

Clean Slates, Slates of Problems: Adventures of Cancel Culture

Edited by Clotilde Bertoni and Niccolò Scaffai

With contributions by Giancarlo Alfano,
Clotilde Bertoni, and Pasquale Palmieri

Abstract

As controversy is the common thread of this column, it's worth dealing with the one about Cancel Culture, nowadays among the most burning and most unsolved: Giancarlo Alfano explores one of its most dramatic explications, the demolition of statues and monuments; Clotilde Bertoni considers some recurring topics (and some recurring unbalances) of the discussion; Pasquale Palmieri analyzes the intricate relationship between authority and society which forms its background, and its impact on communication's dynamics.

Keywords

Cancel Culture; Polemica; Storia; Fiction / Cancel Culture; Controversy; History; Fiction

Colpi di spugna, di forza, di ingegno: avventure della *Cancel Culture*

A cura di Clotilde Bertoni e Niccolò Scaffai

Essendo la polemica il filo conduttore della rubrica, val la pena di affrontare quella sulla *Cancel Culture*, tra le più accese e irrisolte degli ultimi tempi: Giancarlo Alfano approfondisce una delle sue esplicazioni più plateali, la demolizione di statue e monumenti; Clotilde Bertoni considera alcune costanti (e alcuni sbilanciamenti) del dibattito; Pasquale Palmieri analizza la complessa relazione tra potere e collettività che ne è sfondo, e le sue ricadute sulle dinamiche della comunicazione.

Giancarlo Alfano

Di cuori e di coppe. Sulla dialettica culturale del cancellare

Non mi pare che tra i numerosi esempi di *cancel culture* che ci vengono abitualmente proposti sia ancora stato inserito un caso celebre che risale a molto tempo fa. Era l'autunno del 1793, e la Convenzione rivoluzionaria francese aveva deciso di rendere vivida la contrapposizione ai principi dell'Antico Regime, disponendosi a profanare la dimensione più profonda che atteneva al senso della Regalità: il *corpo del re*. Anzi *dei re*, se è vero che, non essendo passato molto tempo dalla messa a morte di Luigi XVI (nel gennaio di quello stesso anno), si decise di rimuovere (intendo: rimuovere fisicamente) dalla cattedrale di Saint-Denis le spoglie mortali di tutti i re di Francia che vi erano tumulati.

I lavori procedettero alacri, per quanto non mancassero le scene pietose, e talvolta anche repellenti, a giudicare dalle relazioni ufficiali dell'epoca, che registrano le reazioni fisiche degli operai chiamati alla

bisogna, tra suffumigi, scariche di fucileria per dissipare l'aria infestata, e solenni ubriacature per resistere al tanfo e allo spettacolo disgustoso.

Neppure mancarono però visioni memorabili, com'è il caso della salma di Enrico IV, defunto più di centosettanta anni prima, che fu ritrovata quasi perfettamente conservata e che venne quindi esposta in piedi innanzi alla folla, perplessa e sotto sotto adorante. Ma anche in questo caso – in base a un principio che credo abbia illustrato egregiamente l'urbanista Kevin Lynch nel suo libro postumo *Wasting Away* –, l'esposizione di un corpo materiale e imperfetto indusse gli astanti a prendersi qualche libertà: «chi si portò via un dente per ricordo, chi una falange, chi brandelli d'abito. Poi una cittadina schiaffeggiò la mummia e finì per rovesciarla»¹.

Quelle che ho appena riportato sono le parole di Giovanni Ricci², cui debbo la conoscenza di questo episodio della delirante e al tempo stesso eccitante avventura politica di quei lontani mesi della Francia rivoluzionaria. Lo rievoco qui perché mi pare rappresenti bene, anche solo a questo primo livello, la sottile dialettica che anima il meccanismo più elementare di ogni cultura della cancellazione. L'atto stesso di cancellare appare infatti come un gesto anfibologico: riesumando e rimuovendo, non c'è dubbio che elimino il corpo (diciamo: la sostanza), ma al tempo stesso confermo la pertinenza di quel corpo (diciamo: la funzione), se è vero che – spudorata od ossequiosa – la folla fece di tutto per avere un contatto fisico col *mana* della regalità incarnata.

Ma c'è un secondo livello della vicenda, suggerito da un episodio parallelo. In quegli stessi giorni, il Parlamento rivoluzionario stava infatti discutendo che cosa farne, di quei corpi regali. Alla fine, fu stabilito che venissero riversati in una fossa comune (forse nella illusione che così avrebbero perduto il nome...). Tra le varie opinioni che si contrapposero in quell'occasione c'era però stata anche quella di un tale Louis Legendre, già macellaio e a quell'epoca membro della Convenzione, che aveva avanzato la proposta «di tagliare il cuore di Luigi XIV in ot-

¹ Kevin Lynch, *Wasting Away* (1991), trad. it. *Deperire*, Napoli, Cuen, 1992.

² Giovanni Ricci, *Il principe e la morte*, Bologna, il Mulino, 1998: 65.

tantatré pezzi per concimare gli alberi della libertà negli ottantatré dipartimenti di Francia»³.

