

La *Cancel Culture* e l'oblio come strumento di moralizzazione

Salvatore Di Piazza

Università degli Studi di Palermo
salvatore.dipiazza@unipa.it

Alessandro Spena

Università degli Studi di Palermo
alessandro.spena@unipa.it.

Abstract The expression “Cancel Culture” refers to a variety of collective actions and behaviours aimed at blaming and boycotting public figures or works hitherto endowed with social prestige. The article does not intend to make value judgements on this controversial and culturally relevant phenomenon, but tries to provide a non-ideologised philosophical analysis of it. In order to do this, it addresses the issue of Cancel Culture by focusing on one of its most characteristic and pervasive features: its moralistic nature and the moralisation of public space and collective memory to which it aspires.

Keywords: Cancel Culture, Moralisation, Oblivion, Identity, Justice

Received 11 06 2024; accepted 28 06 2024.

0. Introduzione

Stando al vocabolario Treccani, l'espressione “Cancel Culture” (d'ora in poi, CC) indica un «[a]tteggiamento di colpevolizzazione, di solito espresso tramite i social media, nei confronti di personaggi pubblici o aziende che avrebbero detto o fatto qualche cosa di offensivo o politicamente scorretto e ai quali vengono pertanto tolti sostegno e gradimento»¹. Che si tratti di far ritirare dalle sale il film di un regista o di invocare il licenziamento di un manager, ai quali si attribuiscono atteggiamenti razzisti o misogini, di ostracizzare nella sua carriera un atleta che, per protesta, abbia “mancato di rispetto” all'inno nazionale inginocchiandosi durante la sua esecuzione, o che si tratti di ritirare dalla lista delle letture scolastiche un romanzo, perché vi ricorre un linguaggio che si ritiene discriminatorio e “politicamente scorretto”, o una *graphic novel* sull'Olocausto, perché vi si ritrovano bestemmie e scene di nudo, o che, ancora, si chiedi la reintestazione di una scuola o di altra istituzione pubblica intitolata a un generale sudista o si proceda direttamente ad abbattere la statua di un filantropo in patria arricchitosi, all'estero, col commercio di schiavi: cambiano gli attori (attivisti sinistrorsi, politici di destra, ecc.), cambiano le forme (boicottaggio, ostracismo *social* e *defollowing*, abbattimento, ridenominazione, ritiro dal commercio, ritiro dalle biblioteche, licenziamento, ecc.),

¹ [https://www.treccani.it/vocabolario/cancel-culture_\(Neologismi\)/](https://www.treccani.it/vocabolario/cancel-culture_(Neologismi)/)

cambiano le ragioni (*wokeness*, bigottismo conservatore, ecc.), ma lo schema di fondo rimane, nelle sue linee strutturali essenziali, sempre quello di una azione politica collettiva, soprattutto online, caratterizzata dalla aspirazione ad escludere dallo spazio pubblico una persona o un'opera giudicate immeritevoli di credito sociale in ragione di una loro (supposta) immoralità.

Sorretta da un atteggiamento colpevolizzante, la CC si pone dunque come *enforcement* (sanzione, attuazione impositiva, non negoziata) – di carattere collettivo, diffuso, attivistico, proveniente dal basso – di standard morali. Il contenuto possibile di questi standard, come ancora vedremo (§ 4), è piuttosto vario. In tutti i casi, però, quali che siano le ragioni di etica normativa che volta per volta lo sorreggono, l'atto di cancellazione serve a soddisfare uno scopo moralistico, che, a seconda che lo si declini in termini individualmente ritorsivi (come pena retributiva) o socialmente profilattici (come strumento di igiene culturale), si può condensare nei seguenti due principi. Primo, che il vizio non paghi: che non goda di successo, innanzitutto in termini di pubblica visibilità, chi o ciò che, per la sua immoralità, non lo merita. Secondo, che la coscienza sociale e, in prospettiva diacronica, la memoria collettiva² non vengano corrotte dalla traccia, dal ricordo dell'immoralità: che il ricordo condiviso del passato e di ciò che è destinato a divenirlo, ossia ciò che Aleida Assmann chiama «memoria funzionale»³, si formi esclusivamente come ricordo di quanto merita anche moralmente di essere ricordato: che l'integrazione e la coesione sociali assicurate dal discorso pubblico e dalla memoria comune avvengano intorno a entità – persone, opere, figure storiche – moralmente adatte a svolgere questo ruolo. La cancellazione⁴, dunque, come processo di moralizzazione pubblica, strumento che, producendo l'oblio di ciò che è immorale, facendo morire simbolicamente una seconda volta coloro il cui nome è cancellato dagli annali della storia e i cui monumenti marmorei sono abbattuti (Assmann 2016, trad. it.: 73), contribuisca a costruire un discorso pubblico, una memoria⁵ e un'identità comuni moralizzati⁶.

Con questo non intendiamo affatto negare che dentro il calderone della CC finiscano cose anche molto diverse fra loro, né intendiamo proporre una valutazione del fenomeno piattamente uniforme: siamo ben consapevoli di quanto spesso questa categoria venga impiegata come accusa strumentale per svilire rivendicazioni di giustizia sociale e

² Il concetto di «memoria collettiva» origina, come noto, dai lavori di Maurice Halbwachs (1925; 1968). Senza impegnarci in un uso di tale concetto che tenga conto di tutte le sue implicazioni teoriche (ad es., la distinzione fra Memoria e Storia) o della mole di riflessioni e rifiniture che esso ha suscitato, ci limitiamo qui a riprenderlo come espressione di una concezione “sociocostruttivista” del passato, inteso come «una costruzione sociale la cui composizione risulta dal bisogno di senso e dai quadri di riferimento del presente»: così Assmann 1992, trad. it.: 22, ove – alle pp. 25 ss. – si veda anche la distinzione tra due forme che la memoria collettiva assumerebbe: la «memoria comunicativa» (che «comprende i ricordi che si riferiscono al passato recente. [...] Ricordi [...] che un essere umano condivide con i suoi contemporanei: il caso tipico è la memoria generazionale») e la «memoria culturale» (che, invece, «a differenza di quella comunicativa, è un fatto di mnemotecnica istituzionalizzata»).

³ «Propongo di chiamare “memoria funzionale” la memoria vivente. Le sue caratteristiche peculiari sono: l'essere inerente al gruppo, la selettività, l'eticità e l'orientamento verso il futuro» (Assmann 1999, trad. it.: 149). A questa, l'autrice contrappone ciò che chiama «memoria-archivio» e che definisce come «una sorta di memoria delle memorie, che include tutto quanto abbia già perduto una relazione vitale con il presente» (*ibidem*).

⁴ Cancellazione che Aleida Assmann, includendola tra le possibili tecniche del dimenticare, definisce come «il modo più radicale per spezzare definitivamente il legame tra presente e passato» (Assmann 2016, trad. it.: 23-4).

⁵ «[L]a memoria non si oppone per niente all'oblio. I due termini in opposizione sono la *cancellazione* (oblio) e la *conservazione*; la memoria è, sempre e necessariamente, un'interazione dei due. [...] [L]a memoria è per forza una selezione» (Todorov 1995, trad. it.: 30-1).

⁶ È ancora Aleida Assmann a coniare la bella metafora dell'oblio «individuale e di quello collettivo» che «come una matita per il trucco [...] conferiscono i contorni all'immagine del sé e ne conformano la biografia» (Assmann 2016, trad. it.: 34).

discorsiva degne della massima considerazione (sul punto, ad es., Romano 2021 e, con particolare riferimento al dibattito in Italia, Giglietto 2022: 55 ss.). La nostra aspirazione in questo contributo è assai più analizzare filosoficamente un fenomeno di grande rilievo culturale che formulare giudizi globali e perentori su di esso. In questo spirito, ci pare che, pur nella varietà degli elementi rilevanti e delle somiglianze di famiglia che apparentano e distinguono le diverse possibili istanze del concetto, quando si parla di CC – raramente, per rivendicarla a sé o, più spesso, per rimproverarla agli altri – si faccia sempre riferimento a vicende che presentano quella medesima struttura essenziale: la cancellazione come reazione di una moltitudine che, dal basso, si attiva per rimediare alla pubblica visibilità di una persona o di un’opera ritenute immorali.

