2022

IL CAPITALE CULTURALE
Studies on the Value of Cultural Heritage

eum

Rivista fondata da Massimo Montella

Il capitale culturale
Studies on the Value of Cultural Heritage
n. 25, 2022

ISSN 2039-2362 (online)

© 2015 eum edizioni università di macerata
Registrazione al Roc n. 735551 del 14/12/2010

Direttore / Editor in chief Pietro Petraroia

Co-direttori / Co-editors Tommy D. Andersson, Elio Borgonovi, Rosanna Cioffi, Stefano Della Torre, Michela di Macco, Daniele Manacorda, Serge Noiret, Tonino Pencarelli, Angelo R. Pupino, Girolamo Sciullo

Coordinatore editoriale / Editorial coordinator Maria Teresa Gigliozzi

Coordinatore tecnico / Managing coordinator Pierluigi Feliciati

Comitato editoriale / Editorial board Giuseppe Capriotti, Mara Cerquetti, Francesca Coltrinari, Patrizia Dragoni, Pierluigi Feliciati, Costanza Geddes da Filicaia, Maria Teresa Gigliozzi, Chiara Mariotti, Enrico Nicosia, Emanuela Stortoni

Comitato scientifico - Sezione di beni culturali / Scientific Committee - Division of Cultural Heritage Giuseppe Capriotti, Mara Cerquetti, Francesca Coltrinari, Patrizia Dragoni, Pierluigi Feliciati, Maria Teresa Gigliozzi, Susanne Adina Meyer, Marta Maria Montella, Umberto Moscatelli, Caterina Paparello, Sabina Pavone, Francesco Pirani, Mauro Saracco, Emanuela Stortoni, Carmen Vitale

Comitato scientifico / Scientific Committee Michela Addis, Mario Alberto Banti, Carla Barbati, Caterina Barilaro, Sergio Barile, Nadia Barrella, Gian Luigi Corinto, Lucia Corrain, Girolamo Cusimano, Maurizio De Vita, Fabio Donato, Maria Cristina Giambruno, Gaetano Golinelli, Rubén Lois Gonzalez, Susan Hazan, Joel Heuillon, Federico Marazzi, Raffaella Morselli, Paola Paniccia, Giuliano Pinto, Carlo Pongetti, Bernardino Quattrociocchi, Margaret Rasulo, Orietta Rossi Pinelli, Massimiliano Rossi, Simonetta Stopponi, Cecilia Tasca, Andrea Ugolini, Frank Vermeulen, Alessandro Zuccari

Web http://riviste.unimc.it/index.php/cap-cult, email: icc@unimc.it

Editore / Publisher eum edizioni università di macerata, Corso della Repubblica 51 – 62100 Macerata, tel (39) 733 258 6081, fax (39) 733 258 6086, http://eum.unimc.it, info.ceum@unimc.it

Layout editor Oltrepagina srl

Progetto grafico / Graphics +crocevia / studio grafico

Rivista accreditata WOS
Rivista riconosciuta SCOPUS
Rivista riconosciuta DOAJ
Rivista indicizzata CUNSTA
Rivista indicizzata SISMED
Inclusa in ERIH-PLUS

Giantomasso C., Eredità in conflitto al tempo del Covid: quando anche le statue muoiono / Legacy in conflict at the time of Covid: do statues also die?
«Il capitale culturale», n. 25, 2022, pp. 241-265
ISSN 2039-2362 (online); DOI: 10.13138/2039-2362/2834

Eredità in conflitto al tempo del Covid: anche le statue muoiono?*

Camilla Giantomasso**

Abstract

Le proteste organizzate, in contesto infra-pandemico, dal movimento *Black Lives Matter*, in seguito all'assassinio di George Floyd, hanno portato all'accelerazione di un processo di rimozione di alcuni elementi del *cultural heritage* ritenuti simbolo di un passato non più rappresentativo della società contemporanea. Negli Stati Uniti sono così finite nel mirino le statue dei Confederati mentre in Europa, quelle di esponenti legati all'imperialismo otto-novecentesco. In Italia, invece, oggetto di contestazione è stata la statua di Indro Montanelli, che ha canalizzato il dibattito dei media per quasi un mese, nel giugno 2020.

* Il titolo è un richiamo alla mostra *Anche le statue muoiono. Conflitto e patrimonio tra antico e contemporaneo*, svoltasi presso il Museo Egizio di Torino dal 9 marzo 2018 al 6 gennaio 2019. Organizzata dallo stesso museo in collaborazione con Fondazione Sandretto Re Rebaudengo, Musei Reali, Centro Ricerche Archeologiche e Scavi di Torino, l'esposizione era nata con l'intento di proporre un dialogo tra opere d'arte e manufatti di epoche e contesti geografici diversi attorno al tema trasversale della distruzione e della perdita, nonché, in parallelo, della conservazione e della protezione del patrimonio culturale materiale.

** Camilla Giantomasso, Dottoranda di ricerca in Scienze Documentarie, Linguistiche e Letterarie, Curriculum in Studi Geografici, Sapienza Università di Roma. E-mail: camilla.giantomasso@uniroma1.it.

Partendo da un *excursus* epistemologico nell'ambito del *contested heritage*, l'articolo presenta una riflessione a riguardo, passando in rassegna, mediante gli strumenti della *content analysis*, il *corpus* di titoli di giornale pubblicati in rete proprio nelle settimane della contestazione in oggetto. L'obiettivo è quello di ricostruire le interpretazioni che ne sono state fornite, avanzando, al contempo, alcune proposte di ricerca su possibili scenari futuri.

The protests organized, in an infra-pandemic context, by the *Black Lives Matter* movement, following the assassination of George Floyd, have led to the acceleration of a process of removal of some elements of cultural heritage, considered a symbol of a past that is no longer representative of contemporary society. In the United States, statues of the Confederates have thus come under fire, while in Europe, those of exponents linked to nineteenth-twentieth-century imperialism. In Italy, the object of dispute was the statue of Indro Montanelli, who channeled the media debate for almost a month, in June 2020.

Starting from an epistemological *excursus* in the context of contested heritage, the article presents a reflection, by reviewing, using the tools of content analysis, the *corpus* of newspaper headlines published online in the weeks of the dispute in question. The goal is to reconstruct the interpretations that have been provided, while putting forward some research proposals on possible future scenarios.

1. *Premessa*

L'attuale pandemia da Covid-19 ha alzato il sipario su una crisi di tipo "sindemico"[1], caratterizzata da disparità sociali, difficoltà economiche e diseguale accesso alle cure sanitarie, a dimostrazione di quanto il tema della salute sia strettamente legato alle questioni di ordine politico e sociale. Il drastico aumento della platea dei poveri e l'acuirsi dei bisogni e delle ineguaglianze ha di fatto svelato tutta la fragilità dell'attuale modello di sviluppo e di abitare, restituendoci l'immagine di città sempre più frammentarie e conflittuali.

Pure nel paesaggio urbano si denota una certa disparità, con manifestazioni tangibili della cultura troppo spesso appannaggio del solo gruppo egemonico e legate alla dimensione identitaria nazionale. A lungo, infatti, gli Stati-nazione si sono serviti dell'*heritage* per diffondere una specifica interpretazione del passato in cui affondare le proprie radici e legittimarsi[2], tendendo ad escludere,

[1] Secondo il dizionario dei neologismi Treccani, il termine *sindemia* deriva dall'inglese *syndemic* (a sua volta crasi di *synergy* ed *epidemic*) e sta ad indicare l'insieme di problemi di salute, ambientali, sociali ed economici prodotti dall'interazione sinergica di due o più malattie (trasmissibili e non trasmissibili), destinati ad avere pesanti ripercussioni sulle fasce di popolazione più svantaggiata. Richard Horton, direttore della nota rivista medica *The Lancet*, riprende tale concetto, elaborato per primo dall'antropologo medico Merrill Singer, adattandolo all'attuale pandemia da Covid 19. Secondo Horton più che di pandemia avrebbe senso parlare di *sindemia* in quanto, nella propagazione del virus, tanto le condizioni economiche quanto quelle sociali hanno svolto un ruolo decisivo, condizionando sia l'esposizione alla malattia, sia le probabilità di peggioramento della salute dei soggetti infetti (Horton 2020).

[2] Minca, Colombino 2012.

al contempo, interi gruppi sociali storicamente tenuti "ai margini"[3]. Non c'è da stupirsi, dunque, se pure in contesto infra-pandemico, sia esploso *anche* un malessere di natura culturale che, sulla scia del movimento *Black Lives Matter,* ha portato all'intensificazione delle proteste contro diversi simboli e monumenti nazionali.

