di questo nuovo tipo di attivismo, anche se non nato come mero *hashtag*, è sicuramente *Ni una menos*. Pur se insorto nel 2015 in America latina, e con una forte impronta territoriale, va ricordato che le interpellazioni femministe di *Ni una menos* ebbero subito un grande impatto globale.

L'esperienza di questi tre movimenti, attraverso le modalità delle loro pratiche politiche e battaglie culturali, ha riconnesso il fenomeno della *cancel culture* con le sue origini anticoloniali e antirazziste. Per quanto riguarda il caso specifico degli Stati Uniti, occorre tuttavia evidenziare che *#Black Twitter*, *#Black Lives Matter* e *#me too* non sono comparsi nel vuoto, ma si sono innestati su lotte già in atto soprattutto nei campus universitari dagli anni novanta in poi. Queste lotte «culturali» vanno pensate come il corrispettivo teorico-politico e universitario delle cosiddette «politiche dell'identità», e avevano avuto nella costituzione sin dagli anni Ottanta di campi di studio come i *Black Studies* e i *Feminist Studies* i loro principali motori propulsori.

Tutto questo fermento politico, indotto anche dalla formidabile diffusione globale delle prospettive post-coloniali, decoloniali e femministe e dalle loro critiche alla *colonialità* del presente nei suoi intrecci storici con il sessismo e il razzismo strutturale del modo di produzione capitalistico (Quijano 2001; Segato 2013), ha generato una reazione assai aggressiva nelle forze sociali conservatrici, suprematiste, sovraniste e di estrema destra. Angela Nagle (2017) propone un'analisi piuttosto stimolante sul rapporto tra l'ascesa delle nuove piattaforme e l'emergere di nuovi movimenti di estrema destra esplicitamente razzisti, misogini e antifemministi, ovvero di gruppi e movimenti incentrati su una critica virulenta al linguaggio del politicamente corretto, da essi percepito come una nuova morale pubblica progressista. Attraverso uno sguardo davvero suggestivo sulla trasformazione della rete da spazio utopico e libertario in trampolino di lancio di un nuovo estremismo di destra, Nagle colloca sullo sfondo della proliferazione dal 2015 in poi di canali WEB come *4chan*, *#gamergate* e *#reddit*, così come della diffusione di pratiche virtuali del tipo del *doxxing* e del *trolling*, intesi come una sorta di squadrismo mediatico, sia la costituzione dell'*alt-right* come movimento politico, sia la sua lotta per la difesa dell'identità tradizionale (bianca) americana contro ciò che presto verrà denominato *cancel cultures* come una delle sue principali bandiere. Si potrebbe qui aggiungere che il caso del *call-out anti-transfobico* contro le dichiarazioni di J.K. Rowling (autrice di Harry Potter) nel 2019 abbia incentivato ulteriormente un clima generalizzato di «caccia» alle cosiddette *cancel cultures*.

È così che nel 2020, Tom Cotton, il senatore repubblicano dell'Arkansas, presenta una proposta di legge al parlamento che vieta l'utilizzo dei fondi federali per l'attivazione nelle scuole del «1619 Project», ideato e prodotto dal New York Times come piattaforma multimediale di dibattito sull'eredità della schiavitù negli Stati Uniti (1619 è l'anno dell'arrivo della prima nave negriera nel paese). Cotton ha definito il progetto come uno dei tanti attuali

esempi di *cancel culture*, ovvero come un'iniziativa politico-culturale finalizzata alla *cancellazione* della storia (reale) degli Stati Uniti. Lo stesso Donald Trump raccolse poco tempo dopo l'invettiva lanciata da Cotton per attaccare il «totalitarismo» di queste «culture della cancellazione». Fu così che quest'espressione diveniva *il* significante di pratiche e contro-narrazioni avanzate nelle sfere pubblico-accademiche dai movimenti antirazzisti e femministi contro le rappresentazioni dominanti e istituzionalizzate della storia e della cultura americana.

È in questo modo che il concetto di *cancel culture* emerge, e viene a iscriversi, come reazione alla messa in discussione del dominio storico di ciò che possiamo chiamare l'immaginario simbolico della classe media bianca occidentale e dei suoi diversi tipi di privilegio. La sua legittimazione pubblica come concetto, il raggiungimento della sua soglia di positività, per dirla con Foucault (1969), è dipeso in buona parte, come abbiamo cercato di mostrare, dal potere di produzione e circolazione discorsiva inerente all'economia politica dei media mainstream globali occidentali. Più precisamente da una trama monopolistica che, per motivi storici ed economici, è da tempo assai implicata nella diffusione di diversi tipi di "panico morale" bianco.

