

FRONTIERE LIBERALI

Spesso di fronte ai discorsi d'odio ci si indigna e ci si scatena animatamente contro coloro che li pronunciano. Quando si sentono certi epiteti e determinate frasi terribili, discriminatorie e offensive può sembrare talvolta inevitabile strabuzzare gli occhi e infuriarsi nei confronti di chi tali frasi ha pronunciato. Del resto, per chi ha a cuore i valori democratici, il pluralismo e l'inclusione, sentire certe frasi non può che ispirare forti emozioni e suscitare un marcato sdegno: chi si permette di apostrofare una persona con l'appellativo di *zingaraccia* solo perché appartenente al popolo rom, lasciando così intendere che non ci sia niente di sbagliato ad avere comportamenti violenti nei confronti di tale gruppo², sembra effettivamente un maleducato, un incivile, un mostro. Ma se così non fosse? Se chi utilizza il repertorio linguistico del discorso d'odio non lo facesse perché crede, ma solo per un mero interesse politico? È questa la tesi portata avanti da Corrado Fumagalli nel suo bel libro *Odio pubblico. Uso e abuso del discorso intollerante* (2020). Secondo questa prospettiva, considerare un mostro chi pronuncia discorsi d'odio nel dibattito pubblico non ci aiuta né a comprendere

¹ Commento a *Odio pubblico. Uso e abuso del discorso intollerante*, di Corrado Fumagalli, Roma, Castelvecchi, 2020).

² Si pensi alla frase pronunciata da Matteo Salvini: «Ma le pare normale che ci sia una zingara di un campo rom abusivo vicino a Milano, a Baranzate, una zingaraccia che dica: "Salvini dovrebbe avere un proiettile"? Preparati che arriva la ruspa amica mia, tu preparati ad accogliere la ruspa, cara la mia zingara, poi vediamo» (Redazione Sky Tg24, 1 agosto 2019).

meglio tale fenomeno, né tanto meno ad arginarlo. Il discorso d'odio è, secondo Fumagalli, una pratica ordinaria – in questo senso banale – che intende innescare, rinsaldare e consolidare un legame, una cooperazione tra chi parla e il suo uditorio. Chi utilizza il discorso d'odio intende attivare una serie di parole chiave, evocare un immaginario e una simbologia capaci di assicurare e costruire un consenso. In poche parole, i *portatori d'odio* utilizzano il discorso d'odio per rinforzare relazioni sociali e, nel caso di leader politici, per assicurarsi un seguito e così portare avanti il proprio progetto politico. È chiaro che da questa concettualizzazione del discorso d'odio discendono considerazioni normative che escludono soluzioni di contenimento diretto del discorso d'odio (Brettschneider 2012), per esempio attraverso l'istituzione di norme legali che lo mettano al bando (Waldron 2012). Al contrario, pensare che il discorso d'odio sia qualcosa di banale significa girare la prospettiva e togliere il fuoco dai portatori d'odio per accendere la luce sull'uditorio, ovvero sui cittadini ordinari che possono offrire un terreno fertile per il successo dei discorsi d'odio, oppure ribellarsi e manifestare il proprio dissenso.

In quel che segue, vorrei discutere brevemente alcuni degli argomenti proposti da Fumagalli. Da un lato, intendo mettere sotto pressione la sua proposta normativa, cercando di mostrare come richieda molto di più dalle persone e dalla società di quello che sembra trasparire dal libro. Dall'altro, vorrei mostrare come la sua concettualizzazione del discorso d'odio possa in realtà applicarsi a tutto il discorso politico. Si tratta di uno strumento interpretativo potente e che, vorrei suggerire, potrebbe aprire alcuni filoni di ricerca interessanti.

2. *Domanda, offerta e obblighi dei tolleranti*

Come anticipato, la tesi centrale del libro di Fumagalli è che il discorso d'odio non debba essere considerato una anomalia della politica, ma una pratica ordinaria che arriva ad avere successo solo quando si è creata una situazione tale per cui certe parole intolleranti riescono a fare breccia nell'opinione pubblica. È troppo facile imputare la degenerazione del dibattito pubblico a chi pronuncia discorsi odiosi: se un certo linguaggio, certi ammiccamenti, certe parole hanno presa è

perché vi sono cittadini disposti ad accoglierle e che ne condividono il senso e le allusioni³.