L'ennesimo assassinio di un cittadino afroamericano, George Floyd, il 25 maggio 2020, ha di fatto accelerato un processo – in realtà già iniziato da qualche anno – di contestazione e rimozione del *cultural heritage,* inteso come espressione del potere coloniale, occidentale, bianco, cristiano, patriarcale ed eterosessuale. Negli Stati Uniti sono così finite nel mirino le «statue di confederati, innalzate per ricordare quell'America che durante la guerra civile lottò anche per difendere il sistema schiavista»[4], mentre, nel vecchio continente, sono per lo più personaggi di spicco nell'imperialismo otto-novecentesco.

Tale fenomeno è ben più complesso di una semplice "cancellazione della storia". Mediante simili contestazioni le tante minoranze attuali (etniche, sessuali, di genere, religiose), che soffrono ancora di più gli effetti della pandemia, denunciano in realtà la loro mancata riconoscibilità nella scena pubblica e culturale, reclamando la costruzione di spazi urbani più inclusivi. L'idea di un simile "diritto", che trova fondamento in quello che Lefebvre già negli anni Sessanta definiva "diritto alla città"[5], non è frutto di una moda intellettuale del momento ma «nasce in primo luogo dalle strade, dai quartieri, come grido d'aiuto e richiesta di sostegno da parte di popoli oppressi che vivono tempi disperati»[6].

Sulla scia di queste considerazioni, il presente contributo intende offrire una riflessione attorno a tale fenomeno, sviluppandola in due sezioni. Nella prima si effettuerà una ricognizione critica del concetto di *contested heritage*, maturato nell'ambito delle scienze sociali – e della geografia umana, in particolare –, in seguito alla svolta culturale degli anni Ottanta; nella seconda, si tenterà di restituire un quadro delle proteste sviluppatesi in Italia contro il monumento milanese di Indro Montanelli, visto come un simbolo di sopraffazione e di sfruttamento. A riguardo, in questa sede, si è scelto di rivolgere l'attenzione esclusivamente al *corpus* dei titoli di giornale pubblicati in rete dalle principali testate giornalistiche nel mese delle contestazioni in oggetto,

[3] La scrittrice americana Gloria Watkins, nota con lo pseudonimo bell hooks, vede nella marginalità "il luogo radicale di possibilità, uno spazio di resistenza" all'interno del quale elaborare strategie creative e collettive di "contro-spazi" (bell hooks 1998, p. 73).

[4] Deplano 2020, p. 1.

[5] Henri Lefebvre, sociologo e filosofo orientato al materialismo dialettico, concepisce il "diritto alla città" non in termini giuridici ma come l'idealizzazione di un percorso di lotta, di conflitto sociale concreto e performativo, che vede scontrarsi le classi subalterne con la volontà predatrice del capitalismo (Lefebvre 1976).

[6] Harvey 2013, p. 13.

ovvero giugno 2020. Tali titolazioni, esaminate attraverso gli strumenti della *content analysis,* intendono far emergere le interpretazioni mediatiche che ne sono state fornite, ponendosi come "tracce" con cui avanzare alcune proposte su possibili sviluppi futuri. Nelle conclusioni si sostiene, infatti, la necessità di superare i limiti imposti dal pluralismo culturale in coerenza con un'idea di cultura quale "bene comune"[7], capace di proporre delle possibilità di cambiamento sociale, oltre, e nonostante, il contesto post-coloniale nel quale siamo tutt'ora immersi.

2. *Contested heritage e geografia*

Tra le caratteristiche che denotano l'*heritage* vi è quella di essere intrinsecamente dissonante e conteso[8]. Innanzitutto, l'*heritage* è sempre una versione parziale e selettiva del passato. Sia che appartenga a un patrimonio nazionale o a una lista globale, sia che rientri tra gli obiettivi di un'agenda turistica locale, alla base dell'*heritage* vi è sempre un processo di selezione del passato – e della corrispettiva memoria – al punto che Ashworth, Graham e Tunbridge[9] suggeriscono di rivolgersi ad entrambi al "plurale", ovvero nei termini di «plurals heritages» e di «plurals versions of the past»: di fatto «solo il passato significativo viene ricordato e solo il passato ricordato diventa significativo»[10]. Non basta, dunque, definire l'*heritage* come qualcosa che abbiamo ereditato dal nostro passato; piuttosto esso va inteso come un passato che è stato accuratamente vagliato e ricostruito alla luce delle esigenze del presente[11]. Nell'identificare l'*heritage* come *dissonant*, Tunbridge e Ashworth sostengono, infatti, che «dissonance is inevitable in a system where selection is unavoidable. At its simplest, all heritage is someone's heritage and therefore logically not someone else's»[12].

In secondo luogo, in quanto pratica sociale della memoria[13], l'*heritage* è anche un "discorso", da intendersi, in senso foucaultiano, come particolare combinazione di narrazioni, concetti, ideologie e pratiche di significazione[14] attraverso cui i gruppi di potere tentano di costruire o di negoziare deter-

[7] González 2015; Gould 2017.
[8] Smith 2006.
[9] Ashworth, Graham, Tunbridge 2007.
[10] Assmann 1997, p. 4.
[11] Lowenthal 1998.
[12] Tunbridge, Ashworth 1996, p. 21.
[13] In sociologia, per "pratiche sociali della memoria": insieme di azioni coinvolte nei processi di organizzazione e trasmissione sociale della memoria, quali sono, ad esempio, le commemorazioni, le esposizioni museali e l'atto narrativo (Tota 2001).
[14] Borghi, Camuffo 2010.

minate identità. Smith[15] parla di *authorized heritage discourse* (semplificato in AHD) proprio per indicare quei discorsi che ruotano attorno agli aspetti di tutela, valorizzazione e promozione dell'*heritage*, veicolati, in particolare, dalle classi egemoniche occidentali. Ne è un esempio lampante l'UNESCO che si fa interprete del patrimonio internazionale, dettando anche il linguaggio e gli obiettivi della valorizzazione delle culture locali e tradizionali; o, su scala nazionale, le singole istituzioni statali che decretano chi o che cosa sia degno di essere ricordato e celebrato. In quest'ultimo caso, l'*heritage* funge da vero e proprio strumento politico con cui accrescere il senso di identità nazionale, tendendo, al tempo stesso, ad oscurare o svalutare altri periodi storici[16] ed altre identità considerate minori[17].

Alla luce di queste considerazioni, appare dunque evidente come l'*heritage*, nella sua accezione di «nozione polisemica»[18], «costrutto sociale multidimensionale»[19], o «processo ed esperienza»[20] sia un elemento controverso sotto molti aspetti. Liu, Dupre e Jin[21], in particolare, nella loro ricerca sul *contested heritage*, hanno rilevato almeno due livelli di contestazione: uno relativo al suo utilizzo, troppo spesso sfruttato per meri fini politici ed economici, l'altro inerente ai processi di significazione che l'*heritage*, in veste di collettore e di moltiplicatore di sensi e significati, ingloba in sé[22].

Nel campo della geografia umana, sulla scia del *cultural turn*, questa natura conflittuale dell'*heritage* è stata ampiamente discussa, sia in riferimento alla mercificazione dei patrimoni culturali secondo gli strumenti e i linguaggi della cosiddetta *heritage industry*[23], sia sul piano dei significati e dei valori attribuiti ai patrimoni stessi, continuamente ridefiniti e rinegoziati entro contesti di relazione fluidi[24] tipici delle società contemporanee. In particolare, per questo secondo campo di indagine, la nuova geografia culturale ha rivolto l'attenzione tanto su spazi e luoghi della cultura di diverso tipo e di diversa scala (non solo in termini gerarchici, dal locale al globale, ma anche relazionale), quanto sulle identità sociali e culturali, interpretate ora alla luce delle relazioni di potere tra gruppi sociali dominanti e marginali[25]. Aspetti che, a livello epistemologico, possono essere colti e decifrati mediante differenti approcci.