CANCEL CULTURE, O LA LOTTA PER LA DECOLONIZZAZIONE ALL'INTERNO DELL'IMPERO

Se si accetta la nostra ricostruzione, è chiaro che il concetto di *cancel culture* si presenta con un sembiante ambivalente. Accettarlo come un concetto neutro, come mera descrizione di un fenomeno sociale oggettivo, antropologico, significa cominciare a giocare nella "casa del padrone" (Lorde 1984). Riprendendo la nota enunciazione di Audre Lorde, vogliamo sostenere che il concetto di *cancel culture* è venuto oggi a costituirsi come uno strumento (epistemico e politico) del padrone (1984). L'emergere di *cancel culture* come concetto appare, dunque, come un nuovo esempio di ritorsione ideologica perpetrato dalle nuove destre a difesa delle narrazioni dominanti della storia e dell'identità occidentale, e cioè della bianchezza e dei suoi valori tradizionali. La cancellazione come atto politico sembra essere stata investita dallo stesso processo di risignificazione *bianca* e *coloniale* che hanno subito altri termini radicali sorti dalla lotta anticoloniale e antirazzista, come differenza culturale, sostituzione etnica e antisemitismo (associato sempre di più alle critiche anticoloniali e antirazziste allo stato di Israele), e di cui, in tutta evidenza, l'espressione "razzismo al contrario" è il principale emblema. Contrariamente a quanto sembra suggerire, e al sembiante che ha finito per assumere nel discorso pubblico e in certi spazi accademici, si tratta di un concetto volto a rimuovere l'eredità nel presente di una reale cultura della cancellazione: quella del suprematismo razziale incarnato dal colonialismo moderno occidentale. La grammatica discorsiva del concetto di *cancel culture* fissa il proprio spazio di enunciazione – e quindi di dibattito e riflessione – mettendo precisamente "sotto cancellatura", per richiamarci qui a Derrida (1972), lo storico privilegio (razziale) bianco.

Stando così le cose, per non lasciarsi intrappolare dalle ragnatele di questo concetto, la questione da porre sembra decisamente un'altra: vi è o no bisogno di *decolonizzare* i saperi e la cultura, ovvero di mettere tra parentesi buona parte di ciò che si presenta, negli spazi pubblici e istituzionali, come produzione della conoscenza? Detto in altri termini, e soprattutto per ciò che riguarda i nostri contesti europei, vi è o no bisogno di decolonizzare gli archivi e le memorie nazionali? Si tratta di un interrogativo che non può essere posto se non si libera il campo dalla morsa politica ed epistemica di questo concetto. Occorre quindi aprire lo spazio coperto/velato dal concetto di *cancel culture* a ciò che con Lacan possiamo chiamare il suo «reale». Ci appare piuttosto chiaro che ciò che (s)vela il paradigma della *cancel culture* è una reazione nostalgica e reattiva alla perdita di un certo monopolio narrativo nella costruzione e definizione (linguistica, epistemica, culturale) del mondo sociale e dei suoi conflitti, come conseguenza di una progressiva messa in discussione dell'ordinamento simbolico coloniale e moderno e delle sue meta-narrazioni (Lyotard 1979; Hall 1992). *Cancel culture* come concetto rappresenta il prodotto finale di un lungo processo, cominciato, si potrebbe dire, negli anni sessanta, con la definitiva presa di parola (De Certeau 1988) di quei soggetti e gruppi subalterni storicamente *silenziati* dal linguaggio degli archivi e dei saperi istituzionali (Cfr. Spivak 1988, 1992). Non è un caso che il concetto di *cancel culture* compaia in un momento storico in cui la significazione del mondo sociale appare sempre più come un processo aperto, come una posta in gioco, come una disputa per il *senso* che riguarda, ovviamente, non soltanto il presente, ma soprattutto la memoria del passato e la costruzione-

immaginazione politica del futuro. Non può non colpire che i difensori del dialogo interculturale e dell'obiettività dei saperi intervengano solo ora, inveendo contro la presunta intolleranza di quelle che loro stessi chiamano *cancel cultures*. Proprio nel momento in cui "l'oggetto" è divenuto soggetto, e si avvertono sempre più forti gli scricchiolii di quell'edificio epistemico che Edward Said ha chiamato *Orientalismo*. Se si scioglie il concetto di *cancel culture* nel suo reale potrebbe arrivare una prima risposta al nostro quesito: la lotta per la decolonizzazione dei saperi e della cultura è in corso da qualche anno anche all'interno dell'Impero.