Per sostenere questa tesi, il libro avanza un argomento che affonda le sue radici nella filosofia del linguaggio e, in particolare, nei principi fondamentali della pragmatica e della teoria degli atti linguistici di John L. Austin (1962). In modo più sofisticato di quanto mi è possibile ricostruire qui, Fumagalli sostiene che ogni discorso pubblico d'incitamento all'odio risponde a una logica di domanda e offerta che può essere compresa a partire dalla descrizione della *situazione di discorso d'odio*, intesa come «uno stato di cose indotto dal proferimento di parole d'odio in cui chi parla ha una ragionevole aspettativa di andare a segno» (42). La situazione del discorso d'odio è caratterizzata da cinque elementi fondamentali: il *portatore d'odio* è colui che, comunicando ed esprimendosi nei modi che preferisce, immette nel discorso pubblico contenuti proposizionali odiosi; i *bersagli* sono coloro a cui il discorso d'odio allude, sono cioè coloro che il portatore d'odio vuole colpire attraverso l'attivazione di parole chiave che possano risvegliare pregiudizi, tabù e fantasie negative; vi sono poi i *cittadini intolleranti* e i *cittadini tolleranti*. I primi sono quei cittadini che si riconoscono nel discorso d'odio, che condividono le disposizioni su cui il discorso d'odio si fonda e, quindi, «ved[ono], gradisc[ono] e mostra[no] apprezzamento» (44) nei confronti del portatore d'odio. I secondi, invece, costituiscono un gruppo variegato che comprende sia i cittadini veramente tolleranti, ovvero coloro che rifiutano e manifestano apertamente il proprio dissenso nei confronti del discorso d'odio, sia i *cittadini tolleranti in apparenza*, ovvero coloro che, pur non manifestando apertamente la propria attitudine, accettano silenziosamente il discorso d'odio nei confronti dei bersagli. Infine, la chiave di volta della situazione del discorso d'odio – e ciò che permette a tale discorso di avere successo – è il *terreno comune*. Con questa nozione si fa riferimento a quelle credenze condivise, a quei sentimenti e atteggiamenti comuni a due (o più) parlanti che consentono loro di scambiarsi informazioni ed entrare in comunicazione. Nel caso del discorso d'odio, quindi, è l'esistenza e la

³ Questo ragionamento non vale solo per il discorso d'odio, ma per qualsiasi forma di imbarbarimento generalizzato del discorso pubblico e del lessico politico.

diffusione di credenze, disposizioni ed emozioni negative nei confronti dei bersagli – quello che Fumagalli chiama *terreno comune intollerante* (50-54) – a rendere possibile ed efficace il discorso d'odio. Senza il terreno comune intollerante nessun portatore d'odio si assumerebbe il rischio di pronunciare un discorso tanto controverso e divisivo, che potrebbe mettere a repentaglio il proprio progetto politico. Al contrario, il discorso d'odio funziona e viene utilizzato solo se esiste un numero rilevante di cittadini intolleranti e apparentemente tolleranti.

Da questa caratterizzazione del discorso d'odio discende una proposta normativa che riguarda i cittadini tolleranti. Se effettivamente il discorso d'odio centra il bersaglio ed è efficace perché certi pregiudizi e certe attitudini sono arrivate a essere legittimate nel discorso pubblico, l'antidoto deve essere quello di lavorare sul terreno comune intollerante, di provare cioè a scardinare quei capisaldi che lo compongono. L'idea è che vi sia un obbligo di controparola che è però condizionale nella sua formulazione: «*solo* chi vuole essere riconosciuto come un vero *tollerante* ha l'obbligo di agire» (108, corsivo nell'originale) e quindi di impegnarsi, da un lato, a prendere le distanze dai portatori d'odio e, dall'altro, a parlare ed entrare in dialogo con i cittadini intolleranti.