Il contributo della *representational geography* si rivela utile al fine di esami-

[15] Smith 2006.
[16] Atkinson 2015.
[17] Graham 1996; Macdonald 2013.
[18] Rech 2019.
[19] Amestoy 2013.
[20] Bortolotti *et. al.* 2008.
[21] Liu, Dupre, Jin 2020.
[22] Cerutti 2020.
[23] Hewinson 1987.
[24] Bauman 2002.
[25] Foucault 1978.

nare una cultura e i suoi prodotti (*heritage* incluso) sia in termini di rappresentazioni che di auto-rappresentazioni, centrando l'attenzione sul paesaggio non solo come "modo di vedere"[26], ma anche come "testo"[27]; mentre, in relazione al crescente fiorire di una letteratura volta ad esaminare l'*heritage* dal "basso"[28], centrale è l'approccio fornito dalla *non-representational theory*[29], volto a comprendere le atmosfere di compartecipazione emotiva che accompagnano le esperienze del *cultural heritage*, creando empatia tra gli attori e i soggetti coinvolti[30]. Tra le conseguenze di questo passaggio a una micro-geografia delle pratiche abituali e quotidiane, il concetto di performatività relativo agli spazi dell'*heritage* assume un ruolo significativo[31].

Centrate invece sul concetto di *margine,* quale luogo privilegiato per guardare la fabbrica di produzione dei discorsi dominanti[32], sono le prospettive teoriche dei *subaltern* e *post-colonial studies*. Tali approcci, in particolare, suggeriscono di lavorare su due piani differenti: quello collettivo, in termini di rappresentazioni che riflettono visioni, ufficiali e istituzionalizzate, del passato, esplorando, nello specifico, le dinamiche del colonialismo nella costruzione binaria dell'Altro (occidentale/orientale, noi/loro, cultura/natura); e quello, individuale, in termini di percezioni proprie di persone appartenenti a minoranze o gruppi sociali stigmatizzati. Fondamentali, in tal senso, le ricerche di Said[33] e Bhabha[34] sulle logiche di potere coloniali e le relazioni "ibride" che legano i soggetti dominanti a quelli dominati, e quelle di Spivack[35] sull'analisi del potere politico imperialista rapportato al genere. Studi che, a loro volta, si intrecciano con il filone delle geografie postcoloniali[36], delle *identity politics*[37] e della geografia femminista[38], il cui operato, in particolare, è volto a problematizzare la questione dell'identità, contestando tutto ciò che è diretta

[26] Cosgrove 1984.
[27] Duncan 1990.
[28] Robertson (2012) lo ha definito come *heritage from below* (HBF), una pratica sociale continua attraverso cui le persone sperimentano sulla propria pelle il senso e il significato dell'*heritage* a prescindere dalle interpretazioni ufficiali "top down". Per essere esaminata, tale declinazione di *heritage* richiede un approccio soggettivo e più intimista, volto a rilevare come le persone si rapportano ad essa «on a more personal register, cognitively and emotionally, regardless of mandatless of official 'top-down' heritage(scapes)» (Muzaini, Minca 2018, p. 2).
[29] Thrift 1996 e 2008.
[30] Cresswell 1996.
[31] Harvey 2001.
[32] Borghi 2020.
[33] Said 1991.
[34] Bhabha 1997 e 2001.
[35] Spivack 1990.
[36] Blunt, Mc Ewan 2002; Jacob 1996.
[37] Pratt 2009; Rycroft 2009.
[38] Rose 1993; Spivack 1990.

espressione dell'uomo bianco, anglosassone, protestante ed eterosessuale, sintetizzato nell'acronimo WASP (*white*, *anglo-saxon*, *protestant*).

Grazie all'affermazione di questi paradigmi teorici, il filone degli *heritage studies* si è ulteriormente intensificato, introducendo nuove aree di ricerca, volte a comprendere e a svelare le intricate relazioni e strategie di potere che caratterizzano gli spazi, in termini di *hegemonic heritage* e di *counter hegemonic heritage*. Si tratta comunque di un'operazione complessa da compiere su due fronti: da un lato mediante la decostruzione dei discorsi incorporati in monumenti, artefatti e narrazioni, dall'altro portando alla luce le lotte e i conflitti di potere che si celano dietro di essi[39], recuperando memorie e testimonianze ignorate, escluse o violentemente schiacciate.

3. *Snapshot di contestazioni infra-pandemiche*

La congiuntura pandemica e le relative restrizioni hanno rivelato una progressiva forma di gerarchizzazione sociale volta ad acuire le diseguaglianze preesistenti sul piano economico, razziale e di genere. Di fatto il governo politico della pandemia si è configurato sempre più come «un catalizzatore di quei processi di *distruzione creativa* che hanno caratterizzato lo sviluppo del modo di produzione capitalistico e le crisi di sovraccumulazione avvenute lungo la sua storia»[40], generando nelle persone diffusi stati d'animo di rabbia, paura e impotenza. Ciò è quanto mai evidente in quei contesti già connotati da povertà, discriminazione ed esclusione sociale, dove le difficoltà conseguenti alla pandemia hanno esacerbato vissuti individuali e collettivi, favorendo il manifestarsi di contestazioni e violenze, confluite non di rado anche in atti vandalici nei confronti di statue e monumenti ritenuti simbolo di sopraffazione e discriminazione razziale, etnica o sociale. Di fatto, è proprio in coincidenza della pandemia e nel pieno delle proteste organizzate dal movimento *Black Lives Matter*, dopo l'omicidio di George Floyd, che si è assistito a una serie di aggressioni verso elementi del *cultural heritage* raffiguranti personalità politiche, istituzionali o del mondo della cultura ritenute responsabili di comportamenti, idee o atteggiamenti razzisti e/o discriminatori. Di seguito, si riportano alcuni tra gli eventi più significativi occorsi in tal senso in diversi Paesi del mondo, dove numerose statue sono divenute oggetto di forti contestazioni, finendo per essere imbrattate, distrutte o rimosse.

Negli Stati Uniti, a finire sotto accusa sono state soprattutto le statue riferite a personalità di spicco nella storia della Confederazione e della Secessione.

[39] Banini 2019.
[40] Mellino 2021, p. 129.

Le proteste più intense, tra maggio e giugno 2020, hanno preso forma in alcune città dell'Alabama, del Kentucky, della Virginia, coinvolgendo le statue di Charles Linn (capitano della Marina degli Stati Confederati); Robert E. Lee (comandante delle truppe confederate); Raphael Semmes (ammiraglio della flotta confederata); John B. Castleman (ufficiale confederato); Jefferson Davis (primo e unico presidente degli Stati Confederati d'America); Albert Pike (generale e massone, ritenuto anche tra gli ideatori del Nuovo Ordine Mondiale). Di queste, soltanto le statue di Linn, Davis e Pike sono state fortemente danneggiate dai manifestanti: il monumento di Pike è stato addirittura dato alle fiamme nel corso del *Juneteenth*, festa che commemora l'emancipazione degli schiavi afroamericani (Fig. 1); le restanti sono state rimosse per volere delle autorità locali in seguito alle proteste montate sui social network.

Sempre negli Stati Uniti non sono mancate contestazioni rivolte alle statue raffiguranti Cristoforo Colombo: a Richmond (Virginia) la statua è stata dapprima bruciata e poi buttata in acqua (Fig. 2), mentre a Boston (Massachusetts) i manifestanti ne hanno rimosso la testa.

Complice la rapida e capillare diffusione dell'hashtag *#blacklivesmatter*, soprattutto su Twitter, l'ondata delle contestazioni è arrivata presto anche in Europa, convergendo sui monumenti legati all'imperialismo otto-novecentesco. Il 7 giugno 2020, a Bristol, i manifestanti del BLM hanno deposto e buttato in mare la statua di Edward Colston, mercante di schiavi vissuto tra il XVII e il XVIII secolo, responsabile della morte di 20 mila persone, tra cui minori (Fig. 3). Il 9 giugno è stata la volta di altre due statue: quella dedicata a Leopoldo II (sovrano belga responsabile del genocidio di 10 milioni di congolesi) ad Anversa, e quella di Cecil Rhodes (uomo simbolo del colonialismo britannico) ad Oxford. La prima, dopo essere stata data alle fiamme dai manifestanti, è stata rimossa dalla municipalità e ricollocata all'interno del museo cittadino, mentre la seconda, nonostante le ripetute proteste, continua tutt'oggi ad essere esposta sulla facciata dell'antico Oriel College (University of Oxford), che dà sulla strada principale. Già nel 2016 la statua di Rhodes era divenuta bersaglio di proteste antirazziste, nell'ambito della campagna *#RhodesMustFall*[41], ma l'ateneo aveva preferito lasciare la statua al proprio posto, per il timore di perdere importanti donazioni[42].

In Italia, l'eco delle proteste si è manifestato il 10 giugno, a Milano, quando il gruppo de "I Sentinelli", movimento laico e antifascista sorto nel 2014, in una lettera indirizzata al sindaco Giuseppe Sala ha chiesto la rimozione, dai giardini di via Palestro, della statua di Indro Montanelli, uno dei padri fondatori del giornalismo italiano che però, negli anni Trenta, durante il suo periodo

[41] La campagna #RhodesMustFall ha preso avvio nel 2015 in Sudafrica con l'obiettivo, poi raggiunto, di rimuovere la statua collocata all'interno della Cape Town University. Da lì si è diffusa anche in Gran Bretagna (Catterall, 2017).

