

Bloccare (efficacemente) i discorsi d’odio: contenuti non proposizionali, emozioni, ideologia

Emanuela Campisi

Università degli Studi di Catania
emanuela.campisi@unict.it

Abstract One of the challenges in dealing with hate speech is identifying efficient strategies to fight it. Among these strategies, Langton (2018) lists blocking, that is the public exposure of the falsehood, the fallacies and the presuppositions of the hate speech act. However, even if blocking is indeed useful, it is not always possible, and not only, as Langton explains, because addressees could not have the ability to promptly react. In fact, blocking a hate speech act could be impossible for at least three reasons: 1. non-propositional contents (i.e. metaphors) could make difficult to make the implicit explicit; 2. the strong emotions at stake could compromise the efficacy of blocking; 3. perpetrators of the hate speech act could not be aware of the underlying ideological assumptions of what they are saying. Using language to fight hatred is possible, then, but only in a broader scenario in which appropriate pragmatic competences are developed, in order to change an individual act of opposition into a rational and prolonged dialogue.

Keywords: hate speech, counter-speech, blocking, non-propositional contents, emotions, ideology

Received 09/02/2022; accepted 23/04/2022.

0. Introduzione

Il presente saggio si propone di dare un contributo al dibattito sui discorsi d’odio (*hate speech*), un’etichetta che racchiude «quelle espressioni e quelle frasi che comunicano derisione, disprezzo e ostilità verso gruppi sociali, e verso individui in virtù della loro mera appartenenza a un certo gruppo» (Bianchi 2021: 5). Secondo una nota pubblicata da De Mauro per *Internazionale*, tale etichetta racchiude oggetti abbastanza variegati; in particolare, è possibile distinguere tre macro-categorie di discorsi d’odio: 1. insulti volgari (*swear words*), 2. *slurs* e 3. «parole che non sono in sé né volgari insulti né sono parole riconducibili a stereotipi etnici e sociali» (De Mauro 2016). Quest’ultima categoria è quella più difficile da isolare, in quanto include parole ed espressioni che diventano discorsi d’odio solo all’interno del contesto in cui sono proferiti, come certi usi di “Signora” in Brecht o di “Mister” in Dickens (*Ibidem*).

Il fenomeno dello *hate speech* è stato amplificato dai social media, che si sono ormai trasformati in campi di battaglia in cui non solo i cosiddetti *haters* o “leoni da tastiera”, ma anche gli utenti apparentemente “tranquilli” riversano parole di disprezzo e offesa

nei confronti di singoli individui, famosi o meno, e di gruppi sociali, al punto che quasi tutte le piattaforme si sono ormai dotate di strumenti di censura per combattere la presenza massiva di discorsi d'odio. Eppure, il fenomeno non sembra affatto diminuire¹. Forse anche per questo motivo, in molte discipline, e soprattutto in filosofia del linguaggio, si fa sempre più strada l'idea che, per contrastare i discorsi d'odio, la censura non basta, in quanto è necessario anche un intervento attivo che combatta le parole con altre parole. Molto più efficace, in alcuni contesti, sembrerebbe infatti quello che viene definito *counterspeech* e che comprende le strategie linguistiche che mirano a far fallire l'atto linguistico d'odio al livello comunicativo, evitandone la diffusione e l'amplificazione. Come sottolinea Bianchi (2021: 149), infatti, il fallimento comunicativo dell'atto linguistico è possibile grazie all'intervento di destinatari e uditori che possono mettere in atto strategie che «evitano il confronto diretto e vanno a manomettere i meccanismi grazie ai quali lo *hate speech* riesce a propagare il suo potere tossico e ad acquisire forza» (*Ibidem*).

Tra le forme di *counterspeech*, Langton (2018: 148) include il cosiddetto *blocking*, «a label for a hearer's resistance to what a speaker, or a speech act, presupposes». Ad esempio, dopo aver assistito a una scena in cui un ragazzo sta insultando una signora perché nera, potremmo chiedergli: “Chi ti credi di essere per parlare così a quella signora?”; oppure, in un altro scenario, potremmo controbattere: “Aspetta un attimo, cosa intendi per ‘Persino George potrebbe vincere?’” a un amico che commenta una partita di calcetto. Nel primo caso, spiega Langton, il *blocking* attacca l'autorità del parlante, nel secondo i contenuti dell'atto linguistico. In questa sede mi concentrerò principalmente sul secondo tipo di *blocking*, quello che mira a bloccare i contenuti.

