

***Hate speech*: disfunzione di un'enciclopedia in movimento. Rilettura dell'ingiustizia discorsiva nell'ottica di una logica della cultura**

Andrea Gasparini

Pontificia Università Gregoriana
gasp87@gmail.com

Abstract Claudia Bianchi's work in the last years focuses on hate speech, which she approaches from the point of view of the theory of the speech acts. She proposes the concept of discursive injustice, with the aim of safeguarding the authority and the responsibilities of both the hearers and the speakers. Bianchi claims that an illocutionary act is happily performed when the speaker has done what is necessary to secure the uptake, according to her intentions and conventional procedures. In this paper I propose to explain the conventionality of the ordinary speech acts through the circumstantial elements given by the social frame and the cultural network of shared meanings. To this purpose I take advantage of the reflection of the sociologist Pierre Bourdieu and of the concept of encyclopedia elaborated by the semiologist Umberto Eco. I show that it is not easy to talk about the authority of the speakers and hearers and about shared conventions inside a culture. What is possible or expected to do with words is tightly linked with sociological and cultural factors, such as the evolution of the encyclopedia, which explains the contradictions pointed out by hate speech.

Keywords: Hate speech, Speech Acts, Discursive Injustice, Semiotics, Pierre Bourdieu, Umberto Eco, Encyclopedia

Received 13/06/2023; accepted 24/11/2023.

1. L'urgenza di circoscrivere gli atti linguistici di disvalore

Claudia Bianchi con il suo lavoro degli ultimi anni (in particolare il testo *Hate speech*, 2021) porta la nostra attenzione su un tema non solo attuale, ma di grande urgenza: il linguaggio d'odio.

Il sintagma è piuttosto nuovo¹, sebbene delinei un fenomeno antichissimo, cioè rivolgere espressioni denigratorie (non necessariamente verbali) contro gruppi socialmente emarginati o contro individui in ragione della mera appartenenza ad uno (o più) di questi gruppi. A essere precisi, non si tratta propriamente di *linguaggio*, ma di atti linguistici, cioè di un uso performativo del linguaggio; e non è nemmeno questione di *odio* – che di per sé è un sentimento, e non è detto che chi adotti *hate speech* provi alcun moto interiore – quanto piuttosto di disprezzo, di disvalore, di connotazione negativa.

¹ L'espressione *hate speech* venne introdotta alla fine degli anni '80 nel campo del diritto. Cf. Bianchi 2021: 4.

Ciò che distingue propriamente questa modalità comunicativa non è il criterio che delinea il gruppo target (tale criterio può fondarsi sull'appartenenza o non appartenenza etnica, su una differenza fisica congenita o acquisita, su credenze religiose o ideologie politiche, sul genere, eccetera) ma la connotazione di disvalore gettata su un gruppo umano, assieme con un effettivo stato di emarginazione consistente in una limitazione di potere, di capacità di azione o addirittura di libertà². L'uso di un linguaggio offensivo e sprezzante tra gruppi che non hanno una reale disparità di peso sociale e politico (mettiamo il caso di cori da stadio con cui le tifoserie si insultano per il semplice fatto di tifare l'altra squadra) vanno esaminati a parte, come esempi di catarsi (o di *acting out*) dell'aggressività. Non voglio dire che fenomeni come gli *hooligans* o il teppismo non abbiano una loro gravità, ma si tratta di disfunzioni "locali". Lo *hate speech*, come vedremo, è invece sintomatico di un'affezione che riguarda una intera società.

È oggi estremamente urgente identificare, circoscrivere e neutralizzare modalità comunicative di questo tipo: l'ingiustizia e le sofferenze che provocano, sostengono e perpetuano possono assumere forme e dimensioni ingestibili a causa della velocità con cui circola l'informazione, della quantità dei messaggi emessi e dell'estensione smisurata delle reti sociali.

Bianchi approccia il tema in quanto filosofa del linguaggio e svolge la sua analisi utilizzando gli strumenti forniti dalla teoria degli atti linguistici, sviluppata da John Austin e dalla letteratura successiva. Questo modello teorico punta a mostrare che i nostri enunciati costituiscono azioni, hanno conseguenze concrete, producono effetti di vario tipo sui nostri simili; detto altrimenti: con le parole facciamo cose. In ogni enunciato si possono distinguere un atto locutorio, un atto illocutorio e un atto perlocutorio. L'atto locutorio è l'enunciazione in quanto tale, il fatto stesso di dire qualcosa; l'atto illocutorio è quel che viene fatto con quel dire, in base a procedure socialmente regolamentate o anche istituzionalizzate in forma legale; l'atto perlocutorio è l'effetto concreto, a volte collaterale e inintenzionale, prodotto da quell'enunciazione negli uditori.