[42] Pascoletti 2020.

di permanenza in Etiopia come corrispondente di guerra, ebbe come "madama" (ovvero moglie, in base alla legge italiana nelle colonie africane) una ragazzina locale di soli dodici anni[43]. Anche in questo caso, non è la prima volta che il monumento è stato oggetto di contestazione: un altro imbrattamento significativo era avvenuto l'8 marzo 2019, in occasione della Giornata Internazionale delle Donne, da parte delle attiviste del gruppo femminista "Non una di meno". Eppure, è proprio a margine del secondo episodio (Fig. 4) che si è aperta, nel panorama culturale nostrano, una profonda frattura di pensiero tra chi crede nella necessità di un riformismo e chi, invece, ne condanna il gesto, perché indice di violenza e persino di fanatismo.

Attingendo agli archivi online di *Ansa, La Repubblica, La Stampa, Libero, Il Corriere della Sera, Fanpage, Il Messaggero, Il Giornale, Tgcom 24* e *Il Fatto Quotidiano* – giornali che, secondo i dati Audiweb, hanno avuto la più elevata media giornaliera di utenti unici nel mese delle contestazioni in oggetto – è stato possibile ricavare l'elenco completo delle loro pubblicazioni sulla vicenda e identificare il *corpus* testuale delle titolazioni. La successiva operazione di *content analysis,* eseguita attraverso il software open access Atlas.ti, ha poi consentito di mettere in rilievo i *topoi* e le costanti di rappresentazione con cui tali giornali hanno canalizzato il dibattito pubblico, veicolando, al contempo, un insieme di idee, posizioni e azioni.

Dall'analisi condotta, emerge così che la vicenda è stata principalmente raccontata nei termini di un "atto vandalico", "oltraggio" alla figura di Montanelli, "furia iconoclasta" volta a cancellare la storia e di una violenza "socialmente accettata". Poco risalto è stato invece dato al contesto internazionale delle contestazioni, ovvero allo scenario delle proteste antirazziste in linea al movimento del BLM (Tab. 1 e Fig. 5).

Sulle pagine de *Il Corriere della Sera* Giuseppe Severgnini, scrive, ad esempio, che: «abbattere la statua di un dittatore può essere un gesto liberatorio; rimuovere la statua di un giornalista libero puzza di fanatismo. […] Se un episodio isolato fosse sufficiente per squalificare una vita, non resterebbe in piedi una sola statua. Solo quelle dei santi, e neppure tante»[44]; mentre, intervistato da Daniela Ranieri per *Il Fatto Quotidiano*, il noto storico e divulgatore Alessandro Barbero ha parlato di «un meccanismo del *politicamente corretto*, un esempio di come le buone intenzioni possano produrre effetti perversi e persino razzisti»[45].

Nel complesso il "caso Montanelli" ha riscosso un notevole rilievo mediatico, se si pensa che nel solo mese di giugno 2020 è stato pubblicato, sulle dieci

[43] Fu Montanelli stesso a raccontare di questo episodio al giornalista Gianni Bisiach nel programma *L'ora della verità*, nel 1969. Alcuni brani di tale intervista sono tutt'ora consultabili su YouTube.

[44] Severgnini 2020.

[45] Ranieri 2020.

testate considerate, un totale di 241 articoli (Tab. 2): quasi una media di due notizie al giorno per *Libero*, *Il Giornale* e *La Repubblica*, giornali che, interpretando i dati raccolti, sono stati anche i principali sostenitori della formula *cancel culture*.

In linea con queste riflessioni, le argomentazioni prevalenti in difesa dei monumenti contestati sembrano essere due: la prima concerne la mera contestazione fisica delle statue, giudicata come un atto vandalico e criminale; la seconda, invece, rimanda alla necessità di contestualizzare il passato, poiché altrimenti si correrebbe il rischio di cancellarne la storia. Da qui, la nota espressione, diffusa sui social media, di *cancel culture* che, come ricostruisce il giornalista Fabio Avallone[46] ha assunto il senso deteriore di cui si parla oggi proprio in relazione alle contestazioni del BLM, raccontate in Italia dalla stampa più conservatrice, politicamente schierata a destra.

In merito alla prima questione, essa riflette la generale presa di posizione di molti governi che ne hanno fatto un problema di ordine e di sicurezza. In Gran Bretagna la Ministra dell'Interno Priti Patel aveva infatti parlato di "gesti assolutamente vergognosi" da dover condannare, mentre negli Stati Uniti, il 26 giugno 2020, il presidente Trump aveva annunciato via Twitter di aver firmato un decreto volto a proteggere quei monumenti, memoriali e statue dalla violenza criminale che si era abbattuta su di loro in seguito all'uccisione di Floyd[47].

Eppure, a una analisi più approfondita, queste stesse contestazioni assomiglierebbero più a "pratiche non violente" che a un esercizio di violenza vera e propria, dal momento che, nella maggioranza dei casi, non ci sono state né vittime né feriti. Come spiega Dorlin[48] parlare di violenza per i soggetti subalterni, coloro che all'interno dello Stato-nazione costituiscono prevalentemente la parte oppressa, equivale a parlare di una "strategia di sopravvivenza". In tal senso, quanto accaduto costituirebbe in realtà una forma di autodifesa, volta a svelare le intricate relazioni di potere che caratterizzano gli spazi pubblici, dando voce a un diverso modo di pensare e vivere il mondo, ovvero quello delle minoranze oppresse.

La seconda argomentazione, invece, difende l'idea che sia sbagliato giudicare il passato con le categorie del presente e che le statue, elementi importanti della nostra storia, non possano essere rimosse, altrimenti si correrebbe il rischio di applicare su di esse una contemporanea forma di *damnatio memoriae,* "una violenza del presente sul passato". Ciò è quanto mai evidente attorno a personaggi e personalità storiche che possiedono delle "zone d'ombra", come quella di Cristoforo Colombo, emblema e gloria della nostra storia patria, ma

[46] Avallone 2021.
[47] Colarusso 2020.
[48] Dorlin 2017.

che per i nativi americani è simbolo di una «violenza attuale (l'oleodotto sulle terre sacre dei Dakota) nonché di una discriminazione presente e in atto (sono percentualmente uccisi dalla polizia anche più degli afroamericani)»[49]. Stesso discorso riguarda Winston Churchill, colui che «come impariamo a scuola vinse la guerra contro Hitler ma che fu anche un fiero difensore del diritto degli inglesi di sottomettere e uccidere le popolazioni colonizzate»[50] (Fig. 6). Non da ultimo, altrettanto controversa è la figura di Indro Montanelli.

Tuttavia, è proprio questa convinzione che porta a cadere nell'errore di guardare al passato in maniera falsata, *assolvendolo* per assolvere in realtà un ordine costituito tutt'ora imperante nonché per rimuovere ogni possibilità di discussione in merito. Se da un lato, dunque, le contestazioni hanno avuto il merito di mettere in evidenza una palese forma di ingiustizia, ovvero che in molte società attuali le minoranze faticano a riconoscersi come dei soggetti pienamente partecipanti, dall'altro lato esse non hanno tuttavia risolto la spinosa questione circa il reale significato di statue e altri elementi del *cultural heritage* attorno ai quali si fonda l'identità di una nazione. Sorge infatti spontaneo chiedersi: che cosa rappresentano le statue e i monumenti? E, soprattutto, qual è la posta in gioco quando si parla di *revisione* del proprio patrimonio nazionale?

4. *Anche le statue muoiono?*

I recenti attacchi alle statue di Cristoforo Colombo ed Edward Colston, o quelle precedenti ai siti archeologici di Mosul e Palmira da parte dell'Isis, nel 2015, non sono dei corpi estranei alla cultura occidentale: la contestazione riferita a monumenti e simboli culturali è sempre esistita; non si tratta pertanto di un fenomeno messo in luce ed esacerbato dall'attuale pandemia[51], né tantomeno esso è adducibile esclusivamente a gruppi oppressi o a un Islam terrorista. Piuttosto, si tratta di un fenomeno ben più antico nel tempo, legato a motivazioni politiche, ideologiche o religiose.