Più nel dettaglio, a partire dalle riflessioni di Langton e di Bianchi, intendo soffermarmi su alcuni dei limiti a cui il *blocking* è soggetto. Tuttavia, mi sembra utile precisare subito che il mio scopo non è contestare l'efficacia della pratica ma, al contrario, enfatizzarne le potenzialità non soltanto per chi lo riceve, ma anche per chi lo fa; allo stesso tempo, proverò a mostrare come tali potenzialità si manifestano solo in alcune circostanze: in particolare, a condizione che essa venga praticata all'interno di strategie organizzate di resistenza collettiva. Per tale scopo, analizzerò tre ambiti che sembrano sfidare l'efficacia del *blocking* perché, in generale, sfidano alcune visioni tradizionali del linguaggio: i contenuti non proposizionali, i significati emotivi e il pensiero ideologico.

1. Il *blocking* e i suoi limiti

Nella proposta di Langton, il *blocking* è una strategia linguistica e politica che contribuisce ad evitare l'“accomodamento dell'ingiustizia” (*accomodation of injustice*): quel processo, cioè, per cui gli atti linguistici producono ingiustizia non solo perché qualcosa di ingiusto viene effettivamente detto da qualcuno, ma anche a causa dell'assenza di intervento da parte degli spettatori. In una prospettiva pragmatica, bloccare un atto linguistico significa infatti rifiutarsi di accettare le presupposizioni e gli impliciti che tali atti linguistici veicolano, sia da parte dei destinatari dell'atto linguistico in questione sia da parte degli osservatori. Grazie al *blocking*, quindi, un atto linguistico può fallire (*to misfire*), in quanto le sue condizioni di felicità non vengono soddisfatte.

¹ Una rappresentazione tanto realistica quanto inquietante delle possibili conseguenze dello *hate speech* online si trova nel sesto episodio della terza stagione della serie distopica *Black Mirror*, dal titolo *Hated in the nation* (2016), in cui si cerca di far riflettere il pubblico sulla seguente domanda: l'odio online è vero odio oppure è solo un gioco senza conseguenze per la vita reale?

Naturalmente, il *blocking* può assumere varie forme. Il primo e forse più potente strumento a disposizione di chi si propone di bloccare un atto linguistico è quello dell'esplicitazione (Sbisà 1999). Infatti:

spesso i discorsi d'odio non prendono la forma di affermazioni esplicite, aperte alla vista e facili da identificare e contrastare, ma assumono le sembianze insidiose di impliciti o presupposizioni, che si insinuano nei nostri contesti conversazionali [...]. E allora, i contenuti tossici devono essere esplicitati, fatti affiorare e uscire allo scoperto, per poi essere criticati e contrastati (Bianchi 2021: 149-150).

Nel già citato esempio di Langton “persino George potrebbe vincere”, il contenuto presupposizionale denigratorio (o tossico, con le parole di Bianchi) è veicolato dall'avverbio “persino”, che modifica quella che sarebbe altrimenti un'asserzione tutto sommato lusinghiera (“George potrebbe vincere”). Se chi ascolta non interviene, tale contenuto viene accettato e aggiunto al *common ground*: l'atto linguistico ha raggiunto il suo scopo.

L'esplicitazione, continua Langton, non è l'unica mossa possibile: a volte, infatti, sono più efficaci altre strategie, come una parafrasi, una battuta di spirito, o semplicemente un'espressione facciale senza alcun accompagnamento di parlato (fare una faccia sorpresa o corrucciata, ad esempio).

Tuttavia, non sempre si riesce a bloccare i discorsi d'odio. A volte è solo molto difficile, in quanto sono presenti «barriere epistemiche, strutturali e normative» (Langton 2018, trad. mia). Altre volte il *blocking* è proprio impossibile. Un punto fondamentale sollevato da Langton, su cui torneremo in seguito, è che a rendere difficile o impossibile il *blocking* non è solo il tipo di discorso in atto, ma anche i partecipanti coinvolti: in altre parole, la capacità e la possibilità di tentare di (e riuscire a) bloccare un atto linguistico d'odio variano da persona a persona e, in generale, dipendono fortemente dal contesto dell'enunciazione. Ad esempio, il contenuto presupposizionale può essere difficile da cogliere a causa del suo essere ai margini dell'attenzione di un ascoltatore non educato a farlo. Oppure, dato un contesto con molti partecipanti che decidono di restare in silenzio, è molto difficile che un singolo decida di prendere la parola, perché questo significherebbe sfidare non soltanto il parlante, ma anche tutti gli altri: in una prospettiva post-griceana, significherebbe violare il principio di cooperazione e danneggiare la faccia dell'interlocutore. In sostanza, secondo Langton (*Ivi*: 160), «other things being equal, you don't block the presupposition of your interlocutor, since that derails the conversation».

