

## L'hate speech e i suoi soggetti

### Hate speech and its subjects

Tarcisio Lancioni

Università di Siena

tarcisio.lancioni@unisi.it

#### Abstract

[IT] L'articolo propone una riflessione sulle modalità di presa di parola nello hate speech. Un tipo di discorso che è considerato qui come una forma moderna di ciò che Nietzsche chiamava Ressentiment. Al posto di concentrarsi sulle caratteristiche peculiari delle affermazioni che costituiscono questo genere, già ampiamente studiate dai linguisti, questo articolo propone di osservare l'hate speech nelle sue dinamiche enunciative. In questa prospettiva, si configura come un fenomeno di flusso o, nei termini di Deleuze e Guattari, come una catena collettiva di enunciazione. Come tale, appare caratterizzato da ritmi peculiari e dalla continua modulazione della forma della soggettività che parla. Una soggettività sempre in tensione tra "io" e "noi", tra l'autoaffermazione dell'istanza enunciante, come "io", e la sua dissoluzione nel "noi" che implicitamente governa l'hate speech.

#### Abstract

[EN] The article proposes a reflection on the forms of "taking the floor" in hate speech. A kind of discourse that is considered here as a modern form of what Nietzsche called Ressentiment. Instead of dwelling on the peculiar characteristics of the statements that constitute this genre, already widely studied by linguistics, the article proposes to observe hate speech in its dynamics of enunciation. In this perspective, it is configured as a phenomenon of flow, or,

in the terms of Deleuze and Guattari, as a collective chain of enunciation. As such, it appears to be characterized by peculiar rhythms and by the continuous modulation of the form of subjectivity that speaks. A subjectivity always in tension between “I” and “we”, between the self-affirmation of the enunciating instance, as “I”, and its dissolution in the “we” that implicitly governs hate speech.

**Keywords:** hate speech, semiotics, resentment, enunciation, collective identity

## 1. Noi e loro

Il discorso, come tutti sappiamo, è lo strumento potente attraverso cui si costruiscono e si definiscono le relazioni sociali, sia in senso positivo che in senso negativo, creando relazioni di prossimità e di distanza reciproca. È attraverso il discorso, infatti, che abbiamo la possibilità di costruire il “noi”, ovvero di farci soggetti che si autoaffermano non solo individualmente ma anche come parti di una collettività, e, correlativamente, di costruire ciò che è altro da noi, cioè “voi” e “loro”. Due pronomi, questi ultimi, che modulano diversamente l’alterità: da un lato quella di chi ci sta di fronte, con cui intratteniamo un dialogo, fondato sul riconoscimento reciproco, dall’altro, l’alterità di chi è solo oggetto del nostro discorso, e che in quanto tale viene posto a maggiore distanza. L’altro con cui, appunto, non si dialoga: “loro”<sup>1</sup>. Mentre il “voi”, potremmo dire, è un pronome “transitivo”, in quanto designa la collettività a cui ci si rivolge, il “loro” implica invece una dimensione “riflessiva”, poiché il suo uso è sempre rivolto a “noi”, è a “noi” che si dice “loro”.

È proprio questa capacità di raggruppare e dividere, di avvicinare e di allontanare, che fa dei pronomi personali plurali, fra tutte le parti della grammatica, gli elementi più inevitabilmente carichi di un valore politico. Dire “noi”, riconoscersi in un gruppo, in un’entità collettiva, impone correlativamente l’emergere di un “altro”, di un “diverso”, che si ritiene non possa essere incluso nel “noi”<sup>2</sup>. Dire “loro”, implica di riflesso un “noi” a cui di fatto ci si rivolge per parlare di ciò che si ritiene debba essere considerato come “altro”.

Quello che chiamiamo *hate speech*, discorso dell’odio, è una delle forme “forti” attraverso cui, nella scena sociale contemporanea, si determina questa costruzione correlativa dell’altro, ovvero del “loro”, e, contemporaneamente, del “noi”.

L’*hate speech*, dunque, lungi dall’essere la mera espressione di un sentimento, l’odio nei confronti di qualcuno o qualcosa, è una delle forme correnti del discorso “politico”, che, non a caso, travalica l’ambito dei social media, dentro cui trova comunque il principale teatro di diffusione, per insinuare le

---

<sup>1</sup> Sulla forza politica dei pronomi, si vedano FABBRI (2019), FABBRI (2020), LANCIANI (2021).