Coazione professionale o, come credo più probabile, coappartenenza all'orizzonte di senso dell'epoca, con la sua idea Legendre non solo confermava la rilevanza della sepoltura cardiaca (cioè la sepoltura "affettiva" che ciascun regnante sceglieva per il proprio cuore in una località prediletta, differente da quella istituzionale dove veniva invece deposto il corpo), ma mostrava implicitamente di credere che solo la continuità fisica con la tradizione precedente avrebbe legittimato la frattura radicale del gesto rivoluzionario. Detto in termini giuridici, solo il "secondo corpo" del re (sempre intrecciato al "primo", cioè quello fisico) poteva autorizzare l'esistenza del corpo statale repubblicano.

Si potrebbero aggiungere altri dettagli più o meno macabri di quell'incredibile evento del 1793, ma quanto ho sin qui riassunto mi pare renda a sufficienza la doppia dialettica del cancellare. Al primo livello, abbiamo visto, ogni cancellazione conferma l'esistenza di quel che si è cancellato. A un livello ulteriore, ogni cancellazione fa riapparire *altrove* quel che si è inteso cancellare. La prima dialettica attiene alla dimensione materiale, e basta tornare con la mente a una qualunque pagina manoscritta su cui uno scrivente abbia riversato abbozzi o appunti di lavoro, per confermarlo. La seconda dialettica attiene invece alla struttura stessa dei sistemi culturali, nei quali il senso si produce in base alla organizzazione dei rituali, dei linguaggi, dei codici: quando un certo evento (o nome, o opera), già presente nel sistema codificato, viene eliminato, quel medesimo evento (o nome, o opera) *permane* in un'altra dimensione che tuttavia resiste a una regolare assimilazione di tipo sociale o culturale.

Il dibattito odierno sulla *cancel culture*, e in generale la discussione prodotta dalle rivendicazioni delle minoranze che vogliono imporre una nuova contrattazione dei valori condivisi, non pare tener conto di questa duplice dialettica. Credo che a tutti appaia più che ragionevole, addirittura "giusto", ricostruire e denunciare anche a distanza di secoli

³ Ricci 1998: 90.

le responsabilità di chi in passato si arricchì in modo iniquo (se mai esista un modo equo di farlo...), per esempio grazie alla tratta degli schiavi africani. Se però un simile ripensamento storico, in sé doveroso, conduce alla rimozione della statua di quel tale dall'ingresso di un'Università o dal piedistallo su una piazza, l'esito che ne sortisce è innanzitutto la sottolineatura della rilevanza di quell'individuo (il quale, semmai, fino a quel momento era poco più che un anonimo illustre trasfigurato in statua). Ma non solo, se è vero che l'effetto finale è addirittura opposto alla intenzione che ha mosso chi promuove quella rimozione: nel cancellare la presenza fisica della statua si cancella infatti l'evidenza stessa della tratta degli schiavi africani, trasformandola in un episodio che non va rammentato; lo schiavista, e il dolore, l'iniquità che ha contribuito a realizzare, vengono così riproposte a un livello differente che non entra più nella contrattazione consapevole del sistema sociale e culturale in cui ci si trova a vivere. Iniquità e dolore finiscono insomma col vincere per la seconda volta.

Forse è un po' forte assimilare le pratiche della cultura della cancellazione a quanto Jacques Lacan credette di riconoscere nella dinamica che Freud aveva nominato *Verwerfung*, ma credo che non sia solo "suggestivo" ripetere con lui che «ciò che viene rifiutato nell'ordine simbolico [...] riappare nel reale». Lacan si riferiva a ciò che non entra mai (non entra "originariamente") in una determinata organizzazione di parole e gesti significativi, diventando in questo modo tanto inassimilabile quanto onnipresente. Pur meno grave dal punto di vista degli effetti psicologici, l'espunzione da un sistema di qualcosa che prima c'era, in quel sistema, attiva in ogni caso una complessa serie di "riapparizioni" e riformulazioni alternative di quanto si è inteso espungere (nell'esempio del 1793 le credenze nella potenza taumaturgica del corpo regale, *reale...*)⁴.

Più che la cancellazione, mi permetterei allora di suggerire un altro dispositivo, pienamente simbolico, cioè culturale, e che potremmo

⁴ Cfr. Jacques Lacan, *Le psicosi. Il seminario. Libro III (1955-56)*, Torino, Einaudi, 1985.

definire della “inversione di senso nella permanenza del segno”. Un dispositivo che, in conclusione, mi limito a illustrare con un altro esempio, preso dalla storia ben più minuta e modesta della picaresca vita degli studenti spagnoli. A Salamanca, nei pressi della sede storica dell’Università e a pochi metri dalla Cattedrale, è ancora collocata la statua di un celebre Inquisitore la cui mano levata continua a imporre il suo sigillo sulla moralità e l’ortodossia dei passanti. Chi si trovasse a passeggiare davanti a questa effigie una qualunque domenica mattina dell’anno accademico vedrebbe che su quella mano destra è stata incastrata una generosa coppa di brandy. Il dolore patito dai torturati resterà per sempre, i bagliori dei roghi continueranno a illuminare (per quanto ormai spenti) la processione degli Incappucciati al Venerdì Santo, ma lo scoronamento del potere – dialetticamente controbilanciato dalla sua persistenza (ché certo nulla muta in quell’ambito) – avrà comunque il valore di un monito, tanto ilare nella sua modalità quanto cristallino nelle sue intenzioni.