Tra i diversi profili che, anche a partire da una definizione così minimale, si potrebbero dipanare, ragioni di spazio ci inducono a concentrarci su uno soltanto: il moralismo, o – come taluno preferisce dire – il puritanesimo (es., Applebaum 2021), della CC. Ogni sanzione sfavorevole è reazione a un illecito, a un comportamento (che si giudica) ingiusto, contrario a giustizia, e, in questo senso ampio, immorale: in quanto meccanismo colpevolizzante e sanzionatorio, la CC è permeata di normatività, esprime un rimprovero morale, un’imputazione di responsabilità per qualcosa che avrebbe dovuto non essere. Ma, qualificando la CC moralistica, vogliamo soprattutto cogliere altri due aspetti, più sostanziali. In primo luogo, l’assoluta pervasività della dimensione morale, la quale, nella logica cancellatoria, è a tal punto predominante da soverchiare il rilievo di qualsiasi altra considerazione competenziale (estetica, culturale, tecnico-professionale, ecc.) concernente la persona designata e la sua opera. In secondo luogo, la rigidità della concezione morale che la CC presuppone e l’intransigenza della sua applicazione, che non lascia spazio a contestualizzazione o compassione di sorta, senza *epieikeia*, senza *philanthropia*: la cancellazione come atto di giustizia almeno – nelle intenzioni – «assoluto e irreversibile» (Assmann 2016, trad. it.: 24), anempatico, astratto, scarsamente informato al senso di umanità, poco interessato a tener conto, nel giudizio, anche delle possibili fragilità del “reo”, unilaterale dunque nel suo focalizzarsi esclusivamente sulla debolezza delle vittime dell’immoralità da cancellare, esse stesse, peraltro, spesso concepite come entità astratte, uniformi, disincarnate.

Questa vocazione moralistica è un aspetto centrale della CC, che, pur venendo con molta frequenza messo in luce (molto interessanti, ad es., le pur rapide considerazioni di Dei 2021: part. 506 s.), ancora abbisogna – così almeno ci pare – di una adeguata analisi filosofico-concettuale. Non essendo così poveri di umiltà da credere che le poche pagine che seguiranno possano sopperire a tale carenza, ci poniamo il più realistico obiettivo di gettare alcune basi per una ulteriore e più esaustiva discussione.

1. L’immoralità come *exclusionary reason*

Quando definiamo la CC moralistica, intendiamo innanzitutto riferirci, come si è appena detto, alla rilevanza onnipervasiva e conclusiva che in essa assume la valutazione morale della persona, del suo comportamento, delle sue idee o della sua opera, «the disposition to cast judgments of a moral kind on what is unsuitable to be so judged [...] the tedious tendency of moralists to view everything in moral terms» (Margalit 2002: 13). Delle varie accezioni che il vago termine “moralismo” ammette, è qui all’opera quel che C.A.J. Coady chiama «moralism of scope», consistente in «seeing things as moral issues that aren’t, and thereby overmoralizing the universe» (Coady 2005: 125; 2008: 17; v. anche Driver 2005: 138; Ivison 2005: 171).

Nella logica della CC, l’ammissione o la permanenza di una persona o della sua opera nello spazio pubblico sono condizionate in maniera decisiva da una valutazione di idee, atteggiamenti e comportamenti della persona stessa (non importa se correnti o molto

risalenti) o della forma (linguaggio) e dei contenuti della sua opera alla luce di standard morali. La conformità a questi standard viene posta quale primo e più fondamentale requisito perché la persona o la sua opera possano legittimamente ottenere pubblico riconoscimento, prestigio sociale, rivestire con merito posizioni, svolgere ruoli o compiere attività (di carattere artistico, letterario, culturale in senso lato, professionale) che comunemente suscitano ammirazione in ampi settori della collettività e dalle quali dunque si suppone che derivino credito generalizzato e pubblica autorevolezza.

In questa visione, non esistono spazi di credito sociale che si pongano fuori dall'ambito della morale: il credito sociale dipende, in ogni sua manifestazione, dal valore morale. Come nel *morality system* di Bernard Williams, «moral obligation is inescapable», «it allows no emigration» (Williams 1985: 177 e ss.). Non solo su qualunque fenomeno di pubblica rilevanza si possono esprimere giudizi morali, il che è ovvio; ma a questo giudizio morale viene attribuito rilievo conclusivo, finale, esso viene chiamato a determinare in modo decisivo il destino pubblico della persona o della sua opera, la loro presenza/permanenza nello spazio pubblico o la loro cancellazione. Proprio di ogni manifestazione della CC è l'attribuire alla ragione morale – ossia, alla ragione consistente nella deviazione di un comportamento, di un'opera, di una persona da certi standard morali – il ruolo di ragione escludente (*exclusionary reason*)⁷ dal valore assoluto e insindacabile: l'immoralità è assunta come ragione che ineluttabilmente conduce alla cancellazione della persona o della sua opera, dunque alla loro esclusione dallo spazio pubblico, precludendo in radice che ragioni competenziali (estetiche, tecnico-professionali, ecc.) di segno contrario, eventualmente sussistenti, possano avere l'effetto di impedire quell'esito.

2. Moralismo esterno (conflitto) vs. moralismo interno (contaminazione)

Tecnicamente, l'effetto *exclusionary* del moralismo della CC può operare in due modi diversi: ragioni e implicazioni cambiano, ma l'effetto rimane identico, ossia, appunto, la cancellazione moralistica, della persona o dell'opera, l'esclusione moralistica dell'una o dell'altra da un certo spazio sociale (licenziare la persona o costringerla a dimettersi da suo lavoro, impedirle di parlare in pubblico, boicottare i prodotti dell'azienda che non la licenzia, non comprare l'opera o le opere della persona in questione, ritirarle dal commercio, boicottare le sue pubbliche esibizioni, come concerti, readings, ecc.). La differenza fra questi due modi attiene al rapporto fra valore della persona o dell'opera, secondo gli standard competenziali dello spazio sociale di riferimento, e giudizio morale su di essi; la si può sintetizzare nel seguente interrogativo: che qualcuno sia un bravo pittore, musicista, regista, giornalista o presentatore televisivo, che un quadro, un libro o un disco siano belli o che una trasmissione televisiva sia ben condotta – sono giudizi che dipendono solo da criteri competenziali (a seconda dei casi, estetici, tecnico-professionali, ecc.) o hanno sempre, quale presupposto o quale implicazione, anche una valutazione morale della persona o dell'opera? Il moralismo della CC, a ben vedere, ammette tanto una risposta positiva quanto una negativa a questa domanda.

Nel primo caso, l'immoralità della persona o della sua opera non tolgono che la persona o l'opera possano avere valore secondo gli standard competenziali propri dello spazio sociale di riferimento. Tuttavia, il riconoscimento pubblico, il prestigio sociale vengono concepiti come premi che vanno anche moralmente meritati; per questo l'immoralità

⁷ Il filosofo del diritto Joseph Raz spiega il concetto di ragione escludente in base alla distinzione fra ragioni per agire di primo grado e ragioni di secondo grado: le ragioni di primo grado sono ragioni che direttamente depongono a favore o contro l'agire in un certo modo; ragioni di secondo grado sono invece ragioni concernenti ragioni di primo grado: una «*second-order reason*», dice Raz, «is any reason to act for a reason or to refrain from acting for a reason. An *exclusionary reason*», a sua volta, «is a second-order reason to refrain from acting for some reason» (Raz 1990: 39).

giustifica, anzi richiede, la cancellazione. In tal caso, il moralismo opera dall'esterno rispetto alle qualità competenziali della persona o dell'opera, e la cancellazione si impone nonostante il loro valore estetico, tecnico-professionale, ecc. L'immagine sociale dell'autore o dell'opera, la memoria collettiva/culturale che li ha ad oggetto, non può formarsi o permanere solo in funzione del loro valore competenziale, disgiunta da un giudizio morale su di essi: il valore competenziale non deve ridondare a beneficio del prestigio di una persona o di un'opera che moralmente non lo meritano. Punto di vista morale e punto di vista competenziale sono qui in conflitto, ma è al primo che viene riconosciuta maggiore autorità. Per dirla con Craig Taylor, «the potential for morality to overween in our lives exists wherever the moral point of view is *necessarily* taken to be the point of view *from which* to resolve the conflict between moral and other values» (Taylor 2012: 75).

Nel secondo caso, invece il moralismo opera in maniera pervasiva: in tale accezione, non si dà propriamente alcun conflitto possibile tra giudizio morale e giudizio competenziale; il giudizio morale sostanzia il giudizio competenziale, perché è lo stesso piano competenziale a venire investito di compiti di edificazione morale, di pedagogia pubblica, se non direttamente politici (si pensi – per intendere il senso del discorso – all'arte di stato, all'arte in funzione politico-propagandistica o pedagogica). In questa logica, il disvalore morale svaluta dall'interno il valore competenziale, gli fa perdere di consistenza; non si concepisce un valore competenziale fine a sé stesso, come vuoto estetismo o tecnicismo, sganciato dalla capacità di rappresentare i valori – morali – dell'umanità o di questa o quella tradizione culturale. L'esigenza di cancellazione si genera, in tal caso, come effetto di contaminazione: il disvalore morale della persona o dell'opera contamina il valore estetico, culturale, tecnico-professionale dell'opera, dell'attività, del prodotto, inficiandoli⁸.