<sup>2</sup> Sulla costruzione sociale e discorsiva dell’alterità si veda LANDOWSKI (1997).

figure dell'altro che in esso si elaborano nei discorsi politici "ufficiali", in cui l'avversario viene aggredito proprio in quanto "altro", in quanto "diverso". Come ben sintetizza BIANCHI (2021), «L'etichetta [*hate speech*] serve a identificare varie forme espressive (parole e frasi, ma anche immagini, simboli, gesti, caricature, condotte) ostili e offensive, volte a causare danno a individui e gruppi storicamente oppressi e marginalizzati, identificati da caratteristiche tutelate dalla legge (razza, etnia, nazionalità, religione, genere, orientamento sessuale, abilità e disabilità)» (BIANCHI 2021: pos. 134)<sup>3</sup>.

Dunque, in una accezione che potremmo dire "legale"<sup>4</sup>, il concetto di *hate speech* designa quelle espressioni semiotiche usate nella sfera discorsiva sociale, non privata (come, ad esempio, il *trash talk*), per ferire o mostrare disprezzo nei confronti di comunità, o di membri della comunità, già oggetto di discriminazione, ovvero già costituite come alterità. Una pratica discorsiva che, inoltre, ancora a differenza del *trash talk*, con cui condivide l'uso ricorrente di parole ed espressioni offensive, è gerarchica e orientata: non è una forma di "scambio" ma di aggressione unilaterale che non si limita a "offendere" ma che ha la capacità di creare coalizione contro l'altro.

Questa caratterizzazione dell'*hate speech* come aggressione nei confronti di gruppi con una identità sociale riconoscibile, e documentatamente già soggetti a discriminazione, racconta, d'altra parte, una storia di costruzione dell'alterità.

Le collettività discriminate, infatti, non si sono in genere costituite volontariamente dandosi una specifica identità, ma sono state "costruite" (vengono costruite) dall'esterno, proprio facendo emergere e mettendo in valore, cioè rendendo pertinenti, uno o più tratti, figurativi, comportamentali o di costume, rispetto ad un "noi" da cui quei gruppi vengono separati,

---

<sup>3</sup> L'indicazione pos. indica la posizione del testo nelle edizioni digitali.

<sup>4</sup> Si tratta di fatto dell'accezione usata nell'ambito dei social media per arginare la diffusione di contenuti offensivi di carattere soprattutto razzista e sessista, che incitano all'odio. Non solo, dunque, e non tanto, in quanto espressioni di odio ma in quanto capaci di generare e diffondere odio. Questa stessa accezione è alla base dei progetti legislativi volti a limitare la diffusione dell'odio sui social media (si veda ad es. la proposta di legge della deputata Santerini per l'istituzione, nel 2015, di una Commissione parlamentare di indirizzo e controllo sui fenomeni di intolleranza, razzismo e istigazione all'odio e alla violenza: [https://www.camera.it/leg17/995?sezione=documenti&tipoDoc=lavori\\_testo\\_pdl&idLegislatura=17&codice=17PDL0034780#:~:text=Gli%20hate%20speech%2C%20stando%20alla,astio%20e%20malanimo%20verso%20qualcuno](https://www.camera.it/leg17/995?sezione=documenti&tipoDoc=lavori_testo_pdl&idLegislatura=17&codice=17PDL0034780#:~:text=Gli%20hate%20speech%2C%20stando%20alla,astio%20e%20malanimo%20verso%20qualcuno)).

attraverso pratiche semiotiche diverse, di cui quelle spaziali, come reclusione ed esclusione (la ghettizzazione, l'apartheid), sono sicuramente fra le più evidenti, ma che, come sappiamo, possono essere più sottili, come l'esclusione dall'accesso a ruoli sociali (e ruoli tematici), o al contrario l'imposizione di ruoli.

Sono proprio tali pratiche di esclusione, come ci mostra la storia dei movimenti di emancipazione, a far sì che gli esclusi possano riconoscersi come "collettività", in quanto individui condannati a condividere un medesimo destino, e non necessariamente perché si riconoscano nelle presunte qualità differenzianti che il soggetto discriminatore usa per caratterizzarli e farne, dal proprio punto di vista, un gruppo omogeneo.