2. Salvaguardare le responsabilità degli uditori e l'autorità delle emittenti

Del testo di Bianchi (2021) prendo qui in esame solo la questione trattata nel quarto capitolo, che costituisce sia la conclusione che il principale contributo del libro alla filosofia del linguaggio. È un punto di strategica importanza per l'individuazione e il contrasto dello *hate speech*, in quanto riguarda la recezione degli atti linguistici e il loro felice compimento e, in definitiva, la responsabilità delle varie parti in gioco negli atti linguistici. Ci serve, dice Bianchi, «una concezione di fallimento che preservi l'idea stessa di *ingiustizia* (discorsiva)» (Bianchi 2021: 143) e quindi una teoria che salvaguardi le responsabilità degli uditori e l'autorità delle emittenti.

La tesi che propone Bianchi è che il fallimento di atti linguistici andati a vuoto posti da individui appartenenti a categorie discriminate non è un fallimento illocutorio, ma comunicativo. L'atto illocutorio, cioè l'azione che l'emittente intende compiere, è felicemente compiuto (per usare il gergo di Austin) se la emittente adempie alle proprie responsabilità illocutorie, cioè fa tutto quel che occorre per mettere l'uditore in

² Con quanto qui detto voglio includere nella categoria anche i casi in cui si usano espressioni dispregiative senza intenzione aggressiva o propagandistica, anzi, con tutte le buone intenzioni. Ciò che ci interessa da un punto di vista semiotico è che una certa modalità comunicativa in una determinata cultura attivi dei significati connotativi percepiti come svalutanti nei confronti di una categoria sociale in quanto categoria; da un punto di vista socio-pragmatico ci interessa che tale connotazione provochi, avalli e perpetui uno stato di emarginazione e perdita di dignità e di diritti ai danni di un gruppo sociale.

condizione di riconoscere l'atto come tale, in circostanze normali e anche tenendo conto di condizioni particolari del destinatario³.

Questa posizione, che si oppone decisamente ad altri filoni contemporanei di filosofia del linguaggio che adottano lo stesso strumentario teorico, intende fornire uno sfondo argomentativo solido per suffragare due punti importanti: a) salvaguardare il riconoscimento della legittima capacità di porre atti illocutori (*agency*) dell'emittente discriminata; b) riconoscere che la responsabilità del fallimento comunicativo ricade sul destinatario/sugli uditori. Bianchi evidenzia che le teorie che spostano sull'uditore il potere di stabilire se l'atto illocutorio è felicemente compiuto o meno e di che tipo sia quell'atto (teorie della ratifica, della costituzione⁴, della collaborazione) portano a disconoscere la capacità, l'autonomia e l'autorità della emittente e quindi a emarginarla ancora di più anziché tutelarla⁵.

John Austin⁶ postula che l'emittente debba soddisfare delle *condizioni di felicità* perché l'atto illocutorio sia compiuto con successo; queste comprendono: una procedura convenzionale, compiuta da una persona appropriata in circostanze adeguate e in modo corretto e completo, intenzioni conformi e, successivamente, dei comportamenti conseguenti. Le procedure convenzionali prescrivono non solo le espressioni linguistiche, ma anche tutti gli altri elementi comunicativi non verbali che servono a indicare la forza illocutoria dell'atto⁷. Peter Strawson⁸ sostiene l'idea che ciò che è cruciale nel compimento di un atto illocutorio sia l'intento di assicurarsi la recezione e non l'effettivo ottenimento di essa⁹.

La posizione di Bianchi intende riconciliare posizione convenzionalista (propria di Austin) e intenzionalista (propria di Strawson) in un approccio che lei chiama *intenzionalismo debole*¹⁰.

Un atto linguistico sarà compiuto felicemente se il parlante ha *ragionevolmente* messo il destinatario in grado di riconoscerlo in circostanze normali, usando mezzi convenzionali e informazioni contestuali. Se qualcosa va storto, per ragioni legate alla "perversione" dell'uditorio (distrazione, incompetenza, pregiudizi o manipolazione [...]), si potrà comunque dire che il parlante ha compiuto felicemente quel certo atto illocutorio, dal momento che ha adempiuto alle proprie *responsabilità illocutorie* (Bianchi 2021: 144-145. Corsivi nel testo).

L'uditorio va messo nelle condizioni di poter riconoscere quale procedura convenzionale è stata invocata e quali siano le intenzioni illocutorie dell'emittente¹¹.

3. Quando le cose non funzionano e quando funzionano

Di solito finché tutto funziona non c'è niente da dire. Le questioni sorgono di solito quando qualcosa va storto e la riflessione teorica deve spiegare proprio *perché* questi casi

³ Cf. Bianchi 2021: 143-145.

⁴ Seguo l'uso di rendere in italiano *Constitution Theories* con "teorie della costituzione", anche se il termine "costituzione" di primo acchito non evoca la caratteristica di queste teorie, secondo le quali la recezione dell'uditore è parte costitutiva dell'atto linguistico in quanto tale. A mio parere una denominazione più esatta in italiano sarebbe "teorie della costitutività".

