



Monographic Section

***Cancel culture*: strategie della memoria e politiche identitarie**

FABIO DEI

Università degli Studi di Pisa

E-mail: fabio.dei@unipi.it

Citation: Fabio Dei (2023) *Cancel culture: strategie della memoria e politiche identitarie*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 13, n. 25: 59-71. doi: 10.36253/cambio-14800

Copyright: © 2023 Fabio Dei. 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. The following contribution analyzes the controversies surrounding the so-called *cancel culture*, which arose within the “culture wars” in the United States. These wars pit ultraconservative and anti-liberal movements, which support religious fundamentalism, xenophobia, and extreme nationalism, against movements that fight for social justice and minority rights. *Cancel culture* is part of this struggle and involves the practice of canceling, revising, or inventing aspects of the past to support dominant views in the present. This struggle is based on identity politics, interpreting social justice based on belonging to specific social groups, such as race, gender, and sexual orientation, often ignoring social class. The “third wave” of social justice movements develops in a context where equal rights are widely recognized, and anti-racism and inequality ideologies are hegemonic. This has transformed the nature and strategies of the movements, which now focus on symbolic and communicative actions, fueling political correctness in a more invasive way. The most well-known cases of *cancel culture* also fuel conservative propaganda and provide them with the opportunity to present themselves as defenders of free speech. From the perspective of social sciences and anthropology, the phenomenon of *cancel culture* raises two aspects of interest: the first concerns the influence of activism on social theory and research methodology, which can lead to ideological caricatures; the second concerns the creation of an atmosphere of suspicion, accusations, and confessions in public spheres, which connects to the Puritan roots of Anglo-American culture.

Keywords: *cancel culture*, culture wars, identity politics, social justice movements.

CHE COS'È LA CANCEL CULTURE

Nel dibattito politico attuale, la locuzione *cancel culture* assume significato in relazione a un contesto molto specifico, quello delle “guerre culturali” americane e più in generale tipiche dei paesi anglofoni. “Guerre” nelle quali si contrappongono da un lato una destra ultraconservatrice, antimodernista, antistatalista, creazionista, bellicista, legata a movimenti neorazzisti e supre-

matisti, e dall'altro una sinistra costituita da quella che chiamerei la terza ondata (spiegherò dopo perché) dei movimenti per i diritti civili, centrata attorno a un progetto di giustizia sociale intesa come superamento dei privilegi legati a genere, appartenenza etnica o razziale e ad altre peculiarità identitarie. Fondate su peculiari tensioni della storia nordamericana e del concetto di cittadinanza che in essa si è affermato (le culture della frontiera, l'*apartheid* razziale, l'imperfetto perseguimento del *melting pot* etc.), entrambe le posizioni si presentano come fortemente radicali, e appaiono lontane dai tradizionali terreni di scontro politico (e di costituzione della cittadinanza) in Europa. Entrambe condividono una fondamentale istanza identitaria: l'identità etnico-culturale della "tradizione" per quanto riguarda la destra (le origini bianche e cristiane da difendere rispetto alla "sostituzione etnica", l'idea della famiglia naturale e della assolutezza dei ruoli di genere etc.), l'identità dei gruppi "subalterni", "marginali" o minoritari per la sinistra.

È in questo quadro di scontro politico che la *cancel culture* ha assunto visibilità a partire dalla fine del secondo decennio del XXI secolo, in quanto strategia di attivisti e militanti che intendono denunciare la persistenza nella società contemporanea di pregiudizi e atteggiamenti discriminatori da parte di gruppi dominanti nei confronti di minoranze marginalizzate e oppresse. L'espressione *cancel culture* sembra nata negli ambienti dei social media neri, sostituendosi al precedente uso di *call-out culture* (nel senso di "richiamare" alle proprie responsabilità), ma è per la verità usata soprattutto dai suoi critici: cioè da coloro che vedono nelle sue pratiche una minaccia alla libertà di parola, una nuova espressione della caccia alle streghe, una involuzione dei percorsi educativi (poiché è soprattutto negli ambiti educativi e culturali che si manifesta), persino una forma strisciante di totalitarismo (Dershowitz 2020, Lukianoff, Haidt 2018, Kovalik 2021, Preston 2016). Da parte degli ambienti militanti talvolta la si rivendica in quanto strumento democratico di liberazione (Owens 2003), capace di dare voce a chi di solito non la ha e di far emergere "dal basso" le istanze della giustizia sociale; ma più spesso si parla di "cosiddetta *cancel culture*", sostenendo che la stessa diffusione del concetto fa parte di una strategia "conservatrice" o "dominante" volta a creare panico morale e a disinnescare gli effetti dell'attivismo (v. p. es. Clarke 2020).

In ogni caso, si fanno rientrare di solito nella *cancel culture* diverse tipologie di azioni pubbliche, che potremmo così sintetizzare:

- a) Manifestazioni, sommosse o tumulti nel corso dei quali sono distrutti, abbattuti o sfregiati monumenti, luoghi della memoria o altri segni del passato che rimandano (secondo i manifestanti) a ideologie discriminatorie o a valori che contrastano con la giustizia sociale. È il caso della rimozione, dell'abbattimento o della vandalizzazione delle statue di militari o politici confederati, presenti in molte cittadine nel sud degli Stati Uniti: pratiche promosse dal movimento BLM nel corso delle proteste seguite all'uccisione di George Floyd nel 2020. Ma com'è noto le statue abbattute sono state anche quelle di Cristoforo Colombo, considerato simbolo del colonialismo e della conquista, o di altri personaggi storici considerati legati allo schiavismo e all'imperialismo. Le istituzioni pubbliche hanno talvolta condiviso con i manifestanti l'opportunità di rimozione delle statue; in altre occasioni hanno invece difeso i monumenti, come nel caso di quello di Winston Churchill a Londra, "inscatolato" per proteggerlo da attacchi e sfregi.
- b) Azioni volte a impedire che si esprimano pubblicamente (ad esempio in conferenze, lezioni, show medialti etc.) persone che sostengono idee discriminatorie o comunque contrarie a quelle dei movimenti stessi. Una pratica, questa, documentata soprattutto nelle università, che riprende una tradizione della protesta studentesca degli anni Sessanta e Settanta, ma con differenze rilevanti. Il boicottaggio è intrapreso sulla base di un principio di "protezione" degli studenti che appartenerebbero a gruppi "marginalizzati" e che si sentirebbero offesi o aggrediti da certe idee, o anche solo dall'uso di certe parole. Qui la *cancel culture* si fonde con altre caratteristiche della vita universitaria nordamericana e dei paesi anglofoni, vale a dire la creazione di "spazi sicuri", gli avvisi (*trigger warnings*) che ogni docente è tenuto a esprimere prima di introdurre nei propri corsi contenuti che potrebbero turbare la coscienza identitaria di studentesse e studenti; o ancora la diffusa pratica di denuncia di "microaggressioni", vale a dire comportamenti verbali che, indipendentemente dalle intenzioni degli attori sociali, appaiono potenzialmente offensivi (Campbell, Manning 2018; Schwartz 2016; Tsakalakis 2021).
- c) Campagne volte alla cancellazione di intitolazioni toponomastiche e più in generale del riferimento a personaggi del passato che siano in qualche modo legati a ideologie o atteggiamenti considerati negativamente. Anche questo aspetto riguarda in modo particolare le istituzioni educative e le università, inclusi i programmi di stu-

dio, ad esempio nella letteratura, nella storia dell'arte e nelle scienze sociali. Se già nel tardo Novecento si era aperto un ampio dibattito sul rinnovamento del "canone" delle opere studiate nelle principali discipline umanistiche, accusate di essere in grande maggioranza rappresentative di autori bianchi, maschi ed eteronormativi (Bloom 1994), oggi prevale una sorta di "caccia all'errore" tendente a rivelare nei classici dell'arte, della letteratura e della filosofia – in modo peraltro del tutto avulso dai rispettivi contesti storici – elementi di razzismo, sessismo, omofobia che consiglierebbero di espungerli dai curricula.