La distruzione intenzionale di immagini e monumenti è storicamente documentata in Europa, sin dall'età medievale. Nei suoi studi sull'iconoclastia dell'Occidente, Noble[52] ha infatti notato quanto gli attacchi alle immagini sacre non fossero allora meno frequenti o violenti di quelli attuali. A Torino, ad esempio, tra l'816 e l'828, durissimi furono gli assalti del vescovo Claudio,

[49] Portelli 2020, p. 11.
[50] Deplano 2020, p. 1.
[51] Aguire 2020.
[52] Noble 2012.

«campione irriducibile di iconoclastia militante»[53], a danno di croci e dipinti di storia sacra ritenuti «immagini sordide, maledette e menzognere da dover essere distrutte onde estirpare la superstizione e l'eresia»[54]. Non meno violente, sono state le ondate iconoclastiche laiche occorse in corrispondenza di grandi rivoluzioni[55]. Basti pensare alla distruzione della statua del re inglese Giorgio III a New York, nel 1776, al secondo anno della guerra d'indipendenza americana; o a quella della colonna Vendôme di Parigi, abbattuta il 16 maggio 1871 davanti a una folla in festa.

In tempi più recenti, un altro episodio che ha fatto molto scalpore è stata la rimozione della statua di Saddam Hussein, a Bagdad nel 2003. L'inchiesta congiunta di *The New Yorker* e *Pro Publica*, ha poi rivelato che tale operazione venne sapientemente orchestrata dall'esercito americano, con la complicità delle emittenti televisive (*in primis* la CNN), nel tentativo di distogliere l'attenzione pubblica dall'occupazione da essi perpetuata, con la rivolta del popolo iracheno. Difatti «senza l'immagine di quella statua che veniva giù» – si legge nel loro rapporto – «sarebbe stato molto più difficile dire "missione compiuta"»[56].

Alla luce di ciò, risulta evidente quanto le statue siano ben più di semplici oggetti. Depositi di memoria storica, reperti da collezione, documenti archeologici, icone di civiltà, attrazioni turistiche e testimonial per prodotti commerciali, le statue (e con esse altri elementi materiali del *cultural heritage*) sono rappresentazioni di un passato che assume significati diversi a seconda del contesto storico-culturale e dei gruppi sociali di riferimento[57]. È infatti difficile analizzare i monumenti – e con essi determinate arti figurative o una certa architettura monumentalistica – quale testimonianza storica di uno *specifico* ed *esclusivo* messaggio; piuttosto essi, rispecchiando lo stato di una società e con esso i suoi momenti di trasformazione e di crisi, andrebbero interpretati alla luce dei mutamenti politici che si sono susseguiti nel corso del tempo[58]. L'immagine canonica e idealizzata che tutt'ora abbiamo dell'arte augustea, ad esempio, trova le sue fondamenta nel regime fascista, periodo in cui la nuova sistemazione urbanistica di Roma e i corrispettivi lavori di scavo portano, per la prima volta, alla conoscenza dei contemporanei monumenti importanti come il Mausoleo e l'*Ara Pacis*, immediatamente riletti e reinterpretati «nel quadro di una estetizzazione del nuovo potere e dei suoi megalomani progetti imperiali»[59].

[53] Settis 2018, p. 13.
[54] *Ibidem*.
[55] Traverso 2020.
[56] Maass 2011.
[57] John 2019.
[58] Zanker 2012.
[59] Ivi, p. 27.

Poche volte nella storia l'*heritage* è stato messo al servizio del potere politico in modo così diretto come nel corso dell'Ottocento, che, proprio per questo è stato definito come il secolo della "statumania"[60]. Richiamando il concetto di nazione come "comunità immaginata"[61], Rausch[62] e Del Vesco[63] sostengono infatti che tanto l'immaginario nazionalista quanto quello imperialista si siano serviti del *cultural heritage* – così come della ricerca archeologica[64] – per "personificare" se stessi, fondando e rinsaldando, in questo modo, sensi di appartenenza e legami identitari tra i propri cittadini. Fondamentale, in merito a tale riflessione, il contributo dello storico Nora[65] nell'evidenziare per primo il legame inestricabile che unisce l'*heritage* alla memoria, e la memoria al luogo. La sua nozione di *lieux de mémoires*[66] ha di fatto permesso di pensare all'*heritage* come a una forma oggettivata ed esteriorizzata della memoria, radicata territorialmente, che trova nel contesto nazionalistico la sua più emblematica e simbiotica espressione. Luoghi della memoria da intendersi non solamente in senso materiale, dunque, ma anche simbolico, quali spazi segnati da eventi, personaggi e situazioni contestuali che in Italia sono stati attivi per tutti i centosessant'anni di vita unitaria[67], mentre altrove, ad esempio nell'Atene del diciannovesimo secolo, sono serviti alla costruzione della città stessa, che è stata modellata per renderla emblema dell'Ellenismo e del Neoclassicismo. A riguardo Leontinou, spiega, infatti, che:

> Europeans have always branded Athens a "city of memory" and global patrimony (Knox, 2014). This imagined "soft city" was reincarnated in the nineteenth century, after four centuries of Ottoman rule, as a new city. It was declared as the capital of Greece in 1834 and has been one of the most successful artificial capitals in the world, which grew from a village of 12,000 inhabitants in the 1830s into a city of 242,000 inhabitants at the turn of the twentieth century. It was created by Bavarian royalty and the European "protective powers" through specific cultural materialities and, most of all, architecture.[68]

[60] Agulhon 1981.
[61] Anderson 1983.
[62] Rausch 2007.
[63] Del Vesco 2018.
[64] Avviata in concomitanza con l'affermazione dei nazionalismi europei e della loro progressiva espansione coloniale nelle vicine regioni africane e medio-orientali, la ricerca archeologica ha figurato come la materializzazione di un processo di *appropriazione culturale* volto ad accrescere il racconto storico delle proprie origini "che poneva la civiltà occidentale al termine, e quindi all'apice, della parabola evolutiva" (Del Vesco 2018, p. 48).
[65] Nora 1984 e 1992.
[66] Nora definisce il luogo della memoria come "qualsiasi unità significativa, d'ordine materiale o ideale, che la volontà degli uomini o l'opera del tempo ha reso elemento simbolico del patrimonio memoriale di una qualche comunità" (Nora 1992, p. 20).
[67] Isnenghi 1996.
[68] Leontinou 2021, p. 203.

Il problema di fondo nella questione dell'*heritage* sta dunque nel fatto che, nella costruzione delle identità nazionali, si arriva, piuttosto frequentemente, anche a delegittimare il significato sociale e culturale di certi accadimenti[69], al punto che prima Hobsbawm[70] e poi Samuel[71] hanno parlato di *tradizione inventata* e di *falsa eredità*. Ciò è quanto mai evidente in presenza di passati controversi, come le guerre civili o altri eventi altrettanto traumatici, di fronte ai quali, venendo a mancare un processo di "elaborazione collettiva del lutto" – da intendersi come un superamento e un riassorbimento della ferita nel tessuto sociale e politico[72] – si sono generate e trasmesse nel tempo memorie antitetiche e complementari alla versione ufficiale, a dimostrazione di quanto il ricordare sia di fatto il frutto di complessi processi di interazione e di comunicazione[73].

Sulla scia di tali considerazioni, si possono sin da ora trarre alcune conclusioni preliminari. Innanzitutto, le statue non sono la storia, ma rappresentazioni ideologiche della stessa i cui significati variano nel corso del tempo e del potere di turno; in secondo luogo, esse non sono nemmeno immutabili, ma possono cessare di esistere in qualunque momento e per una miriade di fattori diversi, quali oblio, mancanza di risorse, conflitti, disastri ambientali o più semplicemente incuria[74]. Il fatto che oggi le statue siano così discusse e al centro dei vari dibattiti si deve anche alla capacità di mobilitazione delle minoranze, resa possibile grazie agli strumenti digitali e ai social network, che consentono loro, come mai prima nella storia, di far sentire la propria voce e diffonderla su scala globale.

Infine, va ricordato che la rimozione o la distruzione dell'*heritage* non corrisponde a un avvenuto cambiamento sociale in favore delle minoranze; affinché questo si verifichi è infatti necessario che vi sia una volontà politica, da tradurre in specifici provvedimenti normativi. Tuttavia, contestare pubblicamente elementi della cultura materiale densi di contenuto simbolico consente di placare, almeno in parte, il senso di alienazione e di frustrazione vissuto da tutti coloro che non si sentono adeguatamente rappresentati[75].

[69] Banini 2019.
[70] Hobsbawm 1983.
[71] Samuel 1994.
[72] Jedlowski 2002.
[73] Tota 2001.
[74] Greco 2018.
[75] Atuire 2020.