Clotilde Bertoni

Dov’è la libertà? Squilibri opposti di un dibattito

Tra le novelle più famose del *Decameron* c’è quella in soprannumero che Boccaccio inserisce quasi di sfuggita nell’introduzione alla quarta giornata: in cui un ricco fiorentino, Filippo Balducci, che dopo la vedovanza si è ritirato in eremitaggio, porta eccezionalmente in città il figlio ormai diciottenne che ha allevato nella solitudine e nella devozione; quello, subito colpito dalle donne attraenti che vede per la prima volta, gli chiede chi sono; lui, preoccupatissimo, gli intima di non guardarle perché “mala cosa”, e temendo che il nome giusto, “cioè femine”, gli ispiri “alcuno inchinevole desiderio”, gli dice che “si chiamano papere”; sennonché il figlio, per nulla scoraggiato, afferma di non aver invece mai visto cosa “così bella né così piacevole”, e lo prega insistentemente di condurne una nel loro ritiro, precisando “io le darò beccare”; muovendolo così all’irritata replica “Io non voglio; tu non sai

donde elle s'imbeccano!", ma pure all'avvilta constatazione che "più aver di forza la natura che il suo ingegno".

Legittimo, e scontato, ritenerlo racconto insieme brillante e datatissimo, sovversivo per i suoi tempi, reazionario per i nostri, allora irrisoluzione della morale bigotta, adesso esempio della visione sessista e reificante di cui le donne sono state tanto a lungo oggetto. Può invece apparire arbitrario interpretarlo come un'affilata illustrazione dell'insufficienza di ogni tipo di interdetto, trarne spunto per osservare che l'alterazione forzata del linguaggio non basta a trasformare la mentalità come qui non basta a soffocare il desiderio, farne ulteriore mezzo di critica della *political correctness* e della *Cancel Culture* già tanto criticate; anzi, in parte è arbitrario senz'altro, perché evidentemente gli interventi sul lessico possono essere ben diversi; Filippo Balducci rimpiazza "femine" con un termine non davvero alternativo, ma piuttosto aperta estrinsecazione del disprezzo sistematicamente inflitto alle donne, che infatti, nella variante "oche" (cioè appunto papere sessualmente mature) le perseguiterà fin quasi a oggi, e che sembra contribuire a pungolare la libido del figlio, o meglio il gusto del possesso e del dominio associato alla libido maschile non solo da impulsi soggettivi ma pure da una radicatissima tradizione culturale; mentre viceversa la *political correctness* sostituisce termini che sono stati veicolo di offesa e discriminazione con altri più appropriati.

Che però finora tale operazione non abbia avuto abbastanza successo è un dato innegabile. Certo, l'abitudine a designare le donne come oche e anche come femmine è, se non sparita, almeno scemata, e farebbe scandalo in qualsiasi contesto pubblico; però il maschilismo e il sessismo perdurano, meno imperversanti, molto meno autorizzati, ma, in forme più surrettizie e subdole, resistenti; probabilmente numerosi uomini non sono del tutto disposti ad accordare alle donne la libertà sessuale storicamente proprio appannaggio, come invece appunto Boccaccio fa disinvoltamente, attraverso la Madonna Filippa della settima novella della sesta giornata decameroniana; e probabilmente uomini ancor più numerosi non sono disposti per niente a riconoscere alle donne vera vivacità di spirito, come sempre Boccaccio fa alla grande, attraverso, oltre alla Madonna Filippa suddetta, parecchie altre figure

femminili del *Decameron* in grado intellettualmente superiori ai coniugi. Pur tra variazioni e contraddizioni (o proprio grazie a esse), gli scrittori riescono a essere più avanti del loro tempo e dei tempi futuri: si sa; fatto sta però che proprio la *Cancel Culture* lo dimentica spesso, preferendo leggerli superficialmente, per tacciarli di colpe imputabili alle loro epoche o al loro vissuto, ma da cui invece la loro opera si discosta, in maniere più esplicite o più sotterranee.

Il che ci porta a un problema di fondo: le discussioni accese dagli orientamenti strettamente connessi del *politically correct*, della *Cancel Culture*, dell'ideologia *Woke*, seguitano a divampare all'impazzata (da tempo negli Stati Uniti, ben più di recente in paesi come il nostro, in cui sempre ben più di recente i suddetti orientamenti hanno preso piede), ma sclerotizzandosi frequentemente in estremismi opposti, così inflessibili che a ognuno dei due è facile smontare l'altro, con il risultato poi di ritrovarsi al punto di prima, ognuno convinto che è l'altro il cattivo. Certo, che grandi classici siano espunti dai programmi universitari (oppure corredati dei cosiddetti *trigger warnings*) per loro presunti contenuti scorretti o disturbanti, appare assurdo; alla recente proibizione da noi di un ciclo di lezioni su Dostoevskij in nome del rispetto per l'Ucraina non si riesce poi nemmeno a credere; ma la contestazione di questi spropositi si traduce non di rado in ridimensionamento o accantonamento delle ragioni della parità, dell'inclusività e del multiculturalismo: il dibattito rischia l'*impasse*. Alcune pubblicazioni recentissime (come, limitandosi all'ambito italiano, il saggio di Mimmo Cangiano *Etica, intellettuali e mercato al tempo delle Culture Wars*, uscito sulle "Parole e le cose", il libro di Daniela Brogi *Lo spazio delle donne*, il volume collettivo *Non si può più dire niente?*, su cui si sofferma Pasquale Palmieri nel contributo successivo) ne hanno scandagliato varie facce; qui si può solo ripercorrerne brevemente qualche punto nevralgico.