Come se questo non bastasse, bloccare un atto linguistico può essere difficile o impossibile anche per motivazioni più intrinseche alla forma e al contenuto dell'atto in questione: è quindi possibile che sia il linguaggio stesso a possedere alcune caratteristiche che rendono il *blocking* un'operazione non sempre possibile o non sempre efficace. Le caratteristiche a cui mi riferisco sono diventate negli ultimi anni oggetto di discussione tra gli studiosi e le studiose di pragmatica, in particolare nella cornice della Teoria della Pertinenza (Sperber & Wilson 1986); tentando una classificazione grossolana, potremmo distinguerle in: contenuti non proposizionali, significati emotivi e presupposti ideologici. A quanto ne so, le discussioni in corso non riguardano il linguaggio d'odio per sé; tenterò di mostrare invece che riformulare le argomentazioni (e le sfide che esse pongono alla pragmatica e allo studio del linguaggio in generale) avendo come focus questo specifico (e dannoso) gioco linguistico sia utile in entrambe le direzioni. Nel resto dell'articolo, quindi, cercherò di esplicitare questi altri limiti del *blocking*, a partire dall'assunto per cui esplicitare i contenuti impliciti non è sempre possibile anche perché, a differenza di quanto si è dato per scontato per molto tempo,

non sempre tali contenuti espliciti sono riconducibili a proposizioni chiaramente identificabili.

2. Discorsi d'odio e contenuti non proposizionali

Nella nota di De Mauro citata nell'introduzione, molto spazio viene dato agli insulti metaforici, ad esempio a «insulti forniti per così dire da madre natura, flora e fauna, dunque nomi di ortaggi e di animali adoperati per ingiuriare umani partendo da tratti attribuiti tradizionalmente e popolarmente alle varie specie» (De Mauro 2006). Naturalmente, gli insulti metaforici possono attingere a un bacino che va molto oltre la flora e la fauna; si considerino, ad esempio, le due affermazioni seguenti:

1. *Orchestra sinfonica buonista, suona il maestro Strada* (Matteo Salvini)
2. *Thou art a plague-sore in my corrupted blood* (Shakespeare)

La natura altamente metaforica dei discorsi d'odio li rende un oggetto di indagine interessante in pragmatica, come dimostrano alcuni recenti tentativi di includere nel significato del parlante anche contenuti non proposizionali. A partire dal 2018, infatti, Robyn Carston ha iniziato a interrogarsi sulla difficoltà di analizzare il significato del parlante di espressioni figurate come metafore e allegorie, a causa di differenze sostanziali nel tipo di contenuti da esse veicolate (Carston 2018). Tale difficoltà è data da alcune caratteristiche che tali contenuti, definiti *imagistic* sembrano possedere: destinatari diversi possono interpretarli diversamente; sono spesso difficilmente parafrasabili in un numero finito di frasi; possono essere considerati come *open-ended*; hanno spesso a che fare con meccanismi «percettivi, emotivi o sensomotori» (Wilson & Carston 2019, trad. mia). Insomma, nei termini dei teorici della Pertinenza, si tratta di usi del linguaggio che veicolano 'impressioni', immagini mentali spesso non chiaramente definite e, quindi, aperte e idiosincratiche.

Non rientra tra gli scopi di questo contributo ripercorrere nel dettaglio l'argomentazione di Carston. Qui mi limito a considerare che, come già proposto in Campisi & Mazzone (2019), includere i contenuti non proposizionali nell'intenzione del parlante è una mossa tanto rischiosa quanto necessaria, in quanto consente di: 1. ripensare la definizione classica di intenzione comunicativa, *à la* Grice e *à la* Searle, che separava in modo rigido il significare verbalmente dal mostrare ostensivamente; 2. rivalutare in maniera sostanziale il ruolo delle componenti *imagistic* del linguaggio, presente pervasivamente non solo negli usi figurati, ma anche nei gesti co-verbali, nella prosodia e nel fonosimbolismo; 3. aprirsi alla possibilità di un meccanismo inferenziale che operi non solo su contenuti proposizionali (vero-funzionali), ma anche su impressioni e, quindi, su immagini.

Come queste riflessioni riguardano anche gli insulti e i discorsi d'odio? Banalmente, anche nel caso di insulti metaforici o di linguaggio d'odio figurato in generale, esplicitare gli impliciti può essere un problema, e questo potrebbe rendere difficile il *blocking*. Nel dettaglio, mi sembra che la forza (e la pericolosità) degli impliciti non proposizionali degli insulti metaforici si manifesti almeno in tre aspetti. Intanto, come per gli *slurs*, non possono essere semplicemente negati (rispondere "Non è vero" all'esempio (1) non ne diminuirebbe l'efficacia; cfr. Bianchi 2021). Ancora, a prescindere dal fatto che siano condivisi o no dal destinatario, essi creano un'immagine mentale che si imprime nella sua mente, dando luogo a una sorta di *priming* inevitabile che influenza le successive associazioni col soggetto (Camp 2017). Infine, la loro natura *open-ended* dà al parlante la possibilità di negare la sua intenzione, se ce ne fosse la necessità (ad esempio, se attaccato per avere insultato), scegliendo una diversa interpretazione, forse meno ovvia

di quella realmente intesa ma pur sempre legittima e meno dannosa per la faccia del destinatario dell'insulto (*Ibidem*). Tutto questo rende gli insulti metaforici delle vere e proprie armi a disposizione dei parlanti, e rischia di trasformare i destinatari in soggetti passivi, che non possono fare altro che subire l'attacco.