- d) Campagne di boicottaggio di personaggi della cultura o dello spettacolo, di opere letterarie o massmediali, di prodotti di mercato che sembrano legati ai valori da condannare – e che sono dunque visti come sostenitori di forme di discriminazione e di ingiustizia sociale. Queste campagne sono per lo più condotte attraverso i social media, i quali rappresentano fin dall'inizio una componente fondamentale della *cancel culture*. Può trattarsi di persone della televisione o dello spettacolo che hanno pronunciato (o twittato) frasi considerate offensive; di libri considerati irrispettosi di certi gruppi identitari; di prodotti le cui pubblicità appaiono analogamente scorrette. Un caso particolare sono i boicottaggi legati al comportamento (presunto o appurato) di singole persone, in particolare alle accuse di molestia sessuale, oppure a quelle di "appropriazione culturale" (una fattispecie sulla quale tornerò oltre). La "cancellazione" si accompagna in molti di questi casi a forme di gogna mediatica, con valanghe di messaggi di critica e di insulto che, tramite i meccanismi dei social media, si abbattano sui colpevoli.

Non ho qui lo spazio per soffermarmi sull'analisi di casi specifici, e do per scontato che i lettori ne conoscano almeno alcuni. Del resto la cronaca di questi anni ne è piena, vi sono siti web dedicati e svariate rassegne giornalistiche, anche in Italia (Soncini 2021, Rizzacasa D'Orsogna 2022, Piacenza 2023). Si tratta però quasi sempre di brevi resoconti che lasciano in ombra i contesti e non chiariscono bene le posizioni delle diverse agenzie sociali coinvolte, nonché i sistemi di relazioni e di significati che costituiscono la posta in gioco. Credo che solo una approfondita analisi etnografica consentirebbe di chiarire che tipo di fenomeno sociale è la *cancel culture*, restituendo "dall'interno" le prospettive dei diversi soggetti sociali che ne sono protagonisti, e che la mettono in scena come nuova forma di *dramma sociale*, nel senso di questo termine che rimanda a Victor Turner (1982); o piuttosto, si dovrebbe forse dire, come vecchio e ben noto meccanismo che si manifesta in nuove apparenze e attraverso nuovi canali di comunicazione. In mancanza di una simile ricerca intensiva ed etnografica, in questo saggio cerco di chiarire alcune delle sue possibili basi concettuali. Discuterò dunque il modo in cui la *cancel culture* si colloca nel quadro delle politiche della memoria, e i suoi rapporti con i dibattiti teorici all'interno delle scienze sociali. Queste ultime sono infatti pienamente coinvolte nelle "guerre culturali"; e se da un lato rivendicano un ruolo attivo e non neutrale nelle lotte per la giustizia sociale, dall'altro rischiano talvolta di ridursi a puro apparato ideologico, a repertorio di slogan a sostegno di posizioni militanti. Anzi, non rischiano: dietro allo stile intellettuale della *cancel culture* c'è la convinzione che i saperi scientifici (sia naturalistici che a maggior ragione umanistici) non possiedano alcuna autonomia epistemologica e dunque nessuna oggettività, e siano invece radicalmente determinati dal "potere" – siano cioè funzione o sottoprodotto delle incommensurabili identità politico-razziali-sessuali che si scontrano sul piano politico. Nel tentativo di chiarire questi aspetti, discuterò il concetto di violenza, razzismo o male "strutturale", che mi sembra il principale assunto teorico di collegamento tra una certa "teoria critica" contemporanea e le pratiche e i movimenti militanti della *cancel culture*. Cercherò quindi di identificare il "regime morale" e le forme di conflittualità prodotte dalla politica identitaria di tali pratiche e movimenti – regime dagli esiti molto diversi rispetto ai valori di "giustizia" sociale che in teoria ne dovrebbero muovere le istanze. Concluderò esaminando la problematica della "appropriazione culturale", campo nel quale in modo più preoccupante le contraddizioni di una politica fondata su identità essenzializzate inquinano le scienze umane e sociali, colpendo il cuore stesso del progetto di "comprensione interculturale" che le costituisce.

LA CANCEL CULTURE E LE POLITICHE DELLA MEMORIA

Per alcuni aspetti, le pratiche della *cancel culture* si collocano nel più generale quadro delle politiche della memoria. In particolare l'insistenza sui monumenti, sulla toponomastica, sul "canone" letterario e patrimoniale,

sulla “eredità” o sui “classici” di un paese, di un popolo o di una cultura, la pongono in una lunga e ampia tradizione di “conflitti memoriali”. Su questo insistono spesso i suoi sostenitori: di fronte alle critiche di intolleranza e di censura, ricordano che nella storia quasi sempre il progresso è passato attraverso un ripensamento e una riconfigurazione delle narrazioni del passato, e attraverso una revisione anche profonda dei suoi simboli. Come quando cade un regime dittatoriale si abbattono le statue del tiranno, così oggi è giusto che le nuove sensibilità riguardo il passato coloniale e schiavista, le questioni della razza e quelle del genere si accompagnino a un analogo furore iconoclasta, e che le comunità esercitino un controllo stretto sui modi in cui i problemi di “giustizia sociale” si esprimono nella sfera pubblica. Vale la pena allora chiederci in che modo la *cancel culture* si colloca in questa tradizione delle politiche memoriali, ma anche come se ne differenzia, in relazione ai suoi contenuti, alle sue tecnologie comunicative e, soprattutto, al tipo di conflitto politico che la definisce.

Le politiche della memoria rappresentano ovviamente un campo amplissimo, nel quale fenomeni di “cancellazione” si sono sempre manifestati nel corso della storia: dalla *damnatio memoriae* della politica romana (Varner 2004; Fuglerud, Larsen, Prusac-Lundhagen 2001) al ritocco fotografico nella Unione Sovietica staliniana, dove si cancellavano dalle immagini ufficiali i personaggi che via via cadevano in disgrazia (King 1997), all’abbattimento – appunto – di statue e monumenti di regimi nel momento della loro sconfitta. Si potrebbe quasi dire che la cancellazione è il contrario dell’invenzione della tradizione: in quest’ultima, alcuni tratti del passato sono esaltati, riconfigurati, se non creati di sana pianta, e posti al centro di una costruzione culturale del presente. Nella cancellazione, al contrario, si punta a eliminare la presenza di tratti del passato che non appaiono coerenti con la visione dominante del presente; ma anche il processo stesso della eliminazione, della distruzione, della rimozione da spazi pubblici significativi è in sé importante, e rappresenta un rituale di degradazione che riconfigura i rapporti di forza nella situazione presente e cementa l’identità dei gruppi che ne sono promotori. Da notare che in molti casi la cancellazione, che si dà nelle due forme principali di una manifestazione pubblica come quella dell’abbattimento delle statue, o di una gogna mediatica (oggi principalmente attraverso i social media), si accompagna a sentimenti (provati o ostentati) di indignazione, rabbia, offesa. L’altra faccia, dunque, di quei sentimenti di effervescenza collettiva e di partecipazione al “sacro” che, secondo le teorie classiche del rituale, lo rendono ingrediente cruciale della coesione sociale.