Dal lato del soggetto discriminante, cioè, l'identità collettiva del discriminato dipende da caratteristiche differenziali che lo distinguono dal "noi"; dal lato del soggetto discriminato, invece, l'identità collettiva può emergere in quanto accomunamento in un medesimo "destino" sociale.

Per esemplificare, il femminismo non nasce perché le donne si sono riconosciute nelle caratteristiche che la società maschilista attribuiva loro, ma perché accomunate dal dover subire l'adesione a ruoli predeterminati e assoggettate a condizioni sociali particolari, diminutive rispetto ai ruoli maschili.

Allo stesso tempo, il soggetto discriminante, mentre definisce le qualità differenziali dell'altro, rafforza, per differenza, un'immagine omogenea del "noi" e vede nella non accettazione, da parte dell'altro, dei ruoli e delle posizioni ad esso attribuite una "prova" della sua alterità, e della sua pericolosità<sup>5</sup>.

Si potrebbe ipotizzare che la nascita di movimenti di emancipazione da parte delle collettività escluse nasca proprio dalla discrepanza fra, da un lato, l'autoriconoscimento narrativo proprio in quanto discriminati, che permette loro di riconoscersi come collettività, come "noi" storicamente determinato, e, dall'altro lato, l'identità "esterna", basata su qualità attribuite ad essi dall'istanza discriminante. Identità nella quale la collettività discriminata non (necessariamente<sup>6</sup>) si riconosce.

---

<sup>5</sup> Mi permetto, sul tema, di rinviare a LANCIONI (2020).

<sup>6</sup> Non necessariamente, in quanto proprio tratti differenziali usati come criterio di discriminazione possono anche essere assunti come elementi di orgoglio collettivo, come ci mostrano movimenti quali il Black Power o Black Lives Matter, in cui proprio la "blackness"

*L'hate speech*, discorso violento contro collettività emarginate, si configura come una delle forme di reazione del gruppo “dominate” nei confronti delle collettività discriminate che si ribellano alle logiche discriminati del gruppo dominante, mettendone in discussione il diritto di classificare, denominare<sup>7</sup>, attribuire ruoli.

## 2. *L'hate speech* come discorso di reazione

L'aggressione discorsiva nei confronti di gruppi già penalizzati socialmente tende cioè a configurarsi (e ad autorappresentarsi) come azione “difensiva”, che si oppone ai tentativi dell'altro di far sentire la propria voce, di autodefinirsi nella maniera che ritiene più opportuna anziché secondo gli stereotipi attraverso i quali è stato costruito dall'esterno, reclamando una propria legittimità discorsiva nello spazio sociale.

Esso non è, dunque, solo incitamento all'odio contro una comunità già discriminata, ma è anche aggressione contro il rifiuto della discriminazione, contro gli sforzi di presa di parola attraverso cui la comunità discriminata cerca di far valere la propria prospettiva.

Riprendendo alcune osservazioni di DE CERTEAU (1994), potremmo chiamare questa pratica discorsiva una *ri-presa* della parola. Espressione con la quale De Certeau definisce lo sforzo di “normalizzazione” simbolica attuato dalle forze politiche conservatrici, tradizionaliste, per riappropriarsi del potere di denominare, definire, classificare che la rivolta studentesca aveva appunto messo in crisi, attraverso tattiche di spostamento, di slittamento semantico delle stesse “parole” del linguaggio comune, mostrandone in tal modo gli impliciti.

Mi sembra che *l'hate speech* contemporaneo riproponga, con mezzi discorsivi differenti, e soprattutto attraverso canali differenti<sup>8</sup>, questo medesimo esercizio di ri-presa della parola da parte di chi ha sentito sfidata la propria autorità,

---

è assunta come tratto simbolico unificante.

<sup>7</sup> Spesso con espressioni che evidenziano il disprezzo verso il gruppo discriminato.