⁵ Cf. Bianchi 2023: 84-86.

⁶ Cf. Austin 1962, 1975.

⁷ Cf. Bianchi 2021: 24-27.

⁸ Cf. Strawson 1964.

⁹ Cf. Bianchi 2021: 144.

¹⁰ Cf. Bianchi 2023: 92-93.

¹¹ Cf. Bianchi 2021: 144, nota 5.

ci sono e *come avvengano*. L'ingiustizia discorsiva è un caso in cui le cose vanno molto storte, e la faccenda è piuttosto complessa. Come è possibile che, se siamo abituati a fare certe cose con le parole, in alcuni casi questo non funzioni?

Si badi che qui si sta parlando di situazioni in cui ci si aspetta un certo svolgimento "normale" dell'atto comunicativo e in cui invece gli effetti divergono da quel che ci si aspetta, non di situazioni sancite istituzionalmente, in cui la discriminazione fa parte delle regole del gioco sociale. In un contesto di *apartheid* il fatto che non tutti abbiano gli stessi diritti è un fatto esplicito. Che poi noi oggi siamo in grado di dire che la situazione sociale del Sudafrica del secondo Novecento fosse ingiusta, dipende da fattori culturali che ci abilitano a dirlo. Nelle società schiaviste è perfettamente normale che alcuni esseri umani siano subordinati ad altri esseri umani, per nascita o per eventi successivi. Fino al XVIII secolo l'idea che le donne potessero partecipare all'attività di governo tramite il voto era una specie di eccezione, solo in seguito diventa un principio fondamentale da implementare nei sistemi di governo. Dunque ci sono criteri storico-culturali che ci dicono come funziona una società in un dato momento e quindi rendono possibili certi atti linguistici. Potremmo allora domandarci, oltre che perché certi atti linguistici non funzionino, come è possibile che gli atti linguistici *funzionino*. Sulla base di quali meccanismi e dinamiche agiscono le convenzioni sociali che regolano e legittimano gli atti linguistici?

Dal mio punto di vista si può ottenere un interessante approfondimento nella comprensione della questione se si includono gli apporti della sociologia e della semiotica.

4. L'intreccio tra linguistica e strutture sociali secondo Pierre Bourdieu

Bianchi (2023)¹² ammette che obblighi e qualifiche «talvolta richiedono una forma di riconoscimento sociale» (Bianchi 2023: 90), che è una cosa differente rispetto alla recezione dell'uditore.

La recezione rilevante non è quella fornita dall'uditore, ma una sorta di recezione *sociale* (*social uptake*) – una forma di ratificazione data da componenti rilevanti [della società] e conferita più alla pratica sociale nel suo complesso che a uno specifico atto linguistico (*ibidem*. Corsivo nel testo).

Occorre cioè ammettere che la pratica degli atti linguistici è garantita da un consenso sociale (*social acceptance*) che circola nella cultura di riferimento e che accetta e convalida gli atti illocutori in quanto tali. A mio parere questo aggancio alla cornice sociale permette di spiegare l'aspetto di convenzionalità degli atti linguistici ordinari integrando il concetto di autorità sul suo sfondo culturale¹³.

Abbiamo detto che lo *hate speech* è un fenomeno indirizzato a gruppi sociali emarginati, ma non in tutti i casi l'emarginazione è istituzionalizzata, formalizzata in modo legale. Dove un gruppo sociale è escluso da certi diritti e poteri per legge, la possibilità di compiere atti illocutori viene strutturalmente esclusa. Invece i fenomeni di distorsione illocutoria, di silenziamento, di denigrazione avvengono di solito in una cornice discorsiva ordinaria, quotidiana, in cui non si può parlare di autorità istituzionale: «Nella maggioranza degli esempi di linguaggio d'odio, [...] chi parla non sembra possedere

¹² La traduzione delle citazioni di questo contributo di Bianchi è mia.

¹³ Bianchi parla di autorità quando, commentando le teorie della ratifica e della costituzione, dice che le vittime di silenziamento o ingiustizia discorsiva «invocano le procedure appropriate, mettono in gioco le intenzioni appropriate, hanno l'autorità richiesta, ma i loro atti non vengono ratificati o costituiti come gli atti che intendono realizzare» (2023: 85).

un'autorità formale di qualsivoglia tipo» (Bianchi 2021: 124). Bianchi, quando parla di accettazione sociale e di recezione sociale, fa riferimento a «membri del gruppo sociale rilevante», come ad esempio i giudici, che convalidano un atto linguistico (come quello di rifiuto di proposta sessuale) quale atto compiuto e cogente¹⁴, ma non sembra di poter dire che la recezione sociale coincida con il riconoscimento da parte dei membri autorevoli della società o della maggioranza del gruppo dominante.

A questo proposito intendo apportare un contributo tratto dalla sociologia, e in particolare dalla riflessione di Pierre Bourdieu (1982)¹⁵, un autore che ha puntato l'attenzione sul rapporto indissolubile tra linguistica e strutture sociali.