Le politiche della memoria si articolano di solito su 3 livelli: a) il livello discorsivo e narrativo, ad esempio con la costruzione di un racconto o di un mito, la scrittura dei libri di storia etc.; b) il livello dei luoghi della memoria, con la rappresentazione del passato che viene incorporata in luoghi e oggetti (come i monumenti), in sistemi di toponomastica e così via; c) il livello delle performance celebrative o commemorative, vale a dire forme ritualizzate di comportamento collettivo e pubblico che ricordano il passato e lo connettono o ricuciono con il presente. Questi elementi sono legati: il monumento, ad esempio, occupa stabilmente uno spazio pubblico ma si lega a storie precise, e per così dire si attiva come macchina del tempo solo quando si trova al centro di riti commemorativi (la sua inaugurazione e la sua eventuale distruzione sono i più importanti di questi riti). Se la vediamo in questa chiave, la distruzione non appare solo un atto di furore popolare, ma un rito che risponde a una sintassi simbolica ben precisa. Insomma, è l’atto stesso del distruggere che conta (diversamente da forme di cancellazione in cui l’atto stesso del cancellare è celato, come nell’esempio delle foto sovietiche).

Dalla seconda metà del Novecento ad oggi le politiche della memoria hanno attraversato cambiamenti importanti rispetto ai secoli precedenti. In breve e schematicamente, diciamo che si è progressivamente indebolito il monopolio statale sulle politiche memoriali, che aveva invece caratterizzato nel mondo occidentale la fase di consolidamento e predominio degli Stati nazione (Gillis 1994). Non entrerò nella complicata discussione del rapporto tra globalizzazione e Stati nazione nel mondo di oggi. Gli Stati mantengono certo una loro fondamentale importanza, ma non sono più gli unici soggetti a poter gestire tutta una serie di politiche culturali, dal controllo dei media alle – appunto – strategie memoriali. Allo stesso modo si è indebolito il ruolo dei presidi della società civile che si costituiscono attorno allo stato e in dialogo con esso, come i partiti politici (si pensi ad esempio a quanto in Italia il PCI abbia svolto un ruolo cruciale nel dopoguerra nel costruire una cultura storica “alternativa”, un simbolismo e una ritualità legata a rappresentazioni culturali del passato, ruolo oggi praticamente scomparso per tutti i partiti). Piuttosto, da un lato sono istituzioni sovrastatali a giocare ruoli importanti e a costruire forme di memoria

globale: l'esempio più chiaro è il modo in cui, a cavallo fra Novecento e Duemila, la Shoah è diventata riferimento memoriale centrale per l'intero mondo occidentale, sostituendosi in buona parte alle commemorazioni e alle feste celebrative nazionali. Dall'altro lato, percorsi memoriali specifici possono essere costruiti da gruppi sociali di scala più ridotta, magari al di fuori delle istituzioni e nell'ottica dei movimenti, o semplicemente di componenti della società civile. Questo è reso possibile fra l'altro dai costi ridotti degli accessori rituali (non occorre più un grande investimento pubblico o una impegnativa colletta fra privati per costruire un monumento) – costo che si azzerà sostanzialmente nel mondo digitale e dei social media.

Le forme di quella che chiamiamo oggi *cancel culture* si diffondono in questa situazione, che vede un ampliamento a dismisura della sfera pubblica e delle voci che in essa possono prendere la parola, e al tempo stesso una frammentazione delle politiche memoriali, come quelle legate alla rappresentazione di un passato “tradizionale” e di tratti identitari che riguardano cerchie locali e autoreferenziali. Movimenti come BLM e #MeToo nascono in certi settori della società civile, dal basso, ma riescono a conquistare la sfera comunicativa pubblica, e indirizzano la loro azione verso il controllo degli apparati simbolici, con una rapidità e un'efficacia (una capacità egemonica) senza precedenti. Solo i movimenti del Sessantotto avevano prodotto un impatto così forte, ma avevano avuto bisogno di tempo, trovando resistenza in strutture consolidate, diffuse e condivise di memoria culturale (di valori, di rappresentazioni simboliche, di forme della cultura popolare etc.). Nel Sessantotto le istituzioni hanno combattuto strenuamente le proteste, le richieste di abbattimento dei codici, dei riti e dei simboli di una stagione che i giovani vedevano come superata e iniqua. La grande differenza è che i movimenti di oggi hanno conquistato senza colpo ferire il supporto delle istituzioni e dei principali centri di potere economico. Gli amministratori delle Università stanno quasi sempre a fianco delle proteste degli studenti più radicali, abbracciando e ufficializzando i codici del politicamente corretto. E lo stesso vale per le grandi aziende multinazionali, per il mondo dei media e quello dello sport, mossi in parte dal timore di subire boicottaggi, in parte dal desiderio di mostrarsi progressisti e “civilizzati”.

I movimenti legati alla *cancel culture* si sono dunque innestati su una sfera culturale e memoriale pubblica frammentata e disorganica. In termini strettamente gramsciani, hanno agito e agiscono in una fase di crisi delle forme classiche dell'egemonia (Friedman 2019), sfruttando appieno le possibilità offerte dalle nuove tecnologie comunicative. Secondo molte letture, i social media contribuiscono a una parcellizzazione della semiosfera in ambiti chiusi e autoreferenziali, aggregati attorno a ideologie e a gerghi molto specifici, nonché attorno a una logica di netta separazione Noi/Loro, con l'individuazione di nemici verso i quali si indirizzano risentimento, rabbia, invettive. Si innesca un processo schismogenetico che allontana sempre più le diverse cerchie, senza possibilità di dialogo o composizione. L'idea che la tecnologia dei media è indipendente dai contenuti che essi veicolano va forse parzialmente ripensata. Il dispositivo sociotecnico di piattaforme come Twitter, vera “patria” della *cancel culture*, favorisce l'espressione di ideologie radicali che insistono su visioni dicotomiche (bene/male, amico/nemico, vittime/oppresori), e usano la rete come luogo di accuse e confessioni, di invettive, gogne e cerimonie pubbliche di degradazione.

Sono coerenti con questa prospettiva anche le tesi di un recente lavoro di Eve Ng (2022), che, ragionando dall'interno del campo dei *critical media studies*, vede la *cancel culture* nascere in continuità con il fenomeno del *fandom*. Prima ancora di diventare strumento di scontro politico, le sue strategie maturerebbero nell'ambito delle subculture degli appassionati di certi prodotti della cultura di massa, o seguaci di divi della cultura popolare. Già dai tempi in cui le *fanzines* erano ciclostilate, essi sostenevano una sorta di diritto dei *fan*, dal basso, di proporre valutazioni estetiche e morali del comportamento delle celebrità o di altri *fan*, costituendo una comunità valutante che funziona come una sorta di coro greco. I social media riprendono questo aspetto incrementando il numero dei membri e favorendo la presa di parola, secondo linee che esaltano gli atteggiamenti di indignazione e le espressioni di disprezzo, nel clima morale di un intero gruppo che si scaglia contro un unico individuo colpevole di aver infranto norme morali. L'iconoclastia, come si esprime Massimo L. Salvadori (2021), sui cui giudizi tornerò oltre, e il fanatismo, nel senso etimologico del termine, sono i tratti portanti di queste forme culturali. Sarebbe dunque particolarmente importante studiarne i nessi con altre precedenti forme del fanatismo, e con fenomeni analoghi che si sviluppano in altre parti del mondo e in relazione a contesti ideologici diversi da quelli delle *culture wars* americane (ad esempio le tifoserie sportive, oppure i nazionalismi, come nei casi relativi alla piattaforma cinese Weibo riportati da Ng, fra i quali quello della “cancellazione” degli stilisti italiani Dolce e Gabbana (Ng 2022:109)