Indubbiamente, la concentrazione sui conflitti culturali finisce per appannare ulteriormente i già troppo rimossi conflitti di classe, aiuta a trascurare e pure a calpestare le problematiche sociali, tanto più visto che il capitale e l'establishment hanno imparato a rinsaldare il proprio dominio spalmandolo di una patina di progressismo (al di là di qualche scivolone, le pubblicità dei grandi marchi e le serie trasmesse dalle

principali emittenti badano generalmente a dare spazio alle categorie discriminate, sebbene spesso tracciandone una raffigurazione tanto affettatamente riguardosa quanto comunque stereotipata). Ma che l'impegno per i diritti civili rimanga nondimeno cruciale, bastano a dimostrarlo, banalmente, le sue persistenti difficoltà, l'avversione riservatagli dalle destre, la tendenza della parte reazionaria a strumentalizzarlo a sua volta e nella maniera più pesante: indirizzando l'ostilità delle classi lavoratrici contro la pretesa dittatura del *politically correct*, per offuscare così le vere prevaricazioni e le realtà di emarginazione e sfruttamento a esse dovute, oltre che per ribadire il razzismo, l'omofobia e il maschilismo proprio storico retroterra.

Tornando al maschilismo appunto, va notato che se il femminismo si lascia dilaniare troppo dalle polemiche (dopo le critiche di quello "della differenza" a quello "dell'emancipazione", gli attuali, ancora più aspri attacchi della linea *queer* alla linea definita *terf*, cioè radicale trans-escludente, perché rivendica la distinzione tra i sessi), la parte maschile pur sempre in posizione dominante sembra spesso propensa più che a seguire queste polemiche davvero, ad approfittarne per sminuire se non per liquidare la questione di genere nel suo complesso. E se, come si diceva, la riforma del linguaggio non ha offerto a tale questione un contributo risolutivo, non le è meno essenziale per questo: la mobilitazione in merito delle femministe – iniziata già, tra molti intralci, nel secondo Novecento (lo abbiamo ricordato in un numero disponibile [qui](#) della rubrica "Rileggendo") – ha messo decisamente in luce le forme di pregiudizio e sopraffazione annidate non solo negli epiteti brutalmente sessisti, ma anche nell'apparentemente inoffensivo e perciò più insidioso frasario quotidiano; certo, la battaglia con la grammatica può essere, oltre che sfibrante, non sempre fondamentale per la battaglia di insieme, la partita non si gioca solo o soprattutto a colpi di asterisco e di schwa; resta però che non sono l'asterisco o lo schwa il vero pericolo, bensì il tentativo di ridicolizzarli per indebolirne il senso di base.

E se poi è irresistibile ridere o meglio piangere sull'accanimento della *Cancel Culture* a ostracizzare opere artistiche, letterarie o cinematografiche a causa di contenuti ritenuti inaccettabili per la sensibilità at-

tuale oppure di peccati dei loro creatori, in merito c'è ancora da riflettere: come ultimamente hanno spinto a fare, sempre per tenersi in zona italiana, il *pamphlet* di Walter Siti *Contro l'impegno*, la vivace discussione che ha acceso, il convegno *Con i buoni sentimenti si fanno brutti libri?* dell'associazione Compalit, e anche il primo numero (leggibile [qui](#)) di questa rubrica.

Siamo in tanti (o meglio in tante e tanti, o magari in tant*: rieccoci alla sfibrante battaglia con la grammatica) a deplorare l'intransigenza, si potrebbe dire l'ottusità, che la *Cancel Culture* riserva alla cultura, scavalcando questioni pure già tanto indagate: come l'autonomia dell'opera dalla biografia dell'autore; la necessità di contestualizzare i testi e insieme di non farsi fuorviare dal loro rapporto con il proprio contesto, di cogliere le loro sovente implicite confutazioni delle sue norme e dei suoi costumi; l'indipendenza dell'arte dall'etica e il suo potere di mobilitare sensi polifonici, ambigui, dissonanti. Non di rado però le contestazioni della *Cancel Culture* incappano in sbilanciamenti di segno opposto: dimenticando che l'arte può essere compatibilissima con i buoni sentimenti se li esplora in profondità anziché asserirli in forme stucchevoli, che può avere dimensioni impegnate potenti se non costrette in asfittiche articolazioni pedagogiche o propagandistiche; e non considerando abbastanza che se l'affrancamento dall'etica è certo sua prerogativa, non è di per sé patente di spessore artistico, che parecchie sfide della *fiction* e della *non fiction* al moralismo e al *politically correct*, oltre a non essere poi audaci e scomode come si proclamano o vengono proclamate (il moralismo è esecrato pressoché unanimemente e, se non lo si fa in forme troppo plateali, a infrangere il *politically correct* non si rischia granché) risultano sovente prevedibili e insipide, risolvendosi in caratterizzazioni del male a buon mercato, in trasgressioni rettilinee e stereotipate quanto i santini edificanti di una volta; dando un'aureola di fascino o grandiosità a personaggi di corrotti, mafiosi o terroristi, non si emula Dostoevskij né Céline, si rimbalza solo su logori cliché (spesso poi restando pure sulle orme dei modelli reali, che solitamente di questa aureola avevano già provato a circondarsi).