5. *Riflessioni conclusive*

Le contestazioni che hanno preso corpo in America e in Europa, nelle settimane immediatamente successive all'uccisione di Floyd, in pieno momento pandemico, sono ben più complesse di quanto possa sembrare. Non si è trattato di semplici "sommosse" agite da una "folla inferocita", bensì "pratiche di dissenso" dove corpi in movimento hanno trasgredito la normatività di certi spazi del potere per destabilizzare, mettere in discussione e negoziare nuove identità, difendendo, al contempo, un'idea di cultura quale "bene comune", i cui prodotti siano destinati all'uso e consumo dell'intera società. Da qui la scelta dei soggetti tradizionalmente esclusi ed oppressi – *in primis* la comunità degli afro-discendenti – di rivendicare il proprio "diritto alla città", mediante pratiche di gestione, organizzazione e riappropriazione dello spazio pubblico[76] e dei beni in esso situati, onde dare voce a un diverso modo di pensare e vivere il mondo.

In tale prospettiva, ecco allora che il *Black Lives Matter* e le contestazioni ai monumenti assumono tutta un'altra configurazione rispetto al mero dibattito sul loro, vero o presunto, abbattimento. Come chiarisce Caesar Alimsinya Atuire:

> The *Black Lives Matter* movement is not a debate about statues. Neither is it about George Floyd or Dereck Chauvin. It is about the *conditions* that allow events like the killing of George Floyd to happen. The famous words of George Floyd as he struggled under the knee of Dereck Chauvin, 'I can't breathe', are a symbolic cry […]. *Black Lives Matter* is a call to lift those weights so that persons of Africa descent may breathe freely and have the same opportunities that are available to white citizens[77].

La questione del *contested heritage* crea altresì occasione per domandarsi in che modo si vuole immaginare e costruire la città del futuro. Come visto, le proteste non sono state dei casi isolati, bensì un fenomeno capillare, condiviso da tutte le società pluralistiche, ove convivono gruppi culturali ed etnici differenti, che agiscono affinché la propria condizione di marginalità possa acquisire rilievo centrale. Il fatto è che modelli di integrazione in uso in diversi contesti occidentali, come quello del *melting pot* americano, si sono rivelati fallimentari, poiché continuano ad operare una rigida separazione tra una cultura dominante e colta e una dominata e popolare[78]. Ciò che ora è auspicato è invece una condizione di *multiculturalismo*[79], all'interno della quale le classi

[76] Casarino, Negri 2008.
[77] Atuire 2020, p. 465.
[78] Cirese 1971.
[79] Secondo il sociologo Cesareo (1998, p. 358) il multiculturalismo rimanda "all'affermazione delle pari dignità di singole identità culturali, cioè dell'uguale valore di culture diverse", fondandosi sulla rivendicazione e sulla richiesta di riconoscimento delle differenze culturali.

subalterne non dovranno più essere *tollerate* ma *riconosciute*, non solo nella sfera privata ma *anche* in quella pubblica.

L'attuazione del multiculturalismo è tuttavia un processo lungo e contraddittorio; come emerso nel corso della pandemia, meccanismi di diseguaglianza e forme di *colonialità* sono tutt'ora imperanti nelle società occidentali: il *colonialismo* si è infatti insinuato nell'economia (capitalismo), nella conoscenza (sapere scientifico) e nella cultura (civiltà/civilizzazione)[80], procrastinando l'esistenza di dualismi binari a tutti i livelli. La *decolonizzazione* di fatto non è stato altro che una mera utopia: «nulla a che vedere con la vita materiale delle persone, né con la decolonizzazione del pensiero, con la cancellazione di gerarchie tra gli individui e con la sconfitta dei rapporti di dominazione»[81].

Alla luce di ciò, diventa pertanto necessario e urgente interrogarsi su quali possano essere le modalità di convivenza prospettabili tra le diverse culture nei contesti urbani, ove fenomeni di ampiezza globale, come quello delle migrazioni transnazionali, sono più manifesti. Un primo possibile avanzamento concerne la rilettura del *cultural heritage* delle città in forme più appropriate, non attraverso la messa al bando *tout court* del passato ritenuto controverso (e del corrispettivo *heritage*), ma prospettando il recupero delle culture "altre" e nuove modalità di racconto delle stesse. In merito, una prima opzione sarebbe quella di ricollocare i monumenti contestati all'interno di musei, strutture che per definizione sono deputate alla conservazione, tutela, ricerca e promozione della cultura materiale.

Altre proposte, sono quelle della *risignificazione* e della *compensazione*[82]. Nel primo caso, si prevede l'affiancamento a statue e monumenti di un nuovo apparato che consenta loro di svelare la storia di sopruso e di sopraffazione di cui sono simbolo; nel secondo, invece, l'ipotesi è di lavorare sulla creazione di nuovi elementi del *cultural heritage* capaci di raccontare una prospettiva storica diversa da quella fino ad ora celebrata. Rientrano in tal senso anche le ricerche sulla toponomastica, troppo spesso appannaggio dell'universo maschile. In Italia è attiva a riguardo l'associazione Toponomastica Femminile che, dal 2012, ha iniziato un lavoro di censimento, assieme ad alcuni comuni italiani, volto a monitorare le intitolazioni alle vie cittadine.

A livello accademico, invece, è possibile operare un secondo livello di analisi, mirato a proporre nuove riflessioni teoriche e ricerche empiriche di natura interdisciplinare, in grado da una parte di esaminare il modo in cui le pratiche di memoria conservano e costruiscono le identità locali o nazionali, dall'altra di vagliare i collegamenti transculturali delle varie memorie nazionali e regionali. La nuova geografia culturale sembra muoversi proprio in tale direzione, invitando ad abbracciare una visione *decoloniale*, che non solo critichi il sa-

[80] Walsh 2005.
[81] Borghi 2020, p. 34.
[82] Deplano 2020.

pere occidentale, ma anche il processo di decostruzione annesso[83], poiché di fatto la conoscenza sin qui prodotta, quella ufficiale ed universale, continua ad essere quella dell'Occidente. Se da un lato gli studi postcoloniali sono stati degli apripista in materia di decostruzione delle rappresentazioni, tuttavia, come hanno fatto notare Coronil[84] e Borghi[85], peccano di essere stati ancorati alla produzione di un sapere critico ancora fortemente eurocentrico, avendo trascurato il sud del mondo e le realtà subalterne non occidentali. In tal senso, accogliere la proposta decoloniale significa lavorare sulla *decolonializzazione*, ovvero «liberare i territori dell'essere e del potere dalla *colonialità*»[86], mettendo in discussione il proprio ruolo e il proprio posizionamento, il proprio linguaggio, genere e credo, «prendendosi il rischio di vedere minata la propria legittimità, nonché di far vacillare i propri privilegi»[87].

Riferimenti bibliografici / References

Agulhon M. (1981), *Marianne into Battle-Republican Imagery and Symbolism in France, 1789-1880*, New York: Cambridge University Press.

Amestoy V. A. (2013), *Demand for Cultural Heritage*, in *Handbook on the Economics of Cultural Heritage*, Cheltenham: Edward Elgar Publishing.

Anderson B. (1996), *Comunità immaginate. Origini e fortuna dei nazionalismi*, Roma: Manifesto Libri (ed. or. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London: Verso, 1983).

Assmann J. (1997), *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Torino: Einaudi.

Ashworth G. J., Graham B., Tunbridge J. E. (2007), *Pluralising Pasts: Heritage, Identity and Place in Multicultural Societies*, London: Pluto Press.

Atkinson D. (2005), *Heritage*, in *Cultural geography. A critical dictionary of key concepts*, edited by Atkinson D., Jackson P., Sibley D., Washbourne N. London: I. B. Tauris, pp. 141-150.

Atuire C. A. (2020), *Black Lives Matter and the removal of racist statues. Perspectives of an African*, «Inquiries into Art, History and the Visual», n. 2, pp. 449-467.

Avallone F. (2021), *Cancel culture, dalle origini alla propaganda dell'estrema destra in Usa alle farneticazioni in Italia*, in «Valigia blu», 8 maggio <shorturl.at/aqwKP>, 26/10/2021.

[83] Mignolo, Walsh 2018.
[84] Coronil 2000.
[85] Borghi 2010 e 2020.
[86] Borghi 2020, p. 60.
[87] *Ibidem*.