TRA *CANCEL CULTURE* E *WOKE CAPITALISM*

Mettere in luce ciò che possiamo chiamare la *colonialità* del concetto di *cancel culture* non significa negare alcuni degli effetti, e degli eccessi, più paradossali dell'istituzionalizzazione in alcuni ambiti, sociali, mediatici e discorsivi, del politicamente corretto come nuova morale pubblica. E tuttavia, contrariamente a quanto sostenuto in alcuni spazi accademici e pubblici, locali e globali (Haidt Lukianoff, 2020; Siti 2020; Dei 2021; McWorther 2021), ci sembra esagerato considerare questo fenomeno come una nuova egemonia culturale. Non si può negare che l'assunzione in alcuni campi della vita sociale del politicamente corretto come una sorta di nuova filosofia etico-morale abbia finito, da una parte, per rendere piuttosto difficile, a volte anche ingenua, la riflessione libera su alcune questioni, e, dall'altra, per snaturare e per depotenziare lo stesso *canceling* come atto politico, come sanzione sociale o come principio per la produzione di una necessaria contro-narrazione *pubblica* subalterna su certi fenomeni, ovvero come strumento di lotta e/o arma politica. Il politicamente corretto, infatti, nel modo in cui è andato configurandosi nel discorso pubblico, tende spesso a veicolare l'idea che classismo, sessismo e razzismo siano fenomeni privati, individuali, soggettivi, eccezionali, morali e psicologici, oscurando in questo modo la loro dimensione materiale e storico-strutturale. Diverse ricerche hanno messo in luce questo limite di buona parte dei *call-out*, o *canceling*, femministi e antirazzisti diffusi attraverso le grandi piattaforme sociali (Cfr. Bowen 2020: 4-10). Non riuscendo ad andare oltre una rivendicazione meramente linguistica, e talvolta personale, questa forma di attivismo rischia, in modo del tutto paradossale, di rafforzare il sessismo e il razzismo sistemico.

Eppure anche in questo caso, occorre stare attenti a non *oggettivare* come fenomeno sociale o come comportamento antropologico, o dei casi del tutto particolari o anche una mera selezione arbitraria di situazioni specifiche (scelte proprio ad absurdum), per costruirli poi discorsivamente come una sorta di tipo ideale di ciò che si mira a descrivere (e attaccare) attraverso il concetto di *cancel culture*. Un simile modo di procedere non avrà come effetto principale che quello di rendere nuovamente *invisibili* questioni e conflitti, dispositivi di potere e dominio, venuti finalmente alla *rappresentazione* grazie alle lotte sociali e politiche dei gruppi e soggetti storicamente esclusi, repressi e subordinati, cioè storicamente sospesi tra la vita, la sopravvivenza e la *cancellazione* (fisica, sociale, culturale, geografica, giuridica, ecc.). In breve: questa strategia discorsiva non avrà come effetto che la cancellazione della storia delle lotte di tutti quei gruppi e soggetti che, come affermato efficacemente da Elsa Dorlin (2019), sono dovuti ricorrere all'esercizio dell'autodifesa – in tutte le diverse espressioni del fenomeno – per poter esistere o essere riconosciuti come soggetti di diritto.

Così come abbiamo proposto di distinguere il concetto di *cancel culture* dalla storia del *canceling* come atto politico, crediamo anche necessario distinguere ciò che si è cristallizzato nel discorso pubblico come "politicamente corretto" dalle cosiddette "politiche dell'identità". Non si intende certo difendere l'istituzione manichea di una certa correttezza politica come nuova norma o morale pubblica. Non ci entusiasmano, infatti, alcuni fenomeni alimentati dalla sua inclusione nella *doxa* pubblica: tanto la *pulizia* come la *polizia* linguistica quanto il *tokenism*, ad esempio, non sono di per sé garanzia né di inclusione né di superamento delle vecchie logiche coloniali di dominio razziale, sessuale e di classe. Non si vuole qui sminuire la rilevanza storica della lotta *linguistica* per tutti i gruppi, soggetti e minoranze oppresse nei confronti di certi dispositivi *naturalizzati* di dominio sociale e culturale, ma l'eccessiva fissazione-esasperazione sulla correttezza del linguaggio mostrata da una parte importante della costellazione liberal-progressista globale può apparire anche come un limite: non solo come incapacità o, peggio, impossibilità di combattere gerarchie e privilegi a livello materiale, ma anche come un limite di *classe* (Cfr. Haider 2018).