Questa formulazione dell'obbligo di controparola è convincente non solo nel non richiedere che siano i bersagli stessi a rispondere al discorso d'odio – strategia onerosa e fallimentare⁴ –, ma anche nel rintracciarne il fondamento nella condivisione di una causa, di un progetto. È perché credono che una società tollerante sia una società giusta che i cittadini tolleranti devono assumere il compito della controparola⁵. Nonostante

⁴ Poiché i bersagli sono individui che fanno parte di gruppi vulnerabili è facile che siano sottoposti anche a forme di ingiustizia epistemica che potrebbero condizionare la percezione di loro stessi come inadeguati, ma anche rendere la loro parola screditata nel discorso pubblico.

⁵ Sembra in effetti che Fumagalli abbia in mente un obbligo di natura associativa di tipo volontaristico, ovvero un obbligo che alcuni individui hanno in quanto appartenenti al gruppo tollerante, in quanto si riconoscono in un determinato progetto politico. Obblighi associativi di questo tipo sono solitamente pensati per gli iscritti a un partito politico (Bonotti 2017) ed effettivamente Fumagalli sembra avere in mente qualcosa del genere quando scrive che «il tollerante assomiglia più a un tifoso» (113).

questi meriti⁶, ritengo che si tratti di una posizione molto più radicale di quella che il libro sembra suggerire e che richiede cambiamenti sociali consistenti e, di conseguenza, piuttosto difficili da realizzare. Non mi riferisco tanto all'idea che i cittadini tolleranti debbano mostrare il proprio dissenso nei confronti del discorso d'odio e così dimostrare che questo «non costituisc[e] una mossa conversazionale rappresentativa delle [proprie] disposizioni verso i bersagli» (116). Non richiedendo di zittire i portatori d'odio o di convincere i propri concittadini intolleranti, i cittadini tolleranti devono semplicemente trovare il proprio modo di differenziarsi e così lanciare un messaggio.

Piuttosto, a essere onerosa dal punto di vista non solo personale, ma anche sociale è la richiesta che i cittadini tolleranti parlino e si confrontino in modo costruttivo con i cittadini intolleranti. Fumagalli individua con precisione una serie di problemi che precludono la possibilità di una discussione sensata tra tolleranti e intolleranti. I primi, infatti, rischiano sempre di impartire lezioni, di impugnare principi morali ed evidenze scientifiche come fossero armi contundenti, di utilizzare strumenti retorici che non permettono uno scambio paritario. Così, la sua proposta è di partire da considerazioni mondane, che riguardano la vita di tutti e che, in questo senso, sono di interesse per tutti. «Le preoccupazioni di vicinato, la scuola dei figli, il calcio, il prezzo della frutta, il lavoro, il ritardo del tram, la pizza e il caffè sono materia di infinite discussioni, frivole quanto volete, ma conformi all'obiettivo dei tolleranti» (119).

A questo punto vorrei sollevare una questione che nel libro non è affrontata. In particolare, vorrei concentrarmi sull'effettiva possibilità di intrecciare conversazioni tra tolleranti e intolleranti rispetto a temi mondani, come proposto da Fumagalli. Mi sembra infatti che, perché tolleranti e intolleranti possano effettivamente confrontarsi con profitto su tali questioni e costruire così un insieme di pratiche e di significati comuni, sia necessario che la loro vita sia estremamente più intrecciata di quello che accade oggi nelle società democratiche. Per esempio, è un fatto che persone con condizioni sociali simili e che spesso hanno anche idee simili rispetto a problemi come quello della discriminazione che muove il di-

⁶ Si tratta di una posizione meno controversa del ritenere, per esempio, che sia lo stato a doversi impegnare in prima persona nel controdiscorso. Per una proposta in questo senso si veda Lepoutre (2021, cap. 3).

scorso d'odio, vivano in zone ben definite. In un contesto come quello italiano, per esempio, i portatori d'odio tendono ad avere maggiore successo elettorale nelle periferie e meno nei centri cittadini (Cini *et al.* 2021). Per questa ragione, sembra che, perché la proposta di Fumagalli possa davvero funzionare, bisognerebbe pensare ad alcune misure impegnative, come per esempio quella dell'integrazione residenziale, ovvero la creazione di quartieri in cui vi sia un alto tasso di diversità, in cui cittadini con *background* socioeconomici e identità culturali differenti vivano a stretto contatto. Si tratta di un'idea interessante e particolarmente studiata negli Stati Uniti (Ray Sin 2015), ma che comporta anche notevoli costi, sia in termini di praticabilità, sia rispetto alla libertà che ciascuno dovrebbe avere di vivere dove preferisce. In questo senso, mi sembra che la proposta di Fumagalli possa essere efficace nel portare il confronto tra tolleranti e intolleranti su questioni concrete e riguardanti la vita delle persone, ma che tale mossa richieda un ripensamento delle possibilità di interazione tra i due gruppi. In fondo, per poter discutere sensatamente delle "preoccupazioni di vicinato" o "della scuola dei figli" bisogna condividere il vicinato e mandare i figli alla medesima scuola⁷. Ovviamente, con questo discorso non intendo sostenere che la proposta di Fumagalli non sia giustificata o che sia incoerente, ma segnalare quanto sia onerosa e complessa, poiché richiede grandi cambiamenti sociali che sono difficili da realizzare.