Dunque, senza dubbio le pratiche della *cancel culture* si collocano all'interno di una storia delle politiche della memoria. Un loro obiettivo è la riconfigurazione delle rappresentazioni del passato nello spazio pubblico, in modo da renderlo congruente con le sensibilità e i valori attualmente diffusi e dominanti. Il problema non è, come qualche volta gli aspri dibattiti sembrano suggerire, se si condividono o no gli obiettivi generali che la *cancel culture* afferma. Del resto, chi sarebbe contrario alla giustizia sociale, alla critica al razzismo, alle discriminazioni e alle disuguaglianze, alla difesa dei poveri contro i ricchi, delle vittime contro gli oppressori? Il punto è capire in quali forme comunicative e ideologiche questi obiettivi sono formulati, quali gruppi sociali ne sono i sostenitori, quali significati sociali assume la pedagogia memoriale che così viene impostata. E, ancora, occorre chiedersi in che modo una tale politica della memoria è compatibile con una comprensione critica del passato e della diversità, cioè con la conoscenza storica e con quella antropologica. Prima di affrontare questo problema, occorre però porsi quello delle basi teoriche della *cancel culture* e dei movimenti che ad essa si ispirano.

LE BASI TEORICHE DELLA CANCEL CULTURE: IL MALE STRUTTURALE

Ho parlato di terza ondata dei movimenti per i diritti civili riferendomi a una cronologia comunemente accettata sia nell'ambito del femminismo che dell'antirazzismo. In linea di massima, si può dire che la prima ondata o fase riguarda i movimenti di rivendicazione che si sviluppano in contesti di forte discriminazione istituzionale e giuridica, come quelli per il voto alle donne o contro i regimi di segregazione razziale e *apartheid*; la seconda ondata è quella legata alla protesta degli anni Sessanta e Settanta, in contesti dove la discriminazione è per lo più superata sul piano giuridico ma è ancora fortemente presente ed egemonica nella società civile. Qui la protesta non si limita più a rivendicare parità di diritti, ma si lega a più ampi progetti di trasformazione sociale su scala globale (in particolare ai movimenti anticoloniali e "terzomondisti" e a un atteggiamento generalmente anticapitalistico); inoltre comincia ad assumere la forma di orgoglio identitario, rivendicando una politica delle differenze (in certe correnti del femminismo, nel Black Power etc.). I movimenti degli anni Duemila, specie i più recenti come BLM e #MeToo, si trovano a operare in una realtà sociale in cui le discriminazioni sono ancora presenti, certo: ad esempio le violenze sulle donne, gli stupri e le molestie sono diffuse, e la presenza femminile è ancora minoritaria in importanti settori della vita pubblica; sia negli Stati Uniti che in Europa, per ragioni diverse, la popolazione non bianca ha uno status sociale e un potere economico generalmente inferiore ed è talvolta soggetta a forme di controllo violente e discriminatorie da parte degli apparati statali. Tuttavia, nei paesi occidentali il riconoscimento dei diritti delle donne, delle minoranze etniche e di altre minoranze sociali è garantito legalmente, e anzi le ideologie discriminatorie (razzismo, sessismo, omofobia, abilismo, *hate speech*) sono perseguite come reati. La cultura della "giustizia sociale" è egemonica nell'odierna opinione pubblica, sostenuta dalle istituzioni, dai grandi gruppi economici, da un'ampia maggioranza dei media, del mondo dell'educazione, dell'editoria, dello spettacolo. Sempre più diffuse sono anche le norme di *affirmative action*, vale a dire le discriminazioni positive ("quote rosa", cariche o assunzioni riservate su base di appartenenza a gruppi "svantaggiati"). In un simile quadro, i movimenti militanti della "terza ondata" si trovano in una situazione complessa. Ereditano dai loro predecessori una cultura e uno stile della protesta di tipo trasgressivo, caratteristici di un'avanguardia che vuole contrapporsi a uno status quo dato per scontato dalla maggioranza e dalle istituzioni; ma devono applicarlo in un contesto in cui la loro ideologia è dominante, cioè è sostenuta e affermata dalla maggior parte dei centri di potere politico, economico e culturale. Hanno dunque bisogno di sottolineare come il razzismo, la cultura patriarcale e tutta una serie di altri pregiudizi e atteggiamenti discriminatori sono ancora imperanti nella società e, malgrado le loro esplicite opinioni, in molti dei suoi membri, specialmente quelli "privilegiati", portatori del "potere". Ciò li porta a incentrare sia la loro ideologia (o teoria) sia le loro strategie pratiche attorno al concetto di discriminazione (razzismo, sessismo, violenza) *strutturale* o *sistemico*.

Sarebbe interessante ricostruire la storia della diffusione di questo termine, nell'attuale accezione, nel discorso militante e in quello delle scienze sociali. Nella letteratura sociologica sui conflitti, è stato introdotto dal sociologo norvegese Johan Galtung per indicare le forme di violenza indiretta e non intenzionale che derivano dall'organizzazione complessiva delle relazioni sociali. Ad esempio, com'è ovvio, fenomeni come un alto tasso di mortalità

infantile, la diffusione di gravi patologie fra gli strati sociali più poveri, la pervasività della violenza di genere etc. non sono in sé “naturali”, ma la conseguenza di certe forme di organizzazione economica e politica (Galtung 1969). Il concetto ha poi avuto particolare fortuna nell’ambito dell’antropologia medica attraverso il lavoro di Paul Farmer (2003, 2004, 2010:293.), che soprattutto nelle sue ricerche ad Haiti lo ha utilizzato per disvelare le basi storiche ed economico-politiche della malattia. L’ingiustizia sociale produce una violenza con una sua continuità storica, che non cessa, cioè, di esistere quando le sue condizioni iniziali (ad esempio il colonialismo e lo schiavismo) vengono meno; tale violenza è incorporata e rappresenta una componente cruciale di molti stati patologici (ad esempio l’epidemia di AIDS), che una visione naturalistica o “desocializzata” non riesce a cogliere. Malgrado alcune sue ambiguità, come quelle fatte rilevare da Loic Wacquant (2004, p. 322), la prospettiva di Farmer è stata ampiamente accolta e ha contribuito a combattere alcune derive “culturaliste” dell’antropologia: ad esempio una certa tendenza ad attribuire effetti patogeni a comportamenti e atteggiamenti a rischio che sarebbero tipici di “popoli” o classi sociali. Difficile non riconoscere che le strutture economico-politiche influiscono sulle condizioni materiali di vita producendo povertà, emarginazione, sofferenza, relazioni di dominio e prevaricazione e dunque violenza. Si può anche sostenere che in molti contesti la disuguaglianza e lo sfruttamento vanno tutti a svantaggio di certe componenti etniche o “razziali”, perché queste sono eredi di una sottomissione coloniale (ad esempio in molti paesi americani), oppure perché sono immigrate e si pongono almeno all’inizio negli strati più bassi della scala sociale (come nell’Europa di oggi). Andando ancora oltre, è possibile affermare che questa situazione strutturale favorisce il formarsi di ideologie razziste, come forme di “naturalizzazione” dei rapporti di potere. Queste ideologie possono attecchire a fondo nelle soggettività, sia quelle dei dominatori sia quelle stesse dei dominati, come osservava Franz Fanon, e fino a un certo punto possono sopravvivere alle condizioni storiche che le hanno prodotte. Queste riflessioni erano al centro dei movimenti antirazzisti della seconda ondata (e, con alcune variazioni, anche di quelli femministi).