<sup>8</sup> Se in passato la ripresa della parola non poteva che passare attraverso i mezzi di comunicazione di massa, e dunque attraverso un controllo “dall'alto” dell'ordine del discorso, i social media permettono ai singoli membri delle comunità “sfidate” di far risuonare il proprio appello di “ordine”.

contro chi ha “osato” prendere parola per mettere in discussione gli ordinamenti sociali, e le relative forme di discriminazione, che la “maggioranza” aveva assunto come “naturalisti”<sup>9</sup>, rimarcando in tal modo il carattere “contro-natura” di chi quegli ordinamenti li mette in discussione. Una caratterizzazione ricorrente di tutto ciò, ad esempio, che viene classificato come *woke*. L'*hate speech* sembra allora essere l'espressione di un'aggressione simbolica di un soggetto che vede improvvisamente messo in discussione il proprio potere discorsivo e contro il quale non può che inveire, dimostrando con ciò, allo stesso tempo, la perdita di potere sociale.

In questi termini, esso ricorda, in una prospettiva socialmente rovesciata, ciò che NIETZSCHE (1887) chiamava *Ressentiment*.

Sottratto al contesto discorsivo originario – in cui designava il sentimento di odio e rancore che secondo Nietzsche sarebbe stato proprio degli strati sociali subalterni, sorretti dalla morale religiosa, contro gli strati dominanti, contro la “nobiltà” – mi sembra che il concetto possa ancora aiutarci a comprendere alcuni caratteri dell'odio discorsivo contemporaneo.

Il *Ressentiment* è definito come sentimento caratterizzato da un odio sottratto alla possibilità di azione, esso definirebbe cioè, nei termini della semiotica narrativa<sup>10</sup>, la posizione di un Soggetto modalizzato da un voler-fare e da un non-poter-fare. Un Soggetto permanentemente bloccato in una condizione di virtualizzazione, per mancanza di potere, e condannato alla sola possibilità di urlare una parola inefficace, una parola che non ha alcuna presa sulla realtà. Per Nietzsche, mentre il nobile possiede il potere di fare, nominare e classificare, e dunque può liberamente agire per affermarsi, gli strati subalterni (gli schiavi dice Nietzsche, in questa sua partizione radicale – mitologica verrebbe da dire - del mondo sociale) possono solo subire, senza la possibilità di agire attivamente, in quanto sprovvisti di potere, e pertanto non possono che covare rancore e odiare, consolandosi in una vendetta immaginaria. Il *Ressentiment* è dunque, per Nietzsche, una forma di reazione “impotente” del subalterno:

---

<sup>9</sup> La formulazione richiama volontaria le *Mythologies* di BARTHES (1957), che a metà dello scorso secolo smascherava questo processo, che egli riconosceva come caratteristico della morale “borghese”, consistente appunto nel far passare come “naturalisti” articolazioni e scelte sociali che invece sono legate alla prospettiva specifica della componente dominante della società.

<sup>10</sup> Il riferimento è al modello narrativo, e alla sua architettura modale, elaborati da GREIMAS (1983).

«la morale degli schiavi ha bisogno, per la sua nascita, sempre e in primo luogo di un mondo opposto ed esteriore, ha bisogno, per esprimerci in termini psicologici, di stimoli esterni per potere in generale agire – la sua azione è fondamentalmente una reazione» (NIETZSCHE 1887: 26). Una reazione che non può che esprimersi verbalmente, nei confronti dell'altro, di qualcosa di "esterno".

Il disprezzo che Nietzsche manifesta contro gli schiavi e la loro morale, è lo stesso che egli attribuisce, con grande indulgenza, proprio alla nobiltà, anch'essa, certo, capace di peccare, ma in maniera assai meno grave (sempre secondo Nietzsche):

Quando la maniera aristocratica di valutazione cade in errore e pecca contro la realtà, ciò accade in relazione alla sfera che non le è sufficientemente nota, anzi contro una reale conoscenza di questa essa si mette sdegnosamente sulle difese; disconosce talora la sfera da essa tenuta in dispregio, quella dell'uomo comune, del basso popolo; si consideri, d'altra parte, che in ogni caso il moto interiore del disprezzo, del guardare dall'alto in basso, del guardare con un senso di superiorità, posto che esso falsifichi l'immagine della persona disprezzata, resta di gran lunga al di sotto della falsificazione con cui l'odio arretrato, la vendetta dell'impotente, mette le mani addosso al suo avversario – naturalmente in effigie. In realtà è frammista al disprezzo troppa noncuranza, troppa scarsa considerazione, troppa disattenzione di sguardo e impazienza, e anche troppo compiacimento di sé, perché esso sia in grado di trasformare il suo oggetto in una vera e propria caricatura e in uno spauracchio (NIETZSCHE 1887: 26-27).