3. Domanda, offerta e politica straordinaria

Come già spiegato, per Fumagalli il discorso d'odio è una pratica ordinaria perché, attingendo da credenze e attitudini che sono già presenti nel contesto politico, funziona in una logica di domanda e offerta. Questa caratterizzazione è interessante per due ragioni. In primo luogo, come indicato nella sezione precedente, è una prospettiva che rimette al centro i cittadini, mostrando come quello democratico sia sempre un gioco cooperativo,

⁷ Si potrebbe avanzare un argomento simile rispetto alle discussioni online. Se è vero che i social network hanno il merito di abbattere i confini geografici e fisici è anche vero che spesso esiste una grande omogeneità tra interlocutori su internet, esemplificato dal fenomeno delle *echo chambers*. Anche in questo caso, il tipo di intervento che permetterebbe un confronto variegato tra tolleranti e intolleranti online non sarebbe certo di entità trascurabile.

in cui oneri e responsabilità sono condivise e non appannaggio completo degli attori politici. In secondo luogo, offre una certa concezione del discorso politico in generale. In effetti, in quest'ottica, sembra che tutto il discorso politico possa essere considerato ordinario quando si muove nei binari di domanda e offerta. Vi sono due aspetti che vorrei approfondire a partire da questa idea di discorso politico e che credo indichino due temi che potrebbe valere la pena investigare in futuro.

Il primo punto che vorrei sollevare riguarda la questione della leadership politica e di come questa possa essere interpretata e concettualizzata. Politici capaci di esercitare la leadership in modo autentico sono politici che non si limitano a essere dei *broker leaders* (Burns 1978), ma che cercano attivamente di modellare il consenso portando l'elettorato ad accettare la propria visione del bene politico. In due parole, sono leader politici coloro che non seguono il consenso, ma lo creano: avere leadership politica significa essere in grado di cambiare le attitudini, le credenze e le emozioni dei cittadini nella direzione che si ritiene giusta per il compimento del proprio progetto politico.

Seguendo l'argomento di Fumagalli potrebbe sembrare difficile pensare che un politico possa cambiare le attitudini degli elettori. Se è vero che il politico si muove nella logica di domanda e offerta perché il suo fine è quello di essere eletto⁸, potrebbe sembrare difficile immaginare che questi possa mai arrischiarsi a cambiare quel terreno comune che permette il dialogo con l'uditorio. In questo senso, la categoria della leadership politica, intesa come la capacità di creare il consenso e non farsi guidare da esso, potrebbe sembrare in un certo senso vuota perché mai veramente razionale da perseguire. In realtà, credo che una visione più approfondita della concezione di Fumagalli permetta di spiegare anche il fenomeno della leadership.

Se il vero leader politico è colui che sta «nel folto della mischia con l'intenzione di servire i cittadini anche a costo di scontentarli momentaneamente» (Besussi 2007, 35), questo significa che egli è disposto ad assumersi il rischio di andare contro le attitudini dei suoi concittadini e mettere a repentaglio la propria carriera politica per fare ciò che ritiene giusto. Uno dei modi per avere successo, e quindi non soccombere

⁸ Ovviamente, l'obiettivo di essere eletti non è motivato solo da ragioni di prestigio personale, ma anche perché funzionale alla realizzazione del progetto politico che si ritiene giusto.