Queste prime riflessioni ci portano alla prima considerazione, su cui torneremo nelle conclusioni: davanti a contenuti d'odio non proposizionali, un *blocking* efficace è sempre possibile in linea di principio, a patto che chi lo mette in atto sappia che a volte non ci si può limitare ad esplicitare i contenuti impliciti. Invece, spesso è necessario mettere in atto strategie diverse, come ad esempio l'ironia, l'elaborazione della metafora oppure la sua sostituzione con un'altra che meglio descrive la situazione. Ovviamente, tutto questo non è solo «conversazionalmente costoso» (*Ibidem*), ma richiede anche delle sofisticate competenze pragmatiche. Anche di questo parleremo più avanti.

3. Discorsi d'odio e significati emotivi

Passiamo al secondo punto, che per certi versi è una naturale prosecuzione del primo: abbiamo già visto, infatti, come tra i meccanismi attivati dai contenuti non proposizionali ci siano anche quelli legati alle emozioni. Essere vittima (o osservatore) di un atto linguistico d'odio non lascia mai indifferenti, e questo può rivelarsi un'arma a doppio taglio per chi si propone di bloccarlo: se è proprio la reazione emotiva che può fungere da motore per un intervento di *counterspeech*, è la stessa reazione che può contribuire al suo fallimento. Vediamo in che senso.

Per “significati emotivi” si intende, in modo abbastanza non controverso, le reazioni emotive che le parole o i discorsi provocano nel destinatario o nell'uditorio (cfr. Macagno & Walton 2019). Naturalmente, la componente emotiva non è una prerogativa esclusiva del linguaggio figurato, ma un elemento centrale in tutte le forme di discorso d'odio, dato che questo si prefigge, appunto, di ferire, come dimostrano, in modo diverso, i seguenti esempi:

1. *È un vivaio di finocchi. Non li chiamo né gay né omosessuali, ma froci o ricchioni* (utente Twitter)
2. *Vieni avanti Gretina. La rompiballe va dal papa* (Libero)
3. *SleepyCreepy Joe* (Donal Trump)

Sebbene proprio il moto di rabbia potrebbe portarci ad intervenire contro l'atto linguistico in questione, è proprio lo stesso che, insieme al contenuto non proposizionale, può impedirci di farlo o, a seconda dei casi, farci fallire. Innanzitutto, in quanto parte dei contenuti non-proposizionali, la sfera emotiva attivata da un atto linguistico d'odio potrebbe non essere sempre chiaramente definita; al contrario, potrebbe includere un insieme generico di emozioni simili o addirittura contrastanti: «the implicitness of the quasi-defined emotive meaning, however, leaves the conclusion of the inference vague, pointing at a generic zone of affect (positive or negative) rather than a specific emotion» (Macagno & Walton 2019: 242). Anche in questo caso non si tratta di una prerogativa dei discorsi d'odio, ma di una caratteristica tipica del sistema emotivo umano e del modo in cui il linguaggio interviene su di esso: quasi mai la relazione tra emozione, credenza e azione conseguente è una relazione uno a uno, perché non sempre un'emozione ha un oggetto chiaramente identificabile o cosciente e perché gli esseri umani non esperiscono solo emozioni legate al momento presente, ma possono contemporaneamente evocare memorie affettive legate a emozioni passate e possono immaginare emozioni future.

Riesco a ipotizzare almeno due motivi per cui tale indeterminatezza potrebbe essere un problema per il *blocking*: intanto, l'incapacità di identificare con precisione che tipo di emozione si sta provando e la confusione che ne deriva potrebbe impedire al destinatario o all'uditorio di agire prontamente, permettendo così al parlante di raggiungere il suo scopo (Sono arrabbiata, ferita, umiliata? E se il parlante avesse ragione? Oppure, per quale motivo una parte di me trova la battuta divertente, quando so benissimo che è offensiva? Sono certa che quello che sto provando è il desiderio di contrastare gli altri, che trovano la battuta spiritosa?).