L'altro visto dal "nobile", l'uomo comune, è dunque semplicemente qualcosa di indifferenziato, è un altro che non merita di essere conosciuto, e che non ha diritto di chiedere alcun riconoscimento. Ma che cosa succede quando questo anonimo insignificante, invece di limitarsi ad inveire cerca di prendere la parola per ridefinire il senso del mondo e la propria posizione in esso? Il testo stesso di Nietzsche se ne fa testimone, attraverso i toni risentiti che esso a sua volta assume, gonfio di rancore impotente contro questa massa anonima, gli schiavi, che pretende di avere un nome e di autodefinirsi.

Nel nostro mondo, benché le distanze sociali mitiche vagheggiate da Nietzsche, fra nobili e schiavi, si siano sicuramente ridotte, permane, con tutte le possibili gradazioni, un'opposizione fra gruppi sociali dominanti e gruppi sociali emarginati, in cui i primi pretendono ancora di avere il potere di dire e di classificare, pur avendo perso in parte quello di poter agire nel



totale disprezzo dell'altro. Gli strati dominanti si trovano così, anch'essi, ad esprimere nei confronti dell'altro non una "nobile" trascuratezza ma odio contro la sua "pretesa" di ridefinire l'ordine sociale, di cambiare i nomi delle cose.

L'*hate speech* sembra condensare questa necessità di aggressione verbale, questo *Ressentiment*, che non è però tanto orientato dal subalterno verso gli strati sociali dominanti quanto piuttosto da questi ultimi verso gli emarginati che cercano, o minacciano, di prendere parola per ridefinire se stessi e la propria posizione sociale.

È il *Ressentiment* che, come abbiamo sopra accennato, trasuda dalle stesse parole di Nietzsche verso quegli "schiavi" che minacciano di impadronirsi del mondo, e nei confronti di cui non vede più nessun argine, e lo spingono, appunto, a vagheggiare eroi mitici, a loro volta costruiti secondo tratti stereotipi. Con un gioco opposto a quello osservato da LOTMAN (1975) nella *Chanson de Roland*, in cui il nemico poteva caricarsi di tutti i tratti dell'alterità, per quanto questi fossero contraddittori (il Re Marsilio che viene rappresentato allo stesso tempo come ateo, maomettano e adoratore di Apollo), Nietzsche attribuisce il tratto caratterizzante della "biondezza", ad ogni nobiltà, anche laddove questa appare decisamente improbabile: «Al fondo di tutte queste razze aristocratiche occorre saper discernere la belva feroce, la magnifica divagante *bionda bestia*, avida di preda e di vittoria [...] aristocrazia romana, araba, germanica, giapponese, eroi omerici, Vichinghi scandinavi» (NIETZSCHE 1887: 30).

Se l'*hate speech* è una figura del *Ressentiment*, esso non è certo peculiare del nostro tempo, o dei social media, ma trova sicuramente in essi il canale di diffusione principale, non tanto perché i social media danno la possibilità a chiunque di esprimere i propri sentimenti, e dunque anche i risentimenti, ma perché in precedenza, nel mondo delle "comunicazioni di massa", la battaglia veniva condotta su piani diversi, in particolare con il controllo dei mezzi di comunicazione stessi, che rendeva più difficile la presa di parola. In assenza, o nella limitatezza, di canali comunicativi attraverso cui chi è oggetto di discriminazione possa far sentire la propria voce per definirsi autonomamente, non è necessaria una ri-presa collettiva della parola per denunciare quelle pretese "contro-natura", ovvero, come abbiamo detto, contro le convenzioni condivise dai gruppi dominanti.

In questo "nuovo" spazio discorsivo creato dai social media le diverse

voci sembrano equivalersi, almeno in termini di capacità e di forza, il che tenderebbe a rendere anonime queste stesse voci, di nuovo, nient'altro che frammenti poco individuali entro concatenamenti collettivi di enunciazione<sup>11</sup>, in cui gli "io" tendono a dissolversi in figure del "noi".