scontentando l'elettorato, è quello di fare appello a un terreno comune che è, in un certo senso, "superiore". Prendiamo il caso della lotta per i diritti civili negli anni Sessanta. Come spiegato da Besussi (2007, 36), J.F.K. Kennedy – caso paradigmatico di leader politico – sceglie di orientare il proprio progetto politico contro la discriminazione razziale solo alcuni anni dopo la sua elezione, ovvero dopo gli incidenti in Alabama. Nel 1963 pronuncia un discorso radiotelevisivo in cui quella dei diritti civili viene posta come questione morale nazionale: come possono gli Stati Uniti difendere le idee di libertà e democrazia all'estero se esiste la segregazione?⁹ Kennedy richiama l'opinione pubblica a ritrovarsi nell'idea nell'idea che giustizia e libertà siano valori che contraddistinguono gli americani, al di là di qualsiasi divisione.

A partire da questo veloce esempio, si può dire che il leader politico è colui che è disposto a scommettere sulla possibilità di trovare un terreno comune alternativo con l'obiettivo di servire la propria causa. Perché tale scommessa sia sensata, però, il leader deve avere grande intuito e coraggio, soprattutto rispetto a quella parte dell'uditorio che, secondo Fumagalli, è difficile da interpretare perché silente e che solo apparentemente ha determinate disposizioni e attitudini.

Il secondo punto su cui vorrei soffermarmi riguarda l'idea che, se la politica ordinaria segue la logica di domanda e offerta, potrebbero esserci pratiche politiche straordinarie. Mi sembra infatti che, a partire dalla caratterizzazione di Fumagalli e sulla scia di uno spirito rintracciabile nel lavoro di Hannah Arendt, si potrebbe andare alla ricerca di forme autentiche di politica, distinte da quelle invece ordinarie e banali, come il discorso d'odio. Se per Arendt forme autentiche di politica sono quelle che rifiutano la logica mezzi-fini, che rivelano il "chi" dell'attore politico ed esprimono così la pluralità dei punti di vista rispetto a questioni eminentemente politiche¹⁰, per Fumagalli forme di politica autentica potrebbero essere quelle che pre-

⁹ «Dobbiamo dire al mondo, e quello che è più importante a noi stessi, che questa è la terra dei liberi tranne che per i negri, che non abbiamo cittadini di seconda classe tranne i negri, che non abbiamo caste, classi o ghetti tranne che per i negri» (<https://www.jfklibrary.org/learn/about-jfk/historic-speeches/televi-sed-address-to-the-nation-on-civil-rights>).

¹⁰ Per Arendt, esempi concreti di politica autentica sono: l'Atene di Pericle, la rivoluzione americana, alcune rivolte operaie del XIX e XX secolo, il movimento dei diritti civili negli Stati Uniti negli anni Sessanta.

scindono dalla logica di domanda e offerta, intesa nei termini linguistici della pragmatica. Se questa intuizione è corretta, a essere autenticamente politici, non sono solo leader politici come J.F.K., ma anche e soprattutto quei cittadini che, cercando di creare relazioni positive con i propri concittadini, provano a cambiare il terreno comune. Per tornare al libro di Fumagalli e se questo ragionamento è sensato, sono proprio i cittadini tolleranti ad agire in modo autenticamente politico quando discutono (o provano a discutere) di questioni mondane con i cittadini intolleranti e apparentemente tolleranti per creare una società giusta.

4. *Conclusion*

In questo scritto non mi sono potuta concentrare su molti dei temi presenti nel libro di Fumagalli, quali gli effetti del discorso d'odio, la concezione degli obblighi dei cittadini tolleranti, gli stati e l'attività mentale di chi riceve il discorso d'odio, il problema del contenimento degli intolleranti, la definizione stessa di discorso d'odio. Nonostante essi siano di grande interesse, ho preferito soffermarmi sugli oneri del controdiscorso e sulla interpretazione del discorso politico perché mi sembrano particolarmente rilevanti per una prospettiva teorica che voglia incidere sul mondo, come mi pare sia quella offerta da Fumagalli.