Inoltre, sebbene un atto linguistico d'odio possa certamente essere bloccato nei suoi effetti illocutivi, questo non significa che esso non possa provocare importanti effetti perlocutivi permanenti nel destinatario, che si trova così non solo impossibilitato a rispondere in modo adeguato, ma ferito in modo irreversibile. Efficaci sono, a tal proposito, le parole di Caponetto (2020: 2402):

Indeed, in calling off our speech acts, we annul, retract, or amend the illocutionary effects of our words while leaving intact their past perlocutionary outcomes. One can, for example, take back a marriage proposal, but one cannot take back the hearer's excitement at hearing the words "Will you marry me?" (nor one can make the locution itself disappear, for once uttered, it will sit in the world as a mere physical fact). Similarly, I can apologize for making you cry by saying something offensive and indeed retract my statement, but I clearly cannot cancel the tears you have shed.

Sembra quindi che anche i contenuti emotivi possono costituire un rischio per il *blocking*. Anche in questo caso, si potrebbe dire che per decidere di intervenire, e per farlo con successo, siano necessarie delle competenze specifiche, che vanno oltre la semplice volontà di agire secondo coscienza. Naturalmente, questa affermazione ha un presupposto che potrebbe essere messo in discussione: si potrebbe obiettare che le emozioni sono solo delle reazioni automatiche e incontrollabili, e dunque possiamo solo rassegnarci alla loro presenza. Come ho già proposto altrove (Campisi 2019), invece, credo che un quadro teorico più promettente sia quello descritto da Nussbaum (2008; 2012): il fatto che le emozioni si manifestano in modo automatico non implica necessariamente che non possano essere considerate come una forma di giudizio attraverso cui assegniamo a cose, persone o eventi un particolare valore (sia in senso positivo sia in senso negativo). Le emozioni, infatti, hanno sempre un oggetto *intenzionale*, in quanto a scatenarle non è mai l'evento in sé, ma la nostra interpretazione dell'evento. L'emotività di un soggetto, in sostanza, è guidata dal suo sistema di credenze, e in particolare dalle credenze sul valore di qualcosa: per questo motivo, nonostante le emozioni nascano in modo rapido e incontrollato, possono essere modificate, a patto che si riesca a modificare il sistema di credenze e di valori del soggetto.

Anche su questo punto torneremo nell'ultima parte, nel tentativo di identificare su cosa le democrazie contemporanee dovrebbero intervenire al fine di formare cittadini e cittadine realmente capaci di combattere i discorsi d'odio nelle loro occorrenze quotidiane, riuscendo dove le politiche normative stanno invece evidentemente fallendo. Prima, però, mi sembra opportuno introdurre un terzo tipo di contenuti che possono compromettere la riuscita del *blocking*, pur sapendo che così facendo porto l'argomentazione su un terreno scivoloso e pericoloso: il pensiero ideologico soggiacente ai discorsi d'odio.

4. Discorsi d'odio e ideologia

Consideriamo il seguente scambio, proposto da Bianchi (2021):

A: Obama è il primo presidente negro degli Stati Uniti.

B: Usando 'negro' dai per scontato che ci sia qualcosa di male nell'essere nero.

Ora, immaginiamo che, al tentativo di *blocking* di B, A risponda:

“Sì, esatto, è proprio quello che penso”.

Situazioni come questa non sono infrequenti; d'altronde, se il discorso d'odio si differenzia da altri tipi di insulti proprio per il suo fare riferimento a gruppi sociali, è chiaro che chi lo pratica ha di solito delle “idee precise” (almeno in qualche senso di questa espressione) riguardo al motivo per cui tali gruppi o individui che ne fanno parte meritano di essere insultati o derisi. È chiaro che, in questo caso, l'atto linguistico d'odio ha come scopo primario quello di esprimere un pensiero ideologico, un pensiero cioè, che costruisce «identità individuali e posizionamenti sociali tramite discorsi valutativi» (Mazzone, in corso di stampa).

Come anticipato poco sopra, sono consapevole che introdurre il tema del pensiero ideologico nella gestione del *counterspeech*, e in particolare del *blocking*, è rischioso: intanto, perché il pensiero ideologico non gode in filosofia del linguaggio dello stesso grado di sistematicità con cui invece è trattata quella che possiamo considerare la sua controparte, cioè il pensiero critico, e quindi ci muoviamo su un terreno dove definizioni e modelli teorici scarseggiano. Inoltre, discutere di posizionamenti ideologici (almeno nel quadro teorico in cui questo saggio si inserisce; cfr. Mazzone, in corso di stampa), significa considerare la gestione dei discorsi d'odio come un insieme di pratiche che mettono in discussione non soltanto i posizionamenti altrui, ma anche i propri: e questo, si sa, è un esercizio scomodo, specialmente quando l'altro, con le sue parole, si è già guadagnato tutto il nostro biasimo. Per ridurre al minimo i rischi, e nella consapevolezza che si tratta di un primo tentativo di analisi che necessita di approfondimenti futuri, mi limiterò a delineare alcuni scenari possibili che, sulla scia di quanto già ipotizzato da Langton (2018), mostrano come l'efficacia del *blocking* dipenda, in larga misura, dalla flessibilità cognitiva e pragmatica di chi lo mette in atto. Anticipando la conclusione del mio ragionamento, mi sembra che un modo possibile di descrivere la flessibilità che intendo sia considerarla come l'interazione tra due nozioni consolidate in filosofia del linguaggio e in pragmatica: da una parte, l'*audience design*, cioè la capacità di adattare il proprio messaggio all'interlocutore che si ha davanti (Sacks *et al.* 1974); dall'altra, il principio di carità interpretativa² (Davidson 1984). Vediamo in che senso.