Ma nei movimenti della terza ondata il concetto di “strutturale” assume una diversa connotazione. Nella loro concezione il “potere” consiste prima di tutto nel “privilegio” di un gruppo identitario sugli altri: più precisamente, di un gruppo contrassegnato da caratteristiche somatiche o biologiche: i bianchi sui neri, gli uomini sulle donne, gli eterosessuali sui queer, gli abili sui disabili, i magri sui grassi. Pur richiamandosi talvolta al marxismo, lo criticano per aver dato rilievo soltanto alle disuguaglianze di classe, trascurando le altre forme di privilegio e marginalizzazione. Il razzismo, il sessismo, l’eteronormativismo, l’abilismo sono meccanismi di potere primari, non meno del classismo. Come il marxismo smaschera la pretesa uguaglianza della società borghese-liberale, evidenziando i meccanismi che producono disuguaglianza sul piano dell’economia politica, così gli odierni “guerrieri della giustizia sociale” intendono disvelare discriminazioni che persistono malgrado i sistemi normativi le neghino. Ma *dove* persistono? Li si può vedere in alcune caratteristiche oggettive delle società contemporanee: ad esempio i maschi bianchi occupano posizioni professionali o ruoli politici mediamente di maggior prestigio; le carceri americane ospitano un numero sproporzionatamente alto di neri e la polizia è più violenta nei loro confronti; gli stupri e la violenza sulle donne sono molto diffusi e così via. Questi dati di fatto possono avere molte spiegazioni, certamente diverse a seconda dei tipi di differenza/disuguaglianza di cui si parla. Hanno certamente a che fare con un processo ancora incompleto di emancipazione, dal momento che parliamo di società in cui storicamente, per secoli, la disuguaglianza sociale, pur generata da meccanismi politico-economici, si è innestata su quella razziale e di genere e ha in parte coinciso con essa (attraverso le dinamiche del colonialismo, delle migrazioni, del patriarcato). Ma una simile spiegazione strutturale o sistemica vedrebbe le convinzioni razziste e sessiste, gli atteggiamenti pregiudiziali e gli stereotipi come conseguenze e non come cause della disuguaglianza: cioè come coperture ideologiche che si sviluppano a fianco di specifiche forme, storicamente date, di violenza e dominio. I movimenti della terza ondata intendono invece affermare la priorità di razzismo e sessismo come cause di ogni ingiustizia. Hanno allora bisogno di sostenere che le ideologie di superiorità bianca, maschile etc. esistono ancora anche se non si manifestano in modo esplicito e consapevole, sotto forma di pregiudizi inconsci che strutturano a fondo le soggettività dei bianchi, maschi, etero, abili...

Il tema degli *unconscious bias* si pone così come il perno del pensiero *woke* e delle pratiche della *cancel culture*. La formula della “fragilità bianca”, lanciata nel 2018 da un libro di Robin DiAngelo, divenuto una sorta di Bibbia di BLM, ne rappresenta la teorizzazione più radicale. Ogni persona di “razza bianca” è intrinsecamente portatrice di razzismo nella sua forma “avversiva”, cioè di pregiudizi inconsci che quella stessa persona cerca di nascondere a

se stessa. Nel razzismo aversivo si esprimono giudizi negativi sui neri solo se possono apparire riconducibili a fattori non razziali (la violenza, l'incompetenza etc.). Il nemico, per questa visione, non sono gli espliciti sostenitori del suprematismo, ma i liberali che sostengono la neutralità razziale, cioè il fatto che le razze non esistono. La *color blindness* è la più insidiosa forma di pregiudizio e discriminazione. Qui si misura per intero la distanza rispetto alla fase precedente dei movimenti antirazzisti. Ad esempio il celebre dialogo del 1970 fra Margaret Mead e James Baldwin, che opponeva una bianca liberale a un nero radicale, convergeva malgrado tutto nella comune constatazione (enunciata proprio da Baldwin) che “Noi siamo la razza umana. In fondo ce n'è una sola, no?” (Mead, Baldwin 1971/2022:176). Bene, oggi questa affermazione è considerata come la più tipica espressione di un atteggiamento falsamente progressista che vorrebbe negare la realtà delle differenze razziali, e dunque delle ingiustizie che le accompagnano. Tanto che la frase “esiste una sola razza, la razza umana” è citata nelle raccomandazioni di molte università fra quelle da evitare perché potenzialmente connotate come “microaggressioni” o come offese a chi si sente portatore di una irriducibile diversità. Nel pronunciarla, i bianchi nasconderebbero ipocritamente il razzismo che invece, per definizione, li costituisce come soggetti (DiAngelo 2018:55.).

FANATICI, PURITANI, ICONOCLASTI: IL REGIME MORALE DELLA CANCEL CULTURE

Sono piuttosto evidenti alcune implicazioni di questo argomento. Intanto, la sua perfetta circolarità: dato l'assunto del razzismo sistemico, che sta non solo nelle strutture sociali ma anche nell'inconscio dei bianchi, qualunque cosa questi possano dire o fare viene letta come una riconferma dell'assunto iniziale. Protestare di non essere razzisti è la più evidente prova della “fragilità”, cioè della difficoltà ad ammettere il proprio peccato. Ciò che i bianchi possono fare è frequentare i corsi per far emergere i pregiudizi inconsci, corsi ormai diffusissimi e resi obbligatori da molte grandi aziende per il proprio personale, un vero e proprio business che rilascia attestati e certificazioni (certificazioni di adeguatezza morale, evidentemente); e praticare e appoggiare ogni tipo possibile di pratica penitenziale, dalla *affirmative action* al *deplatforming*, dal *progressive stack* alle varie forme di *reparative experience* (nel gergo *woke*, *progressive stack* si riferisce all'attribuzione di turni di parola nei dibattiti pubblici secondo criteri di razza, sesso, genere, in modo da privilegiare i gruppi “oppressi”; le esperienze riparative sono pratiche di pedagogia inclusiva, applicate anche con i bambini delle scuole primarie, che propongono ai maschi bianchi e altri soggetti “egemoni” o “privilegiati” forme di umiliazione o punizione che li aiutino a porsi nei panni dei “marginali”). Come ogni sistema di pensiero totalizzante, non c'è modo di uscire dalla circolarità argomentativa: nessuna possibile prova potrebbe smentire i presupposti iniziali, e ogni presa di posizione critica è assunta come prova dell'esistenza del Male o dei demoni che si vogliono combattere. Deve essere anche notato il ritorno in grande stile delle categorie razziali e sessiste di tipo biologico. Per buona parte del Novecento, i movimenti per i diritti avevano tentato di riformulare le caratteristiche dell'appartenenza in un linguaggio non biologico, parlando di etnie, identità, culture etc.; e l'antirazzismo denunciava semmai che il linguaggio identitario e culturalista finisse per produrre categorizzazioni e orrore per la mescolanza non dissimili da quelle biologiste. Ma nella terza ondata a definire i soggetti valgono solo le caratteristiche naturali dei corpi: il colore della pelle, gli apparati sessuali, l'abilità/inabilità, la magrezza/grassezza etc. (cfr. Church 2021, Dubreuil 2019).