3. Moralismo e spietatezza

L'onnipervasività (*inescapability*) e la pozzorità conferita al giudizio morale non sono le uniche caratteristiche dalle quali dipende che la si possa definire moralistica. A tale scopo, ha rilevanza fondamentale anche un ulteriore tratto della CC: la sua rigidità, la sua spietatezza nella formulazione e nell'applicazione dei giudizi morali⁹. Per questo suo tratto, essa appare moralistica anche in altre due accezioni, ossia: come «absolute moralism» (Coady 2008: 42 ss.; «moral absolutism» per Driver 2005: 143 ss.), che si caratterizza per la «inflexibility or rigorism in the application of moral categories» (Coady 2008: 43), oltre che per la «reluctance to face the necessity for adapting moral rules to the exigencies of compromise» (*Ivi*: 44); e come «moralism of abstraction» («undue

⁸ Una posizione intermedia fra queste due, specificamente riferita all'ambito artistico, è l'*ethicism* di Berys Gaut, secondo il quale il valore etico di un'opera d'arte è parte integrante di un più complessivo giudizio sul suo «aesthetic value» (inteso, quest'ultimo, in senso ampio, ossia non semplicemente come insieme di proprietà – quali bellezza, eleganza, grazia – capaci di dare piacere sensoriale o contemplativo, ma come «the value of an object *qua* work of art», che lo rende esteticamente ammirevole, ad es., «for its cognitive insight [...], its articulated expression of joy, the fact that it is deeply moving, and so on»). Secondo Gaut, il valore etico è una (ma solo una) delle ragioni *pro tanto* dal cui bilanciamento discende il valore estetico complessivo dell'opera d'arte: «So, for instance, a work of art may be judged to be aesthetically good *insofar as* it is beautiful, is formally unified and strongly expressive, but aesthetically bad *insofar as* it trivializes the issues with which it deals and manifests ethically reprehensible attitudes. We then need to make an *all-things-considered* judgment, balancing these aesthetic merits and demerits one against another to determine whether the work is, all things considered, good» (Gaut 1998: 183).

⁹ Su moralismo e mancanza di pietà nell'applicazione di giudizi morali, v. Taylor 2012. Altrove lo stesso autore definisce la debolezza propria del moralismo come «an inability to see or acknowledge those one seeks to judge as real, morally accountable, human beings» (Taylor 2005: 154).

abstraction» per Ivison 2005: 171), che si caratterizza «for operating with morality at a level too abstract, or lofty, to achieve realistic engagement with the world of action» (Coady 2008: 39).

Non solo la CC usa il metro morale per decidere del titolo che una persona o un'opera hanno per stare nello spazio pubblico, anche quando il ruolo rivestito dalla persona o dall'opera nello spazio pubblico non abbia, almeno in prima battuta, nulla a che fare con le loro qualità morali. La CC, inoltre, forgia i propri giudizi in maniera sempre estremamente netta, categorica: non lascia margini di dubbio o di flessibilità. Non distingue mai caso da caso, non contestualizza, non storicizza: concepisce la moralità in senso esclusivamente giudicativo, mai equitativo, compassionevole, non conosce simpatia (nel senso di Smith 1759: 81 ss.) verso chi sbaglia, verso chi devia dallo standard. La sua moralità è un insieme di principi astratti, disincarnati, astorici, che si applicano ogni volta come macigni, in forma tutto-o-niente, senza mediazioni o bilanciamenti, senza ricevere significativo condizionamento dalle caratteristiche del caso concreto, dalle sue circostanze di tempo e di luogo, e soprattutto senza riconoscere alcun rilevante impatto alle condizioni personali del “reo”, alla sua vulnerabilità di essere umano.

Questa *astoricità* della CC, il suo non tener conto del contesto, della specificità dei tempi confligge in maniera insanabile con la *storicità* della morale. Concordiamo in pieno con Bettini quando sostiene che «[c]hi [...]intenda giudicare il passato con il metro della morale e non con gli strumenti della storia [...] dovrebbe essere consapevole almeno del fatto che anche il *suo* presente, la *sua* morale, ritenuta *adesso* così autoevidente [...] potrà subire una rilettura che ne metterà in evidenza aspetti discutibili [...] per ragioni che, al momento presente, non sono neppure immaginabili» (Bettini 2023: 143).

Un processo di moralizzazione radicale ed intransigente, che non si interroghi sulle ragioni dei comportamenti, che non provi ad essere *caritatevole* nella comprensione del senso delle azioni, rischia di risultare contemporaneamente *naïf* e populista. Questa rappresentazione astratta ed ingenua dei fatti del mondo, infatti, ne restituisce un'immagine ipersemplificata, senza sfumature, senza eccezioni; non ci si fa carico di leggere, faticosamente, tra le pieghe della complessità, di immaginarsi soluzioni articolate seppur rischiose, ma se ne preferiscono di *tranchant* e sbrigative (la cancellazione, appunto) – ma spesso controproducenti – per raddrizzare le storture della società.

Evidentemente la considerazione che sta dietro questa furia moralizzatrice ansiosa di riparare i mali del mondo è che la *questione morale* è così urgente e decisiva per la salute della comunità, per il superamento delle iniquità, per la ricomposizione della giustizia che non c'è spazio alcuno per qualsivoglia forma di accondiscendenza.

È significativo, in quest'ottica, che spesso neppure la cornice comica all'interno della quale si trovano alcuni gesti o discorsi¹⁰ serve come salvacondotto o attenuante per evitare le accuse di immoralità e la conseguente cancellazione: non si *deve* ridere dei deboli, delle minoranze, degli esclusi, indipendentemente dalle intenzioni più o meno bonarie che possono stare dietro. Il furore moralizzatore, infatti, in particolare quando viene da posizioni progressiste, è per definizione privo di una dimensione ironica e auto-ironica, di uno sguardo *leggero* sul mondo. Come scriveva opportunamente Hirschman già agli inizi degli anni '90 «progressives have remained mired in earnestness. Most of them have been long on moral indignation and short on irony» (Hirschman 1991: 165). Per ragioni di spazio non possiamo sviluppare ulteriormente questo punto, ma crediamo che proprio l'incapacità di immettere dosi di ironia e di auto-ironia nella lettura dei fatti del mondo costituisca un forte elemento di polarizzazione e di esacerbazione delle posizioni in campo (per quanto vada anche riconosciuto che le pratiche ironiche e auto-ironiche sono

¹⁰ Pensiamo, giusto per fare un esempio, ai casi di *stand up comedy*.

estremamente complesse e rischiose da maneggiare, sempre al confine tra esiti salvifici ed esiti violenti).

La moralità dei cancellatori, dunque, non ammette errori, leggerezze, motti di spirito, atti automatici, parole dette senza pensare: l'uomo come soggetto morale è rappresentato dalla CC come un superuomo sempre pienamente presente a sé stesso, sempre nell'atto di agire in piena volontà e perfetta consapevolezza dei molteplici significati dei propri atti e dei molteplici piani sui quali si possono riverberare le loro conseguenze. Si tratta di un modello antropologico più prescrittivo che descrittivo, allo stesso tempo povero, idealizzato ed iper-responsabilizzante. L'«uomo della CC» è, infatti, un uomo monodimensionale, del tutto coincidente con il suo profilo razionale, privato della linfa emotivo-passionale, perfettamente trasparente a sé stesso e costantemente in controllo delle proprie azioni. È un modello povero e idealizzato, che non tiene conto della ricchezza e complessità della mente umana che la lezione freudiana già dalla fine dell'800 aveva plasticamente e definitivamente messo in luce. Ed è un modello iper-responsabilizzante dal momento che carica di un peso – spesso soffocante ed insostenibile – l'individuo che a quel modello dovrebbe adeguarsi, rendendolo al tempo stesso impossibilitato ad abbassare la guardia del controllo critico ed obbligato a ponderare continuamente non soltanto le conseguenze delle proprie azioni e delle proprie parole, ma anche i presupposti – spesso opachi, se non del tutto invisibili¹¹ – che tali azioni e tali parole potrebbero avere agli occhi altrui.