Il problema del *blocking* è che, in quanto attacco diretto al sistema ideologico soggiacente, rischia di essere percepito da chi lo riceve come un atto di contro-posizionamento ideologico. Se questo è il caso, allora l'unico effetto che produrrà sarà un rafforzamento del posizionamento ideologico dell'avversario, che si aspettava proprio una mossa del genere. Il rischio quindi, è duplice: da una parte, il *blocking* rischia di risultare sempre e necessariamente un atto di *impoliteness*, cioè di minaccia della faccia dell'interlocutore (Culpeper 1996); d'altra parte, può essere ancora più dannoso, in quanto meccanismo di rinforzo dell'identità ideologica di chi aveva eseguito un atto linguistico d'odio.

² Una trattazione interessante, seppure divulgativa, a riguardo, si trova su un recente articolo su *ILPost.it* (<https://www.ilpost.it/2021/11/18/principio-carita/>; consultato in data 03/02/2022).

Stando così le cose, l'unica possibilità a disposizione di chi blocca è provare a trasformare il potenziale conflitto verbale in un momento di ricerca di un terreno comune di scambio, che potrà avvenire solo se l'altro non si sentirà minacciato o sfidato: ecco perché l'uso controllato e consapevole di nozioni come l'*audience design* potrebbe generare un intervento che, sebbene condanni l'atto linguistico d'odio, non neghi a chi lo ha prodotto lo status di soggetto, necessario affinché l'interazione possa realmente avere luogo (Sbisà 2021).

Torniamo al nostro esempio, in cui Obama è etichettato come "il primo presidente nero degli Stati Uniti". Come nell'espansione immaginata sopra, è possibile che limitarsi ad esplicitare i contenuti impliciti si riveli una mossa inutile, in quanto il soggetto in questione potrebbe non avere nessuna difficoltà ad ammetterli e a ripeterli, magari accompagnandoli con comportamenti non verbali che manifestano l'ostilità delle affermazioni. Come già notava Aristotele, spesso siamo tentati di credere che davanti a certi soggetti si possa intervenire solo con la forza:

Il *logos*, poi, e l'insegnamento non hanno, temo, sempre efficacia su tutti. [...] Infatti, chi vive secondo passione non ascolterà un ragionamento che lo distolga da essa, ed in ogni caso non comprenderà. Com'è possibile che chi si trova in questa disposizione si lasci persuadere a cambiare? In generale, la passione non sembra che ceda al *logos*, bensì alla forza (Aristotele, *Eth. Nic.*: 403).

Quando, davanti ai nostri tentativi di dialogo razionale, l'altro non ci sta, abbiamo spesso la sensazione che voglia proprio giocare a un gioco diverso, il gioco della forza: un gioco fatto di insulti, di prese di posizioni non argomentate e di delegittimazione dell'avversario. È evidente che davanti a una situazione di questo tipo il singolo atto di *blocking* non produrrà alcun effetto, se non quello di rafforzare la posizione dell'altro.

E tuttavia, bisogna riconoscere che questo non è l'unico scenario possibile in quanto, almeno in linea di principio, un'ammissione come quella del nostro esempio potrebbe derivare da un sistema di credenze che formano complessi a loro modo coerenti, alimentati da familiarità e pressione sociale: è possibile, infatti, che l'autore dell'atto linguistico d'odio non abbia consapevolezza della portata ideologica di ciò che ha detto e che stia, invece, ripetendo espressioni e comportamenti considerati "normali" nel gruppo sociale in cui è inserito; oppure, che stia agendo sotto pressione del gruppo sociale in questione, che magari lo spinge più o meno implicitamente a conformarsi alle idee in esso sostenute.

In casi come questo, il *blocking* deve necessariamente assumere forme diverse o addirittura lasciare spazio ad altre forme di intervento: magari rispondere subito non è la mossa giusta, magari è necessaria un'interazione prolungata, che permetta di indagare le ragioni di tale posizionamento ideologico, ragioni che spesso possono essere ignote al soggetto stesso. Non dimentichiamo infatti che dietro opinioni e giudizi morali ci sono spesso automatismi, *bias* ed euristiche, e il lavoro di smascheramento di tali automatismi, detto *debiasing*, è esso stesso una pratica dialogica indispensabile per aiutare l'interlocutore a comprendere in pieno la portata di ciò che asserisce (Mazzone, in corso di stampa).