E tuttavia mettere in luce questo limite non può significare la *cancellazione* o la *minimizzazione* dell'importanza delle politiche di *discriminazione positiva* come reale redistribuzione materiale e simbolica in di risorse e di diritti. Pur ammettendo l'attuale impasse, ovvero un suo parziale esaurimento rispetto agli anni precedenti determinato in buona parte dalla trasformazione dell'*affirmative action in diversity management*, numerosi studi hanno mostrato, e non solo negli Stati Uniti, la centralità delle politiche di discriminazione positiva nell'avanzamento materiale e nella promozione sociale di neri e di altre minoranze negli ultimi quarant'anni (Anderson 2004; Alexander 2008; Sander, Taylor 2012). Queste critiche poi non possono nemmeno legittimare o giustificare una disapprovazione, di per sé, del *call-out*, della sanzione o del boicottaggio di istituzioni, gruppi, pratiche e narrazioni finalizzate alla restaurazione di un certo universo culturale e delle sue tradizionali gerarchie. Il linguaggio, la battaglia per nomi, designazioni e narrazioni resta un terreno centrale della lotta politica.

La critica del politicamente corretto e dei suoi effetti più visibili e negativi merita quindi un ragionamento più articolato.

Come prima cosa, non è un mistero che il modo di accumulazione neoliberale globale si sia costituito *anche* attraverso una certa messa al lavoro delle differenze sessuali ed etnico-razziali, e cioè attraverso la cattura, riappropriazione e mercificazione di una certa retorica inclusiva, interculturale e multiculturale, e quindi politicamente corretta. Molto è stato scritto sull'adozione del *diversity management* come dispositivo di governo tanto aziendale quanto istituzionale: l'alta tecnologia e il capitalismo delle piattaforme, il mondo delle industrie culturali e della moda, dell'arte e della comunicazione, così come i campi del sapere e della produzione della conoscenza, tanto in ambito privato quanto pubblico, hanno da tempo incorporato una certa politica di valorizzazione *capitalistica* della diversità e della differenza. Vi è da diversi anni una pluralità davvero notevole e autorevole di studi (Mohanty 2003; Ahmed 2012; Fraser 2016; Rottenberg 2018; Leong 2020; Shafi 2022, Cfr. Mellino 2021), e anche di ricerche sociali ed etnografiche, che mostrano in che modo antirazzismo, femminismo, anticolonialismo, antisessismo, antispecismo e "indigenismo" sono divenuti parte di ciò che Lacan chiamava «il discorso del capitalista» (Lacan 1969).

A partire da tali studi non è difficile considerare la retorica del politicamente corretto *anche* come parte della logica culturale del «capitalismo razziale» (Robinson 1983, Cfr. Mellino, Pomella 2020) contemporaneo. E tuttavia anche qui occorre prestare attenzione: ciò che nel discorso pubblico è stato chiamato «woke capitalism», con la sua cattura in senso privato, personalizzante e capitalistico di istanze sociali e materiali, con i suoi dispositivi di *blackwashed*, *pinkwashing* e *wookwashing*, resta spesso non solo un mero artificio morale e retorico, il bel vestito del mostro, ovvero un modo "rispettabile" di promuovere la propria proiezione nel mondo, ma soprattutto rappresenta un fenomeno che finisce per investire un segmento decisamente minoritario (e spesso elitario) dell'attuale modo di produzione globale. A livello economico e aziendale, il politicamente corretto, con la sua retorica dell'inclusività, può essere interpretato oggi come un'emanazione ideologica *diretta* di ciò che Marx chiamava il feticismo della merce, ovvero come un velo discorsivo finalizzato a *coprire* l'organizzazione razziale, classista e sessista del processo di valorizzazione capitalistica; a livello istituzionale, soprattutto culturale e universitario, invece, la promozione del politicamente corretto come mera pulizia linguistica serve spesso a *rimuovere* il passato coloniale delle nazioni metropolitane, nonché a promuovere una nuova forma di imperialismo culturale occidentale. Su questo aspetto, la costruzione ideologica della guerra in Ucraina nelle società occidentali appare sicuramente sintomatica.