Va infine menzionata una domanda *refrain* delle discussioni sulla *Cancel Culture* quanto il "non si può più dire niente?" divenuto titolo

del libro sopra citato: l'analogia "non si può più ridere di niente?", di presa ancor più garantita, visto che divertirsi è generalmente ritenuto diritto insieme elementare e innocuo, e che per demolire un avversario niente di meglio che farlo passare per vecchio noioso barboglio. Ma non c'è da angustiarsi: si può ridere sempre, si può ridere di tutto. Solo che, lo sappiamo, grosso modo il riso si biforca in due tipologie: nessuna delle due innocua, e d'altronde molto differenti, facilmente in contrasto. Da un lato, il riso greve, spesso regressivo, spesso aggressivo, sempre dozzinale, degli scherzi, delle derisioni, delle battutacce, che ha animato tante caserme, trastullato tanti regnanti, nutrito infiniti fenomeni di razzismo, cementato il cameratismo maschilista: il riso che crea gruppo o anzi branco, colpisce persone e categorie in posizione vulnerabile, rassoda rassicuranti conformismi, fa gioco alle autorità, che, mentre si vuole liberatorio, è ottimo strumento di repressione. E d'altro lato, il riso dissacrante, irriverente, sovversivo della *pointe* originale, della satira tagliente, dell'ironia spiazzante, che ha sempre fatto scandalo, infastidito i poteri forti, dato voce ed energia agli oppressi; il riso che scuote le aspettative, situa la realtà in luce straniante, mette in crisi ogni messaggio univoco, spiana la strada alla provocazione e alla metamorfosi, che è davvero mezzo di liberazione poderoso.

È una biforcazione nota, ma che val la pena di rammentare. Agli alfieri sbarazzini del "non si può più ridere di niente?" può servire considerare che il riso di grana grossa per lo più è monotono quanto gli oscurantismi sotto cui non a caso ha costantemente prosperato; che se si amano alla follia le commediacce anni settanta del resto ormai *cult*, o i più recenti cinepanettoni, va benissimo (di aspetti interessanti ne hanno di sicuro), ma non è il caso di atteggiarsi perciò ad *enfants terribles*; che se si ha proprio voglia di intonare in coro "dammela a me biondina", si ammetta almeno che non è la strada giusta per sentirsi nuovi Nabokov. E d'altra parte, ai sostenitori a oltranza della *Cancel Culture* può tornar utile ricordare che, come argomenta qui Giancarlo Alfano, il riso fantasioso e trasgressivo delle trovate caustiche e delle invenzioni destabilizzanti è strategia di ridiscussione della storia, sfida agli abusi del passato, oltre che del presente, più acuminata e proficua della censura e della rimozione.

Da parte sua la *fiction* ha già pensato abbondantemente a distinguere le due tipologie, come innumerevoli opere potrebbero evidenziare. Ad esempio, l'ultimo episodio del film *L'oro di Napoli* di De Sica basato sull'omonimo libro di Marotta, *Il professore*, nel quale alla genialità dell'autore e del regista si aggiunge quella dell'Eduardo principale interprete: il cui personaggio, don Ersilio Miccio, intellettuale dei vicoli che "vende saggezza" al popolo, insegna ai vicini la differenza tra lo spasso corrivo, grossolano della "pernacchia", "una cosa volgare, brutta", e lo sberleffo elaborato, sofisticato del "pernacchio", meglio se "di testa e di petto", cioè fatto di "cervello e passione", risposta ideale a soprusi e angherie, forse anche arma per "fare una rivoluzione". Ma si può pure indietreggiare a un'altra celebre novella del *Decameron*, la nona della sesta giornata: in cui un Guido Cavalcanti insieme serissimo e arguto rintuzza l'"assalto sollazzevole" di alcuni cavalieri, che lo hanno raggiunto per "dargli briga" mentre passeggia tra le tombe di San Giovanni, con un "Signori, voi mi potete dire a casa vostra ciò che vi piace", folgorante invito a comprendere che "uomini idioti" come loro sono "peggio che uomini morti". Circolarmente, chiudiamo il discorso con lo stesso autore che lo ha aperto: Boccaccio torna sempre comodo, perché ha saputo essere scomodo davvero.

Pasquale Palmieri
*"È tutta colpa dei social",
o come togliere responsabilità al potere*

«Se i media cavalcano il dibattito rilanciando superficialmente pseudonotizie acchiappaclick, la contrapposizione tra i fronti si consuma perlopiù in litigate pubbliche sui social o singoli interventi lanciati online o offline come una voce nel deserto, attorno a cui si rinserano i ranghi della rispettiva fazione». Con queste parole, la casa editrice Utet ha presentato di recente il volume collettaneo *Non si può più dire niente?*, composto da "14 punti di vista su politicamente corretto e cancel culture". Gli autori coltivano interessi molto distanti fra loro (linguistica, media, filosofia, sociologia, narrativa d'invenzione) e mettono

in gioco le loro esperienze per produrre un affresco ampio e volutamente disordinato, che rinuncia a qualsiasi ordine tematico. L'auspicio è che i contributi escano dai "confini del libro" per circolare "nell'ecosistema informativo" che ci permea.