È in questo senso che le nozioni di *audience design* e di *carità interpretativa* mi sembrano utili, specialmente se interpretate non come descrizioni di strategie comunicative messe in atto spontaneamente dai parlanti (nel caso dell'*audience design*, ad esempio, i risultati sperimentali sono contrastanti; cfr. Campisi & Mazzone 2019), ma come strumenti educativi, tecniche di *debiasing* da mettere in atto non solo per correggere gli altri, ma per intervenire su sé stessi. È vero che adattare il proprio messaggio al destinatario, tenendo conto del *common ground* e del contesto di enunciazione, non è sempre facile ma –

specialmente in contesti delicati come quelli che coinvolgono discorsi d'odio – diventa fondamentale per evitare incomprensioni e, di conseguenza, fallimenti. Per farlo efficacemente, è necessario applicare appunto il principio di carità, assumendo che l'altro si stia comportando nel modo più razionale possibile, date le sue premesse, anche se questo significa applicare uno schema di razionalità o un sistema di credenze e valori diverso dal nostro. In questo senso si tratta di un'attività che non educa solo l'altro, ma il soggetto stesso che decide di metterla in atto: chi aiuta l'altro a fare *debiasing*, analizzando comportamenti allo scopo di smascherare il pensiero ideologico soggiacente, finisce inevitabilmente per farlo su sé stesso. In un certo senso, è l'inserimento stesso del *blocking* in una cornice educativa di questo tipo che ne preserva l'efficacia a prescindere dal risultato immediato sull'interlocutore e dai limiti evidenziati da Langton (2018), in quanto l'esercitarlo avrà comunque contribuito a potenziare chi lo ha messo in atto, innestando circuiti virtuosi di tentativi progressivi e, possibilmente, di diffusione collettiva della pratica stessa.

5. Conclusioni

Riassumendo, sembrerebbe che bloccare il discorso d'odio sia una scelta non solo possibile, ma anche efficace, a patto però che il parlante e l'ascoltatore in questione siano disposti ad acquisire delle specifiche competenze non solo sul tipo di contenuti che il linguaggio può veicolare, in modo implicito ed esplicito, ma anche, più in generale, sul ruolo che giocano le emozioni, proprie e altrui, e sul funzionamento di quel tipo di pensiero che abbiamo chiamato “pensiero ideologico” e da cui nessuno è, in fondo, immune.

Riguardo alle emozioni, è necessario che alle competenze solitamente raggruppate sotto l'etichetta di “pensiero critico” si accompagni una conoscenza analitica della propria emotività, in modo da potere poi agire efficacemente sulle proprie emozioni. Acquisire e raffinare questa capacità, definita «intelligenza emotiva» (Goleman 2006), è prima di tutto un lavoro individuale di introspezione, ma anche un compito educativo delle società democratiche, come dimostrano i numerosi studi in pedagogia volti a determinare i benefici dell'educazione alle emozioni fin dai primi anni dell'istruzione scolastica³ (cfr., tra gli altri, Ulutaş & Ömeroğlu 2017; Gershon & Pellitteri 2018).

Infine, sembra evidente che il *blocking* riveli tutta le sue potenzialità quando è usato non come una tecnica isolata, ma come parte di un sistema organizzato di *resistenza collettiva*. In questo senso, sarebbe auspicabile farne oggetto di riflessione non soltanto da parte dei singoli, ma anche dei corpi intermedi, prima di tutto le scuole e le università, spostando l'obiettivo dal singolo scambio comunicativo a interazioni prolungate nel tempo (recentemente definite “pratiche verbali” da Piazza 2017). Nozioni pragmatiche come *audience design*, principio di carità interpretativa, (*im*)*politeness*, possono rivelarsi utili per questo obiettivo: il loro esercizio consapevole, infatti, permetterebbe di potenziare le capacità dei parlanti di contrastare i discorsi dell'odio nell'interezza della situazione linguistica ed extra-linguistica in cui si verificano. In questo senso, mi sembra doveroso concludere con le parole di Langton (2018), che descrivono efficacemente la sfida che il dilagare dei discorsi d'odio presenta alla filosofia del linguaggio e, più in generale, alle democrazie contemporanee:

³ Anche in questo caso, è utile menzionare Aristotele, che nel II libro dell'*Etica Nicomachea* afferma: «Non è piccola, dunque, la differenza tra l'essere abituati subito, fin da piccoli, in un modo piuttosto che un altro; al contrario, c'è una differenza grandissima, anzi è tutto.» (Aristotele 2000: 89).