Essendo il livello delle pretese così elevato e l'attitudine così radicale e intransigente, è quasi inevitabile che, come accade con ogni forma di moralismo assolutista e come vedremo meglio successivamente (§ 8), l'esito sia la demonizzazione del proprio bersaglio, «the casting of some individual or group in the role of a purely malevolent agent» (Coady 2008: 42). Da qui, appunto, la conclusione che non ci sia via più adeguata per rimediare alla sua immorale presenza nello spazio pubblico se non quella, «assoluta e irreversibile», della cancellazione.

4. CC di sinistra e CC di destra: morale, natura, identità

Gli standard di moralità dei quali la cancellazione si fa *enforcement* sono assai variabili, in relazione alla notevole varietà di contenuti che la CC è venuta assumendo nel corso del tempo: l'espressione possiede ormai un riferimento decisamente più ampio e comprensivo di quello che aveva in origine, quando intorno al 2014 iniziò a circolare per designare pratiche di «online activism and community formation, particularly in the digital space often known as “Black Twitter”», concretizzanti in campagne di stigmatizzazione, ostracizzazione e boicottaggio *social* contro figure pubbliche accusate di razzismo o sessismo (Ng 2022: 39 ss.; Piacenza 2023). Sebbene si continui a riferirla principalmente a condotte «addressing gender, sexuality, race, and intersecting inequalities» (Ng 2022: 40 e *passim*; così ad es. anche Dei 2021: 498), e dunque a una galassia valoriale definibile in senso lato «di sinistra», capita sempre più di frequente che la si usi anche per designare campagne di cancellazione promosse da gruppi neoconservatori, e dunque provenienti da un orizzonte culturale che si può ben dire «di destra» (es.: Parfitt 2020; Rizzacasa d'Orsogna 2022: 137 ss.; Huppke 2023; Piacenza 2023: 192 ss.; Guardian staff 2024). È qui all'opera quel che potremmo chiamare un meccanismo di riappropriazione semantica ritorsiva: originariamente rivendicata da chi «da sinistra» la praticava, l'idea della

¹¹ In effetti, ciò che rende spesso questi processi di moralizzazione viepiù inammissibili ed inaccettabili da parte di chi li dovrebbe subire è il loro essere percepiti, non di rado, come radicati su basi profondamente anti-intuitive. Pensiamo, per esempio, alla presupposizione che determinati usi linguistici o determinati gesti nascondano comunque intenzioni escludenti e discriminatorie spesso del tutto oscure all'autore di essi.

cancellazione è stata ben presto sottratta a quest'uso rivendicativo per mano di chi, «da destra», ha iniziato a impiegarla con connotazione spregiativa, per stigmatizzarla come manifestazione dell'estremismo a cui la cosiddetta ideologia del politicamente corretto ineluttabilmente condurrebbe (Romano 2021 parla evocativamente di «weaponization of cancel culture by the right»); oggi, la riappropriazione dell'espressione, ormai saldamente dotata di valore negativo, avviene in direzione inversa, per connotare certi atteggiamenti censori del moralismo «di destra», talora additati come «the real cancel culture» (così, esplicitamente, i già citati Parfitt 2020; Huppke 2023; Jon Stewart in Guardian staff 2024). Seguendo quest'uso, e procedendo per estrema semplificazione, possiamo dunque distinguere una CC di sinistra e una CC di destra, nella cui contrapposizione trova oggi il suo estremo sbocco quel che già una trentina di anni fa Robert Hughes apostrofava come la «sterile confrontation between the two PCs – the politically and the patriotically correct» (Hughes 1993: 83). La prima, come accennato, attinge i propri standard morali dall'area, pur solo approssimativamente identificabile, del *politically correct*, o di quella sua più recente manifestazione che va sotto il nome corrente di *wokeness*, e si segnala per una estrema sensibilità a tematiche concernenti gli squilibri di potere sociale che emergono nelle relazioni intersoggettive: la CC di sinistra rivendica essenzialmente il valore dell'eguale rispetto e indica la forma paradigmatica dell'immoralità nella discriminazione contro gruppi (e individui appartenenti a gruppi) storicamente e socialmente oppressi. In quest'ottica, la CC si autorappresenta come una sorta di micro-resistenza diffusa contro le innumerevoli manifestazioni di discriminazione che, contro gruppi socialmente minoritari o vulnerabili, sarebbe dato riscontrare, a livello sistemico, nelle strutture più intime e nelle pratiche sociali più pervasive delle nostre società (dal linguaggio ai costumi quotidiani alle regole, più o meno formalizzate, per decidere l'accesso a ruoli di prestigio, ecc.). La CC di destra attinge invece il proprio immaginario etico-politico da valori collettivi identitari, come quelli derivati da un approccio piuttosto rigido e conservatore alla religione cattolica, il rispetto delle tradizioni in fatto di famiglia, sessualità, educazione dei minori, la fedeltà alla patria e più in generale l'adesione acritica alla concezione diffusa dei contenuti della civiltà occidentale assunta come fattore identitario (il *patriotically correct*). CC di sinistra e CC di destra si fronteggiano, così, come entità contenutisticamente speculari: l'obiettivo ultimo della cancellazione propugnata dall'una è, in definitiva, il sistema dei valori in nome dei quali opera l'altra. Quel che per i cancellatori di destra è genuinità tradizionale e identitaria, e dunque *natura*, per quelli di sinistra è *hate speech* e discriminazione oppressiva della *diversa natura* di ciascuno. Viceversa, ciò che per i cancellatori di sinistra è apertura al diverso e attenzione al debole per quelli di destra è estremismo ipocrita e dittatura delle minoranze. Ciascuna delle due può, dunque, presentarsi come reazione difensiva all'imporsi – aggressivo, invasivo e irrispettoso – di un sistema di (dis)valori, quello propugnato dall'altra, sempre dipinto come tirannico, oppressivo del vero bene, della vera libertà, nel quale l'aggettivo “vero” sottende una diversa concezione di “naturale” (su questo dovremo ancora tornare più avanti: § 5). Entrambe le forme di CC propugnano, in ultima analisi, un moralismo a base identitaria (*identity based*) (v. ancora § 9). Tuttavia, nel caso della CC di destra, l'identità da difendere è quella maggioritaria e tradizionale, che trova la propria giustezza nel fatto stesso di costituire un modello inveterato, tramandato, nel quale la natura delle cose – e dunque la giustezza come adeguazione alla natura delle cose – si manifesta in termini di originarietà e continuità, e che però rischia di diventare minoritaria sotto i colpi di nuove ondate culturali. La CC di sinistra pretende, invece, di difendere identità minoritarie, oppresse dalla tradizione e dalla cultura dominante: queste, imponendosi come sistemi di potere, avrebbero finito per reprimere, per tenere in stato di oppressione, tutta una serie di nature, di identità naturali, che proprio attraverso la cancellazione cercano ora di trovare finalmente il loro spazio. Il criterio della giustezza è, in questo caso, l'eguale rispetto delle

differenze, che si assumono diffusamente, strutturalmente represses dalle manifestazioni quotidiane della cultura dominante.

5. **Moralizzazione conservatrice vs. moralizzazione rivoluzionaria**

Tutte le manifestazioni della CC sono, dunque, accomunate dall'aspirazione a moralizzare lo spazio pubblico attraverso la cancellazione dell'immoralità emergente da un sistema di valori antagonista. Tuttavia, a seconda della sua connotazione etico-politica, quest'opera di moralizzazione muove in direzioni opposte. Mentre la CC di destra propone una moralizzazione conservatrice dello *status quo*¹², difensiva cioè del sistema di valori che si è venuto tradizionalmente consolidando nelle culture occidentali, sul presupposto che questo sia intrinsecamente giusto, proprio in ragione del suo essere radicato in una certa tradizione culturale, alla quale viene attribuito valore di naturalità, espressivo della saggezza del tempo e della natura delle cose come sono sempre state, la CC di sinistra mira invece a una moralizzazione rivoluzionaria, sovvertitrice di quello stesso *status quo*, sul presupposto, contrario al precedente, che esso sia intrinsecamente ingiusto, che in esso, nelle sue strutture fondamentali, nel suo stesso funzionamento ordinario, quotidiano, si sia nel tempo innervata un'infinita trama innaturale di rapporti di potere e di ingiustizie, grandi e piccole, rese generalmente invisibili dall'assuefazione, che bisogna invece denunciare come tali, così da renderne finalmente visibile l'immoralità, e poi cancellarle; la cultura potrà così rispecchiare, attraverso le dovute correzioni, la naturale – nel senso di pre-tradizionale, pre-culturale – eguaglianza di tutte le persone.