Per concludere, vorrei sottolineare alcuni importanti meriti del libro. Da un punto di vista squisitamente filosofico, si tratta di una tesi che combina sapientemente la filosofia del linguaggio con la teoria politica, riuscendo ad avanzare un argomento rigoroso, chiaro e originale. Se una prospettiva normativa sulla libertà di espressione non può prescindere dalla riflessione sugli atti linguistici, riconoscere la profondità e la capacità con cui tale dibattito viene impiegato è doveroso. Dal punto di vista culturale, invece, il libro di Fumagalli è particolarmente importante data non solo la ristrettezza del dibattito sulla libertà di espressione e sul discorso d'odio in italiano, ma anche la presenza sempre più massiccia di discorsi d'odio nel dibattito pubblico del nostro paese¹¹. È proprio perché il discorso d'odio va a toc-

¹¹ Quello dell'Italia non è sicuramente un caso isolato, basti pensare al seguito che ha avuto Eric Zemmour in Francia, tanto considerevole da convincerlo a candidarsi ufficialmente alla presidenza della repubblica.

care corde emotivamente tese e reattive che è importante ragionare a mente fredda e capire esattamente di cosa si tratta. In questo senso, il libro di Fumagalli rappresenta un punto di partenza importante per chiunque rifiuti questo tipo di discorsi e voglia impegnarsi per cambiare il dibattito pubblico non lasciandosi andare all'indignazione, ma affidandosi alla costruzione di relazioni di confronto, anche aspro, con chi la pensa in modo diverso.

Bibliografia

- Austin J.L. (1962), *How to Do Things with Words*; trad. it., *Come fare cose con le parole*, Bologna, Marietti, 2019.
- Bonotti M. (2017), *Partisanship and Political Liberalism in Diverse Societies*, Oxford, Oxford University Press.
- Brettschneider C. (2012), *When the State Speaks, What Should It Say? How Democracies Can Protect Expression and Promote Equality*, Princeton, Princeton University Press.
- Burns J.M. (1978), *Leadership*, New York, Harper & Row.
- Cini L., Colloca P., Maggini N., Tomassi F., Valbruzzi M. (2021), "An Inquiry into Urban Peripheries, Socio-economic Distress and Vote. The Cases of Bologna, Florence and Rome", *Quaderni di scienza politica*, n. 2, pp. 137-177.
- Fumagalli C. (2020), *Odio pubblico. Uso e abuso del discorso intollerante*, Roma, Castelvecchi.
- Lepoutre M. (2021), *Democratic Speech in Divided Times*, Oxford, Oxford University Press.
- Ray Sin M.K. (2015), "What Is Racial Residential Integration? A Research Synthesis, 1950-2013", *Sociology of Race and Ethnicity*, vol. 1, n. 4, pp. 467-474.
- Waldron J. (2012), *The Harm in Hate Speech*, Cambridge (MA), Harvard University Press.

La replica: quello che siamo, quello che diciamo di essere

di Corrado Fumagalli

Nella sua nota Giulia Bistagnino riesce a intuire perspicacemente anche quello che è taciuto. È una gran fortuna perché il discorso d'odio non rappresenta certo una novità nel dibattito filosofico. Il termine *hate speech* ha iniziato a circolare negli anni Ottanta del xx secolo, ma la giurisprudenza di quasi tutte le democrazie occidentali si dedicava al discorso intollerante già a partire dal secondo dopoguerra. Quindi *Odio Pubblico* non sta facendo niente di speciale, soprattutto se teniamo conto di quanto sia faticoso tenere il passo di una pubblicistica che, forse come reazione all'ascesa del populismo di destra, procede speditissima. Linguisti, filosofi politici, sociologi, psicologi, politici, giornalisti, filosofi del linguaggio, scienziati politici, tutti ormai abbiamo qualcosa da dire sul tema del momento. Sono grato a Bistagnino perché, nonostante questo rumore di fondo, coglie lo spirito del libro. Potrebbe sembrare strano, ma nelle mie intenzioni non si tratta di un testo *sul* discorso d'odio. Il discorso d'odio è un espediente per avviare una riflessione su una società attraversata da più o meno velati istinti razzisti. Credo infatti che la teoria politica normativa possa svolgere una funzione critica troppo spesso trascurata. L'argomento normativo non impone nulla, ma aiuta a confrontare quello che siamo con ciò che diciamo di voler essere.