### 3. Noi e io

Allo stesso tempo, lo spazio collettivo dei social media si configura anche, come ben sappiamo, come teatro entro cui affermare la propria individualità. L'*hate speech*, per quanto intrinsecamente legato alle forme collettive di enunciazione, pena l'insussistenza, sembra costituire un genere discorsivo in cui il soggetto individuale prova ad affermarsi, come, potremmo dire, colui che all'interno di una massa si solleva per sferrare il colpo più violento, per farsi riconoscere quale "campione" all'interno della collettività che sostiene la sua voce. L'altro, da colpire nel modo più forte, naturalmente in effigie, come scriveva Nietzsche, diviene così una sorta di terreno di prova per emergere come soggetto individuale all'interno di una collettività.

Si crea in tal modo un gioco fra un "io" che tende ad emergere come voce singolare, benché sostenuta da un "noi" presunto, e un "io" che tende invece a dissolversi nel "noi", ad esempio attraverso l'esercizio del rilancio del discorso, o del commento di approvazione, in cui il soggetto resta semi anonimo<sup>12</sup>.

L'istanza enunciante si trova così modulata in forma tensiva, fra la forza intensiva che caratterizza l'emergenza del soggetto individuale, che afferma, con la propria voce, la propria identità, e l'ampliamento estensivo che

---

<sup>11</sup> Il concetto è derivato da DELEUZE e GUATTARI (1980). Si vedano anche PAOLUCCI (2020), LANCIONI (2021).

<sup>12</sup> Lo stesso gioco di modulazione fra emergenza singolare della soggettività e sua dissoluzione in un'identità collettiva può essere osservato anche nei discorsi di risposta alle aggressioni, in cui la questione della presa di parola (difensiva) di un soggetto aggredito in quanto parte di una comunità impone all'aggredito stesso di definirsi rispetto alla comunità in cui viene collocato dall'esterno. Mi permetto di rinviare, a questo proposito, alla mia analisi (LANCIONI 2020) del film *Lawles* (1950) di Joseph Losey, racconto drammatico della diffusione di *hate speech*, in età precedente ai social media, tra media e passa parola, nei confronti dell'ispanico Pablo, costretto a definirsi rispetto alla propria comunità.

caratterizza il dissolversi dell'io in un noi<sup>13</sup>.

Questa modulazione tensiva fra "io" e "noi", che vale per ogni atto di presa di parola politico (ALONSO ALDAMA 2023), appare particolarmente evidente nella pratica discorsiva dell'*hate speech*, poiché questa non appare definita da enunciati singolari, che avrebbero solo una forza limitata, ma dalla capacità di generare concatenamenti collettivi di enunciazione, poiché, lo ricordiamo, se gli enunciati non venissero sostenuti e rilanciati, nell'ambito dei social media, essi cadrebbe semplicemente nel vuoto. Dunque, l'*hate speech* non è un tipo di enunciato ma un genere discorsivo, caratterizzato dalla ripresa e dal rilancio degli enunciati, tali e quali o con variazioni minime.

Oltre che da forme stilistiche particolari, quali l'uso di parole o tratti figurativi ricorrenti (BIANCHI 2021) che possono caratterizzare i singoli enunciati, l'*hate speech*, in quanto genere discorsivo, è contraddistinto anche da specifici ritmi tensivi<sup>14</sup>, in cui emergono, prendono forma, gradazioni diverse di soggettività "io/noi"

Seguendo alcune indicazioni di FONTANILLE e ZILBERBERG (1998) possiamo descrivere questo ritmo tensivo come articolazione di una fase "aprente" e di una fase "corsiva".

La fase "aprente" è quella costituita dall'enunciato che "inaugura" l'aggressione. Esso non è necessariamente costituito da un enunciato "originale" ma può benissimo riprendere, riattualizzare enunciati e formule offensive momentaneamente sopite, messe in riserva, potenzializzate, sempre nei termini di Fontanille e Zilberberg. È la fase in cui emerge con maggiore evidenza una soggettività singolare, un "io", che si caratterizza modalmente secondo un voler-fare, che stimola altri soggetti a riprendere e rilanciare, mimeticamente, il discorso<sup>15</sup>.

