

Aesthetic Judgment, Morality and Cancel Culture with reference to Alessandro Ferrara's thought

Alfonso Di Prospero
alfonsodiprospero@yahoo.com

Alessandro Ferrara's moral philosophy is centered on the concept of "exemplarity", that is conceived of as an aesthetic notion. I aim to use this kind of approach, that I interpret relying on the reference to the inductive inference, in order to deal with the issues of the "cancel culture".

Keywords: exemplum, moral judgment, cancel culture, aesthetic judgment, induction.

Giudizio estetico, morale e *cancel culture* a partire dall'opera

di Alessandro Ferrara

Alfonso Di Prospero

alfonsodiprospero@yahoo.com

1. *Exempla, giudizi estetici e morale*

Una figura retorica tradizionalmente riconosciuta come molto importante sin dall'antichità (si pensi ad Aristotele, Isocrate, Plutarco, Cicerone o Quintiliano) è l'*exemplum*, che ha una varietà di possibili utilizzi talmente estesa da suggerire già di per se stessa che ad essere chiamati in causa sono meccanismi di base della mente umana di natura estremamente profonda e pervasiva. In vista delle considerazioni che si proporranno in questo scritto, basti osservare che può avere assai di frequente la proprietà di congiungere nel discorso la memoria di un avvenimento storico rilevante e l'elaborazione di un significato originale, che viene proposto dall'oratore con riferimento a un contesto attuale. Oltre alla memoria storica, possono avere un ruolo importante anche l'immaginazione, come nelle favole, nelle quali quindi una specifica forma di azione creativa viene ulteriormente accentuata, o la stessa conoscenza di fatti di ordine scientifico (si pensi ai comportamenti che gli etologi osservano negli animali, ad esempio per la cooperazione intraspecifica, che possono prestarsi come stimolo di riflessione sulle azioni umane) o di qualunque altro tipo. Dato che l'*exemplum* si presta del tutto bene all'utilizzo in contesti di discussione tra loro diversi, dove possono prevalere di volta in volta il desiderio di oggettività, la fantasia e l'immaginazione, l'abilità retorica o le più diverse esigenze che guidano la comunicazione, può accadere anche vi siano slittamenti tra un atteggiamento e l'altro, come avviene quando la presentazione di un *exemplum* presuppone implicitamente l'accettazione di un'iperbole o di altre figure retoriche che indeboliscono la dimensione più puramente razionale e cognitiva del discorso.

In generale, quella che è implicita è l'adozione di un tipo di logica che ha carattere

induttivo¹, procedendo dal caso particolare a una generalizzazione, che viene accettata, anche se con la pretesa di una precisione solo approssimativa, almeno per quel tanto che basta a trarre una conclusione in merito al caso singolo che è oggetto di discussione.

In questo scritto vorrei richiamare l'attenzione sulla possibilità di combinare tra loro tre nuclei concettuali che vertono intorno a questo tema. Il primo è costituito dall'opera di Alessandro Ferrara², un filosofo che si occupa di teoria del giudizio morale, applicando proprio il concetto di “esempio” come premessa e principio di una riflessione che consenta di mediare in particolare tra un universalismo morale troppo rigido e astratto e forme di comunitarismo o contestualismo che siano all'inverso troppo poco aperte verso l'esperienza della diversità e dell'alterità. Il secondo si basa sul richiamo delle caratteristiche di una logica induttiva, che chiaramente è associabile all'utilizzo retorico degli *exempla*. Il terzo è dato dall'applicazione di queste idee ai casi che oggi si ritrovano nel dibattito pubblico in relazione a quella che è stata chiamata “cancel culture”: il nesso che si vorrebbe approfondire è quello del significato che il richiamo di un avvenimento del passato che viene proposto come “esempio” (come il fatto che vi siano stati personaggi in Europa che si sono arricchiti con il traffico degli schiavi neri dall'Africa all'America) può avere nella discussione odierna. L'idea di fondo è che chi prende parte a un dibattito desidera conquistare spazio per difendere le proprie ragioni: il ricorso a una strategia discorsiva che fa riferimento a esempi è a tal fine del tutto naturale e legittimo. È possibile però che nelle situazioni concrete di discussione vi siano distorsioni o forzature concettuali. Provando ad accostare il concetto di “esempio” al modo in cui opera epistemologicamente l'inferenza induttiva (per quanto ciò comporti uno slittamento teorico rispetto all'approccio di Ferrara), è possibile cercare di individuare i modi più utili per tentare di contrastare questi problemi.

Un'argomentazione morale che parte da “esempi”, secondo Ferrara, ha una specifica concretezza – anche in senso psicologico – che consente di dare al discorso una maggiore efficacia e una forza motivante superiore. Inoltre per questa via può aiutare a

1 N. Zorzetti, *Dimostrare e convincere, l'exemplum nel ragionamento induttivo e nella comunicazione*, in “Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes”, XCII/1, 1980, pp. 33-65; A. Condello, *Casi esemplari*, in “Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes”, CXXVII/1, 2015, consultato il 30-11-2023, <http://journals.openedition.org/mefrm/2437>.

