



UNIVERSITÀ
degli STUDI
di CATANIA

Università degli Studi di Catania
Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali
Dottorato di ricerca in Scienze Politiche – XXXII ciclo

Tesi di dottorato

Maria Rosaria Vitale

HATE SPEAKER, TARGET DI HATE SPEECH E LIBERTÀ DI ESPRESSIONE:
CONCETTUALIZZAZIONI NON OPPOSITIVE

Tutor: Chiar.mo Prof. Fabrizio Sciacca

Indice

<i>Introduzione</i>	3
<i>Primo capitolo</i>	8
<i>Identità del soggetto target di hate speech</i>	8
Visibilità dell'odio	8
Società liberal-democratiche deturpate.....	8
Un riconoscimento escludente.....	19
Indifferenza della legge	23
Un'interferenza sulla libertà di espressione.....	28
Un peculiare silenzio	31
Un'autorità invisibile.....	35
<i>Secondo capitolo</i>	49
<i>Identità del soggetto hate speaker</i>	49
Rivendicazioni diametralmente opposte.....	49
Tra esclusione e emancipazione.....	51
Una libertà eguale.....	53
<i>Anche l'autorità politica può odiare?</i>	59
Un odio liberal-democratico	67
L'amore ai tempi dell'odio.....	74
Un odio aristotelico	84
<i>Conclusioni</i>	93
<i>Riferimenti bibliografici</i>	106

Introduzione

Questo lavoro propone una riflessione filosofico-politica sulla questione dello *hate speech*. Il soggetto *hate speaker* e il soggetto target o destinatario di *hate speech* sono analizzati con lo scopo di profilare una *possibile* concettualizzazione della loro identità. “Stai attento a quel che dici sugli altri, poiché il problema non è solo chi sono questi altri, ma anche chi sei tu”: questo prestito, che devo a Strossen (1995: 106) viene assunto quale promemoria teorico, nella misura in cui lo *hate speech* si collega alla problematizzazione di un esercizio legittimo (o non legittimo) del diritto di libertà di espressione.

Nell’analisi che verrà presentata, la terminologia utilizzata è quella inglese di *hate speech*; possibili traduzioni italiane sono linguaggio, espressioni, discorsi d’odio, incitamento all’odio; una concettualizzazione che faccia riferimento all’odio sembra essere insita nella nozione di *hate speech*, implicando quindi plausibilmente che in quest’ultimo vi sia dell’odio, o meglio che il soggetto *hate speaker* odi, così come il soggetto target sia odiato. Se l’odio è espresso, significa anche che esorti altri soggetti non solo all’odio, ma a discriminazione, violenza, oppure che lo *hate speech* sia assumibile quale degradante, infamante, offensivo, stereotipante (Brown, 2017: 419)¹?

L’odio espresso – se è tale – è diretto a soggetti, i prima citati target o destinatari di *hate speech*, che sono tali alla luce di caratteristiche ascrittive assunte in una loro valutazione negativa. Caratteristiche definibili quali ascrittive non sono comunque esclusivamente proprie dei soggetti target, anzi lo sono di ogni individuo e in particolar modo al di là dello *hate speech*.

Se lo *hate speech* viene concettualmente strutturato in relazione a “espressioni che articolano odio per un *altro* individuo o un gruppo, generalmente sulla base di una caratteristica che viene percepita quale condivisa dai membri del

¹ La traduzione dei passi riportati in appresso è mia.

gruppo target” (Weinstein & Hare, 2009: 4, enfasi aggiunta), Heinze considera in tale definizione la mancata distinzione tra plausibili gruppi differenti (2016: 23): viene meramente presentato un esplicito riferimento a quello target, destinatario appunto di *hate speech*.

Le caratteristiche ascrivitive diventano quindi elemento focale per quanto espresso dal soggetto *hate speaker*, permettendo l'individuazione del suo target: queste sono assunte tuttavia alla luce di una loro specificazione, si tratta ossia di un *certo* colore della pelle, genere, orientamento sessuale, una *certa* origine etnica, origine nazionale, religione. Lo *hate speech* sembra così essere analizzabile perché innervato da una *logica di appartenenza*: esso è diretto a chiunque condivida tali caratteristiche ascrivitive, caratterizzando il singolo individuo esclusivamente come membro del gruppo a cui esse sono ricondotte; il gruppo di appartenenza fa sì quindi che ogni suo membro sia indiscriminatamente destinatario di *hate speech*. Data tale modalità tramite cui lo *hate speaker* individua il suo target, ci si potrebbe chiedere se la *logica di appartenenza* sia analiticamente rilevante per profilare lo stesso *hate speaker*: anche questo è definibile per mezzo delle sue caratteristiche ascrivitive? Se le caratteristiche sono condivise, *forse* fanno sì che gli *hate speaker* siano membri di uno stesso gruppo. Se i target sono trattati in letteratura – selezionata in questo lavoro – quali membri di gruppi minoritari e/o vulnerabili, è plausibile che il gruppo di appartenenza degli *hate speaker* sia quello maggioritario?

Chi è il soggetto *hate speaker*? Chi è il soggetto target di *hate speech*? A mio avviso, strutturare queste due domande implica l'analisi di due concettualizzazioni dei soggetti entro la questione dello *hate speech*. Ritengo che tali concettualizzazioni possano permettere di trattare non solo l'esercizio – legittimo o meno – della libertà di espressione degli *hate speaker*, ma anche dei target. Il tentativo d'indagine consiste così nel considerare i target *anche* quali soggetti *speaker*, e non meri destinatari di una libertà di espressione altrui.