Hearers and bystanders may need to acquire new skills, pick their battles, or use guerilla tactics. Background norms, institutions, and meanings, may need to alter. There are doubts for a 'more speech' solution, in the world as it stands. Would that leave 'enforced silence' of evil speech as the only alternative, as Brandeis implied? Not necessarily. The enabling conditions for speech cannot be taken for granted, but they can, perhaps, be built.

Bibliografia

Aristotele, *Etica Nicomachea*, ed. it. a cura di Claudio Mazzarelli, Bompiani, Milano 2000.

Bianchi, Claudia (2021), *Hate speech. Il lato oscuro del linguaggio*, Laterza, Bari-Roma.

Camp, Elisabeth (2017), «Why metaphors make good insults: perspectives, presupposition, and pragmatics», in *Philosophical Studies*, vol. 174, n. 1, pp. 47-64.

Campisi, Emanuela (2019), «Razionalità emotiva. Perché le emozioni non possono fare a meno del ragionamento e il ragionamento non può fare a meno delle emozioni», in *Siculorum Gymnasium. A journal for the Humanities*, vol. 5, pp. 95-114.

Campisi, E., Mazzone, M. (2019), «Gesti co-verbali e immagini mentali: i confini dell'intenzione comunicativa», in *Rivista Internazionale di Filosofia e Psicologia*, vol. 10 (2), pp. 190-207.

Caponetto, Laura (2020), «Undoing things with words», in *Synthese*, vol. 197, pp. 2399-2414.

Carston, Robyn (2018), «Figurative Language, Mental Imagery, and Pragmatics», in *Metaphor and Symbol*, vol. 33, n. 3, pp. 198-217.

Culpeper, Jonathan (1996), «Towards an anatomy of impoliteness», in *Journal of Pragmatics*, vol. 25, n. 3, pp. 349-367.

Davidson, Donald (1984), *Inquiries into truth and interpretation*, Clarendon Press, Oxford.

De Mauro, Tullio (2016), «Parole per ferire», in *Internazionale*, <https://www.internazionale.it/opinione/tullio-de-mauro/2016/09/27/razzismo-parole-ferire>

Goleman, Daniel (1995), *Emotional intelligence: why it can matter more than IQ*, Bantam Books, New York.

Gershon, P., Pellitteri, J. (2018), «Promoting Emotional Intelligence in preschool education: A review of programs» in *International Journal of Emotional Education*, vol. 10, n. 2, pp. 26-41.

Langton, Rae (2018), *Blocking as counter-speech*, in Fogal, D., Harris, D. W., Moss, M. (eds), *New work on speech acts*, Oxford University Press, Oxford, pp. 144-164.

Macagno, F., Walton, D. (2019), «Emotive meaning in political argumentation», in *Informal Logic*, vol. 39, n. 3, pp. 229-261.

Mazzone, Marco (in stampa), *Razionali fino in fondo. Dal pensiero ideologico al pensiero critico*, Quodlibet Editore, Macerata.

Nussbaum, Martha C. (2008), *Upheavals of thought. The intelligence of emotions*, Cambridge University Press, Cambridge.

Nussbaum, Martha C. (2012), «Who is the happy warrior? Philosophy, happiness research, and public policy», in *International Review of Economics*, vol. 59, p. 335-361.

Piazza, Francesca (2017), «Le parole dell'odio. Dal lessico alle pratiche verbali», in *Bollettino – Centro di studi filologici e linguistici siciliani*, vol. 28, pp. 175-190.

Sacks, H., Schegloff, E., Jefferson, G. (1974), «A Simplest Systematics for the Organization of Turn Taking for Conversation», in *Language*, vol. 50, pp. 696-735.

Sbisà, Marina (2021), «(Im)politeness and the human subject», in Xie, Chaoqun (ed.), *The philosophy of (Im)politeness*, Springer, Berlino, pp. 157-177.

Sbisà, Marina (1999), «Ideology and the persuasive use of presupposition», in Verschueren Jef (ed.), *Selected papers from the 6th International Pragmatics Conference*, vol. 1, *Language and Ideology*, International Pragmatics Association, Antwerp, pp. 492-509.

Sperber, D., Wilson, D. (1986), *Relevance: Communication and cognition*, Blackwell, Oxford.

Ulutaş, İ., Ömeroğlu, E. (2007), «The effects of an emotional intelligence education program on the emotional intelligence of child», in *Social Behavior and Personality: an international journal*, vol. 35, n. 10, pp. 1365-1372.

Wilson, D., Carston, R. (2019), «Pragmatics and the challenge of ‘non-propositional’ effects», in *Journal of Pragmatics*, vol. 145, pp. 31-38.