Proprio questo legame stretto con il presente può costituire, tuttavia, un nodo problematico. È infatti lecito chiedersi se i fenomeni analizzati in questo lavoro ripropongano schemi ricorrenti anche nel passato, o se al contrario acquisiscano nella nostra epoca una loro specificità, anche alla luce delle possibilità comunicative che la tecnologia ci offre. La storia e le scienze sociali ci offrono indicazioni importanti in tal senso. Le ondate di indignazione e di rabbia contro specifici bersagli politico-culturali non sono certo un'invenzione del nostro tempo. Sono riapparse in diverse epoche e in diversi contesti geopolitici, rivelando in ciascuna occasione delle sfumature inedite. Tuttavia, non possiamo negare di aver assistito negli ultimi anni all'emersione di un'insofferenza diffusa contro le élites che si è tradotta in un'ansia partecipativa tanto dilagante da riuscire a permeare diversi aspetti del nostro vivere comune.

La tensione semplificatoria ci spinge spesso a parlare di "webeti", "analfabeti funzionali", "scappati di casa". Spingiamo gli arrabbiati o gli indignati all'esterno del corpo sociale, guardando alle loro iniziative come pratiche tribali o forme di pensiero magico. Ci affidiamo inoltre al determinismo tecnologico, ripetendo compulsivamente che sarebbe "colpa di internet" o "colpa dei social". In tal modo neghiamo l'importanza della politica e del concetto stesso di società, dimenticando che "l'educazione e le reti di relazioni costruite attorno a valori condivisi sono più importanti degli strumenti in sé"⁵. In definitiva, rifiutiamo di inserire le battaglie "woke" – così definite in ambito americano, per evidenziare la necessità di un "risveglio" contro le ingiustizie razziali o sociali – all'interno di un dispositivo di potere indagabile con percorsi di ricerca condivisi.

⁵ Matteo Pescioletti, "Il complottismo è un segno dei nostri tempi e non ce ne libereremo facilmente", <https://www.valigiablu.it/complottismo-potere/>.

Una delle risposte più solide sul piano argomentativo arriva da Elisa Cuter (*Qualcosa di sinistra* è il titolo del suo contributo in *Non si può più dire niente?*), che sottolinea come il sistema economico fagociti con estrema facilità le rivendicazioni della wokeness, piegandole alle esigenze del profitto. Il capitale sposa le cause delle minoranze, offrendo l'illusione di poter contribuire al ribaltamento delle dinamiche di inclusione ed esclusione: impone etichette, talvolta asseconda esigenze di riconoscimento espresse dalle stesse minoranze, ma finisce quasi fatalmente per escludere il piano concreto dei rapporti sociali e della distribuzione della ricchezza, che dovrebbe invece essere cruciale per le mobilitazioni collettive improntate al cambiamento dello status quo⁶. Se ci sforziamo di tornare ai contenuti (tralasciando le forme comunicative, almeno per un attimo), ci rendiamo ben conto di poter spesso condividere le ondate di indignazione espresse sui social o nelle piazze, ma allo stesso tempo riconosciamo anche la loro funzione palliativa rispetto a gerarchie del discorso politico che restano immutate. In altre parole, alzo la voce per urlare le mie ragioni a un uditorio ampio quando mi è data la possibilità di farlo, ma poi il mio sfogo resta auto-riferito, quanto meno sul piano etico: penso di essere dalla parte giusta, e tanto mi basta.

Altrettanto utili sono le riflessioni proposte da Jennifer Guerra (*Inquadrare l'elefante*), che spiega come l'allarmismo contro il politicamente corretto sia diventato un'arma molto più potente dello stesso "risveglio" del politicamente corretto. Mentre i "cancellatori" finiscono in breve tempo nel dimenticatoio, i presunti cancellati sopravvivono e diventano talvolta anche più forti di prima. Il nodo centrale resta quindi l'analisi delle gerarchie che regolano il dibattito pubblico. Spesso ci illudiamo che un gruppo di indignati su Twitter possa prevalere sul *Daily Mail* solo perché riesce a essere momentaneamente più rumoroso, ma i rapporti di forza finiscono per essere ristabiliti a distanza di qualche mese. È più che comprensibile che l'attenzione degli studiosi si va-

⁶ Lo ha spiegato in maniera ben più articolata Mimmo Cangiano, "Etica, intellettuali e mercato al tempo delle culture wars", *Le parole e le cose*, 14 dicembre 2021, www.leparoleelecose.it.

da a concentrare sui social e sulle loro “responsabilità” (quasi dimenticando le interazioni fra il web e altri media, o il semplice fatto che dietro profili o piattaforme virtuali si muovano persone in carne e ossa), ma questa facile ricerca del capro espiatorio digitale finisce per condurci a visioni idealizzanti dello spazio pubblico, che paradossalmente facilitano il compito alle egemonie esistenti, permettendo loro di poter continuare a lavorare per l’autoconservazione. Più chiare di qualsiasi tentativo di sintesi sono le parole di Jennifer Guerra: «Credere che si possano mettere sullo stesso piano gli attivisti *woke* e un politico o un dirigente che viene allontanato dal proprio ruolo, magari con una buonuscita a sei zeri, sarebbe intellettualmente disonesto».