L'insistenza sui pregiudizi inconsci che si accompagnano alla appartenenza biologico-corporea porta questi movimenti a privilegiare il piano simbolico. I *bias* si manifestano involontariamente nel discorso e negli atteggiamenti quotidiani, e la sfera comunicativa pubblica diventa l'arena di una costante caccia all'errore, di uno scavo sotto una superficie di senso comune apparentemente innocente, sotto la quale si nasconderebbero però gli orrori di uno schiavismo, di una segregazione, di un suprematismo bianco, maschile, etero che non è mai stato veramente superato. Molti commentatori hanno notato come questo compito sia assunto da personaggi che tendono a specializzarsi, ritagliandosi un ruolo specifico di “accusatori”: può trattarsi di animatori di pagine social, di gruppi di studenti d'avanguardia nei campus universitari, ma anche di istituzioni vere e proprie, come le commissioni che gli Atenei hanno sistematicamente istituito su equità, eguaglianza, inclusività, rispetto delle differenze, lotta alla discriminazione e alle molestie sessuali. Commissioni costituite da amministratori che, mossi magari dalle miglio-

ri intenzioni, finiscono per rappresentare – come si è espressa Anne Applebaum (2021) – una burocrazia illiberale, che raccoglie accuse anonime, istruisce in segreto indagini senza che gli accusati abbiano alcuna possibilità di difendersi, richiede confessioni e scuse ritualizzate, e crea in sostanza un clima di caccia alle streghe. Questa espressione, come già detto, è di frequente usata in riferimento alla *cancel culture*. Applebaum la impiega però in modo non puramente metaforico. A suo parere si manifesta in questi aspetti della cultura anglo-americana contemporanea una tradizione di lunga durata di puritanesimo, fondata sulla ossessione per un male nascosto e pervasivo nella società che può esser sradicato solo attraverso meccanismi feroci di accuse e confessioni, pentimenti e punizioni, attribuzioni di stigma e procedure di messa al bando (McWorther 2018). Procedure che seguono le linee

di una conversazione pubblica vorticoso ed emotiva, guidata non dalla logica delle corti di giustizia o dell'illuminismo, ma da algoritmi dei social media che incoraggiano la rabbia e l'emotività, nonché da un'economia dei "like" e degli "share" che spinge le persone a sentire e ad esplicitare la rabbia e l'oltraggio. L'interazione fra una folla inferocita e la burocrazia illiberale produce sete di sangue, la richiesta di sacrifici da offrire alle divinità della rabbia, quelle che non perdonano. Una vicenda che abbiamo visto accadere in altre epoche della storia, dall'Inquisizione fino a un passato più recente" (*Ibid.*).

Un meccanismo di controllo sociale, in altre parole, analogo a quello che Foucault (1997/1998) descriveva attraverso l'espressione "bisogna difendere la società", il cui significato non ha alla fine più nulla a che fare con gli obiettivi ideali di giustizia sociale che dovrebbero starne alla base.

È anche rilevante il fatto che questi "professionisti" delle accuse e confessioni siano molto spesso persone in posizione sociale relativamente elevata, con alto capitale culturale e con forti esigenze di "distinzione", ben lontani da quelle soggettività diseredate i cui interessi vorrebbero rappresentare. Si riproduce qui un fenomeno caratteristico di molte subculture e movimenti di radicalità politica anche del passato: l'adesione all'ideologia rivoluzionaria, la rabbia e l'indignazione, l'iconoclastia sono strumenti distintivi, in senso bourdieusiano, di ceti in crescita sociale che assumono un atteggiamento riformatore centrato sull'ossessione del peccato e della purificazione e sulla costruzione di regimi di conformismo morale (rimando su questo a Dei 2021a).

Il termine "iconoclasti", come già accennato, è usato da Massimo L. Salvadori per definire la *cancel culture*. In una prospettiva di comparazione storica, egli parla di

movimenti dell'opinione pubblica che – posseduti dalla convinzione di poter e dover ergersi a «giudici» intransigenti dei processi storici e di avere nelle proprie mani le chiavi per giudicare ciò che del passato e del presente debba essere considerato bene o male, conservato o cancellato – in nome di un supposto «progresso intellettuale e morale» abbattano monumenti, mettono alla gogna le figure di grandi personalità del passato su cui grava la loro condanna, esaltano quelle a loro gradite, censurano biblioteche, si scagliano contro i diversamente pensanti (Salvadori 2021: cap.12).

La nuova generazione di iconoclasti, osserva ancora lo storico,

è costituita da minoranze operanti in centri di primo piano della vita intellettuale del mondo occidentale, in particolare anglosassone: celebri università, accademie, case editrici, redazioni di importanti quotidiani, scuole secondarie superiori ecc. Ciò che caratterizza gli appartenenti a tale orientamento è la convinzione di essere portatori di preziosi valori «progressisti» e di essere investiti della missione di lanciare una crociata di «riparazione morale» nei confronti di quanti malamente calpestati dai capitoli della storia scritti da un potere iniquo: gli schiavi, gli emarginati, insomma le vittime nelle loro molteplici forme. Di qui l'assalto condotto dai nuovi iconoclasti agli aspetti considerati torbidi di un passato che essi si ripropongono di riscattare a posteriori, appunto restaurando l'indice dei libri proibiti, censurando le biblioteche, rimuovendo quadri dalle pareti, abbattendo statue. Ciò facendo, sembrano non rendersi conto di riprendere gli atteggiamenti e le pratiche degli oscurantisti che li hanno preceduti dal medioevo in avanti... (Salvadori 2021: *ibidem*)

Al di là della durezza del giudizio, ciò che conta è anche qui la sottolineatura dell'atteggiamento moralizzante, nel quadro di una visione manichea del mondo. L'atteggiamento moralisticamente aggressivo nei confronti del passato produce uno sterile, pericoloso irrazionalismo che snatura il processo della conoscenza sottoponendolo alle sentenze emesse da un tribunale tanto ripugnante quanto infruttuoso" (*Ibid.*). In altre parole, l'atteggiamento morale-religioso e purista che la *cancel culture* assume è per questo studioso incompatibile con il sapere storico.