2 A. Ferrara, *Modernity and Authenticity*, State University of New York Press, New York 1993; Id. *Reflective Authenticity. Rethinking the Project of Modernity*, Routledge, London 1998; Id., *Justice and Judgement. The Rise and the Prospect of the Judgement Model in Contemporary Political Philosophy*, Sage, London 1999; Id., *Two Notions of Humanity and the Judgement Argument for Human Rights*, in “Political Theory”, XXXI/ 3, 2003, pp. 392-420; Id., *The Force of the Example. Explorations in the Paradigm of Judgment*, Columbia University Press, New York 2008.

dipanare intuizioni morali su decisioni e valutazioni più o meno ambigue, delicate ed elusive, grazie agli indizi ulteriori che un esempio ben scelto consente di raccogliere. Il presupposto teorico dello studioso è di ascendenza kantiana: si dà infatti un peso molto grande all'impostazione contenuta nella *Critica del giudizio*, ricorrendo alla nozione kantiana di *sensus communis* come strumento concettuale per poter avere fiducia che un'argomentazione morale basata su esempi possa essere accettata come attendibile e convincente.

Per Ferrara:

The judgment view of justice hinges on the idea that the kind of universalism compatible with our pluralistic intuitions and our belief in the constitutive role played by life-forms is the *exemplary* universalism of a self-congruent symbolic whole – the sort of universalism best attributable to the exemplary self-congruence of a life well lived or of a well-formed work of art. The notion of *exemplary validity* is capable of bringing together what no contemporary philosophical doctrine seems able to fully reconcile: *universalism* (for the aesthetic validity of a masterpiece transcends the local prominence of its style and poetics) and *pluralism* (for aesthetics has no use for the notion of an ultimate framework of validity, the one right poetics)³

Anche una concezione che nasce in uno specifico contesto, può essere vista come

capable of exerting a cogency *outside* its original context no longer by virtue of its reflecting some kind of context-trascending principle, antecedently and independently established as valid, but rather by virtue of its exceptional congruency with the subjectivity, individual or collective, that brought it into being⁴

Gli esempi che l'autore porta di “esempi” che possono essere utilizzati nel dibattito su questioni di ambito morale sono Achille, che sicuramente nel mondo greco svolgeva una funzione di questo genere, San Francesco, che certamente “parla” alle persone che vivono nel nostro tempo⁵, ma per correttezza logica nella sua argomentazione accetta di confrontarsi anche con i casi che sarebbero più difficilmente conciliabili con la sua proposta di guardare all'*exemplum* come a una forma di argomentazione epistemologicamente *valida*. Così porta il caso di Adolf Eichmann, che avrebbe potuto

3 A. Ferrara, *The Force*, cit, p. 400.

4 *Ivi*, pp. 400-401.

5 *Ivi*, p. 49.

indicare la figura di Abramo come *exemplum* che permetterebbe di esaltare la virtù dell'obbedienza, che lui stesso, nell'organizzare lo sterminio di centinaia di migliaia di persone, nella sua assurda ricostruzione, avrebbe messo in pratica⁶.

L'idea di fondo di Ferrara è che il *sensus communis* contenga le risorse per far riconoscere in modo spontaneo che un giudizio come quello affermato da Eichmann è da rifiutare con sdegno, e che il modo in cui noi formuliamo questo tipo di giudizi li rende della forma di un giudizio estetico. È opportuno però dare risalto a questo problema anche da un punto di vista più strettamente logico, anche in vista di episodi sempre più frequenti nel dibattito pubblico – inizialmente negli Stati Uniti, ora sempre più spesso anche da noi – in cui si portano *exempla* storici che vengono interpretati secondo criteri volutamente opposti rispetto a quelli consueti. Uno dei casi più estremi è stato quello di Cristoforo Colombo, la cui figura è stata oggetto di una appropriazione retorica finalizzata a sostenere che sarebbe stato in sostanza un rappresentante della volontà europea di dominio del mondo e di supremazia sulle altre culture. La domanda che si può porre è se una teoria del giudizio morale che faccia leva sul concetto di “esempio” abbia filosoficamente le risorse per affrontare questo tipo di situazioni. La percezione che una persona ha della persuasività di un esempio dipende dal tipo di informazioni che le sono accessibili quando la si invita a riflettere sulla natura dei fatti che sono chiamati in causa. In un contesto sociale in cui i flussi di informazione sono generalmente caotici e imprevedibili, può sembrare che manchino le condizioni per poter applicare una logica del giudizio morale che faccia ricorso in modo attendibile a esempi. In questo senso può apparire che questo sia un *vulnus* nella teoria di Ferrara⁷. Il mio tentativo però sarà di sviluppare il tipo di intuizioni da lui difese secondo una direzione che fa leva sulle caratteristiche che sono attribuibili formalmente a una logica induttiva. Vi sarà quindi uno slittamento rispetto all'impostazione kantiana dell'autore, ma attraverso una sorta di radicalizzazione del concetto di “esempio”, si vorrebbe mostrare che anche apparenti motivi di debolezza della teoria ne costituiscono in realtà una conferma, per quanto vengano fatti dei passaggi logici che allontanano dalla formulazione originaria dell'autore.

È di particolare importanza che entro questo quadro teorico anche la scelta tra un

6 *Ivi*, p. 50-51.

7 Secondo una linea interpretativa che ricorre in alcuni dei contributi al numero speciale di “*Jura Gentium*” dedicato all'autore (L. Marchettoni (a cura di), *Validità esemplare, estetica e politica. Discutendo La forza dell'esempio di Alessandro Ferrara*, numero speciale di “*Jura Gentium, Rivista di filosofia del diritto internazionale e della politica globale*”, VI, 2009).

giudizio morale e un altro che sia in contrasto con il primo dipende da un apprezzamento che può essere considerato o di tipo estetico (nella versione di Ferrara) o comunque riconducibile a una forma più generale (di tipo induttivo) che include *anche* il giudizio estetico, per cui la logica soggiacente alle due situazioni (giudizio morale ed estetico) sarebbe in definitiva unitaria e omogenea.