Il potere, dunque. Per analizzare il suo ruolo all’interno degli ecosistemi comunicativi, un contributo importante può venire dall’analisi storica. Tuttavia – e mi duole ammetterlo – proprio quest’ultima ha mostrato negli ultimi anni dei gravi limiti, privilegiando il piano descrittivo, cercando di far luce sulle modalità di diffusione di notizie e conoscenze, ma lasciando sullo sfondo la capacità delle élites politico-economiche di plasmare i flussi informativi. Tante ricerche sui media e poche (quasi nessuna, in verità) sui rapporti fra media e potere, in buona sostanza. Non a caso, abbiamo numerosi interrogativi cruciali che restano ancora senza risposta, soprattutto riguardo alle letture di più lungo periodo, agli interventi indiretti di autorità secolari o gruppi di interesse, e nello specifico, alla comprensione delle sperimentazioni comunicative post-Gutenberg capaci di porre le basi per gli sviluppi del nostro presente⁷.

Come ha notato Peter Burke, a partire dalla seconda metà del XVII secolo si assiste a una crescita delle istituzioni preposte al controllo della conoscenza, a una più sistematica raccolta di dati, a crescenti tensioni tra le diverse componenti sociali sul segreto o sulla pubblicità delle notizie. La consapevolezza del sovraccarico di informazioni (*too much*

⁷ Si vedano B. M. Dooley (ed.), *The Dissemination of News and the Emergence of Contemporaneity in Early Modern Europe*, Farnham, Ashgate, 2010; J. Wiltenburg, “True Crime: The Origins of Modern Sensationalism”, *American Historical Review*, 109 (2004): 1377–1404.

to know) e della rilevanza delle stesse (*information matters*) si affaccia con sempre maggior forza nei detentori del potere⁸. Questi ultimi, stimolati dal moltiplicarsi di agenti in grado di produrre narrazioni – ceti mercantili e burocrati al servizio dello Stato, ma anche letterati svincolati dai tradizionali rapporti che li legavano ai mecenati – abbandonano le strategie repressive già sperimentate e preferiscono tecniche più sottili di manipolazione e sorveglianza, partecipando al gioco negoziatario dell'agone comunicativo. Se infatti diversi soggetti sociali e istituzionali prendono coscienza delle potenzialità della comunicazione, quest'ultima viene anche sottoposta a inediti tentativi di regolamentazione sistematica, con conseguenti tensioni e torsioni.

In tempi recenti abbiamo avuto modo di osservare il carattere magmatico di queste dinamiche. L'epidemia di Covid-19, ad esempio, ha intensificato tendenze già in atto da lungo tempo nel rapporto fra società e mondo scientifico. Trovandoci in un momento di grande difficoltà, sentivamo il bisogno di avere delle risposte precise, ma ci siamo confrontati con le incertezze della medicina, con informazioni contraddittorie diffuse da studiosi di chiara fama, con frequenti difficoltà nel circoscrivere i fenomeni epidemiologici e persino nella lettura dei dati. Più volte il dibattito politico si è soffermato sulla necessità di dare voce alle competenze specialistiche, ma questa crisi ci ha portato a scontrarci con l'incapacità di sviluppare un'adeguata comunicazione scientifica e, se spostiamo l'attenzione sul versante della ricezione, con una diffusa impreparazione all'ascolto del discorso scientifico. È tornata inoltre in auge la diatriba – in realtà mai esauritasi – intorno alla scienza democratica o non democratica, che ci porta ancora una volta a chiederci quale ruolo abbiano l'opinione pubblica e l'intera società civile nello sviluppo e nell'applicazione di saperi controllabili solo da un gruppo ristretto di persone.

⁸ P. Burke, *Storia sociale della conoscenza: da Gutenberg a Diderot*, Bologna, Il Mulino, 2002: 154; A.M. Blair, *Too much to know: Managing scholarly information before the modern age*, New Haven, Yale University Press, 2010. Si veda anche P. Findlen (ed.), *Athanasius Kircher, the Last Man Who Knew Everything*, London-New York, Routledge, 2004.

La questione è stata già affrontata in maniera approfondita da noti studiosi, ma vale la pena di riprendere alcuni punti fondamentali dei ragionamenti sviluppati negli ultimi anni per avere un quadro concettuale sintetico e chiaro. In primo luogo, il dibattito sulla democraticità della scienza ha una chiara fisionomia politica. Per affrontarlo, dobbiamo cercare di fuggire dall'idea caricaturale di democrazia che ormai domina il nostro spazio pubblico, accostando la sovranità popolare a una "rissa da bar" dove vince chi alza di più la voce: il nostro corpo sociale non è fatalmente ostaggio di una minoranza prepotente e chiassosa, incline a imporre i suoi punti di vista in assenza di qualsiasi regola condivisa⁹. La democrazia è innanzi tutto un metodo, in base al quale una comunità riesce a prendere decisioni. Ci sono delle norme condivise, che garantiscono il rispetto delle minoranze etniche e linguistiche, delle scelte religiose e culturali degli individui, degli orientamenti sessuali, del diritto allo studio e alla salute. Gli spazi di azione della maggioranza hanno dei limiti precisi, che in genere sono assicurati dai principi costituzionali e delle leggi vigenti all'interno di un sistema democratico.