LA *CANCEL CULTURE* E LE SCIENZE UMANE E SOCIALI: L'APPROPRIAZIONE CULTURALE

Veniamo allora all'ultimo punto che mi interessa sollevare. Che rapporti vi sono fra le pratiche della *cancel culture* e gli studi storico-sociali? Il giudizio di incompatibilità che Salvadori esprime in modo così netto investe non solo le più spettacolari pratiche iconoclaste, ma l'intera elaborazione intellettuale che le sottende e che ho cercato schematicamente di ricostruire. Se i campus anglo-americani, specie nella loro componente umanistica, sono il tempio della cultura *woke*, non è solo per le ragioni sociologiche cui ho fatto cenno e che, come ripeto, andrebbero studiate più a fondo ed empiricamente. Il fatto è che quella cultura, con la sua insistenza sui pregiudizi inconsci, sulla continuità dell'oppressione coloniale e patriarcale, sulla decostruzione del liberalismo e della democrazia, sulla riduzione della verità ai rapporti di potere, su una visione della politica come scontro perenne tra gruppi identitari che sono ontologicamente identificati come oppressori e come vittime – quella cultura, dicevo, si è consolidata negli ultimi decenni in relazione al clima intellettuale dominante nell'accademia radicale statunitense, quello cui si fa di solito riferimento come "Teoria critica". Si tratta di un impasto di filosofie post- (poststrutturalismo, postmodernismo, postcolonialismo), che nelle loro versioni "applicate" hanno rappresentato il sostegno ideologico ai nuovi movimenti identitari che insistono sulla lotta all' "egemonia" (termine gramsciano radicalmente distorto rispetto al significato che assumeva nel pensatore sardo) in nome dei diritti di gruppi marginalizzati. Accademicamente, dalla fine degli anni Novanta questo impianto filosofico si è concretizzato nel moltiplicarsi di settori di studio trasversali rispetto alle discipline classiche (sociologia, antropologia, critica letteraria, semiologia, etc.), compattati attorno a categorie che rimandano a soggettività oppresse e vittimizzate. Non vi sono solo i consolidati *women studies*, *black studies* o *subaltern studies*, che erano nati in fasi precedenti, nelle quali l'idea di una "storia dal basso" dei gruppi subalterni doveva ancora trovare legittimazione; ma anche i *critical race studies*, *gay*, *lesbian* e *queer studies*, *transgender studies*, *disability studies*, *fat studies*, *native american studies* e così via. Ho discusso altrove le radici e la genealogia teorico-epistemologica di un simile quadro culturale (Dei 2017, 2021b). Qui vorrei sottolineare un unico aspetto: la popolarizzazione, nella cultura *woke*, dell'idea nietschiana prima e postmodernista poi che la verità non è altro che un "esercito di metafore", cioè il riflesso o l'espressione retorica di certe relazioni di potere. Se questa idea ha rappresentato un aspetto importante nelle critiche novecentesche al positivismo, la sua dogmatizzazione nel pensiero "post-qualcosa" ha avuto pesanti conseguenze. Da un lato ha condotto verso esiti irrazionalisti, considerando la scienza, la razionalità argomentativa e le prove empiriche come essi stessi strumenti di un ordine oppressivo, che mascherano dietro una presunta oggettività e universalità la difesa di interessi precisi (qui risuona del resto la polemica già sessantottesca contro la "scienza borghese"). Dall'altro lato, si fa strada l'idea che esistano tante forme di conoscenza, discorso o razionalità quante sono le identità oppresse: sfere incommensurabili fondate su esperienze peculiari e ineffabili. Esisterà così una storia degli afroamericani incommensurabile rispetto a quella dei bianchi, una storia delle donne irriducibile a quella dei maschi, una storia dei gruppi LGBTQ radicalmente diversa da quella degli eteronormativi, e così via (cfr. Davis 2019). Lo stesso vale per la sociologia, l'antropologia, la letteratura, e – perché no – anche per la fisica, la biologia e le altre scienze naturali (Barad 2017). Non è possibile una comparazione o una scelta neutrale fra queste sfere separate del sapere: ogni prospettiva conoscitiva è situata, parte da appartenenze ed esperienze di un soggetto che è razzialmente, sessualmente etc. specifico: la scelta epistemica è dunque in primo luogo una scelta politica. Si tratta non di mediare in una conversazione razionale, né tanto meno di ricercare una impossibile oggettività, ma di decidere con chi stare in uno scontro di potere fra i cattivi e i buoni, fra gli oppressori e le vittime.

Ciò implica – e questo è l'aspetto che più ha influito sull'organizzazione istituzionale della conoscenza umanistica e sulle pratiche della *cancel culture* – che queste diverse storie, letterature, antropologie etc. possono essere comprese, studiate e insegnate *solo dall'interno*. Un bianco non può comprendere e insegnare la storia o la letteratura africana, un etero non può farlo per la storia e la letteratura gay etc.; e, in modo corrispondente, gli studenti sono spinti a studiare la storia, la letteratura, l'arte etc. che corrispondono alla propria identità, sia essa ascritta o decisa. Per inciso, l'identità di genere si può decidere attraverso un processo di transizione, quella razziale invece no: è molto istruttivo il caso di una docente di Storia dell'Africa presso la George Washington University, Jessica A. Krug, che aveva assunto per tutto il corso della sua carriera una identità razziale "nera", trovandosi nel 2020,

dopo molti anni, costretta a confessare – su Twitter – di essere figlia di genitori ebrei del Kansas, e venendo per questo sospesa dall'insegnamento (de Quenoy 2021:36.). La sospensione dall'insegnamento è l'aspetto più sconcertante di questo caso: implicando da un lato che la impostura offendeva i "veri" neri, dall'altro che la falsa identità "razziale" della docente (e non i suoi studi, la sua preparazione scientifica e il suo curriculum) era il requisito cruciale per l'attribuzione di quell'insegnamento.

Questa frammentazione della conoscenza e dell'esperienza umana in orticelli identitari sta alla base dell'aspetto che a me sembra più ambiguo e inaccettabile della cultura *woke*, vale a dire la denuncia dell'appropriazione culturale. Ogni identità oppressa e marginalizzata – e tutte le identità lo sono in qualche misura in un'ottica intersezionale – possiede una serie di tratti peculiari e caratterizzanti – linguaggio, tradizioni, cibi, modi di vestire, una memoria storica etc. – che non possono essere usati da chi non ne fa parte. La *cancel culture* è piena di accuse di *cultural appropriation*: verso romanzieri bianchi che mettono in scena personaggi neri, attori etero che interpretano personaggi gay, o attori abili che interpretano personaggi disabili, cuochi americani che cucinano piatti di tradizioni coloniali, cantanti che interpretano repertori a cui non avrebbero diritto, per non parlare delle continue polemiche sui festeggiamenti di Halloween che implicano travestimenti nativo-americani, messicani, orientali etc. – con costanti variazioni che corrispondono alle potenzialmente infinite varianti del codice intersezionale.

Se le accuse di *cultural appropriation* nel mondo dello spettacolo e dei media raggiungono spesso livelli di involontaria comicità, più preoccupanti sono i loro esiti nel campo degli studi storico-sociali, e in particolare di quelli antropologici. L'antropologia, lo sappiamo, è una scienza radicata nel contesto coloniale, che si è a lungo strutturata come un sapere prodotto da Noi civilizzati su vari Loro primitivi, dominati e incapaci di autorappresentarsi e di prendere autonomamente la parola. La disciplina ha ampiamente fatto i conti con questo suo passato e con i suoi residui postcoloniali (si pensi fra l'altro al dibattito sulla *repatriation* degli oggetti museali). Resta però comunque una scienza e una pratica del dialogo, la cui esistenza stessa si fonda sulla possibilità della conoscenza e della comprensione interculturale. Ma secondo la logica *woke*, l'intera tradizione antropologica peccherebbe di appropriazione culturale. E infatti le pratiche attuali di sostegno alla ricerca sono sempre più orientate all'autarchia identitaria. Ad esempio, gli studi sulla cultura nativo-americana, o le forme della sua valorizzazione museale e artistica, sono ormai praticamente off-limits per i ricercatori "bianchi" ed "egemonici", e riservati a quelli che sono (o si proclamano) appartenenti alle comunità native. Ma se ognuno fosse per definizione il migliore interprete di se stesso, e lo "sguardo da lontano" fosse condannato perché politicamente scorretto, l'antropologia non avrebbe più senso alcuno. Per altro, se qualcosa l'antropologia è oggi in grado di insegnare è proprio l'impossibilità di essenzializzare le culture (o le tradizioni, o le identità), considerandole recinti separati e protetti da una sorta di copyright ontologico.