È inoltre ben noto che nel corso del dibattito sulla *cancel culture* sono stati portati come *exempla* di segno *negativo* personaggi della grandezza di Shakespeare e Dante. Teoricamente, partendo da questi rilievi, che considerano legittima la censura degli autori più grandi, in nome di diverse sensibilità morali, si rischierebbe di dover mettere in discussione pressoché tutto l'impianto di fondo delle teorie e delle convinzioni estetiche attuali, per cui è perlomeno opportuno cercare di riflettere più accuratamente sui presupposti delle considerazioni che stiamo provando a discutere.

2. Razzismo, retorica e logica degli esempi

Le linee generali del dibattito possono essere qui solo accennate, essendo peraltro ormai abbastanza note anche ai non specialisti⁸. Si può portare il caso di uno studioso americano di origine dominicana, Dan-el Padilla Peralta, docente a Princeton, che sostiene la necessità di riconoscere che il mondo greco-romano, considerato origine e modello della civiltà occidentale, deve essere soprattutto studiato per i limiti morali rinvenibili nelle sue istituzioni e della sua cultura.

Un autore che ha preso posizione sui problemi che stiamo affrontando, con riferimento al mondo greco-romano, è stato Mario Lentano⁹. Inserendosi in questa discussione, Lentano ha osservato che in realtà né i greci né i romani avevano pregiudizi razziali contro i *neri*. Per la mia analisi questa considerazione è di estremo interesse. Infatti il punto è che nell'utilizzo – sia retorico sia scientifico – di un “esempio”, è necessario preliminarmente *scegliere il livello di analisi* entro cui compiere le proprie descrizioni. Le osservazioni di Lentano, di per se stesse, possono essere accettate. Ma è diversa la questione se da esse discenda che la cultura greco-romana non può essere accusata di essere stata una “premessa” o una “causa” (in qualche senso che sarebbe da precisare) delle future forme di razzismo, in particolare

8 Si può vedere per esempio A. Borgna, *Tutte storie di maschi bianchi morti*, Laterza, Roma-Bari 2022.

9 M. Lentano, *Classici alla gogna. I Romani, il razzismo e la cancel culture*, Salerno Editrice, Roma 2022.

dei bianchi europei e americani contro i neri. Greci e romani accettavano l'istituto giuridico della schiavitù, senza circoscriverlo alle sole persone di pelle nera. Ma nel momento in cui a partire da questo rilievo si formula un'argomentazione, possono darsi due casi: 1) il livello di analisi che si sceglie è quello che descrive le discriminazioni razziali odierne includendo nella descrizione anche l'indicazione delle categorie specifiche che oggi più comunemente sono oggetto di attacchi razzisti (per esempio neri o ebrei); 2) il livello di analisi prescelto è più generico, limitandosi a dire che vi sono esseri umani che rientrano in una categoria di privilegiati e altri che sono destinati a starne fuori. Il mondo pagano, dando alla schiavitù un ruolo economico e sociale a tutti noto, diventa un “esempio” di conferma di un'antropologia “razzista” se viene elaborato nel modo descritto come caso (2), anche se non lo è se viene descritto nel modo descritto come caso (1). La riflessione sulle caratteristiche della logica induttiva fa capire che la scelta tra uno di questi due livelli non può essere fatta con criteri esclusivamente logici, o che perlomeno a oggi questi criteri non sono individuabili¹⁰. Nelson Goodman¹¹ ha proposto un noto paradosso che consiste nell'introdurre un predicato inventato *ad hoc*, che ha l'effetto di riunire in un'unica categoria un insieme inaspettato di individui, come per esempio tutte le cose che sono verdi prima o durante il 31 dicembre 2030 ma sono blu dopo. La conseguenza logica dovrebbe essere secondo l'autore che le generalizzazioni induttive effettuate a partire da un tale predicato sono “devianti” rispetto a quelle che tutti considererebbero intuitive e plausibili. Ma come riconoscerle? Un altro esempio che si può fare – meno paradossale e formalmente più affine a quello che stiamo discutendo a partire dall'opera di Lentano – è offerto da una generalizzazione induttiva assai comune – utilizzata didatticamente anche sui manuali di logica – come “Tutti i corvi sono neri”, che può essere ottenuta a partire dalla premessa che i corvi che sono stati osservati sono risultati essere tutti neri. In realtà è abbastanza semplice osservare che i corvi, oltre che “corvi”, sono anche animali che rientrano nella categoria degli uccelli, e che gli uccelli, come molti altri animali (per esempio cani o gatti) possono avere un colore delle piume (o del pelo) che è variabile. Perché allora si dovrebbe partire dalla generalizzazione che assume come premessa l'osservazione di un “corvo”, invece che di un “uccello” o di un “animale”? Formalmente la situazione è la stessa che abbiamo visto in precedenza: bisogna

10 La questione è affrontata per esempio da C.G. Hempel, *Maximal Specificity and Lawlikeness in Probabilistic Explanation*, in “Philosophy of Science”, XXXV/2, 1968, pp. 116-133.