DENTRO LA LOGICA DELLA *CAMPUS CULTURE*

In secondo luogo, si può essere certamente d'accordo sul fatto che il politicamente corretto, come ideologia di ciò che è venuto ad assumere il significato di *cancel culture*, sia un prodotto dell'arrivo di minoranze razzializzate o soggetti "altri" nei campus dei college americani, e cioè che la correttezza politica come *doxa* non sia che l'espressione di una nuova élite privilegiata, e soprattutto che essa non promuova che forme *identitarie* di riconoscimento (Cfr. Dei 2021). Anche in questo caso, numerosi studi hanno mostrato che negli ultimi anni, soprattutto nel mondo universitario, a godere dei benefici della trasformazione delle politiche di *affirmative action in diversity management* sono più che altro i settori più privilegiati, e cioè le cosiddette *upper classes*, delle popolazioni nere e dei

latinos. È questo, come abbiamo anticipato, un altro dei segni dell'esaurimento delle politiche di discriminazione positiva *race-based* come strumento di lotta alla disuguaglianza sociale (Cfr. Anderson 2004; Sander, Taylor 2012). Ma anche qui le generalizzazioni finiscono non solo per risultare inevitabilmente di parte, ma anche col difendere quelle forme di gerarchie e di privilegi – coloniali, sessuali, razziali, epistemici – tradizionali che hanno organizzato quegli spazi in modo *silenzioso* fino a qualche anno fa.

Ciò che vogliamo dire è che questo discorso sull'egemonia del politicamente corretto nei campus delle università anglosassoni non può essere affrontato senza alcune precisazioni. Occorre innanzitutto ricordare che nel mondo anglosassone una buona parte delle università era direttamente finanziata in passato da uomini, imprenditori, aziende, fondi e fondazioni legati in modo diretto allo sfruttamento coloniale e al traffico di schiavi. In questo senso, l'adozione del politicamente corretto sia come dispositivo ideologico sia come criterio di reclutamento obbedisce anche a una chiara strategia di management, frutto di una sempre più profonda neoliberalizzazione del mercato dell'educazione e del sapere. Quello che può essere chiamato *decolonialwashing*, come è stato mostrato, serve, da un lato, a rimuovere i lati oscuri del proprio passato, e quindi a mettere a valore ogni differenza etnico-razziale e sessuale, ma dall'altro a offrire sul mercato dell'educazione un ambiente sociale e un modello pedagogico (sensibili al cosiddetto *safetyism*) plasmati sui valori liberali e progressisti richiesti da una parte importante del ceto medio e delle upper classes, poiché ritenuto condizione essenziale (di *capitale culturale*, per tornare alle categorie di Bourdieu) per la mobilità sociale dei propri figli (Haidt, Lukianoff 2020).

Comprimere dietro lo stigma dell'identitarismo la complessità e ambivalenza della logica regolatrice di questo «campo sociale» ci appare non solo semplificatorio, ma, ancora una volta, una riproduzione anacronistica delle vecchie epistemologie coloniali. Come prima cosa, sembra opportuno ricordare che l'identificazione, o il posizionamento, personale o collettivo con una certa identità o comunità soggettiva o culturale subalterna, oppressa o *repressa* nella storia, non equivale di per sé a promuovere un approccio identitario. È in questo senso che, come detto prima, il politicamente corretto andrebbe distinto dalle cosiddette politiche dell'identità. Come osservava già Stuart Hall, si parla sempre da una qualche posizione, da un qualche luogo, da una storia e cioè da una singolarità che è anche *culturale* (Hall 1992). La storia, puntualizzava Hall, ci parla in diversi modi a seconda dei nostri posizionamenti e identificazioni. Non c'è bisogno di scomodare la voce principale dei *Black British Cultural Studies*, poiché è già la storia stessa di una disciplina come l'antropologia a mostrarci questo importante presupposto: la specificità della condizione umana sta nel vivere dentro (e non fuori) un determinato mondo socio-culturale; come esseri parlanti, per tornare a Lacan (1969), viviamo dentro (e non fuori) il linguaggio. Si tratta di una visione o di un approccio, dal mio punto di vista, essenzialmente antropologico, ma che forse in Italia coincide sempre meno con le concezioni dominanti a livello disciplinare, in cui è finito per prevalere, almeno nelle sue espressioni più in vista, una sorta di universalismo astratto ed eurocentrico, nonché del tutto compatibile con la tradizione liberale-coloniale ottocentesca europea, nel senso che il radicamento in una singolare *situazione e storia* sociale e culturale continua a essere proiettato soltanto sugli "altri", ovvero sui soli (ex) "oggetti" di studio.