Per concludere. Ho cercato di mostrare come la *cancel culture* non rappresenti solo una "convocazione" della politica di destra, preoccupata di contrastare i movimenti per i diritti delle minoranze oppresse e pronta a evocare i falsi spettri della censura, del politicamente corretto, della negazione della libertà di parola e del furore delle sommosse popolari (reali o virtuali). Nella grande diversità della sua fenomenologia, si può individuarne uno stile di pensiero e di azione sociale molto specifico: stile legato ai dispositivi sociotecnici dei nuovi media, a una concezione ingenuamente identitaria della politica, alla diffusione di un regime morale "neo-puritano", fatto di accuse e confessioni volte a "difendere la società" da un male assoluto che si cela dietro la superficie nelle forme di pregiudizi inconsci. L'ambiguità di questi aspetti si manifesta in modo particolare negli sviluppi delle scienze umane e sociali che accompagnano e legittimano la *cancel culture* e la militanza *woke*, e ne vengono a loro volta legittimati. In particolare, trovo preoccupante la frammentazione del campo socio-umanistico in un profluvio di *studies* che si costruiscono attorno a identità essenzializzate e chiuse su se stesse, che possono costruire una propria storia, letteratura, arte etc. solo dall'interno. Mi sembra che sarebbe un grave errore confondere questi aspetti ambigui, equivocamente reificanti, sostanzialmente conservatori della subcultura *woke* con il problema dei diritti, delle voci, dell'emancipazione dei gruppi minoritari, subalterni, oppressi. Questi ultimi farebbero bene a scrollarsi di dosso le strategie della *cancel culture*, piuttosto che farsi inglobare in esse.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Applebaum, A. (2021), *The New Puritans*, in «The Atlantic», August 31 (<https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2021/10/new-puritans-mob-justice-canceled/619818/>)
- Appleman, D. (2022), *Literature and the New Culture Wars: Triggers, Cancel Culture, and the Teacher's Dilemma*, New York: Norton.
- Barad, K. (2017), *Performatività della natura. Quanto e queer*, Pisa: ETS.
- Bloom, H. (1994), *The Western Canon. The Book and School of the Ages*, New York: Harcourt Bruce
- Campbell, B. Manning, J. 2018, *The Rise of Victimhood Culture. Microaggressions, Safe Spaces, and the New Culture Wars*, Cham: Palgrave Macmillan.
- Church, J. D. 2021, *Reinventing Racism. Why "White Fragility" Is the Wrong Way to Think about Racial Inequality*, Lanham: Rowman & Littlefield.
- Clark, M. D. (2020), *Drag Them: A Brief Ethimology of So-Called "Cancel Culture"*, in «Communication and the Public», 5 (3-4), pp. 88-92.
- Davis, J. 2019, *Questioning Cultural Appropriation*, New York: Enslow.
- De Quenoy, P. (2021), *Cancel Culture: Tales from the Front Line*, Washington-London: Academic Press.
- Dei, F. (2017), *Di Stato si muore? Per una critica dell'antropologia critica*, in F. Dei C. Di Pasquale, a cura di, *Stato, violenza, libertà. La «critica del potere» e l'antropologia contemporanea*, Roma: Donzelli, pp. 9-49.
- Dei, F. (2021a), *La cancel culture come subcultura politica*, in «Psiche», VIII, (2), pp. 495-509
- Dei, F. (2021b), *La teoria, il risentimento e il declino delle scienze umane*, in «Rivista di antropologia contemporanea», II (2), pp. 167-96.
- Dershowitz, A (2020), *Cancel culture. The New Attack on Free Speech and Due Process*, New York: Hot Books.
- DiAngelo, R. (2018), *White Fragility. Why it's so hard for white people to talk about racism*, Boston: Beacon Press.
- Dubreuil, L. 2019, *La dictature des identités*, Paris, Gallimard
- Farmer, P. (2003), *Pathologies of Power. Health, Human Rights, and the New War on the Poor*, Berkeley: University of California Press.
- Farmer, P. (2004), *An Anthropology of Structural Violence*, in «Current Anthropology», 45 (3), pp. 305-25.
- Farmer, P. 2010, *Partner to the Poor. A Paul Farmer Reader*, H. Saussy, T. Kidder (eds), Berkeley: University of California Press.
- Foucault, M. (1997), *Bisogna difendere la società*, Milano: Feltrinelli, 1998
- Friedman, J. (2019), *PC Worlds: Political Correctness and Rising Elites at the End of Hegemony*, New York-Oxford: Berghahn Books.
- Fuglerud, O., Larsen, K., Prusac-Lindhagen, M. (2001, eds), *Negotiating memory from the Romans to the Twenty-First Century*, New York-London: Routledge.
- Galtung, J. (1969), *Violence, Peace and Peace Research*, in «Journal of Peace Research», 6 (3), pp. 167-91.
- Gillis, J. R. (1994), *Memory and Identity: The History of a Relationship*, in J. R. Gillis (ed), *Commemorations: The Politics of National Identity*, Princeton: Princeton University Press, pp. 3-24.
- King, D. (1997), *The Commissar Vanishes: The Falsification of Photographs and Art in Stalin's Russia*, Melbourne: Metropolitan Books.
- Kovalik, D. (2021), *Cancel This Book. The Progressive Case Against Cancel Culture*, New York: Hot Books.
- Lukianoff, G. Haidt, J. (2018), *The Coddling of the American Mind*, New York: Penguin Press.
- McWorther, J. (2018), *The Virtue Signalers Won't Change the World*, in «The Atlantic», December 23 (*What Is Third-Wave Anti-racism? – The Atlantic*)
- Mead, M., Baldwin, J. (1971), *Discussione sulla razza. Sciogliere i nodi su storia, culture e razzismi*, trad. it. Milano: Meltemi, 2022.
- Ng, E. (2022), *Cancel Culture. A Critical Analysis*, Cham: Palgrave Macmillan.
- Owens, E. (2023), *The Case for Cancel Culture. How This Democratic Tool Works to Liberate Us All*, New York: St. Martin's Press.

- Piacenza, D. (2023), *La correzione del mondo. Cancel culture, politicamente corretto e i nuovi fantasmi della società frammentata*, Torino: Einaudi.
- Preston, K. (2016), *The Tyranny of the Politically Correct: Totalitarianism in the Postmodern Age*, London: Black House.
- Rizzacasa D'Orsogna, C. (2022), *Scorrettissimi. La Cancel Culture nella cultura americana*, Bari-Roma: Laterza.
- Salvadori, M. L. (2021), *In difesa della storia. Contro manipolatori e iconoclasti*, Roma: Donzelli.
- Schwartz, H. S. 2016, *Political Correctness and the Destruction of Social Order*, Cham: Palgrave Macmillan.
- Soncini, G. (2021), *L'era della suscettibilità*, Venezia: Marsilio.
- Tsakalakis, T. 2021, *Political Correctness: A Sociocultural Black Hole*, London-New York: Routledge.
- Turner, V. (1982), *From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play*, in «PAJ (Performing Arts Journal) Publications», 1
- Varner, E. (2004), *Mutilation and Transformation. Damnation Memoriae and Roman Imperial Portraiture*, Leiden-Boston: Brill.
- Wacquant, L. (2004), *Comment on Paul Farmer*, in «Current Anthropology», 45 (3), p. 322.