La fase "corsiva" è quella in cui l'enunciato viene ripreso e rilanciato, che ha la funzione di sostenere un orientamento già assunto, anche resistendo

---

<sup>13</sup> Le modalità tensive sono state elaborate in particolare da Claude Zilberberg. Per una panoramica generale rinviamo a FONTANILLE e ZILBERBERG (1998).

<sup>14</sup> Sull'organizzazione dei ritmi discorsivi si veda il dossier monografico pubblicato su «Acta semiotica» (II, 3, 2022).

<sup>15</sup> Le dinamiche mimetiche che caratterizzano le forme di violenza collettiva, studiate in particolare da GIRARD (1978), sembrano pertinenti anche nella diffusione dell'*hate speech*. Sull'argomento si vedano anche ALONSO ALDAMA, BERTRAND e LANCIANI (2021) [a cura di] e LANCIANI (2020).

a ostacoli e contro-programmi “difensivi”. La modalizzazione fondamentale non è più quella del voler-fare ma quella del poter-fare. L’istanza enunciante che emerge, benché gli enunciati, anche di rilancio, siano ovviamente azioni singolari, tende a configurarsi come un “noi” in cui i diversi “io” che partecipano tendono a dissolversi in un effetto di massa<sup>16</sup>.

Questa differenza di implicazione delle soggettività nelle dinamiche dell’*hate speech* viene riconosciuta anche legalmente, come mostrano le diverse sanzioni comminate, recentemente, nel Regno Unito in seguito alle violenze razziste perpetrate a Southampton (agosto 2024) proprio in seguito ad una campagna di *hate speech*, in cui sono state distinte le responsabilità di chi ha aperto l’aggressione e la campagna di diffamazione sui social media e chi si è “limitato” a rilanciare il discorso.

In questo gioco violento non sempre l’alterità è già data, è già costituita, pressoché “legalmente”, come nella definizione tratta da BIANCHI (2021). Il discorso d’odio, cioè, non è volto solo a irridere o ferire individui appartenenti ad alterità precostituite, ma anche a “creare” categorie di esclusi, sempre più articolate, come mostrano ad esempio i fenomeni di *body shaming*. L’invenzione di categorie da colpire diventa anzi una pratica di autoaffermazione.

Possiamo cioè dire che l’*hate speech* non è solo un fenomeno che riguarda l’aggressione a gruppi definiti, ma costituisce uno degli strumenti discorsivi attraverso cui l’alterità viene costruita, ovvero, attraverso cui si esercitano possibilità di nuove esclusioni, per mettere “fuori comunità” altri individui costituendoli in gruppi sociali “diversi”, e in base a questa presunta diversità assunti come “nemici”, come ben esemplifica, ancora, il caso recente di Southampton.

L’*hate speech*, in questo senso, si rivela come una delle forme, oggi dominante nella nostra sfera pubblica, di quell’operazione sociale che Umberto Eco chiamava, appunto, “costruzione del nemico”. Operazione discorsiva fondata su un rovesciamento retorico: non solo bisognerà credere che il nemico, poiché

---

<sup>16</sup> Si veda FONTANILLE e ZILBERBERG (1998: 172-173). Per il nostro caso mi sembrano meno rilevanti le altre due forme di modalizzazione previste da Fontanille e Zilberberg, quella di puntualizzazione (che potrebbe caratterizzare l’enunciato isolato) e quella di chiusura (che nel nostro caso appare tendenzialmente provvisoria e mai definitiva, caratterizzandosi più come pausa che come fine), che completano il loro quadrato semiotico delle articolazioni modali.

tale, non può che essere diverso, ma ogni “diverso” non può che essere nemico. La “differenza” diviene così il significante sociale della minacciosità, e l’*hate speech* non fa che rimarcare la differenza e sostenere questa correlazione con la “pericolosità” (morale, intellettuale, ecc.).

Per poter dire che qualcuno è diverso bisognerà però anche definire in che cosa consiste questa diversità, e rispetto a che cosa, rispetto a quali caratteri. Come scriveva Eco, l’alterizzazione, e la produzione di nemici può seguire la “messa in valore” di innumerevoli linee di separazione: “non è vero che gli italiani non hanno nemici. Non hanno nemici esterni, e in ogni caso non sono mai in grado di mettersi d’accordo per stabilire quali siano, perché sono continuamente in guerra tra di loro: Pisa contro Lucca, guelfi contro ghibellini, nordisti contro sudisti, fascisti contro partigiani, mafia contro stato, governo contro magistratura”.