11 N. Goodman, *Fact, Fiction, and Forecast*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1955.

descrivere la schiavitù nel mondo antico come differenza imposta tra esseri umani (senza connotazioni legate al colore della pelle) oppure è rilevante anche che non vi fosse nel mondo pagano una precisa connotazione dello schiavo come “nero”?

Alessandro Ferrara non sviluppa le sue riflessioni in direzione di una forma di naturalismo, come potrebbe sembrare che qui io stia facendo, dato il ruolo che do all'induzione, per cui forse potrebbe respingere come non pertinenti queste considerazioni. Come si vedrà a breve, però, il mio riferimento all'induzione – di cui si deve certamente riconoscere la funzione nelle scienze naturali – non va necessariamente nella direzione del riduzionismo. Il fatto che l'inferenza induttiva abbia la forma di un'inferenza non-monotona infatti fa sì che si crei una cesura tra i riferimenti al sapere scientifico delle teorie epistemologiche più ampiamente accettate e quella qui difesa. Il pensiero non-monotono infatti è di tipo contestuale e con questo è in grado di accogliere almeno alcune delle istanze che tradizionalmente sono associate al sapere idiografico e, come caso limite, anche all'arte o alla stessa fede religiosa: se nella mia esperienza vi è un contenuto presente con forza sufficiente, una logica non-monotona mi porterà a considerarlo accettabile. Da questa premessa non si arriva a forme di soggettivismo eccessivo perché – come dato effettivo di esperienza – constatiamo che vi sono situazioni di accordo intersoggettivo piuttosto ampio su una quantità grandissima di temi. Che vi siano singole persone che seguono le *proprie* convinzioni con una radicalità eccessiva, è essa stessa una constatazione che possiamo fare per esperienza, e allo stesso modo per esperienza sappiamo che può servire in questi casi prendere dei provvedimenti per garantire per quanto possibile una convivenza pacifica e ben ordinata. È intuitivo però che, seguendo questo approccio, il giudizio morale condivide molto del giudizio estetico, secondo la stessa falsariga che è alla base delle argomentazioni di Ferrara.

È facile trovare altri esempi di come una logica degli *exempla*, venendo interpretata formalmente attraverso una teoria dell'induzione, debba affrontare delle difficoltà. Con riferimento alle questioni sollevate dalla *cancel culture*, la prassi della riduzione di esseri umani in schiavitù era presente in America prima dei viaggi di Colombo, così come in Cina e nelle regioni dell'Africa dove gli Europei hanno stabilito le loro basi per acquistare schiavi dalle popolazioni locali, da trasportare – nelle condizioni disumane che tutti conosciamo – in America. Se le diverse culture e civiltà coinvolte da questi fenomeni condividevano l'istituto come tale della schiavitù, quale tipo di

categorizzazione impiegare oggi per “organizzare” concettualmente i fatti? I soggetti imputabili di questo crimine sono gli “Europei”, i “mercanti”, gli opportunisti o i prevaricatori di ogni tempo o chi altro? Il dibattito sulla schiavitù è stato presente al riguardo sin dai primi viaggi di Colombo, come documentato da Todorov. Come individuare allora una linea di demarcazione tra le persone dotate di una coscienza morale e quelle che ne sono prive? Il punto è molto delicato perché può sembrare che con una sorta di mossa argomentativa inaspettata e poco pertinente, si voglia togliere credibilità a movimenti di protesta che hanno ragioni che sono del tutto legittime. Deve essere chiaro invece che queste riflessioni non dovrebbero servire a cercare di “discolpare” chi si è coperto di colpe gravissime, ma dovrebbe avvertirci che la rete dei nessi *attraversa* i confini con cui vengono distinte le identità dei popoli, rivelando una natura umana che più in profondità è presumibilmente molto più omogenea, nello spazio e nel tempo, attraverso la storia così come anche attraverso la geografia dei popoli, per cui la nostra ontologia dovrebbe prendere come termine di riferimento principale il genere umano come tale, in quanto si realizza concretamente nella totalità degli esseri umani, con le sue caratteristiche di fondo, le sue bruttezze e la sua capacità di cercare il bene, proprio perché oggi l'esigenza a cui dar voce è quella di elaborare un senso di appartenenza non più riducibile a entità sociali troppo circoscritte e – secondo l'espressione di Elena Pulcini – “claustrofobiche”¹². In altri termini, su queste questioni, la sola analisi storiografica rischia di trasformarsi in un vicolo cieco, mentre dovremmo forse concentrare i nostri sforzi nella costruzione di una vera e propria antropologia che sia adeguata ad affrontare i problemi che il mondo attuale impone di considerare.

3. Costruzione dell'intersoggettività e nuovi modelli di pensiero

La risposta che vorrei provare a dare a questi interrogativi prende l'avvio dalla riflessione su una caratteristica formale dell'induzione, ossia dal suo essere un'inferenza di tipo non-monotono. Segue infatti da ciò che i risultati di un'inferenza induttiva a rigore devono essere relativizzati all'insieme esatto delle conoscenze di cui dispone il soggetto che esegue l'inferenza. Infatti anche solo inserendo nuove premesse (non logicamente in contraddizione con quelle prima disponibili ma comunque nuove) i risultati dell'inferenza possono risultare diversi.