Quel che per gli uni è il solido terreno sul quale la società e gli individui trovano il loro più saldo fondamento, per gli altri rappresenta invece una coltre oppressiva che impedisce di emergere e trovare riconoscimento; specularmente, quel che per questi è un salutare rimescolamento di un terreno, che, facendo emergere istanze prima sepolte, lo ravviva e lo rende fertile, per quelli è movimento tellurico dagli effetti potenzialmente distruttivi.

In gioco vi è dunque, in ultima analisi, la complessa dinamica dei rapporti di forza e delle relazioni di potere che si cerca ora di sovvertire o indebolire, ora di rinsaldare o ripristinare, anche attraverso pratiche simboliche¹³. Queste ultime rivestono un ruolo centrale perché non si limitano ad agire in superficie, ma penetrano in profondità, influenzando le percezioni, le credenze e i comportamenti degli individui. La retroazione di queste pratiche simboliche sui rapporti di forza è cruciale. Non solo tali pratiche sono influenzate dalle dinamiche di potere esistenti, ma esse stesse contribuiscono a plasmare tali dinamiche. Un cambiamento nelle pratiche simboliche può innescare una trasformazione nei comportamenti e nelle azioni degli individui, che a loro volta possono alterare le relazioni di potere. Ad esempio, come in parte già visto, un movimento dal basso che utilizza simboli e linguaggi nuovi può sfidare il potere dominante e portare a una ristrutturazione delle gerarchie sociali. In questo contesto, le pratiche simboliche diventano un campo di battaglia su cui si giocano le sorti del potere. Del resto,

¹² Il moralismo della CC di destra costituisce insomma una forma di «mere moral conservatism», il quale «amounts to the proposition that the preservation from change of any existent rule of social morality, whatever its content, is a value and justifies its [...] enforcement» (Hart 1963: 72): nella parte soppressa della citazione Hart limita il proprio riferimento al caso del «legal enforcement» della moralità, ma, ai nostri fini, questa limitazione è innecessaria.

¹³ È interessante notare che la CC sfida – o quantomeno ridisegna – l'idea per cui sarebbe «connaturato con la gerarchia il fatto che il biasimo morale possa essere esercitato solo in una direzione, dall'alto verso il basso» (Mazzone 2023: 247). Il punto è ridefinire cosa sia «alto» e cosa sia «basso», cosa sia «autorità» e cosa «subordinazione». Proprio perché in gioco c'è una relazione di potere, un rapporto di forza che si vuole modificare, sovvertire, l'autorità non si configura, quindi, come la condizione di possibilità del biasimo morale, ma in un certo senso ne diventa uno degli obiettivi da colpire e di cui appropriarsi.

[l]e statue, gli obelischi, i nomi delle strade, delle piazze, degli edifici pubblici non sono *tracce* della storia ma segni intenzionali con cui il potere presente afferma il proprio diritto di definire il significato del tempo storico e dello spazio pubblico. Non servono a ricordare che certe persone sono esistite ma a celebrarle e proporle come modelli normativi, ideali a cui ispirarsi [...]. Un monumento esiste perché qualcuno l'ha eretto, e l'ha eretto in qualche momento e con qualche intenzione: è un messaggio, un segno di quelle intenzioni (Portelli 2020: 109 e ss.).

Per questo motivo tali pratiche non sono mai neutrali; sono sempre cariche di intenzioni e significati che possono favorire o danneggiare determinati gruppi sociali. La loro efficacia dipende dalla capacità di risuonare con le esperienze e le convinzioni delle persone, trasformando così il modo in cui esse vedono il mondo e agiscono in esso.

6. Cancellazione occultante vs. cancellazione riconfigurante

Il senso delle due CC è perciò opposto: le cancellazioni di destra sono *occultanti*, cancellano emersioni da un mondo infero che avrebbero l'effetto di disordinare e destabilizzare la società (la cosiddetta ideologia gender, la *Critical race theory*, la piattezza uniformante del politicamente corretto); qui la cancellazione serve a ripulire una superficie che si desidera conservare immacolata, integra nelle sue condizioni originarie (sull'assunto che i contenuti di una cultura dominante siano stabili, rigidi, immutabili, che non si siano venuti costruendo nel tempo, in forza di continui rimescolamenti). Le cancellazioni di sinistra, all'opposto, sono *riconfiguranti*, poiché, sul presupposto che disordine e destabilizzazione identitarie siano effetti di potere iscritti nel volto tradizionale e consolidato delle nostre società, aspirano invece a cambiare i connotati di quel volto, a renderlo più inclusivo, tollerante, aperto alle differenze (sebbene non a tutte le differenze, ma soltanto a quelle che si inscrivano nello stesso orizzonte morale di inclusività e tolleranza, con esclusione, dunque, della differenza radicale, profonda, inconciliabile)¹⁴.

Non è forse un caso che solo le cancellazioni sinistrorse, non quelle destrorse, assumano talora la forma, propriamente riconfigurante, risignificante, dell'imbrattamento, della sovrascrittura o della riscrittura¹⁵.

¹⁴ Si ripropone in fondo, nel caso della CC di sinistra, una variante del paradosso della tolleranza formulato da Popper (1945): per un verso, proprio perché essa guarda con apertura alle fasce minoritarie e represses, si presenta come inclusiva e tollerante; per un altro verso, però, essa mostra un'attitudine decisamente escludente ed intollerante nei confronti di coloro che non si uniformano a questa inclusività e che non condividono questa tolleranza. Dal punto di vista della CC di sinistra, sono costoro i *veri* intolleranti, che mettono a rischio il conseguimento di una società aperta: da questo punto di vista, l'intolleranza nei loro confronti è più che giustificata, doverosa.

¹⁵ Due casi esemplari sono (1) l'aggiunta della frase di Hannah Arendt «Nessuno ha il diritto di obbedire» al bassorilievo con Mussolini a cavallo e la scritta «CREDERE, OBBEDIRE, COMBATTERE» sulla facciata del Tribunale di Bolzano (v. Parola 2022: 127), (2) l'imbrattamento – a più riprese – della statua di Indro Montanelli a Milano, a ricordare la relazione di madamato che il noto giornalista aveva avuto con una dodicenne durante la guerra d'Etiopia (relazione tra l'altro da lui sempre minimizzata se non, addirittura, giustificata). In quest'ultimo caso, il gesto di CC sembra richiamare l'apposizione della lettera scarlatta del celebre romanzo di Nathaniel Hawthorne (Norris 2021: 148): come lì il marchio doveva rendere *visibile* l'adulterio, determinare perpetua ignominia sulla peccatrice e fungere da monito per le altre donne, anche qui la condanna non è – come tipicamente nella CC – alla *invisibilità* del soggetto peccatore o dell'opera a lui riconducibile, non si tratta di una cancellazione *tout court* dallo spazio della memoria pubblica, ma di un processo di risignificazione che vuole cancellare l'aura positiva che accompagna il bersaglio, *sporcarla* indicandone icasticamente l'immoralità.

a. CC di sinistra e marxismo

Quanto detto sollecita un parallelismo – che qui manterremo nei termini di una rapida digressione – fra CC di sinistra e comunismo marxista: entrambi appaiono animati da uno spirito inquieto e socialmente impegnato; entrambi espressione di istanze egualitaristiche a beneficio di individui e masse sulle cui spalle grava il peso di una storia di marginalizzazione, discriminazione, subordinazione; entrambi motivati dalla «credenza», un po' ingenua, «che sia possibile sopprimere ogni dominio di fatto e ogni subordinazione ideologica nella società» (Dumont 1977: 213)¹⁶; entrambi dunque rivoluzionari, almeno nelle aspirazioni, forieri di trasformazioni radicali, epocali, nelle quali prenda forma il superamento di condizioni storicamente incancrenite di ingiustizia sociale e squilibrio di potere.