La semplice rivendicazione di un'appartenenza storico-culturale e sessuale, così come l'identificazione con un certo gruppo sociale, con una certa comunità immaginata (Anderson 1983), non può essere liquidata, in modo aprioristico, come una forma di essenzialismo, solipsismo o fondamentalismo culturale. Forse vale la pena ricordare che la critica dell'identitarismo, dell'essenzialismo culturale e dell'assolutismo etnico-razziale di minoranze e comunità non-bianche è un elemento costitutivo di buona parte della tradizione radicale nera e degli approcci teorici che promuovono le cosiddette "politiche dell'identità" (Cfr. Gilroy 1987, 1993; Mercer 1994; Lowe 1996; Nakamura 2008; Appiah 2019). Non vi sarebbe nemmeno bisogno di aggiungere che la critica dell'essenzialismo di genere e di razza è un elemento centrale delle prospettive e dei movimenti femministi contemporanei. Si pensi a buona parte del femminismo nero e non occidentale oramai classico, ma soprattutto all'intersezionalismo (Cfr. hooks 1981, Lorde 1984, Butler 1990, Spivak 1991, 2006, Crenshaw 1991, Hill Collins, Bilge 2009, Hancock 2016). La domanda da porsi ci pare un'altra: perché si dovrebbe continuare a criticare o sminuire l'appartenenza o la rivendicazione soggettiva a un'identità (nera, indigena, femminile, transessuale, ecc.) storicamente negata, esclusa e repressa? O ancora, esistono *sguardi, prospettive o epistemologie* non posizionate, non situate? Questa visione anti-identitaria, questo sguardo che si propone come cieco alla razza e al genere, che si traveste di oggettivismo e

neutralità, non solo ripropone in altre vesti un positivismo che, del tutto decontestualizzato, finisce per assumere connotati quasi caricaturali, ma soprattutto, data la dialettica delle attuali lotte sociali, culturali ed epistemiche che attraversano le diverse arene sociali, scientifiche e politiche, finisce per svelare un'appartenenza e una percezione bianca, coloniale e patriarcale.

Questo tipo di posizionamento riverbera in modo ancora più problematico alle nostre latitudini, poiché, a differenza del mondo anglosassone, parlare di una egemonia del politicamente corretto o delle politiche dell'identità nel discorso pubblico e istituzionale o negli spazi accademici nazionali appare davvero al di fuori di qualsiasi misura del reale.

Per finire, ci preme sottolineare che occorre tenere separate le espressioni universitarie, accademiche ed estetico-letterarie delle identità e differenze razzializzate e subalterne dai loro *referenti* sociali. È innegabile che in certi spazi della produzione culturale, della politica e del sapere vi sia stata un'incorporazione-cooptazione nelle narrazioni neoliberali e razziali egemoniche di una parte di tali soggetti e discorsi. Ma ci pare altrettanto evidente che i referenti sociali principali di tali discorsi continuano a vivere in una condizione di razzismo strutturale, di oppressione patriarcale e intersezionale, di inferiorizzazione e di iper-sfruttamento, e cioè in una condizione caratterizzata da molteplici forme di subalternità ed esclusione. In simili contesti, e ancora di più alle nostre latitudini, le politiche dell'identità – o di discriminazione positiva – ci appaiono necessarie per una redistribuzione materiale delle risorse e dei diritti in senso egualitario, ovvero come strumento per combattere quei privilegi e quelle gerarchie sancite dallo sviluppo storico del capitalismo razziale moderno e dei suoi dispositivi sessuali e culturali di dominio. Per tutto questo, crediamo che il concetto di cancel culture vada distinto dalle istanze poste dai movimenti sociali che spesso ad esso vengono associati.