Bourdieu rileva che la ricerca di Austin sugli enunciati performativi non può restare nei limiti della linguistica (neppure della pragma-linguistica), perché le condizioni di felicità sono condizioni sociali. Il peso dei differenti agenti dipende dal loro “capitale simbolico”, cioè – dice Bourdieu – «dal riconoscimento, istituzionalizzato o no, che ricevono da un gruppo» (Bourdieu 1982: 68. Corsivo nel testo). L'attenzione di Bourdieu si rivolge anzitutto agli atti istituzionali, quelli in cui le istituzioni provvedono a conferire la forza illocutiva che costituisce il «mistero del ministero», per cui una persona qualunque diventa il portavoce autorizzato a parlare in nome del gruppo. In questo senso, l'atto giuridico è il caso limite dell'enunciato performativo. La pretesa di agire sul mondo attraverso la parola, in modo apparentemente magico, è folle se non si fonda sull'oggettività del mondo sociale, che costituisce un mercato su cui spendere i propri capitali simbolici. Per Bourdieu è chiaro che l'autorità viene al linguaggio da fuori, dalle strutture sociali di potere, dalle disuguaglianze sociali: un singolo individuo potrà porre atti linguistici efficaci in misura tanto maggiore quanto più non lo fa a titolo personale, ma appoggiandosi all'autorità dell'istituzione, suscitando il riconoscimento in base alle convenzioni rituali¹⁶. Bourdieu sottolinea la relazione, oggetto di studio di una sociologia strutturale della lingua, tra «sistemi strutturati di differenze linguistiche sociologicamente pertinenti e sistemi ugualmente strutturati di differenze sociali» (Bourdieu 1982: 41).

Un altro aspetto evidenziato da Bourdieu interseca sociologia e psicologia sociale; secondo lui

ogni dominazione simbolica suppone da parte di coloro che la subiscono una forma di complicità che non è né sottomissione passiva a una costrizione esterna, né adesione libera a dei valori [...]. La propensione a ridurre la ricerca delle cause a una ricerca delle responsabilità impedisce di percepire che l'*intimidazione*, violenza simbolica che non viene vista come tale (nella misura in cui può non implicare alcun *atto di intimidazione*), non può essere esercitata che su una persona predisposta (nel suo habitus) a sentirla, mentre altri la ignorano (Bourdieu 1982: 36-37. Corsivi nel testo).

Qui ci sarebbe una questione molto ampia da indagare, cioè l'effetto intimidatorio delle strutture sociali di dominazione, che porta alcune persone discriminate ad astenersi da certi atti linguistici, e questo potrebbe essere compito principalmente della psicologia¹⁷.

¹⁴ Cf. Bianchi 2023: 90-92.

¹⁵ La traduzione delle citazioni di Bourdieu è mia.

¹⁶ Cf. Bourdieu 1982: 105-113.

¹⁷ Il fenomeno può essere esaminato anche sotto il profilo della filosofia del linguaggio, come fa Kristie Dotson studiando la violenza epistemica e le pratiche di silenziamento. Dotson (2011) parla di “soffocamento testimoniale” (*testimonial smothering*), cioè il fenomeno per cui una persona che si trovi a dover fornire una testimonianza preferisce tacere o omettere certi dettagli che sente non sarebbero compresi o ben accolti dall'uditorio (244). Dotson distingue tre elementi circostanziali che coesistono in episodi di soffocamento testimoniale: i) la testimonianza riguarda contenuti che potrebbero essere

Ai fini di questo lavoro, ci basti ciò che lo sguardo sociologico di Bourdieu ci consegna, cioè l'intuizione che atti linguistici e strutture sociali – come contesto remoto – sono più strettamente connesse di quanto la pragmatica tradizionale non ammetta. Le procedure appropriate e lo status di convenzionalità degli effetti prodotti degli atti linguistici si collocano nel sentire comune di un corpo sociale e sono influenzate dalle sue strutture extra-linguistiche.

5. La prospettiva di una logica della cultura

Fin qui sembra che non abbiamo fatto altro che spostare il tema dell'autorità necessaria a compiere atti illocutori efficaci sulla dimensione delle relazioni tra i gruppi sociali e delle convenzioni riconosciute – anche informalmente – da essi. Già così non è poco, perché questo mostra che non bastano le istituzioni politiche e legislative a dare ragione dei meccanismi di autorizzazione e riconoscimento, ma occorre considerare il complesso della società e delle sue strutture. Il passaggio successivo che vorrei suggerire è quello semiotico, cioè la prospettiva di una “logica della cultura”¹⁸.

In ogni società vige un complesso intreccio tra linguaggio, capacità delle persone di fare cose con le parole, istituzioni politiche e legislative, convenzioni, rappresentazioni e pratiche sociali. Il luogo in cui sussiste tale intreccio può essere chiamato, molto semplicemente, “cultura”.