Ciò detto, va aggiunto che tra i due fenomeni, dal punto di vista delle loro caratteristiche intrinseche, sussistono anche differenze insormontabili. Troppo diverse le questioni rispettivamente poste; diversi, prima ancora, i piani sui quali essi si muovono: l'uno vuole innescare la sua rivoluzione sul piano strutturale, dei rapporti sociali, concreti, in specie economici e produttivi; l'altra agisce invece su un piano eminentemente sovrastrutturale, propugna una rivoluzione intellettuale, calata «dal cielo sulla terra» (direbbero gli stessi Marx e Engels) (1932: 13), che cambi le idee, e le parole che si usano per esprimerle, come grimaldello per sollecitare, a valle, corrispondenti cambiamenti nei rapporti sociali sottesi. Quale delle due sia più utopistica, è questione sulla quale non abbiamo qui spazio per intrattenerci.

b. CC di destra e la moralità come *seamless web*

La CC di destra, dal canto suo, e la connessa tendenza di molta cultura destrorsa a vedere CC in qualsiasi richiesta giunga da sinistra verso una maggiore inclusività dello spazio pubblico e un maggiore riequilibrio di potere sociale, sottendono una visione della cultura e dell'ordine morale (diremmo, più precisamente, della «moralità positiva»¹⁷) di una società come entità statiche e intangibili, che si diano una volta per tutte, cosicché qualsiasi intervento intenzionale che si provi a modificarle non possa mai valere come parte di un processo di fisiologica ridefinizione dei loro contenuti e dei loro confini, ma sempre soltanto come una loro distruzione, radicale cancellazione (da qui, ad esempio, il gioco di parole per cui la cultura della cancellazione si risolverebbe sempre e tout-court in una cancellazione della cultura). Questa visione ricorda quella che H.L.A. Hart rinfacciava a Lord Patrick Devlin:

that all morality – sexual morality together with the morality that forbids acts injurious to others such as killing, stealing, and dishonesty – forms a single, seamless web, so that those who deviate from any part are likely or perhaps bound to deviate from the whole (Hart 1963: 50-51).

Cedere su una parola o su un monumento apparirà allora il primo passo perché la nostra civiltà cada per intero nel dimenticatoio; come se, volendola dire con altra metafora, cultura e morale fossero bolle di sapone: basterebbe pungerle, in un punto qualsiasi, con uno spillo e svanirebbero in uno scoppio. In tal modo si dimentica che morale e cultura sono intimamente e costitutivamente dinamiche, rispondenti al mutare delle condizioni storiche, che esse vengono e vanno continuamente, quotidianamente rinegoziate,

¹⁶ Così L. Dumont ragionando dell'*Ideologia tedesca* di Marx ed Engels.

¹⁷ Il concetto – definito da John Austin come l'insieme delle «rule[s] generally observed by the citizens or subjects» (Austin 1832: 35) di un certo stato, e poi ampiamente elaborato soprattutto nel corso della Lecture V di *The province of jurisprudence determined* – è stato successivamente ripreso da H.L.A. Hart, che lo ha così notoriamente canonizzato: «the morality actually accepted and shared by a given social group» (1963: 20).

rimodellate: anzi, proprio in questo risiede la loro importanza, nel fatto di rendere possibile e portare a espressione il continuo evolversi delle interazioni umane (per un'utile sintesi, v. Aime 2013).

7. CC, moralismo e danno

Quale che sia la sua connotazione etico-politica, ad ogni modo, la CC non si presenta mai come meramente moralistica. Seguendo una propensione che ha caratterizzato il moralismo – nella forma specifica del moralismo politico-criminale – già a partire dagli anni '60 del secolo scorso (Harcourt 1999), sia la CC di destra che quella di sinistra tendono a non presentare le proprie battaglie come volte alla pura e semplice imposizione di valori morali disincarnati né i propri bersagli critici come *harmless wrongdoings* o *free-floating evils* (per usare la terminologia di Feinberg 1988). Quelle battaglie sono sempre fraseggiate nel linguaggio del danno e del pericolo: nessuna cancellazione è propugnata in nome esclusivo di una moralità astratta ed evanescente; la ragione soggiacente per la quale questa o quella persona od opera immorali andrebbero cancellate viene semmai indicata in un qualche tipo di danno che discenderebbe dal tollerarne la presenza nello spazio pubblico. Andando anche qui per grandi semplificazioni, la CC di destra sembra in generale sottendere l'adesione a quella che H.L.A. Hart, ancora una volta in polemica con Patrick Devlin, chiama *the disintegration thesis*: un approccio nel quale

morality is valued as the cement of society, the bond, or one of the bonds, without which men would not cohere in society. [...] It is not the quality of the morality but its cohesive power which matters. [...] The case for the enforcement of morality on this view is that its maintenance is necessary to prevent the disintegration of society (Hart 1967: 1).

Se, insomma, la società non imponesse una compiuta conformità agli standard morali sui quali si fonda la sua cultura consolidata, tradizionale, essa sarebbe ineluttabilmente votata alla disgregazione e al crollo. I danni ai quali allude la CC di destra sono dunque innanzitutto danni alla società nel suo complesso, destinati ad accadere nel medio-lungo periodo; non danni che individui specifici subirebbero nell'immediato (a meno di non concepire come un tale danno la violazione del preteso diritto della maggioranza a vedere le proprie convinzioni morali non poste in discussione, e il disappunto che potrebbe conseguirne). Unica parziale deviazione da questo modello è l'idea che la cancellazione di certi contenuti immorali si giustifichi anche al fine evitare danni psicopedagogici ai minori, sull'assunto che questi rischiano di venire corrotti nella loro purezza e turbati nella loro serenità dall'esposizione a contenuti che deviano dai precetti della morale tradizionale.

I danni ai quali allude la CC di sinistra sono, invece, quelli – in larga parte messi in luce da approcci teorico-militanti come femminismo e *Critical race theory* – della discriminazione, della disuguaglianza di trattamento, dell'emarginazione, dell'esclusione da un'equa distribuzione di risorse sociali ed economiche, da ruoli di prestigio, dal riconoscimento pubblico della propria identità e del proprio valore e, connessi a questi, anche i conseguenti danni psicologici e psicosomatici.

8. Tirannia dei valori e neo-giacobinismo

In quanto, nell'una o nell'altra delle sue possibili connotazioni etico-politiche, essa mira a moralizzare lo spazio pubblico cancellando l'immoralità rappresentata dall'opposto sistema di valori, la CC rappresenta una manifestazione paradigmatica di quella *tirannia dei valori*, circa la quale ammoniva Carl Schmitt già una sessantina di anni addietro,

riprendendo una fortunata espressione di Nicolai Hartmann. Mettendo a fuoco in maniera provocatoria l'ossessione della società moderna per i valori ed il loro uso nel contesto politico, il giurista tedesco ne criticava l'elevazione a principi supremi, assoluti e indiscutibili, indipendenti dal contesto e dalla situazione concreta. Quando, infatti, il ruolo attribuito ai valori diventa preponderante e di essi si fa un uso ideologico, in quel momento emergono, per reazione, altre posizioni valoriali in conflitto con le prime; piuttosto che unire e sanare i conflitti, dunque, i valori contribuiscono «a fomentare la battaglia e a tener viva l'ostilità» (Schmitt 1960: 51).

L'analisi di Schmitt è in realtà ancor più radicale: il valore ha una fisiologica vocazione alla pervasività e, non appena fa la sua comparsa, induce inevitabilmente l'essere umano a pensare *per valori* e, di conseguenza, a cercare di porli e imporli. I valori hanno, in sintesi, la tendenza a dominare la scena: in una parola, a *tiranneggiare*. Questa attitudine alla tirannia produce quella esacerbazione del conflitto di cui abbiamo detto prima; proprio perché ogni valore si presenta con un *Angriffspunkt* (punto di attacco) e vuole essere l'unico signore della scena, a discapito di altri valori concorrenti, la morale che su quel valore si costruisce risulta intollerante nei confronti di altre morali che su altri valori si fondano.

La CC, proprio perché è profondamente innervata di riferimenti a valori (ora da sovvertire, ora da ripristinare), mette in scena esemplarmente una tirannia di questo tipo: una morale che cerca di prendersi tutto lo spazio pubblico (perfino quello appartenente al passato) e che prova ad imporsi in maniera radicale, senza fare sconti.

Come negli scenari immaginati da Schmitt – l'abbiamo visto – l'esito di questi tentativi impositivi della CC non possono che essere il conflitto, l'imposizione, la polarizzazione: di fronte a coloro che non riconosce *morali* secondo il suo sistema di valori, la CC esercita con vigore la sua forza costrittiva, non lascia spazio a repliche di sorta, punisce ed impone stili di vita e comportamenti – pubblici e perfino privati.

In questo modo la CC sembra realizzare, seppur in forma edulcorata e sublimata, quello slogan caro al giacobinismo – ideologia puritana e austera che voleva sanare le fratture della società civile (Bongiovanni 2004: 388)¹⁸ – secondo cui la virtù deve dominare, se necessario anche con il terrore¹⁹. È interessante approfondire questo aspetto, dal momento che non si tratta dell'unico elemento che avvicina la CC al giacobinismo²⁰.