12 E. Pulcini, *La cura del mondo. Paura e responsabilità nell'età globale*, Boringhieri, Torino 2009.

In termini intuitivi, la logica e la psicologia della figura retorica dell'*exemplum* si basano presumibilmente su questo meccanismo. Chi propone un *exemplum* sa che in questo modo sta modificando (a volte con scelte più o meno arbitrarie) il campo del *focus* dell'attenzione dell'interlocutore, e per questo anche l'insieme delle informazioni di cui questi si servirà al momento della deliberazione. Da questa premessa segue che con un *exemplum* si può in effetti cercare di orientare il giudizio di chi ascolta. La prospettiva più generale entro cui vorrei collocare queste considerazioni è però una teoria più vasta dell'induzione, che fa leva in particolare sul fondamentale contributo dato alla psicologia dello sviluppo da Jean Piaget con l'epistemologia genetica¹³. L'idea che ho cercato di presentare più analiticamente in precedenti pubblicazioni¹⁴ è che si possa interpretare l'epistemologia genetica in termini induttivistici. Da ciò seguirebbe che il neonato, accumulando continuamente esperienze e generalizzando induttivamente su di esse, svilupperebbe la rappresentazione del mondo propria dell'adulto, elaborando gradualmente le nozioni di spazio e tempo, di io e mondo e in particolare quella di *intersoggettività*. Vale a dire che il ripetersi di innumerevoli episodi di socializzazione porterebbe a disporre di una competenza nello spostarsi mentalmente tra i diversi punti di vista possibili secondo un sistema di coordinamento logicamente adeguato. Si dovrebbe ammettere quindi che il nostro *senso* dell'*intersoggettività* – che è sicuramente associato anche alla nostra percezione del patrimonio culturale di cui disponiamo – sia il risultato di apprendimenti di carattere empirico (questa tesi è abbastanza ovvia se riferita ai *contenuti* della cultura, ma qui, parlando di un “senso” dell'*intersoggettività*, si vuole tematizzare un insieme di principi, prassi, atteggiamenti etc. che fanno da sfondo e da “contenitore” per gli apprendimenti della cultura). Sarebbero allora interessanti le implicazioni per la riflessione sul nostro atteggiamento psicologico di fronte alla cultura in quanto tale. La mia ipotesi è che da un impianto teorico di questo tipo segua che il senso dell'*intersoggettività* e le rappresentazioni della cultura possano realizzarsi con una certa varietà di modi, dettati dalle circostanze concrete del vivere entro cui il soggetto fa le proprie esperienze. In un mondo in cui un'integrazione sociale di scala planetaria procede con un ritmo assai sostenuto, il sentimento soggettivo di ciò che significano l'*intersoggettività* e la condivisione che si producono con la comunicazione presumibilmente dovrebbe assumere forme inedite. Si può proporre che la retorica della

13 J. Piaget, *La costruzione del reale nel bambino* (1937), tr. it. di G. Gorla, Nuova Italia, Firenze 1973.

14 A. Di Prospero, *Linguaggio e ordine del mondo*, Il Sileno, Cosenza 2020.

cancel culture operi delle scelte di fondo che sono assai discutibili, nel senso che utilizza i propri *exempla* riproducendo una logica argomentativa che è la *stessa* dell'avversario che vuole contrastare (pur se nel contesto attuale, rispetto al passato, la violenza del conflitto è trasferita naturalmente su di un piano comunque solo simbolico), quando invece nel nuovo assetto della cultura mondiale che si va configurando, il nostro sentire morale dovrebbe aspirare a modellare un concetto della condivisione intersoggettiva adatto al nuovo contesto e diverso da quelli precedenti.

Si consideri il giudizio di Massimo Salvadori

Occorre respingere con forza la confusione tra giudizi morali e ruolo della storiografia. I primi sono l'espressione di orientamenti soggettivi che non hanno a che fare con quest'ultima, la quale mira a comprendere e a spiegare i perché, i come e i quando del passato. Chiedere, senza capacità di discriminazione, a uomini dei secoli trascorsi di essere stati altro da sé, rivolgendo contro di essi una clava distruttiva, significa, appunto, consegnarsi all'oscurantismo e diffonderlo.¹⁵

L'autore parla di una generazione di nuovi “iconoclasti”: «Se si consentisse loro di raggiungere gli scopi che persegono, il risultato sarebbe di fare delle storie di tutte le nazioni, nessuna esclusa, un cimitero culturale»¹⁶. Le tesi di Salvadori sono nel giusto quando affermano la necessità di una scientificità nel metodo di indagine, di una grande competenza come premessa e pre-condizione dei giudizi e quando affermano che l'improvvisazione nel giudicare è un pericolo. Ma non colgono che la selezione fatta a monte degli oggetti di studio in modo implicito e indiretto opera secondo una logica degli *exempla* (mitigata solo molto parzialmente dallo sforzo di sistematicità) per cui le vicende e gli attori che sono rientrati in un canone culturale ben codificato e ratificato socialmente vengono a godere di una sorta di aura che li fa apparire in una luce privilegiata, mentre la stessa interpretazione storiografica, anche sul piano valoriale, per quanto possa impegnarsi per essere oggettiva, può risentire della carenza di attenzione nelle ricerche condotte in precedenza per aspetti che nella tradizione culturale sono stati giudicati in qualche modo periferici. Questi rilievi *non* bastano naturalmente per giustificare l'abbandono o il minor impegno nello studio dei classici (né si danno affatto questo scopo). Si vorrebbe però suggerire che, di fronte a identità che devono

15 M. Salvadori, *In difesa della storia: contro manipolatori e iconoclasti*, Donzelli, Roma 2021, p. 73.

16 *Ivi*, p. 71.