Viviamo in società plurali, ma non abbiamo ancora imparato a gestire il disaccordo. O almeno, questo è quanto racconta una buona parte della ricerca in psicologia sociale: evitiamo chi ci contraddice (Chen e Rohla 2018), selezioniamo le informazioni a piacere (Hart *et al.* 2012), accentuiamo la differenza di prospettive (Pacilli *et al.* 2016) ed esageriamo

i vizi delle opinioni opposte (Yeomans *et al.* 2020). Oltre a ciò, pare che i cittadini di orientamento liberaleggiante, i più entusiasti del pluralismo, preferiscano discutere e vivere con chi la pensa come loro (Bistagnino, in questo numero). Nelle ultime pagine di *Odio Pubblico* provo allora a dimostrare che ci sono buone ragioni per fare di più e meglio. Chi sceglie di sposare apertamente i principi della tolleranza entra a far parte di un sottogruppo del genere *liberal*: i tolleranti. I membri del gruppo dei tolleranti acquisiscono un obbligo di ruolo – l’obbligo di controparola – l’uno verso l’altro che dovrebbe motivarli a prendere le distanze da chi proferisce discorsi d’odio e a chiacchierare con quanti manifestano disposizioni odiose (Fumagalli 2020, 113-119)¹. Secondo Bistagnino la mia formulazione dell’obbligo di controparola «richiede cambiamenti sociali consistenti e, di conseguenza, piuttosto difficili da realizzare» (Bistagnino, in questo numero). Affinché ci siano buone conversazioni tra cittadini con convinzioni molto diverse, occorre che la loro vita sia «più intrecciata di quello che accade oggi nelle società democratiche» (Bistagnino, in questo numero). La letteratura sulle scelte di voto nei centri e nelle periferie offre infatti l’immagine di una società molto divisa. Prima ancora di riflettere sulle modalità di conversazione tra tolleranti e intolleranti, lascia intendere Bistagnino, pare necessario ideare delle regole volte a favorire la diversità nei quartieri o nelle aree suburbane. Da anni la giustificabilità e la desiderabilità di queste misure hanno acceso il dibattito teorico politico. Basta menzionare il famoso *The Imperative of Integration* (2010) di Elizabeth Anderson, il recentissimo *Democratic Speech in Divided Times* di Maxime Lepoutre (2021) e la lunga serie di articoli sulle comunità interculturali. Tali regole comportano però «notevoli costi, sia in termini di praticabilità, sia rispetto alla libertà che ciascuno dovrebbe avere di vivere dove preferisce» (Bistagnino, in questo numero).

È una questione che mi sta molto a cuore perché aiuta a capire le ragioni del libro. La scelta di chiudersi all’interno di gruppi omogenei rivela una tensione tra l’idea che un tollerante ha di sé e i suoi compor-

¹ Bistagnino loda la scelta di sollevare i bersagli dall’obbligo di controparola. Sono sempre meno convinto di quella tesi. Anzi: credo che i bersagli abbiano un obbligo imperfetto di controparola la cui giustificazione teorica poggia sul dovere di resistere all’oppressione. Sul dovere degli “oppressi” di resistere all’oppressione si veda Cudd (2006).

tamenti in società. La messa a fuoco di queste contraddizioni, come accennato, è uno degli obiettivi di *Odio Pubblico* e, più in generale, del mio interesse verso certe questioni sociali e politiche. L'autosegregazione non dovrebbe essere quindi valutata come una delle tante considerazioni di contesto a cui dare il giusto peso nella costruzione di obblighi ben bilanciati. L'autosegregazione dovrebbe essere vista come una prova della necessità di continuare a premere perché i tolleranti escano dal loro perimetro di relazioni. Nel chiedere un certo tipo di interazione discorsiva l'obbligo di controparola richiede diverse azioni, dalla ricerca del contatto con individui e gruppi fino alla partecipazione in conversazioni equilibrate su temi frivoli e mondani. Questo movimento non è il risultato di un sistema di incentivi e norme calato dall'alto, bensì, se rimaniamo sui cosiddetti tolleranti, dovrebbe rispondere alla volontà di andare alle radici della domanda di discorso d'odio (Fumagalli 2021). Da questo punto di vista l'atto dell'avvicinarsi ai soggetti con cui sembra impossibile poter conversare rappresenta un esempio di condotta politica autentica. Nella letteratura sul discorso d'odio, così come in altre sfere della discussione filosofica, si tende troppo facilmente a inseguire l'eccezionalità. Si studiano misure drastiche, ci si attorciglia sulle azioni più mediatiche o, e su questo punto non seguo l'impostazione arendtiana di Bistagnino, si va alla ricerca delle tracce di politica autentica in un passato remoto. In questo modo, si perdono di vista e si svalutano le forme più quotidiane dell'attivismo politico come lo scambio verbale tra due o più persone su un tema di comune interesse o il semplice esercizio del voto democratico. Ma fino a che punto l'abbattimento delle statue, la rimozione dei simboli razzisti o la gogna pubblica possono migliorare la qualità del nostro dibattito pubblico? E se fossero solo operazioni cosmetiche?