L’identità del nemico, di fatto, è solo di relativa importanza, ciò che conta è che un nemico ci sia affinché ci si possa “radunare” contro di esso, riconoscersi come “simili”, parti di un “noi”.

In tal senso, l’*hate speech* si configura come una forma rovesciata, perversa, di quello che Eco chiamava “modo simbolico”. I simboli, scriveva Eco, non sono importanti per ciò che significano, per il loro valore propriamente segnico, diremmo, ma per ciò che essi possono rappresentare per una collettività, servono a costituire, appunto, un “noi”. Il loro valore pragmatico oltrepassa il valore semantico. Non è importante ciò che una bandiera o un inno “significano”, ma conta il fatto che in essi qualcuno possa riconoscersi. L’*hate speech*, allo stesso modo, non conta per ciò che esso dice, i suoi enunciati sono pressoché sempre gli stessi, con minime variazioni, conta il fatto che la sua circolazione permette ad un gruppo di compattarsi e di riconoscersi, benché non in nome di qualcosa ma contro qualcuno.

## **Bibliografia**

- ALONSO ALDAMA, Juan (2023), *La tension politique. Pour une sémiotique de la conflictualité*. Paris, L'Harmattan.
  - ALONSO ALDAMA, Juan, BERTRAND, Denis, LANCIONI, Tarcisio (2021), [a cura di,] « Pour une sémiotique de la violence » in *Actes Sémiotiques*, 125, pp. 1-14.
  - BARTHES, Roland (1957), *Mythologies*, Paris, Seuil (trad. it. *Miti d'oggi*, Torino, Einaudi, 1962).
  - BIANCHI, Claudia (2021), *Hate speech*, Bari, Laterza.
  - DE CERTEAU, Michel (1994), *La prise de parole et autres écrits politiques*, Paris, Seuil.
  - DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Félix (1980), *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie*, Paris, Minuit (trad. it. *Millepiani. Capitalismo e schizofrenia*, 4 Voll., Bologna, Castelvechi, 1997).
  - ECO, Umberto (1984), *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Einaudi, Torino.  
ECO, Umberto (2012), *Costruire il nemico. E altri scritti occasionali*, Milano, Bompiani.
  - FABRI, Paolo (2019), « Identidade colectivas » in *De Signis*, 31.
- FABRI, Paolo (2020), « Identità: l'enunciazione collettiva » in *aut aut*, 385, pp. 169-181.
- FONTANILLE, Jacques, ZILBERBERG, Claude (1998), *Tension et signification*, Hayen, Mardaga.
  - GREIMAS, Algirdas Julien (1983), *Du sens II. Essais sémiotiques* (trad. it. *Del senso 2. Narrativa, Modalità, Passioni*, Milano, Bompiani, 1984).

- LANCIONI, Tarcisio (2020), *E inseguiremo ancora unicorni*, Milano, Mimesis.
- LANCIONI, Tarcisio (2021), «Us and its Body», in PEZZINI, Isabella (2021), [a cura di,] Paolo Fabbri. *Unfolding Semiotics. Pour la sémiotique à venir in Punctum. International Journal of Semiotics – Semiotics Monographs*, 1, pp. 87-96.
- LANDOWSKI, Eric (1997), *Présences de l'autre*, Paris, PUF.
- LOTMAN, Jurij Michajlovič, USPENSKIJ, Boris Andreevič (1975), *Tipologia della cultura*, Milano, Bompiani.
- NIETZSCHE, Friedrich (1887), *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift*, Leipzig, Nauman Verlag (trad.it. *Genealogia della morale. Uno scritto polemico*, Milano, Adelphi, 1984).
- PAOLUCCI, Claudio (2020), *Persona*, Milano, Bompiani.
- RICOEUR, Paul (1983), *Temps et récit*, Vol. 1, Paris, Seuil (trad.it. *Tempo e racconto*, Vol. I, Milano, Jaca Book, 2016).
- RICOEUR, Paul (1990), *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil (trad.it. *Sé come un altro*, Milano, Jaca Book, 2016).