incontrarsi, convivere e collaborare su una scala planetaria, nonostante le differenze di collocazione e di interessi, il modo di guardare ai contenuti e alle prassi dell'impegno culturale deve trovare assetti ed equilibri nuovi. Inoltre, il fatto che plausibilmente l'induzione sia un principio logico che opera spontaneamente nella mente umana – portando sul piano logico a risultati che ricevono la nostra fiducia in un modo naturale e quasi immediato – permette di guardare a questo approccio non come a un dispositivo teorico *ad hoc*, volto a trovare un modo che favorisca la convivenza pacifica tra le persone e tra i popoli. Una tale strategia – per quanto mossa da motivi nobili e sicuramente condivisibili – rischia di essere esposta all'obiezione di poggiare su speranze non realistiche. In generale persone che in concreto siano chiamate a farsi carico degli sforzi per dar corso a queste speranze, potrebbero opporsi in nome dell'impossibilità di raggiungere obiettivi così lontani. Far poggiare sull'esperienza e sull'induzione le ragioni per muoversi in prospettiva verso una società in cui sia l'umanità come tale a essere baricentro delle appartenenze e del sentimento di condivisione, significa invece disporre di una filosofia che legittima il riferimento alle spinte e alle forze più *interne* all'animo umano, evitando quindi l'accusa tradizionalmente (e legittimamente) rivolta alle forme più astratte di universalismo.

Le conseguenze del mio tipo di approccio sarebbero in particolare: 1) il senso dell'intersoggettività e della condivisione dei giudizi di gusto nell'esperienza artistica è sicuramente caratterizzabile in modo diverso da quello che regola, per esempio, la ricerca scientifica: dato che il senso dell'intersoggettività è costruito empiricamente ed è quindi da prevedersi che possa variare nella sua fisionomia tra ambiti diversi, ne ricevono una forte conferma posizioni di fondo come quelle di Dewey, Goodman o Arnheim, che in modi diversi insistono sul significato cognitivo dell'arte. Ciò può avvenire in sostanza perché il criterio epistemologico del consenso o della riproducibilità intersoggettiva delle procedure che portano al giudizio viene a essere di fatto assai indebolito. L'equivoco che si crea è che l'arte, non essendo suscettibile di un consenso intersoggettivo rigorosamente protocollabile come nella ricerca scientifica, non sia un sapere, mentre il mio approccio nega semplicemente i presupposti di questo ragionamento, dato che *anche* la scienza è fondata su un requisito di intersoggettività costruito in modo empirico, che rispecchia così le intuizioni e le esperienze dei soggetti.

2) Sul piano logico e semiologico, una logica non-monotona ha l'effetto di dover far considerare presente sempre e in modo sistematico una *distanza* di base tra i diversi

soggetti epistemici. Il possesso di informazioni diverse obbliga a relativizzare i risultati dei giudizi alle informazioni esattamente disponibili a ciascuno. È un fatto che possiamo accettare empiricamente che vi saranno vastissime aree entro cui vi sarà consenso e condivisione di giudizi, ma questo non dovrebbe diventare un principio di cui pretendere che sia vero a priori. In pratica questo tipo di presupposti filosofici dovrebbe far apparire poco credibili e poco legittimi degli atteggiamenti di fronte ai contenuti della cultura e dell'arte che siano tendenzialmente solo recettivi e “fusivi” o semi-fusivi. Chi legge un'opera di Shakespeare *dove* essere avvertito della distanza tra sé e l'autore, perché la consapevolezza di questa distanza – da un punto di vista psicologico, logico ed ermeneutico – dovrebbe operare in realtà del tutto in generale e in ogni contesto in cui vi sia scambio o ricezione di informazioni.

È da osservare però che, nella mia ricostruzione, è la stessa condizione di *visibilità intersoggettiva* del contenuto di un messaggio che spinge a fare delle considerazioni ulteriori. Se il punto di vista individuale è vincolato alle esperienze del singolo, si può ottenere che alcuni contenuti siano percepiti come condivisi socialmente a condizione che gli individui facciano *astrazione* prescindendo nella loro attività cognitiva (o provando a farlo) dai contenuti che sono più idiosincratici della loro personale esperienza. Nella comunicazione, per principio, comparirà ciò che è visibile intersoggettivamente o ciò che – con azioni comunicative efficaci – è arrivato a un certo punto a essere tale. Ne deriva una necessità continua di negoziazioni e di interazioni regolate secondo le esigenze strategiche del conflitto, che servono a ottenere che nel “canone” ratificato socialmente come l'insieme dei contenuti condivisi, compaiano i contenuti che mettono in posizione contrattuale più favorevole il soggetto che partecipa all'interazione. Le esigenze strategiche della relazione prevalgono allora su quelle del giudizio razionale oggettivo. È anche questa una manifestazione della fondamentale distanza che separa i soggetti epistemici, dovuta al fatto che questi operano cognitivamente secondo una logica non-monotona. Dato che l'intersoggettività non è un dato preliminare e naturale, ma deve sempre essere *costruita*, può essere utile agire in modo più o meno scaltro e spregiudicato per ottenere che in essa siano più visibili certi contenuti piuttosto che altri. Si osservi comunque che lo stesso Ferrara, richiamandosi agli autori della “svolta linguistica”, come il Wittgenstein delle *Ricerche filosofiche*, fa una scelta che non corrisponde al quadro delle mie riflessioni, che danno priorità invece all'azione cognitiva individuale rispetto ai “giochi linguistici” presenti nelle “forme di

“vita” entro cui si agisce.