Non bisogna quindi stupirsi del fatto che i cittadini esprimano il loro bisogno di conoscenza e, pur non essendo esperti, desiderino aver voce nelle scelte sanitarie che hanno conseguenze sulla vita comune. Meno che mai bisogna cedere alla tentazione di censurarli o metterli alla berlina. Eppure assistiamo alla messa in moto di queste dinamiche, soprattutto per mano di chi si autoattribuisce un profilo intellettuale "alto" o "responsabile". Ad esempio, ci imbattiamo sempre più spesso nel giochino social del "fine impiego" e "inizio nuovo impiego", orientato alla costruzione di un chiaro paradigma denigratorio verso chi ne sa poco, e cerca faticosamente di saperne di più: "fine impiego come virologo" e "inizio impiego come allenatore di calcio"; "fine impiego come costituzionalista" e "inizio impiego come stratega militare". Il luogo comune nel quale cadiamo è più che evidente: solo gli "esperti" sono autorizzati ad avere opinioni. Per aggirare questo pericolo, ci ba-

⁹ Pietro Greco, "Scienza e (è) democrazia", <https://www.scienzainrete.it/articolo/scienza-e-%2525C3%2525A8-democrazia/pietro-greco/2017-11-24>.

sterebbe riaprire un manuale di educazione civica e ricordare di essere tutti cittadini chiamati a votare, a esercitare i nostri diritti, a comprendere i nostri doveri, indipendentemente dalla nostra formazione o dal mestiere che svolgiamo. Si tratta di concetti elementari, eppure li dimentichiamo con estrema facilità. Preferiamo invece vestire i panni dei cancellatori militanti, mettendo la museruola a chi osa elaborare un'opinione, ovviamente incorrendo in errori o imprecisioni, ma al solo fine di operare scelte consapevoli: "Non ne capisci, faresti bene stare zitto".

Per tornare al Covid-19 e al ruolo degli esperti, ci troviamo quindi a dover sottolineare l'ovvio: la scienza ha l'obiettivo precipuo di raggiungere un consenso libero e razionale di opinione. In una fase di indagine che per convenzione possiamo definire "privata", l'interrogazione della natura viene portata avanti da un singolo scienziato o da un gruppo di scienziati. I risultati di quella stessa indagine, tuttavia, assumono una piena valenza scientifica solo quando diventano pubblici e sono sottoposti all'analisi critica di una comunità più ampia che è in primo luogo accademica o specialistica, ma poi diventa necessariamente anche politica. I metodi di lavoro possono essere diversi a seconda dei contesti, ma chi pratica la scienza non può compiere azioni o prendere decisioni autoreferenziali, incuranti dell'opinione di altri esperti e, sia pur in un secondo momento, dell'intera collettività.

Alla luce di queste considerazioni, la trasformazione della scienza in un campo di battaglia fra aspiranti censori (o "cancellatori") dovrebbe risultare più spiegabile, almeno in parte. Abbiamo spesso attribuito a internet o ai social network un ruolo importante nel cambiamento degli atteggiamenti collettivi nei confronti dei saperi specialistici prodotti in ambiti istituzionali o accademici. Dimentichiamo in tal modo le trasformazioni culturali più profonde che attraversano la nostra società e che vengono solo rese più visibili dalle piattaforme di condivisione messe a nostra disposizione dalla tecnologia. Siamo ormai assuefatti a un atteggiamento che accomuna diverse componenti delle nostre élites, da quelle politiche fino a quelle mediatiche: si chiede alla popolazione di avere fiducia in una cerchia ristretta di esperti ammantati di un'aura

oracolare, indicati come modelli incontrovertibili e infallibili, ma che talvolta si mostrano disattenti, incerti o imprudenti, anche sul piano puramente comunicativo. Si chiede in altre parole ai cittadini di obbedire a un concetto astratto di autorità, negando di fatto uno dei principi costitutivi della nostra cultura, che è per sua stessa natura fondata sulla costante messa in discussione di dogmi e conoscenze acquisite. Le ragioni delle ansie sul “politicamente corretto” vanno cercate quindi all’interno della nostra società, nelle dinamiche economiche, politiche, culturali che la attraversano. Non è “colpa dei social” (o non solo) se assumiamo la fisionomia di cancellatori arrabbiati, gli uni contro gli altri armati. E, diciamolo pure, sarebbe bello se la spiegazione fosse così semplice.

Gli autori

Giancarlo Alfano insegna Letteratura italiana all'Università degli Studi di Napoli.

Email: giancarlo.alfano@unina.it

Clotilde Bertoni insegna Letterature comparate e Teoria della letteratura all'Università degli Studi di Palermo

Email: clotilde.bertoni@unipa.it

Pasquale Palmieri insegna Storia moderna all'Università degli Studi di Napoli

Email: pasquale.palmieri@unina.it

L'articolo

Data invio: --/--/----

Data accettazione: --/--/-----

Data pubblicazione: 30/0/2022

Come citare questo articolo

Alfano, Giovanni, Bertoni, Clotilde, Palmieri, Pasquale, "Colpi di spugna, di forza, di ingegno: avventure della *Cancel Culture*", *Straniamenti*, Eds. S. Adamo – M. Pusterla – N. Scaffai – D. Watkins, *Between*, XII.23 (2022): 436-454, www.betweenjournal.it