Umberto Eco ha sviluppato il concetto di *enciclopedia* come modalità contrapposta al *dizionario* di strutturare i contenuti condivisi in una cultura¹⁹. Mentre il dizionario delimita il significato di ciascun termine in definizioni contenenti informazioni gerarchicamente collegate tra loro («il gatto è un mammifero della famiglia dei felini del genere felis»), l'enciclopedia è un'ipotesi regolativa in cui virtualmente convergono tutte le possibili interpretazioni di un termine, comprese quelle non verbali, che derivano dalla conoscenza del mondo («i gatti cacciano i topi; i gatti mangiano crocchette; molte persone provano tenerezza quando vedono un cucciolo di gatto; c'è un personaggio di fantasia che è un gatto di nome Silvestro...»)²⁰. Essa è in continuo movimento, perché

fraintesi creando danno; ii) l'uditorio dimostra di essere incompetente a ricevere quella testimonianza; iii) l'incompetenza testimoniale deriva da “ignoranza perniciosa” (cioè un'ignoranza sistematica che potrebbe portare danno) (244-248). Un'ignoranza che porti a invalidare, anche inconsciamente, le posizioni dell'interlocutore può essere descritta, secondo Dotson, come “ignoranza situata”, derivante dalla propria «posizione sociale e/o collocazione epistemica rispetto a qualche ambito del sapere» (248). Le differenze di posizione sociale promuovono quella che Lisa Bergin chiama “differenza epistemica”, cioè differenti comprensioni del mondo e differenti conoscenze della realtà (cf. Bergin 2002, p. 198). La nostra comprensione della realtà è marcata da vantaggi epistemici e limitazioni epistemiche a seconda della nostra collocazione nella società. Questa idea mi sembra molto vicina all'analisi di Bourdieu e può essere accostata al concetto di enciclopedia parziale. Resta da chiarire, nella posizione di Dotson, quali dinamiche portino alla “ignoranza perniciosa”, sia da un punto di vista sociologico che da un punto di vista semiotico (che è quello che adotto in questo contributo). Questa ignoranza è un problema educativo, sociale, culturale? Come funziona nel quadro di una data cultura e perché diventa “perniciosa”, cioè capace di recare danno?

¹⁸ Cf. Eco 1975: 19-60.

¹⁹ Per tracciare lo sviluppo del concetto di enciclopedia in Eco occorre fare un lungo attraversamento delle sue opere: 1975: 169-215 (in cui il concetto di enciclopedia è ancora subordinato a quello di codice); 1979 (che si occupa di testi letterari e accosta all'enciclopedia le sceneggiature); 1984: 68-134 (dove si esamina una semantica a istruzioni a formato enciclopedico e si afferma che il dizionario può essere visto come un modo di rappresentare una porzione locale di enciclopedia); 1990: 332-353 (dove si approfondiscono sia un approccio in cui pragmatica e semantica a enciclopedia si fondono, sia il tema delle presupposizioni); 1997 (che introduce i concetti di Contenuto Nucleare e Contenuto Molare); 2007 (in cui si discutono i formati che può presentare l'enciclopedia, dall'inattingibile Enciclopedia Massimale alla Enciclopedia Media e alle Enciclopedie Specialistiche).

²⁰ Cf. Eco 1990: 189-195; 1997: 285.

ogni nuova informazione e interpretazione registrata da una cultura la aggiorna, quindi non è di fatto descrivibile nella sua totalità, ma rimane un postulato semiotico²¹. Ogni volta che si ha un evento di comunicazione o l'interpretazione di un testo, solo una parte dell'enciclopedia viene attivata e percorsa lungo tracciati di senso resi possibili dalla sua struttura rizomatica²².

Eco sviluppa un approccio in cui semantica e pragmatica convergono²³: nella sua impostazione, molti fenomeni che vengono normalmente ascritti alla pragmatica (per esempio l'inserzione contestuale o le presupposizioni attivate da certe espressioni) vengono spiegati con tratti registrati enciclopedicamente nel significato del termine (e quindi considerati convenzionali)²⁴. Ciò significa che in una data cultura il sapere condiviso circa il linguaggio contiene informazioni su come e quando utilizzare un termine in un discorso, sui possibili vari significati connotativi che può assumere se pronunciato in determinate circostanze di enunciazione o associato a certi altri termini, sulle conseguenze e gli effetti che dovrebbe provocare la sua enunciazione, nonché informazioni fattuali che può essere o non essere necessario conoscere per utilizzare il termine in un discorso²⁵.

La conoscenza enciclopedica registra delle situazioni tipiche, che possiamo chiamare sceneggiature (*frames*), nelle quali ci si aspetta tipicamente di comportarsi (e quindi anche di comunicare) in una certa maniera²⁶. I termini portano con sé le caratteristiche di testi virtuali²⁷ e generano narrazioni, con i loro personaggi e scenografie, cioè situazioni discorsive e circostanze di enunciazione tipiche in cui sappiamo di poter utilizzare determinate espressioni.