BIBLIOGRAFIA

- Ahmed S. (2012), *On being included. Race, Diversity and Institutional Life*, Durham: Duke University Press.
- Alexander N. (2007), *Affirmative Action and the Perpetuation of Racial Identities in Post-Apartheid South Africa*, in «TRnasformation: Critical Perspectives on Southern Africa», 63: 92-108.
- Anderson T. (2004), *The Pursuit of Fairness. A History of Affirmative Action*, Oxford: Oxford University Press.
- Appiah K.A. (2019), *The Lies that Bind: Rethinking Identity*, New York: Profile Books; trad.it., *La menzogna dell'identità. Come riconoscere le false verità che ci dividono in tribù*, Milano: Feltrinelli, 2019.
- Barthes R. (1991), *L'avventura semiologica*, Torino: Einaudi.
- Benjamin R. (2019), *Race after Technology*, London: Polity Press.
- Bourdieu P. (1972), *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris: Ed. Points; trad. it. *Per una teoria della pratica*, Milano: Raffaele Cortina, 2003.
- Bourdieu P., Wacquant L. (1992), *Risposte. Per un'antropologia riflessiva*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Bouvier G. (2016), *Racists call-outs and cancel culture on Twitter: The Limitations of Platform's ability to define issues of social justice*, in «Discourse, Context & Media», 38: 1-16.
- Bouvier G., Rosenbaum J. (2020, eds), *Twitter, the Public Sphere and the Chaos of Online Deliberation*, London: Palgrave.
- Butler J. (1990), *Gender Trouble*, London: Routledge; trad. it., *Questioni di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità*, Bari: Laterza, 2022.
- Cohen P. (1972), *Folk Devils and Moral Panics. The Creation of Mods and Rockers*, London: Routledge.
- Crenshaw K. (1991), *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color*, in «Stanford Law Review», 43, 6: 1241-1299.
- Dei F. (2021), *La Cancel Culture come subcultura politica*, in «Psiche», II: 493-509.
- Dorlin E. (2019), *Se Défendre: Une Philosophie de la violence*, Paris: La Découverte; trad. it., *Difendersi. Una filosofia de la violenza*, Roma: Fandango, 2020.
- Douthat R. (2018), *The Rise of Woke Capital*, in New York Times, 28 Febbraio: 7.

- Fraser N. (2016), *Expropriation and Exploitation in Racialized Capital*, in «Critical Historical Studies»: 163-178.
- Fuchs C. (2017), *Capitalism, Patriarchism, Slavery and Racism in the Age of Digital Capital*, in «Critical Sociology», 2: 1-26.
- Gilroy P. (1987), *There Ain't No Black in the Union Jack*, London: Routledge.
- Gilroy P. (1993), *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*, London, Verso; trad. it., *The Black Atlantic. Modernità e doppia coscienza* (a cura di Miguel Mellino), Roma: Meltemi.
- Gruzinski S. (1988), *La colonisation de l'imaginaire*, Paris: Gallimard; *La colonizzazione dell'immaginario*, Torino: Einaudi.
- Haider A. (2018), *Mistaken Identity. Mass Movements and Racial Ideology*, London: Verso.
- Haidt J., Lukianoff G. (2020), *The Coddling of the American Mind. How Good Intentions and Bad Ideas are Setting Up a Generation for Failure*, New York: Penguin.
- Hancock A. (2016), *Intersectionality. An Intellectual History*, Oxford: Oxford University Press.
- Hill Collins P., Bilge S. (2016), *Intersectionality*, Cambridge: Polity Press.
- Hughes R. (1993), *Culture of Complaint. The Fraying of America*, New York: OUP Eds; trad. it., *La cultura del pigniteo. La saga del politicamente corretto*, Milano: Adelphi, 2003.
- Hooks b. (1981), *Ain't I a Woman. Black Women and Feminism*, London: Routledge.
- Iuso A. (2021), *Cancellare, riscrivere. Cancel Culture, riscrittura della storia e difficult heritage*, in «Rivista di Antropologia Contemporanea», 2: 197-212.
- Kovalik D. (2021), *Cancel This Book. The Progressive Case Against Cancel Culture*, New York: Hot Books.
- Lacan J. (1969), *Il seminario. Libro XVII. Il rovescio della psicoanalisi*, Torino: Einaudi.
- Leong N. (2021), *Identity Capitalists. The Powerful Insiders Who Exploits Diversity to Maintain*, Stanford University Press.
- Lorde A. (1984), *Sister Outsider. Essays and Speeches*, Crossing Press; trad. it., *Sorella outsider. Scritti politici*, Roma: Meltemi, 2022.
- Lorde A. (2018), *Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House*, London, Penguin.
- Lowe L. (1996), *Immigrant Acts. On Asian American Cultural Politics*, Durham: Duke University Press.
- Lukianoff G. (2022), *Intervista*, in Rizzacasa D'Orosogna C., *Scorrettissimi. La Cancel Culture nella cultura americana*, Bari: Laterza, 2022.
- McGrady C. (2021), *The Strange Journey of Cancel. From a Black Culture Punchline to a White Grievance Watchword*, in Washington Post, 2 Aprile.
- McIlwain Ch. (2020), *Black Software. The Internet and Racial Justice From the Afropnet to Black Lives Matter*, London: Oxford University Press.
- McWorther J. (2021), *Woke Racism. How a New Religion Has Betrayed Black America*, New York: Penguin.
- Mellino M. (2021), *La critica postcoloniale sedici anni dopo*, in *La Critica postcoloniale. Decolonizzazione, capitalismo e postcolonial studies*, Roma: Meltemi: 9-26.
- Mellino M., Pomella A.R. (2020, a cura di), *Marx nei margini. Dal marxismo nero al femminismo postcoloniale*, Roma: Alegre.
- Mercer K. (1994), *Welcome to the Jungle. New Positions in Black Cultural Studies*, London: Routledge.
- Miller D. et al (2016), *How the World Changed Social Media*, Los Angeles: UCL Press; trad. it. *Come il mondo ha cambiato i Social Media*, Roma: Ledizioni, 2018.
- Mohanty Ch. (2003), *Feminism Without Borders. Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*, Durham: Duke University Press.
- Nagle A. (2017), *Kill all the Normies. The Online Culture Wars from Tumblr and 4chan to alt-right and Trump*, London: Zerobooks; trad. it. *Contro la vostra realtà. Come l'estremismo del web è divenuto Mainstream*, Roma: LUISS, 2018.
- Nakamura L. (2021, ed), *Racist Zoombombing*, London: Routledge.
- Nakamura L. (2015), *The Unwanted Labour of Social Media: Women of Colour, Call Out Culture and Venture Community Managements*, in «New Formations», 86: 106-112.