In un discorso tenuto dinanzi ai membri della Convenzione il 5 febbraio 1794, Robespierre, uno dei capi del movimento giacobino, cristallizzava in maniera solenne la relazione tra virtù e terrore: «la forza del governo popolare in tempo di Rivoluzione è a un tempo la virtù e il terrore. La virtù, senza la quale il terrore è cosa funesta; il terrore, senza il quale la virtù è impotente. Il terrore non è altro che la giustizia pronta, severa, inflessibile. Esso è dunque una emanazione della virtù» (Robespierre in Cerroni 1984: 166). Ciò che giustifica, secondo Robespierre, la compresenza inestricabile e inscindibile di virtù e terrore – due principi che per Montesquieu, per esempio, caratterizzavano invece oppositivamente la repubblica e il dispotismo – è che ci si trovi “in tempo di Rivoluzione”: se c'è, dunque, una rivoluzione da compiere, se c'è l'urgenza di una palingenesi etica e sociale, di un sovvertimento sostanziale dello *status quo*, non ci può essere virtù senza terrore e non ci può essere terrore senza virtù.

Ebbene, non di rado accade che la CC si serva anche di metodi e comportamenti *terrorizzanti* (abbattimento di statue, imbrattamenti e altri gesti estremi), intendendoli in

¹⁸ V. anche Klosko 2003: 97.

¹⁹ Non è un caso che, seppur fugacemente, nel suo testo Schmitt faccia due riferimenti proprio a questo slogan (Schmitt 1960: 39 e 40).

²⁰ È appena il caso di precisarlo: il parallelo che qui intendiamo istituire non è con le caratteristiche storiche e storico-sociali del Giacobinismo quale movimento politico operante nel periodo della Rivoluzione francese, ma con certi aspetti caratterizzanti l'atteggiamento che lo sorreggeva. Parlando di “giacobinismo” (con la “g” minuscola) ci riferiamo dunque all'uso esteso che di esso si fa nel linguaggio politico diffuso.

senso robespierriano quali strumenti di una «giustizia pronta, severa, inflessibile». Questo vale soprattutto per la CC di sinistra, data la sua vocazione rivoluzionaria, sovvertitrice dell'ordine pregresso e consolidato (v. § 5). Un terrore giacobino fatto di prontezza, severità e inflessibilità, tuttavia, emerge anche nella CC di destra (quanto è terrorizzante, ad es., un rogo di libri?). È vero che questa, piuttosto che rivoluzionaria, è decisamente restauratrice e conservatrice. È anche vero, però, che, in tempo di rivoluzione, anche la restaurazione tende a configurarsi come una controrivoluzione nel tentativo di rispondere adeguatamente alle spinte sovversive, finendo così per appropriarsi di quelle caratteristiche impetuose e talora violente che caratterizzano la rivoluzione. Anche per mantenere lo *status quo* o per ripristinarlo nella sua integrità minacciata da ideologie rivoluzionarie corrotte e corruttive, si ricorre ad azioni irruente, radicali e prive di compromessi.

Che si atteggi a rivoluzione sovvertitrice o a controrivoluzione restauratrice, insomma, per la CC la giustizia e la moralità vanno *imposte*; il che dà un senso al fatto che spesso (ma spesso a sproposito) si parli di “dittatura della CC”²¹, con implicito e forse inconsapevole richiamo a quel “dispotismo della virtù” di stampo giacobino di cui abbiamo detto. Per imporre virtù e giustizia contro le immoralità e gli immoralisti di oggi (che, se visti da sinistra, prendono la forma dei perpetuatori di modelli inegualitari e, se visti da destra, dei fanatici del politicamente corretto e della *wokeness*) diviene lecito, e perfino giusto, usare la metaforica ghigliottina della cancellazione, strumento bensì dispotico e terrorizzante nei modi, che però, tagliando *d'embée* le teste dell'immoralità, ripulisce lo spazio pubblico e moralizza la memoria collettiva.

Del resto, se si vuole moralizzare il mondo non ci possono essere mezze misure, vale piuttosto il motto *fiat iustitia, pereat mundus*²², che Kant rendeva con: «[r]egni la giustizia, dovessero anche per essa perire tutti assieme gli scellerati che esistono nel mondo» (Kant 1795: 149). E pazienza se fanatismo, astrattezza e dogmatismo portano con sé quel rischio di degenerazione ed eccesso che già gli avversari della Rivoluzione rimproveravano al Giacobinismo storico (Cappiello 1978: XV) e che, in ultima analisi, possono determinare effetti controproducenti, se non addirittura il fallimento stesso delle intenzioni originarie²³.

9. CC e *identity-based moralism*

Laddove è in gioco una identità collettiva, per di più sostanziata da principi morali, è sempre alto il rischio di una radicalizzazione di posizioni e di effetti di contro-posizionamento ideologico. Se è vero che ogni processo di costruzione e riconoscimento identitari implica sempre un'azione inclusiva e compattante nei confronti di coloro i quali

²¹ A dire il vero l'espressione è usata principalmente da destra nei confronti della CC di sinistra. Crediamo, però, che all'origine di ciò vi sia soprattutto un'abile mossa retorica ormai standardizzata nello spazio pubblico che rende difficile ribaltare e ritorcere contro gli accusatori la stessa espressione. Non abbiamo qui spazio per approfondire il modo in cui le accuse di CC spesso vengano inserite in strategie retorico-persuasive; in aggiunta a quanto detto segnaliamo soltanto che da sinistra, invece, la CC di destra viene più spesso associata ai termini “fascismo” (esso stesso, del resto, una dittatura) o “censura” (emblema di dispotismo), variamente articolati a seconda dei contesti discorsivi. In questo caso, però, il tentativo di ribaltamento dell'accusa viene fatto con più frequenza e disinvoltura, basti pensare – a titolo d'esempio – all'espressione «far-left fascism» usata da Trump nei confronti della CC di sinistra durante il discorso del Mount Rushmore il 4 luglio del 2020 (Guardian staff 2020).

²² Attribuito all'imperatore Ferdinando I d'Asburgo. Su questo punto v. anche Žižek 2007: XI.

²³ Scriveva a questo proposito Gramsci: «si chiamò «giacobino» l'uomo politico energico, risoluto e fanatico, perché fanaticamente persuaso delle virtù taumaturgiche delle sue idee, qualunque esse fossero: in questa definizione prevalsero gli elementi distruttivi derivati dall'odio contro gli avversari e i nemici, più che quelli costruttivi» (Gramsci 1975/1977: 2017).

si riconoscono e vengono riconosciuti come appartenenti a quel gruppo identitario, è anche vero che ciò determina sempre anche un'azione escludente uguale e contraria: quanto più compatto e coeso è un gruppo identitario, tanto più distante viene percepito colui che da quel modello si allontana e che perciò viene fatto oggetto di pratiche di espulsione/repulsione. Ogni rivendicazione identitaria appare allora, in una certa misura, radicale e intransigente, e rischia di condurre, quale esito ultimo, a derive violente. Sono l'unicità e l'univocità del modello identitario proposto che possono determinare tale deriva, «[t]he imposition of an allegedly unique identity is often a crucial component of the “martial art” of fomenting sectarian confrontation» (Sen 2006: XIII).

Ecco qui riemergere (v. *supra*, § 4) il moralismo della CC (sia essa di destra o di sinistra) come moralismo a base identitaria (*identity based*). Proprio il nesso inestricabile tra moralismo e dimensione identitaria, crediamo, funge da ulteriore propulsore per una intransigenza che può trasformarsi – in alcuni casi – in vera e propria violenza e “terrore”. Dove la moralità diviene fattore identitario, il suo *enforcement* diviene fattore di sopravvivenza: l'altrui immoralità mette a rischio l'integrità stessa del sé, individuale e comunitario. L'effetto finale complessivo è quello di una radicale polarizzazione delle posizioni in gioco: non si riesce a vedere le ragioni altrui, non si riesce a intavolare una discussione *laica*, non si riesce a vedere l'Altro – il diverso, l'immorale – se non come vettore di un rischio vitale, come nemico da combattere e in ultima analisi da cancellare.

Bibliografia

Aime, Marco (2013), *Cultura*, Milano, Bollati Boringhieri.

Applebaum, Anne (2021), «The New Puritans», in *The Atlantic*, 31.8.2021 (<https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2021/10/new-puritans-mob-justice-canceled/619818/>: ultimo accesso 12.6.2024).

Assmann, Aleida (1999), *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, Beck, München (*Ricordare. Forme e mutamenti della memoria culturale*, trad. it. di S. Paparelli, il Mulino, Bologna 2002).

Assmann, Aleida (2016), *Formen des Vergessens*, Wallstein, Göttingen (*Sette modi di dimenticare*, trad. it. di T. Cavallo, il Mulino, Bologna 2019).