La struttura dell'enciclopedia governa anche il fenomeno delle presupposizioni, che parte dell'informazione fornita dal testo e collocata sullo sfondo in modo da costituire una cornice testuale su cui emittente e uditore si trovano tacitamente d'accordo²⁸.

Il postulato dell'enciclopedia ci permette di cogliere il funzionamento di una cultura e delle sue modalità espressive, di comprendere l'intreccio profondo di semantica e pragmatica (cioè dei significati che attribuiamo alle espressioni verbali e degli effetti che hanno nella concretezza), ma anche di vedere come circolano in un corpo sociale idee, credenze, pratiche, rapporti di forza istituzionali e informali e, non di meno, l'autorità per porre atti linguistici. L'autorità – quella istituzionale, ma anche quella informale – è l'effetto di nozioni, aspettative, credenze depositate nell'enciclopedia ed è molto più legata al concetto di consenso sociale che a quello di istituzione.

6. Enciclopedia in movimento e divergenza delle reazioni

Questa digressione sul concetto di enciclopedia in Umberto Eco ci permette di tornare al nostro tema. Bianchi sottolinea in modo forte che, nel momento in cui la emittente ha

²¹ Cf. Eco 1984: 109.

²² Cf. Eco 1979: 24.

²³ Cf. Eco 1975: 22.

²⁴ Cf. Eco 1984: 124-129.

²⁵ Cf. Eco 1997: 296-298. «Le proprietà essenziali diventano dunque quelle che non bisogna disconoscere se, in un certo contesto, si vuole mantenere aperto il discorso, e che possono essere negate solo a prezzo di ripattuire il significato dei termini che stiamo usando. Talora il contesto può essere comune a un'epoca e a una cultura, ed è solo in tali casi che appaiono incancellabili le proprietà dizionariali, che rinviano al modo in cui quella cultura ha classificato gli oggetti che conosce. Ma anche in tali casi le cose procedono in modo sovente complesso, e con molti colpi di scena» (*ivi*: 297-298).

²⁶ Le sceneggiature potrebbero portare dei titoli sintetici come ad esempio: “Fare la spesa al supermercato”, “Una serata al pub”, ecc. Cf. Eco 1979: 79-81.

²⁷ Cf. Eco 1979: 23-24.

²⁸ Cf. Eco 1984: 127-129; 1990: 354-392.

fatto ciò che era in suo potere per mettere il destinatario in condizione di riconoscere il suo atto, la responsabilità di un fallimento comunicativo va data alla “perversione” (distrazione, incompetenza, pregiudizi, intento manipolatorio) dell’uditorio²⁹. «Il fallimento è riconducibile alle credenze sessiste intrattenute dai destinatari: e ciascuno di noi deve essere considerato responsabile delle credenze false (ingiuste, discriminatorie, razziste) che intrattiene» (Bianchi 2021: 147).

Qui si pone la questione delle credenze culturali e quindi del formato dell’enciclopedia di un dato contesto e di una data società. Con quale criterio distinguere le credenze false? Chi si fa garante del fatto che una determinata opinione maggioritaria e dominante sia falsa? Possiamo invocare criteri meta-culturali, come dei valori universali? Basta ad un gruppo emarginato e sottomesso lamentare che la discriminazione causa loro disagio e sofferenze per vedere riconosciuta l’ingiustizia di cui sono bersaglio? L’umanità lungo la sua storia ha visto passo passo affermarsi principi importanti e fondativi per una società pacifica e inclusiva: il valore della persona umana, l’importanza di non causare sofferenza e di non creare ingiustizie, il ripudio della violenza. Non discutiamo sulla fondatezza e la natura di questi principi; possiamo dire che derivano in fondo dalla capacità dell’essere umano di entrare in contatto con sé stesso e in empatia con gli altri, quindi dalla concretezza della sua realtà fisica, psichica e spirituale. Ma nel momento in cui queste evidenze interiori personali diventano principi, cioè concetti condivisi pubblicamente, essi entrano a far parte dell’enciclopedia come elementi interpretabili e in rapporto mutevole con il resto del patrimonio culturale. Non possono essere dati per acquisiti una volta per tutte e non si può pretendere che divengano istantaneamente parte anche di altre enciclopedie. Noi giudichiamo “barbare” e “perverse” culture che non condividono il valore della dignità dei singoli esseri umani, ma dal loro punto di vista quel valore potrebbe non essere nemmeno pensabile. Dunque, che succede se il contesto culturale stesso è “perverso”, come nel caso delle società schiaviste a cui accennavo sopra? In una società del genere, ciò che è “normale” potrebbe contemplare condizioni di vita disumane per alcuni individui e potrebbe non esistere quello che Bianchi chiama il «destinatario attento, competente e non offuscato da pregiudizi» (Bianchi 2021: 145).