- Nakamura L. (2008), *Digitizing Race. Visual Cultures of the Internet*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Ng E. (2022), *Cancel Culture: A Critical Analysis*, London: Palgrave.
- Ng E. (2020), *Reflections on Cancel Culture and Digital Media Participation*, in «Television & New Media», 21(6): 621-627.
- Quijano A. (2011), *Colonialidad del Poder. Eurocentrismo y América Latina*, in E. Lander (ed), *La colonialidad del Saber. Eurocentrismo y Ciencias Sociales*, Buenos Aires: Flacso: 121-161.
- Rizzacasa D'Orsogna C. (2022), *Scorrettissimi. La cancel culture nella cultura americana*, Bari: Laterza, 2022.
- Robinson C. (1983), *Black Marxism. The Making of the Black Radical Tradition*, University of Carolina Press.
- Romano A. (2021), *What Does Cancel Culture Even Mean in 2021?*, in «Vox.Com», 25 Agosto.
- Rottenberg C. (2018), *The Rise of Neoliberal Feminism*, Oxford: Oxford University Press; Trad. it., *L'ascesa del femminismo neoliberale*, Verona: ombre corte, 2022.
- Sander R., Taylor S. (2012), *Mismatch. How Affirmative Action Hurt's Students it's intended to Help*, New York: Basic Books.
- Scott J. (1987), *Weapons of the Weak. Everyday Formes of Peasant Resistance*, Yale University Press.
- Segato R. (2013), *La critica de la colonialidad en 8 ensayos*, Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Shafi A. (2022), *How State-Sanctioned Multiculturalism Killed Antiracism in Britain*, in «Novaramedia», November.
- Sobande F. (2019), *Woke-Washing: intersectional femvertising and branding 'woke' bravery*, in «European Journal of Marketing», 54 (11): 2723-2745.
- Spivak G. (1988), *Can The Subaltern Speak*, in L. Grosssberg (ed), *Marxism and the Interpretation of Culture*, London: Routledge.
- Spivak G. (1991), *The Post-Colonial Critique. Interviews, Strategie, Dialogues*, London: Routledge.
- Spivak G. (2006), *Decostruire la storiografia*, in R. Guha, G. Spivak, *Modernità e postcolonialismo*, Verona: ombre corte.
- Spivak G. (2006), *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics*, London: Routledge.
- Traverso E. (2019), *Le metamorfosi delle destre radicali nel XXI secolo*, Milano: Feltrinelli.
- Umoya Noble S. (2018), *Algorithms of Oppression. How Search Engines Reinforces Racism*, New York: New York University Press.
- Van Dijck T. (1998), *Ideology: A Multidisciplinary Approach*, London: Sage.
- Van Dijck T (2013), *The Culture of Connectivity. A Critical History of Social Media*, Oxford: Oxford University Press.
- Wheeler (2019), *Ten Years of Black Twitter: A Merciless Watchdog for a Problematic Behavior*, in The Guardian, 23 December.
- Wittgenstein L. (2009), *Ricerche Filosofiche*, Torino: Einaudi, ed. or. 1953.