È possibile che il disagio da cui nascono i fenomeni sociali della *cancel culture* debba essere interpretato più che altro come conseguenza della difficoltà del nostro modello culturale di farsi carico concettualmente e idealmente delle valenze che questa distanza può assumere. Sul piano più concreto e immediato, il fatto che negli U.S.A. vi siano condizioni di vita degli afro-descendenti che li penalizzano fortemente rispetto ai bianchi è un fattore che spinge a leggere la contestazione della tradizione culturale “occidentale” come una forma di comunicazione indiretta: si contestano personaggi del passato come Colombo per lanciare messaggi che riguardano ciò che accade oggi.

Soprattutto, dato che l'intersoggettività è sempre una costruzione *in fieri*, nasce un atteggiamento per cui la semplificazione estrema del messaggio rende più gestibile strategicamente la conservazione e l'accrescimento di una rete sociale che si riconosca negli stessi obiettivi, che sembra essere in realtà l'esigenza di fatto prioritaria. Un messaggio sufficientemente semplice, proprio per questo motivo, non sarà in grado in genere di cogliere descrittivamente né la complessità dei fatti reali, né l'insieme dei rapporti che li legano al contesto in cui avviene la discussione: in questo senso sarà sistematicamente incapace di restituire il senso di quella che qui si è chiamata la distanza tra soggetti epistemici diversi, come sono Shakespeare da un lato e il suo lettore contemporaneo dall'altro. Ma ciò avviene perché, proprio grazie alla sua semplicità, un tale tipo di messaggio si presta a diventare, più che il veicolo di un contenuto semantico dotato di valore (epistemico) in se stesso, un simbolo o un vessillo elevato per affermare la propria appartenenza a uno schieramento di persone più o meno militanti, svolgendo funzioni cioè non di tipo cognitivo, ma (nel senso di Jakobson) fatiche. Ai fini dell'integrazione di uno schieramento di attivisti, un messaggio logicamente complesso lascia per sua natura spazio a prese di posizione che tra loro possono divergere: all'inizio magari su questioni solo marginali e secondarie, ma che – se la relazione in seguito si deteriora – possono fare da innesco per la rottura del rapporto. Per questo accade che nelle dinamiche sociali si preferisca insistere sul valore “connettivo” dei discorsi, più che su quello informativo o rappresentativo (si pensi anche a come in sociolinguistica, con Basil Bernstein, si siano sostenute tesi che vanno in questa direzione). La critica principale che può farsi al mondo della cultura “ufficiale” odierno è che, di fronte alla pressione di forze sociali che a livello planetario spingono verso il riconoscimento di identità molteplici e diversificate, si continuano a

usare metodologie e presupposti epistemologici che fanno fatica a dare espressione alle esigenze che socialmente sono più vive e urgenti. Il senso della mia proposta è però che per affrontare questi problemi non basta una forma di volontarismo morale e intellettuale, né bastano politiche di inclusione che siano centrate solo su pratiche come borse di studio per le minoranze svantaggiate. È necessaria piuttosto una riflessione profonda e organica sulla stessa epistemologia che guida le pratiche culturali.

Si può fare l'esempio dello studio della storia della filosofia, in cui è abbastanza evidente che la scelta di interessarsi a un filosofo, da parte di uno studioso, viene fatta dipendere – in genere implicitamente – dall'assunzione (che poi però sul piano argomentativo rimarrà *non* dimostrata, e anzi tendenzialmente è destinata a rimanere implicita o comunque marginale) che quel filosofo abbia da dire qualcosa che vale la pena conoscere. Senza questa assunzione, la scelta di studiare quel filosofo rimarrebbe ingiustificata. Ma di fatto questo fa sì che lo “storico” della filosofia, mostrandosi al pubblico come intenzionato a parlare proprio di *quel* filosofo, stia già esprimendo nei fatti una valutazione di tipo filosofico (che in genere nel dibattito e nelle relazioni accademiche viene in effetti decodificata come tale). Il problema è che questa valutazione – di tipo sotterraneo e implicito – *non* è essa stessa scientifica, mentre è dotata più che altro del tipo di persuasività che ha l'uso retorico degli *exempla*. Per cui, come prima già si è accennato, non si può considerare il complesso di questi studi come scientifici in un senso che li renderebbe, per così dire, *super partes* rispetto alle controversie su cui un accordo è molto lontano dall'essere raggiunto.

È l'epistemologia tradizionalmente accettata, centrata su una rappresentazione del concetto di verità per cui una credenza, per essere “vera”, dovrebbe essere accettabile in linea di principio da tutti, che porta verso questo vicolo cieco.