Quando diventa uno strumento per guadagnare consenso, il discorso d'odio, cerco di dimostrare nel quarto capitolo di *Odio Pubblico*, dà infatti visibilità a sentimenti ormai diffusi nella popolazione. In altre parole, si deve leggere come una pratica ordinaria che riflette una logica di domanda e offerta nella quale il parlante asseconda le aspettative del pubblico. Da qui Bistagnino mi invita a considerare una possibile estensione dell'argomento: tutto il discorso politico può essere considerato ordinario quando corre sui binari di domanda e offerta (Bistagnino, in questo numero). Su questo sfondo, continua Bistagnino (in

questo numero), i politici capaci di esercitare la leadership in modo autentico «cercano attivamente di modellare il consenso portando l'elettorato ad accettare la propria visione del bene politico». Ho paura però che nel mio modello non ci siano le risorse concettuali per accantonare totalmente le regole del gioco cooperativo. Concepisco infatti la rappresentanza politica come un continuo botta e risposta in cui il pubblico stimola, i rappresentanti interpretano gli eventi secondo certe attitudini del pubblico, il pubblico accetta o rifiuta la rappresentazione di sé². In questo schema sono sempre i cittadini a ispirare o condizionare le scelte di chi se ne fa portavoce. Dunque, i politici, anche quando dimostrano grande intuito e coraggio, si distinguono non tanto per una rara pulsione innovatrice, ma per la capacità di tradurre e comprendere il non detto.

Molte questioni rimangono aperte. Anche per questa ragione non credo che *Odio pubblico* sia un punto di arrivo. *Odio pubblico* rappresenta un passaggio intermedio in una ricerca sull'*ethos* democratico che spero mi terrà occupato ancora per molto tempo.

Bibliografia

- Anderson A. (2010), *The Imperative of Integration*, Princeton, Princeton University Press.
- Bistagnino G. (2022), "La banalità dell'odio", Biblioteca della libertà, in questo numero.
- Chen M.K., Rohla R. (2018), "The Effect of Partisanship and Political Advertising on Close Family Ties", *Science*, n. 360, pp. 1020-1024.
- Cudd, A. (2006), *Analyzing Oppression*, Oxford, Oxford University Press.
- Fumagalli C. (2020), *Odio Pubblico. Uso e abuso del discorso intollerante*, Roma, Castelvecchi.
- (2021), "Counterspeech and Ordinary Citizens: How? When?", *Political Theory*, n. 49, pp. 1021-1047.
- Hajer M.A. (2009), *Authoritative Governance: Policy-making in the Age of Mediatization*, Oxford, Oxford University Press.

² Su questi punti si vedano i lavori di Michael Saward (2006) e Maarten Hajer (2009).

- Hart W. *et al.* (2009), "Feeling Validated Versus Being Correct: A Meta-analysis of Selective Exposure to Information", *Psychological Bulletin*, n. 135, pp. 555-588.
- Lepoutre M. (2021), *Democratic Speech in Divided Times*, Oxford, Oxford University Press.
- Pacilli M. *et al.* (2016), "From Political Opponents to Enemies? The Role of Perceived Moral Distance in the Animalistic Dehumanization of the Political Outgroup", *Group Processes & Intergroup Relations*, n. 19, pp. 360-373.
- Saward M. (2006), "The Representative Claim", *Contemporary Political Theory*, n. 5, pp. 297-318.
- Yeomans M. *et al.* (2020), "Conversational Receptiveness: Improving Engagement with Opposing Views", *Organizational Behavior and Human Decision Processes*, n. 160, pp. 131-148.