Ma abbiamo detto sopra che il caso dello *hate speech* di cui stiamo trattando si verifica quando le cose non vanno come dovrebbero, cioè in culture che hanno già incorporato il valore della dignità umana e quindi possiedono criteri di giudizio per discernere le sue violazioni. In un contesto del genere l’opinione pubblica dovrebbe spontaneamente riconoscere le credenze “perverse” come devianti rispetto al contesto socio-culturale, e quindi esprimere unanime riprovazione. Questo nelle nostre società occidentali spesso accade, ma in alcuni casi di fronte allo *hate speech* ci sono reazioni di indifferenza – quindi il silenzio – oppure di accondiscendenza – quindi la normalizzazione dell’episodio denigratorio o lesivo – fino alla manipolazione dell’interpretazione – come nei casi di violenza sessuale in cui si ribalta sulla vittima parte delle responsabilità. Osserviamo cioè delle reazioni divergenti, se non contraddittorie. Ora, questo si comprende bene se ricorriamo al concetto di enciclopedia.

Una cultura registra al suo interno tutta una serie di eventi storici, di episodi di cronaca passati nella memoria comune e di pratiche tradizionali, insieme a interpretazioni di ogni tipo su questi dati fattuali. Bianchi riconosce questo intreccio di strutture, storia e memoria quando afferma: «il linguaggio d’odio riposa su pesanti storie di discriminazione, ostilità e anche violenza» (Bianchi 2021: 131).

Gli atti linguistici funzionano o non funzionano perché esiste o manca «una rete di credenze, comportamenti, norme sociali di oppressione» (*ibidem*) che è l’enciclopedia a

²⁹ Cf. Bianchi 2021: 144-145.

fornire. Una gerarchia sociale ingiusta potrebbe non essere più istituzionalmente in vigore (come la schiavitù negli Stati Uniti dopo la guerra civile), ma lasciare degli strascichi ben marcati nella rete enciclopedica della cultura. Anche il criterio che dice che cosa è normale in una società è sfuggente perché il corpo sociale è in continuo movimento e così è in movimento l'enciclopedia. Pratiche e atteggiamenti innovativi convivono con altri più conservativi, radicati in credenze implicite, modi di fare, pregiudizi, indipendentemente dalle codificazioni legislative istituzionali, perché le istituzioni raramente plasmano le convenzioni sociali; più spesso le delimitano, le regolamentano o ne prendono atto. Da qui viene che in un qualsiasi momento in una cultura possono realizzarsi interpretazioni contrastanti circa un concetto, un uso linguistico, una pratica, eccetera. I contenuti potenzialmente presenti in una enciclopedia massimale (Eco 2007) vengono attivati e assemblati selettivamente, creando percorsi di senso specifici per delimitate categorie di utenti e generando “enciclopedie parziali” proprie di un gruppo, di una etnia, di una classe, e così via³⁰. Si potrebbe immaginare che l'enciclopedia abbia “densità” disomogenea o sia composta di “materiali” diversi a seconda di chi la percorre, in che situazione e insieme a chi, pur rimanendo virtualmente la stessa enciclopedia. Le difformità tra differenti ambienti o strati del corpo sociale (che vengono studiate dalla sociologia) possono far sì che nell'esercizio degli atti linguistici le procedure non seguano le stesse convenzioni e così ci si ritrovi a “parlare tra sordi”. Ciò che è grave è che non si tratta di semplici malintesi, ma di ingiustizie che provengono da situazioni di inequità – quando non di oppressione – e portano avanti emarginazione e discriminazione.

Questo, chiaramente, è vero solo in caso di fraintendimento inintenzionale. Dove c'è la malafede dell'emittente o dell'uditore cadono tutte queste considerazioni e si entra nel caso di dolo e di menzogna. Ma anche la menzogna, in quanto effetto di processi semiotici, è possibile in forza di costrutti culturali ben definibili. Per giustificarsi fingendo di non aver capito occorre sapere bene a quali convenzioni – ufficialmente delegittimate, ma persistenti – rifarsi e quali rapporti di forza invocare.

7. Conclusione

Il lavoro di Claudia Bianchi dà un apporto importante in un ambito di grande importanza e urgenza, cioè la difesa dei diritti dei gruppi discriminati in una società. Il contributo teorico, la riflessione filosofica, non è meno importante di altri tipi di azione sociale: abbiamo bisogno di pensiero per sostenere l'azione.

In questo scritto volevo far notare che non è così semplice e scontato parlare di situazioni “normali” e “perverse”, di autorità dei parlanti e di convenzioni condivise. Ciò che è possibile o interdetto, ciò che ci si aspetta che ciascuna e ciascuno dica o faccia è strettamente collegato con fattori sociologici che intessono i rapporti di forza tra i gruppi. Il linguaggio poi risente di tali rapporti e a sua volta li rafforza e perpetua, in modo circolare.