Assmann, Jan (1992), *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, Beck, München (*La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, trad. it. di F. de Angelis, Einaudi, Torino 1997).

Austin, John (1832), *The province of jurisprudence determined* (1832), Cambridge University Press, Cambridge 1995.

Bettini, Maurizio (2023), *Chi ha paura dei Greci e dei Romani? Dialogo e cancel culture*, Einaudi, Torino.

Bongiovanni, Bruno (2004), *Giacobinismo*, in Bobbio, Norberto, Matteucci, Nicola, Pasquino, Gianfranco, a cura di, *Il Dizionario di Politica*, Utet, Torino, pp. 387-389.

Cappiello, Ida (1978), *I giacobini: l'utopia della città e le contraddizioni del potere*, in Cappiello, Ida, a cura di, *I giacobini*, La Nuova Italia, Firenze, pp. V-LXV.

Cerroni, Umberto (1984), a cura di, *La rivoluzione giacobina*, Editori Riuniti, Roma.

Coady, C.A.J. (2005), «The Moral Reality in Realism», in *Journal of Applied Philosophy*, vol. 22, n. 2, pp. 121-136.

Coady, C.A.J. (2008), *Messy Morality. The Challenge of Politics*, Clarendon Press, Oxford-New York.

Dei, Fabio (2021), «La cancel culture come subcultura politica», in *Psiche*, fasc. 2, pp. 493-509.

Driver, Julia (2005), «Moralism», in *Journal of Applied Philosophy*, vol. 22, n. 2, pp. 137-151.

Dumont, Louis (1977), *Homo aequalis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Gallimard, Paris (*Homo aequalis. 1. Genesi e trionfo dell'ideologia economica*, trad. it. di G. Viale, Adelphi, Milano 1984).

Feinberg, Joel (1988), *The Moral Limits of the Criminal Law*, vol. 4: *Harmless Wrongdoing*, Oxford University Press, Oxford-New York.

Gaut, Berys (1998), *The ethical criticism of art*, in Levinson Jerrold, ed. by, *Aesthetics and ethics. Essays at the intersection*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 182-203.

Giglietto, Fabio (2022), «La cancel culture attraverso la manipolazione dei media», in *Pradoxa*, vol. XVI, n. 2, pp. 55-75.

Gramsci, Antonio (1975/1977), *Quaderni del carcere*, vol. III, *Quaderno 19 (X) 1934-1935 (Risorgimento italiano)*, Einaudi, Torino, pp. 1957-2078.

Guardian staff (2020), «US under siege from 'far-left fascism', says Trump in Mount Rushmore speech», in *The Guardian*, 4.7.2020 (<https://www.theguardian.com/us-news/2020/jul/04/us-under-siege-from-far-left-fascism-says-trump-in-mount-rushmore-speech>: ultimo accesso 27.6.2024).

Guardian staff (2024), «Jon Stewart: 'Trump is the real cancel culture – emphasis on cult'», in *The Guardian*, 21.5.2024 (<https://www.theguardian.com/culture/article/2024/may/21/jon-stewart-trump-cancel-culture>: ultimo accesso 12.6.2024).

Halbwachs, Maurice (1925) *Les cadres sociaux de la mémoire*, Félix Alcan, Paris (*I quadri sociali della memoria*, ed. it. a cura di T. Grande e L. Migliorati, Meltemi, Milano 2024).

Halbwachs, Maurice (1968), *La mémoire collective*, 2^a ed., Presses Universitaires de France, Paris.

Harcourt, Bernard (1999), «The Collapse of the Harm Principle», in *Journal of Criminal Law and Criminology*, vol. 90, n. 1, 109-194.

Hart, H.L.A. (1963), *Law, liberty, and morality*, Stanford University Press, Stanford (Cal.).

Hart, H.L.A. (1967), «Social Solidarity and the Enforcement of Morality», in *The University of Chicago Law Review*, vol. 35, n. 1, pp. 1-13.

Hartmann, Nicolai (1926), «Metaphysik der Sitten», in *Ethik*, Walter de Gruyter, Berlin («Metafisica dei costumi», in *Etica*, vol. 3, ed. it. a cura di V. Filippone Thaulero, Guida, Napoli 1972).

Hirschman, Albert O. (1991), *The Rhetoric of Reaction. Perversity, Futility, Jeopardy*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (MA).

Hughes, Robert (1993), *Culture of Complaint. The Framing of America*, Oxford University Press, New York-Oxford.

Huppke, Rex (2023), «The Republican Party has become the very cancel culture it pretends to rail against», in *USA TODAY*, 7.5.2023 (<https://eu.usatoday.com/story/opinion/columnist/2023/05/07/republican-hypocrisy-gop-party-cancel-culture/70188510007/>).

Iverson, Duncan (2005), «The Moralism of Multiculturalism», in *Journal of Applied Philosophy*, vol. 22, n. 2, pp. 171-184.

Kant, Immanuel (1795), *Zum ewigen Frieden: Ein philosophischer Entwurf*, Friedrich Nicolovius, Königsberg («Per la pace perpetua», in Fauci, D. (a cura di), *Scritti di filosofia politica*, La Nuova Italia, Firenze 1990, pp. 88-162).

Klosko, George (2003), *Jacobins and Utopians: The Political Theory of Fundamental Moral Reform*, Notre Dame University Press, Notre Dame.

Margalit, Avishai (2002), *The Ethics of Memory*, President and Fellows of Harvard College, Cambridge (MA).

Marx, Karl, Engels, Friedrich (1932), *Die deutsche Ideologie*, Institut Marx-Engels-Lenin, Moscow (*L'ideologia tedesca*, trad. it. di F. Codino, Editori Riuniti, Roma 1975).

Mazzone, Marco (2023), *Razionali fino in fondo. Dal pensiero ideologico al pensiero critico*, Quodlibet, Roma.

Ng, Eve (2022), *Cancel Culture. A Critical Analysis*, Palgrave MacMillan, Cham.

Norris, Pippa (2021), «Cancel Culture: Myth or Reality?», in *Political Studies*, 71(1), pp. 145-174.

Parola, Lisa (2022), *Giù i monumenti? Una questione aperta*, Einaudi, Torino.

Parfitt, Stephen (2020), «The real cancel culture», in *openDemocracy*, 20.9.2020 (<https://www.opendemocracy.net/en/transformation/real-cancel-culture/>: ultimo accesso 12.6.2024).

Piacenza, Davide (2023), *La correzione del mondo. Cancel culture, politicamente corretto e i nuovi fantasmi della società frammentata*, Einaudi, Torino.

Popper, Karl, R. (1945), *The Open Society and Its Enemies*, Routledge, London.

Portelli, Alessandro (2020), *Il ginocchio sul collo*, Donzelli, Roma.

Raz, Joseph (1990), *Practical Reason and Norms*, Oxford University Press, Oxford-New York.

Rizzacasa d'Orsogna, Costanza (2022), *Scorrettissimi. La cancel culture nella cultura americana*, Laterza, Roma-Bari.

Romano, Aja (2021), «The second wave of “cancel culture”. How the concept has evolved to mean different things to different people», in *Vox*, 5.5.2021 (<https://www.vox.com/22384308/cancel-culture-free-speech-accountability-debate>: ultimo accesso 13.6.2024).

Schmitt, Carl (1960), *Die Tyrannie der Werte*, Kohlhammer, Stuttgart (*La tirannia dei valori*, ed. it. a cura di G. Gurisatti, Adelphi., Milano 2008).

Sen, Amartya (2006), *Identity and violence: the illusion of destiny*, Norton and Company, New York.

Smith, Adam (1759), *A Theory of Moral Sentiments*, A. Millar, Edinburgh (*Teoria dei sentimenti morali*, ed. it. a cura di E. Lecaldano, Rizzoli, Milano 2001).

Taylor, Craig (2005), «Moralism and Morally Accountable Beings», in *Journal of Applied Philosophy*, vol. 22, n. 2, pp. 153-160.

Taylor, Craig (2012), *Moralism. A Study of a Vice*, Acumen, Durham.

Todorov, Tzvetan (1995), *Les abus de la mémoire*, Éditions du Seuil, Paris (*Gli abusi della memoria*, trad. it. di R. Revello, Meltemi, Milano 2018).

Williams, Bernard (1985), *Ethics and the Limits of Philosophy*, Routledge, London and New York 2006.

Žižek, Slavoj (2007), *Robespierre, or, the ‘Divine Violence’ of Terror*, Introduction to M. Robespierre, *Virtue and Terror*, Verso, London pp. vii–xxxix.