Nell'epistemologia di ispirazione piagetiana che io propongo, il senso dell'intersoggettività è costruito solo abbastanza lentamente, per cui è presupposto che vi siano forme di sapere che sono a esso precedenti. Queste forme di sapere – di tipo individuale, anche se lo stesso individuo che le elabora, il bambino, non dispone ancora della distinzione tra soggetto e oggetto – sono la base su cui poi si costruiscono le rappresentazioni condivise socialmente, le quali rimangono anche nell'adulto comunque, in senso ovvio, il contenuto di un sapere formalmente individuale. In questo senso è intuitivo – e non dovrebbe essere percepito in genere come un motivo di disagio – che anche tra l'individuo fruitore di una cultura e la cultura stessa vi sia comunque una

sorta di distanza. È con questo rilievo che può spiegarsi perché Omero, Platone, Dante o Shakespeare debbano assolutamente continuare a essere studiati, anche se per ognuno di essi possono trovarsi ragioni per considerarli sotto qualche aspetto “lontani” da noi. Appare scorretto semmai il presupposto opposto – che a quanto pare però molti considerano ovvio – per cui sarebbero da studiare le opere e gli autori che trasmettono un contenuto che noi potremmo accettare, per così dire, così come è, senza la necessità di un nostro personale intervento di appropriazione personale di quelle opere. Nella logica del pensiero non-monotono, una tale pretesa sarebbe in pratica non realizzabile per principio: è una conseguenza di questo tipo di logica infatti che l'individuo, nel momento in cui viene a disporre, in forza delle sue personali esperienze e conoscenze, di informazioni e contenuti di senso che l'autore dell'opera non aveva minimamente messo in conto, sia letteralmente costretto a re-inserire i contenuti rinvenibili nell'opera all'interno di un tale quadro molto più ampio, che ne modifica indirettamente il senso ultimo¹⁷. Questo effetto può essere paragonato a una sorta di ri-organizzazione gestaltica del senso ultimo (“ultimo” naturalmente solo per se stessi) cui si può pervenire attraverso la lettura di un'opera, secondo un processo che richiede l'appello a tutti i contenuti dell'esperienza della persona (sotto forma anche di conoscenze astratte, vissuti emotivi etc, con la sola condizione che si tratti di qualcosa che accade entro l'orizzonte dell'attenzione).

Il problema che concretamente si deve considerare è però che questo modo di guardare ai contenuti della cultura, se da una parte sembra essere in grado di dare espressione ai valori di una società democratica centrata sul valore delle singole persone – e quindi *anche* delle loro *esperienze* – è però al tempo stesso ancora da esplorare se si vuole capire in che modo possa trovar applicazione per esempio nelle pratiche dell'insegnamento.

L'idea di fondo è che la cultura accademica e scolastica oggi abbia grandi difficoltà a far propri presupposti come questi. La tendenza alla burocratizzazione – che per esempio nella ricerca universitaria si manifesta con criteri di valutazione della “qualità” dei risultati ottenuti dagli studiosi, che spesso appaiono abbastanza estrinseci – lascia ampio spazio a dinamiche che *ulteriormente* negano il valore e il significato delle esperienze individuali (di persone che siano bianche o nere, maschi o femmine o con

17 In filosofia della scienza il problema è stato tematizzato da Rudolf Carnap con il «principle of total evidence» (*On the Application of Inductive Logic*, in “Philosophy and Phenomenological Research”, VIII/1, 1947, pp. 133-148, p. 138).

qualunque altra caratterizzazione). Lo sforzo che gli individui fanno per aprirsi una strada segue quindi altri canali e altre strategie, come nel caso della *cancel culture*, in cui la volontà di oggettività sembra essere – consapevolmente o no – semplicemente abbandonata.

Si possono ricapitolare i risultati di questa riflessione utilizzando le note categorie di *Gemeinschaft* e *Gesellschaft*. Per millenni l'essere umano è vissuto in “comunità”, in cui il senso della verità e dell'intersoggettività era univoco e in genere statico, portando a un sentimento di fronte alla dimensione della condivisione che può essere definito approssimativamente come fusivo. Oggi l'esplosione della complessità del sistema sociale in cui viviamo, che ha accentuato in misura esponenziale i caratteri tipici della *Gesellschaft*, dovrebbe spingere a elaborare un'epistemologia meglio in grado di tener conto dei flussi sempre più impetuosi delle informazioni e delle negoziazioni di senso tra portatori di identità diverse e molte volte in competizione o in conflitto. La *cancel culture* sembra presupporre una rappresentazione del concetto di verità che è ancora quella della *Gemeinschaft*, con una volontà implicita di omologazione e di negazione della distanza e delle differenze tra i soggetti epistemici (che siano esistiti nel passato o che agiscano nel presente). È legittimo però affermare che la cultura “dominante”, contro cui la *cancel culture* combatte, sia essa stessa portata a perpetuare forme di pensiero che riproducono inerzialmente i modelli del passato, con la conseguenza indiretta di non riuscire a dare voce alle forze sociali che oggi chiedono di essere ascoltate.

Come afferma Alessandro Ferrara, una logica degli “esempi”, che qui interpreto in termini induttivistici, ha il potenziale di mediare tra le dimensioni dell'universale e del locale. La versione che qui si è data di questa idea ha in particolare l'effetto di accentuare l'aspetto della flessibilità logica del giudizio. L'induzione è un meccanismo logico intrinsecamente portato all'autocorrettività. Il fatto che essa operi su esperienze implica che possono essere conciliate le istanze più plausibili sia del comunitarismo sia dell'universalismo: nella sua esperienza, l'individuo, in quanto ha vissuto in un dato contesto, trova direttamente il senso delle sue appartenenze sociali, come affermato dal comunitarismo, ma al tempo stesso, dato che le esperienze sono un dato fluido e in divenire (anche se *non* tanto da legittimare derive relativistiche o nichilistiche), che contiene già in sé le radici delle trasformazioni che, come avviene negli organismi viventi, sono sempre fisiologiche e ineluttabili, un tale strumento di auto-identificazione

non ha l'effetto di far ritrarre entro orizzonti psicologici angusti e chiusi di fronte all'alterità.