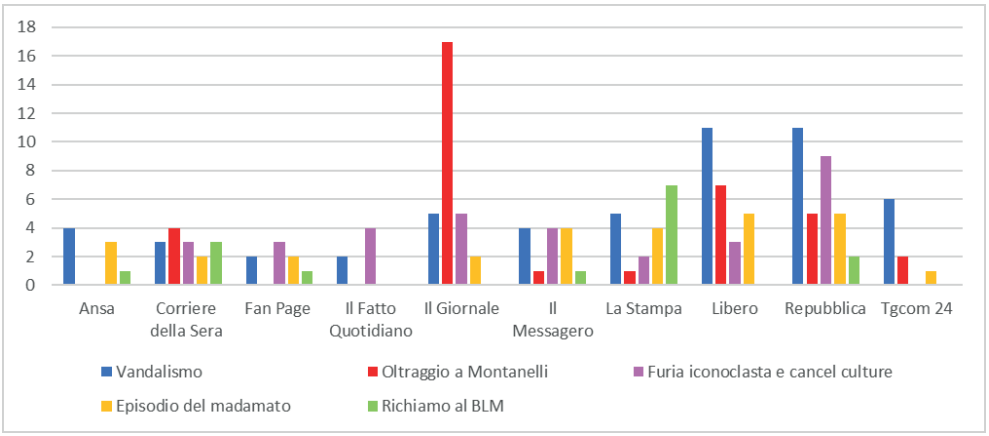
Banini T. (2019), *Geografie culturali*, Milano: Franco Angeli.
Bauman Z. (2002), *Modernità liquida*, Roma-Bari: Laterza.
bell hooks. (1998), *Elogio del margine. Razza, sesso e mercato culturale*, Milano: Feltrinelli (ed. or. *Yearning: race, gender and cultural politics*, Boston: South End Press, 1990).
Bhabha H. (1990), *Nation and Narration*, London - New York: Routledge.
Bhabha H. (2001), *I luoghi della cultura*, Roma: Meltemi (ed. or. *The Location of Culture*, London - New York: Routledge, 1994).
Blunt A., McEwan C. (2002), *Postcolonial Geographies*, London: Continuum.
Borghi R., Camuffo M. (2010), *Differentcity: postcolonialismo e costruzione delle identità urbane*, in *È successo qualcosa alla città. Manuale di antropologia urbana*, a cura di P. Barberi. Roma: Donzelli, pp. 117-150.
Borghi R. (2020), *Decolonialità e privilegio. Pratiche femministe e critiche al sistema mondo*, Milano: Meltemi.
Bortolotti A., Calidoni M., Mascheroni S., Mattozzi I. (2008), *Per l'educazione al patrimonio culturale: 22 tesi*, Milano: Franco Angeli.
Casarino C., Negri A. (2008), *In praise of the common: A conversation on philosophy and politics*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
Catterall P. (2017), *Changing Attitudes to the Past: Liuex de Mémoire and Contested Histories*, in «The Political Quarterly», LXXXVIII, n. 4, pp. 631-639.
Cesareo V. (1998), *Società multietnica e multiculturalismo,* in «Studi di sociologia», XXXVI, n. 4, pp. 347-377.
Cerutti S. (2020), *Patrimonio culturale e turismo*, in *Heritography. Per una geografia del patrimonio culturale vissuto e rappresentato*, a cura di S. Cerutti, A. Cottini, P. Menzardi. Roma: Aracne Editrice.
Cirese A. M. (1971), *Cultura egemonica e culture subalterne*, Palermo: Palumbo.
Colarusso G. (2020), *Caso Floyd, Trump firma decreto per "tutelare monumenti Usa"*, in «La Repubblica», 27 giugno <shorturl.at/yLWZ3>, 21/10/2021.
Coronil F. (2000), *Naturaleza del Poscolonialismo: del eurocentrismo al globocentrismo*, in *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires: Clacso, pp. 53-77.
Cosgrove D. (1990), *Realtà sociali e paesaggio simbolico*, Milano: Unicopli (ed. or. *Social Formation and Symbolic Landscape*, London: Croom Helm, 1984).
Creswell T. (1996), *In Place/Out of Place. Geography, Ideology and Transgression*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
Del Vesco P. (2018), *"Tutto ciò che ha valore è senza difese". Archeologia e distruzioni*, in *Anche le statue muoiono. Conflitto e patrimonio tra antico e contemporaneo,* a cura di Ciccopiedi C., catalogo della mostra (Torino, Museo Egizio, 8 marzo – 9 settembre 2018), Modena: Panini Editore, pp. 9-20.

Deplano V. (2020), *Doveva (ac)cadere? A proposito delle statue e dell'urgenza di decolonizzare l'Europa*, in «Zapruder. Storie in movimento» <http://storieinmovimento.org/2020/06/13/doveva-accadere/>, 21/10/2021.
Dorlin E. (2017), *Se defendre: une philosophie de la violence*, Paris: Zones.
Duncan J. S. (1990), *The city as Text. The Politics of Landscape Interpretation in the Kandyan Kingdom,* Cambridge: Cambridge University Press.
Foucault M. (2015), *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, Milano: Feltrinelli (I ed. 1978).
González P. A. (2015), *Conceptualizing Cultural Heritage as a Common*, in *Identity and Heritage. Contemporary Challenges in a Globalized World*, a cura di P. F. Biel *et al.* (eds.). Berlin: Springer, pp. 27-35.
Gould P. G. (2017), *Considerations on Governing Heritage as a Common Resource*, in *Collision or Collaborations*, a cura di P. G. Gould. K. A. Pyburn Berlin: Springer, pp. 171-187.
Graham B. (1996), *The contested interpretation of heritage landscapes in Nothern Ireland*, in «International Journal of Heritage Studies», II, n. 1-2, pp. 10-22.
Greco C. (2018), *Il museo e la sua natura*, in *Anche le statue muoiono. Conflitto e patrimonio tra antico e contemporaneo,* a cura di Ciccopiedi C., catalogo della mostra (Torino, Museo Egizio, 8 marzo – 9 settembre 2018), Modena: Panini Editore, pp. 9-20.
Harvey D. (2013), *Città ribelli. I movimenti urbani dalla Comune di Parigi a Occupy Wall Street*, Milano: Il Saggiatore.
Harvey D. (2001), *Heritage pasts and heritage presents: temporality, meaning and the scope of heritage studies*, «International Journal of Heritage Studies», 7(4): 319-338.
Hewinson R. (1987), *The Heritage Industry: Britain in a Climate of Decline*, London: Melthuen.
Hobsbawm E., Ranger T. (1983), *The invention of tradition*, Cambridge: Cambridge University Press.
Horton R. (2020), *Covid-19 is not a pandemic*, in «The Lancet», 26 settembre, n. 396, <shorturl.at/blmB0>, 22/09/2021.
Jacobs J. (1996), *Edge of Empire: Postcolonialism and The City*, London: Routledge.
Jedlowski P. (2002). *Memoria, esperienza e modernità. Memorie e società nel XX secolo*, Milano: Franco Angeli.
John S. (2019), *Statues, Politics and the Past*, in «History Today», LXIX, 9 settembre, n. 9, <shorturl.at/nDFIO>, 13.10.2021
Isnenghi M. (1996), *I luoghi della memoria: simboli e miti dell'Italia unita*, Bari: Laterza Editori.
Lefebvre H. (2018), *Spazio e politica. Il diritto alla città II*, Verona: Ombre Corte (I ed. 1976).
Leontidou L. (2015), *The "Soft City" of EU Power Elites: Athens from Neo-*