Si può discutere a lungo sull'esistenza di valori e diritti universali e su quali siano: quando si giunge a doverli concretizzare e praticare le interpretazioni possibili sono innumerevoli e divergenti, anche all'interno di una stessa comunità culturale. Ho fatto ricorso al concetto di enciclopedia, studiato da Umberto Eco, per cogliere il funzionamento della circolazione di potere, aspettative, rappresentazioni all'interno di una cultura. Postulare un'enciclopedia come la virtualità di tutte le conoscenze e competenze, di tutte le convenzioni e aspettative di una società, ma anche di tutti i possibili comportamenti e pratiche, organizzata in modo da permettere illimitati percorsi

³⁰ Cf. Eco 1984: 110.

di senso (ma non tutti percorribili allo stesso tempo, perché i gruppi sociali selezionano e preferiscono alcuni percorsi rispetto ad altri, che divengono impraticabili), rende ragione delle contraddizioni che sorgono nel momento in cui viene utilizzato il linguaggio d'odio, manifestando così l'ingiustizia discorsiva che si annida nelle pieghe delle nostre società (che consideriamo tutto sommato "normali" e piene di uditori benevoli e bendisposti).

Le nuove generazioni sono più sensibili di fronte alle ingiustizie sociali e all'uso discriminatorio del linguaggio, in molti casi sono meno inclini alla superficialità e alla violenza. Ma l'evoluzione verso un'umanità migliore a cui ci sembra di assistere (e non è solo un auspicio, visti i notevoli passi collettivi in avanti fatti nei secoli) non avviene in automatico: non basta attendere che persone più consapevoli sostituiscano i loro predecessori. Abbiamo di fronte una questione che si colloca sul piano culturale, e il linguaggio ne è di certo una componente molto visibile, sintomatica, e anche fattiva, performativa. Come ci ricorda Bianchi,

chi parla [...] ha una pesante responsabilità: ciò che diciamo cambia i *limiti* di ciò che può essere detto, sposta un po' più in là i confini di ciò che viene considerato normale, scontato, legittimo. [...] E cambiare i limiti di ciò che può essere *detto* cambia insieme i limiti di ciò che può essere *fatto* (Bianchi 2021: 13-14. Corsivi nel testo).

Tuttavia, l'enciclopedia non è fatta solo di linguaggio e di concetti, ma di ogni tipo di interpretante, dunque anche di atteggiamenti, sentimenti e pratiche. Per affrontare un problema di ingiustizia che attraversa un'intera società e rimuovere discriminazioni, pregiudizi e comportamenti lesivi della dignità, occorre un lavoro molto complesso e impegnativo, di cui l'aspetto linguistico è solo un versante. La lotta allo *hate speech* è una questione culturale, richiede gestione del cambiamento, educazione e formazione, pensiero approfondito e condiviso. L'obiettivo è produrre un cambiamento nella società e nella cultura e così riconfigurare l'enciclopedia. Questo avviene nel lungo periodo, agendo in modo incessante sui contesti, a tutti i livelli e con diversi canali comunicativi: interventi dall'alto del legislatore (coercitivi o meno) non sono sufficienti, come non sono sufficienti iniziative di singoli non organizzati, perché il problema è strutturale e la struttura non è solo istituzione, ma vive anche di corpi intermedi (formali o informali) e passa anche attraverso livelli non razionali e non linguistici.

Bibliografia

Austin, John (1962), *How to Do Things with Words*, Oxford University Press, Oxford.

Bergin, Lisa (2002), «Testimony, epistemic difference, and privilege: How feminist epistemology can improve our understanding of the communication of knowledge», in *Social Epistemology*, vol. 16, n. 3, pp. 197-213.

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

Bianchi, Claudia (2023), *Varieties of uptake*, in Caponetto, Laura – Labinaz, Paolo, eds, (2023), *Sbisa on Speech as Action*, Palgrave Macmillan, Cham.

Bourdieu, Pierre (1982), *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Fayard, Paris.

Dotson, Kristie (2011), «Tracking Epistemic Violence, Tracking Practices of Silencing», in *Hypatia*, vol. 26, n. 2, pp. 236-257.

Eco, Umberto (1975), *Trattato di semiotica generale*, La nave di Teseo, Milano 2021.

Eco, Umberto (1979), *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Bompiani, Milano 2016.

Eco, Umberto (1984), *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Einaudi, Torino 1997.

Eco, Umberto (1990), *I limiti dell'interpretazione*, La nave di Teseo, Milano 2016.

Eco, Umberto (1997), *Kant e l'ornitorinco*, La nave di Teseo, Milano 2016.

Eco, Umberto (2007), *Dall'albero al labirinto. Studi storici sul segno e l'interpretazione*, La nave di Teseo, Milano 2017.

Strawson, Peter (1964), «Intention and Convention in Speech Acts», in *Philosophical Review*, n. 73, pp. 439-460.