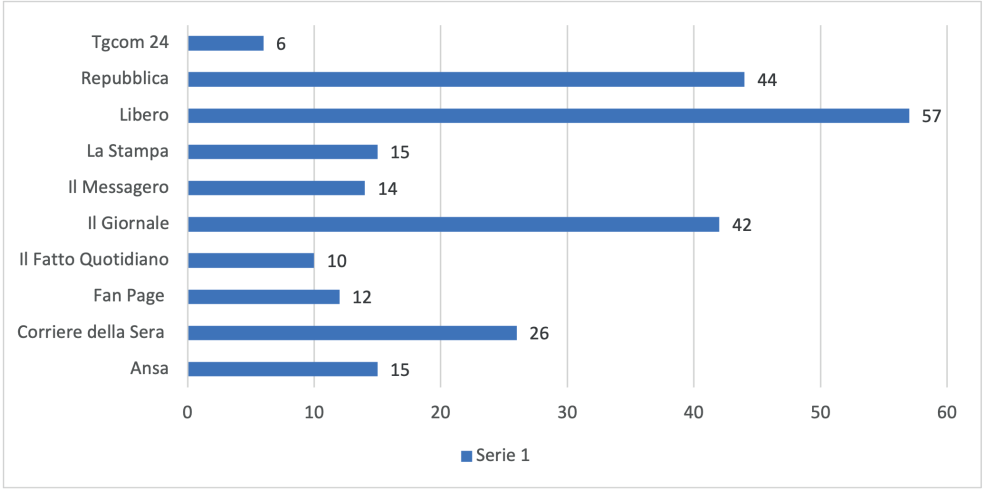
classical Capital to "Oriental" Margin, in *Geographies of Mediterranean Europe*, a cura di R. C. Lois González (eds.). Cham: Springer, pp. 201-221.
Lowenthal D. (1998), *The Heritage Crusade and the Spoils of History*, Cambridge: Cambridge University Press.
Macdonald S. M. (2013), *Memorylands: Heritage and Identity in Europe today*, London-New York: Routledge.
Maass P. (2011), *The Toppling: how the media inflated a minor moment in a long war*, in «The New Yorker», 2 gennaio <shorturl.at/axDL4>, 20.10.2021.
Mellino M. (2021), *Oltre lo sguardo biomedico. Pandemia, razzismo e necropolitica come «fatti sociali totali»*, in «Semestrale di Studi e Ricerche di Geografia», XXXIII, n. 2, pp. 127-145.
Minca C., Colombino A. (2012), *Breve manuale di geografia umana*, Padova: Cedam.
Mignolo W. D., Walsh C. E. (2018), *On Decoloniality: Concepts, Analytics, Praxis*, Durham - London: Duke University Press.
Muzaini H., Minca C. (2018), *After heritage: critical perspectives on heritage from below*, Cheltenham: EE Publishing.
Noble T. F. X. (2012), *Images, Iconoclasm and the Carolingians*, Philadelphia: University of Pennsylvania.
Nora P. (1984 - 1992), *Les lieux de mémoire*, Paris: Gallimard.
Pascoletti M. (2020), *Da Bristol a Bruxelles, la rimozione delle statue come atto politico*, in «Valigia Blu», 11 giugno <shorturl.at/aV156>, 15/10/2021.
Portelli A. (2020), *Movimenti e monumenti nella storia*, in «Il Manifesto», 16 giugno, <shorturl.at/lDLZ4>, 19.10.2021.
Pratt G. (2009), *Geographies of identity and difference: making boundaries*, in *Human Geography Today*, a cura di Massey D., Allen J., Sarre P., Cambridge: Polity Press, pp. 151-168.
Ranieri D. (2020), *Alessandro Barbero: "Le statue non si abbattono. Ci aiutano a capire il mondo"*, in «Il Fatto Quotidiano», 19 giugno, <https://www.ilfattoquotidiano.it/in-edicola/articoli/2020/06/19/le-statue-non-si-abbattono-ci-aiutano-a-capire-il-mondo/5840245/>, 19.10.2021.
Rausch H. (2007), *The Nation as a Community Born of War? Symbolic Strategies and Popular Reception of Public Statues in Late Nineteenth-Century Western European Capitals*, in «European Review of History: Revue Européenne d'histoire», XIV, n. 1, pp. 73-101.
Rech G. (2019), *La valorizzazione del patrimonio culturale in Trentino*, Milano: Franco Angeli.
Rycroft S. (2009), *Cultural Politics*, in *International Encyclopedia of Human Geography*, a cura di Kitchin R., Thrift N., Amsterdam: Elsevier, pp 431-436.
Robertson I.J.M. (2012), *Heritage from Below*, Farnham: Ashgate.
Said E. W. (1991), *Orientalismo*, Torino: Bollati Boringhieri (ed. or. *Orientalism. Western Conceptions of the Orient*, New Delhi: Penguin Books, 1978).

Samuel R. (1994), *Theatres of memory, vol. 1. Past and present in contemporary culture*, London – New York: Verso.
Settis S. (2018), *Resurrezioni*, in *Anche le statue muoiono. Conflitto e patrimonio tra antico e contemporaneo,* a cura di Ciccopiedi C., catalogo della mostra (Torino, Museo Egizio, 8 marzo – 9 settembre 2018), Modena: Panini Editore, pp. 9-20.
Severgnini G. (2020), *Nessuno tolga Montanelli dai suoi giardini*, in «La Repubblica», 11 giugno, <shorturl.at/jCUW1>, 19.10.2021.
Smith L. (2006), *Uses of heritage,* London-New York: Routledge.
Spivak G. C. (1990), *The Postcolonial Critic. Interviews, Strategies, Dialogues,* London-New York: Routledge.
Thrift N. (2008), *Non-Representational Theory: space, politics, affect*, London-New York: Routledge.
Thrift N. (1996), *Spatial Formation*, London: Sage.
Traverso E. (2020), *Buttare giù le statue serve a elaborare la storia*, in «Jacobin», 24 giugno, <https://jacobinitalia.it/buttare-giu-le-statue-serve-a-elaborare-la-storia/>, 21/10/2021.
Tota A., a cura di (2001). *La memoria contesa. Studi sulla comunicazione sociale del passato*, Milano: Franco Angeli.
Tunbridge J. E., Ashworth G. J. (1996), *Dissonant Heritage: The management of the Past as a Resource in Conflict*, Chichester: John Wiley & Sons.
Walsh C. (2005), *Pensiamento crìtico y matriz (de)colonial: reflexiones latinoamericanas,* Quito: Universidad Andina Simon Bolìvar.
Zanker P. (2006), *Augusto e il potere delle immagini*, Torino: Bollati Boringhieri (ed. or. *Augustus und die Macht der Bilder*, München: Beck, 1987).

Appendice



Tab. 1. Argomenti ricorrenti nelle titolazioni esaminate relative alle dieci testate giornalistiche più diffuse sul web



Tab. 2. Numero delle notizie complessive sul caso Montanelli pubblicate dalle testate giornalistiche considerate dal 10 al 30 giugno 2020. Elaborazione su Dati Audiweb 2020

Fig. 1.

Fig. 2.

Fig. 3.

Fig. 4.

rimanere furia rimuovere presidio eritrea vandalizzata sposare
statua abbattere macchie bimba sinistra
imbrattamento simboli onda fantoccio storture protestano aggiunto maometto
violenza parola iconoclasta destra monumento sverniciato protesta manifestano colpe
città polemica processato razzista razzismo cancella indro
rimozione blitz femministe gesto rivendicazione diritto presente scritta proposta rete
statue colonialismo studenti rieducare cortina abbattuta insegnarci memoria
floyd errore sfregio oltraggio giornalista provocatoria rivendicato rispetto
razzisti insulti churchill stupratore piazza caso destà bambina parole lotta
errori resti epoca imbrattata giardini storia sentinelli
video antirazzista colombo tricolore confrontiamoci rivendica dividono
cittadini vernice assalto stupro nemici

Fig. 5.

CHURCHILL
Was a
Racist

Fig. 6.

JOURNAL OF THE DIVISION OF CULTURAL HERITAGE
Department of Education, Cultural Heritage and Tourism
University of Macerata

Direttore / Editor
Pietro Petroroia

Co-direttori / Co-editors
Tommy D. Andersson, Elio Borgonovi, Rosanna Cioffi, Stefano Della Torre, Michela di Macco, Daniele Manacorda, Serge Noiret, Tonino Pencarelli, Angelo R. Pupino, Girolamo Sciullo

Texts by
Diego Borghi, Valentina Borniotto, Quentin Brouard-Sala, Andrea Carnevali, Maria Luisa Catoni, Sonia Cavicchioli, Chiara Cecalupo, Luca Ciancabilla, Antonino Crisà, Elena Dai Prà, Andrea D'Andrea, Federica Epifani, Begoña Fernandez Rodríguez, Fabrizio Ferrari, Nicola Gabellieri, Camilla Giantomasso, Rosalina Grumo, Antonietta Ivona, Denise La Monica, Rosario Lancellotti, Luciana Lazzeretti, V.K. Legkoduh, Ruben Camilo Lois Gonzalez, Lucrezia Lopez, Sonia Malvica, Patrizia Miggiano, Angel Miramontes Carballada, Enrico Nicosia, Sara Nocco, Paola Novara, Sharon Palumbo, Miguel Pazos Otón, Pietro Petraroia, María de los Ángeles Piñeiro Antelo, Fabio Pollice, Carmelo Maria Porto, Donatella Privitera, Pier Ludovico Puddu, Katia Ramponi, Antonella Rinella, Marina Sabatini, Ilaria Sanetti, Nicola Scanu, Giusy Sola, Emanuela Stortoni, Hakan Tarhan, Yeşim Tonga Uriarte.

http://riviste.unimc.it/index.php/cap-cult/index

eum edizioni università di macerata

ISSN 2039-2362