Il soggetto *hate speaker* odia, alla luce del termine *hate* entro tale nozione? Se odia, non è chiaro quale sia lo status concettuale dell'odio stesso. Brudholm suggerisce come “a volte si descriva l'odio esclusivamente in termini dell'identità

dei gruppi [quindi in relazione alle prime citate caratteristiche ascrittive] e sempre come una questione di pregiudizio o proiezione patologica. [...] Il nostro sostanziale comune interesse non sta nell'odio in sé, ma nella comprensione e nella prevenzione di comportamenti motivati da pregiudizio" (Brudholm, 2019). Al riguardo, Waldron sembra rientrare in tale *trend*, sostenendo che l'odio non vada analizzato perché motivazione di specifiche espressioni, in modo tale da individuarlo empiricamente entro queste (Waldron, 2012a: 35). Si tratta piuttosto dei suoi possibili effetti su una società ostile nei confronti di specifici gruppi, e di come quest'ultimi possano aspettarsi di essere trattati, in una negazione di inclusione. Forse è in tal senso che l'odio è un fondamentale *peccato democratico*, in quanto distrugge l'unità di una società (Post, 2018: 273, enfasi aggiunta) liberal-democratica. Quale sia lo status concettuale dell'odio entro la nozione di *hate speech*, e quindi come lo *hate speech* sia riconducibile all'odio, rimane comunque ambiguo. Nemici e traditori della razza bianca devono essere eliminati, l'omosessualità è anormalità, donne sono sessualmente oggettivizzabili, il Corano è come il *Mein Kampf*, la morte in mare di migranti è meritata, l'Olocausto è una menzogna storica, se non ti pentirai Dio ti punirà, dovrete tornare nei paesi da cui provenite in quanto la vostra agenda politica distruggerà il paese, loro sono degli stupratori e trafficanti d'armi, sub-umani, possiedono capacità cognitive limitate, perché noi dobbiamo essere discriminati se voi non siete bianchi?

Se quanto detto è plausibilmente riconducibile alla nozione di *hate speech*, soggetti che esercitano una libertà di espressione possono essere definiti *hate speaker* esclusivisti, o meglio si tratta di una mia proposta d'indagine. L'esclusione viene concettualizzata in termini normativi tramite un'esplorazione dello *spazio politico* entro cui soggetti sono titolari di libertà conferite dall'autorità politica. Ponendo lo sguardo alla libertà di espressione, la questione dello *hate speech* permette a mio avviso di porre due domande: 'libertà di chi?' e 'libertà di cosa?'. Nella prima, il focus è sul soggetto titolare di un diritto di libertà di espressione, nella seconda, è sull'esercizio dello stesso diritto, chiedendosi se lo *hate speech* sia o

meno un limite alla libertà di espressione altrui. Quest'ultima domanda potrebbe essere rimodulata, riflettendo se sia invece l'odio ad essere oggetto di analisi. Forse lo *hate speech* è suscettibile di essere indagato come indicatore dei confini dello *spazio politico* e della titolarità all'appartenenza ad esso, e quindi in termini di inclusione e esclusione: i target, alla luce delle condivise caratteristiche ascrittive, sembrano così essere caratterizzati quali soggetti *non-eguali*; al riguardo, ritengo che lo *hate speech* abbia una rilevanza pubblica alla luce dell'obiezione nei confronti della condivisione dello *spazio politico* stesso. Se i confini appena citati sono poi ridefiniti dallo *hate speech* è una questione che implica una gerarchizzazione della cittadinanza attualizzata dall'autorità politica entro società liberal-democratiche. Tuttavia, è possibile anche chiedersi se gli *hate speaker*, esattamente perché tali, siano soggetti eguali entro lo *spazio politico*.

Questo lavoro è diviso in due parti e presenta un tentativo di concettualizzazione dell'identità del target di *hate speech* e dello *hate speaker*: entrambi i soggetti vengono analizzati quali potenziali soggetti *speaker* con lo scopo di profilare le implicazioni teoriche di un esercizio di libertà di espressione; il riferimento al caso statunitense, e quindi alla mancata regolamentazione dello *hate speech*, permette a mio avviso di considerare la possibilità o meno di una duplice categorizzazione della libertà di espressione esercitata – dai target e dagli *hate speaker*; propongo quelle che verranno definite gabbie concettuali entro cui i soggetti possono venire analiticamente posti, in modo tale da valutare le loro implicazioni ancora una volta in termini di libertà di espressione, e se gli stessi soggetti siano profilabili in opposizione, ossia fra coloro che sembrano esprimere odio e coloro che ne sono i destinatari. L'individuazione del *chi* diventa così centrale in questo lavoro.

Nella prima parte si presentano strumenti teorici tramite cui si struttura una concettualizzazione di soggetto target di *hate speech*: visibilità dell'odio, l'onere di vivere in società in cui il principio della titolarità al riconoscimento è pervasivamente negato, libertà di espressione interferita e resa impossibile, costruzione di una realtà sociale gerarchizzata e l'indifferenza dell'autorità politica

a tutto ciò può permettere di analizzare lo *hate speech* in quanto soggetti ne sono i suoi destinatari. Nella seconda parte viene proposta una concettualizzazione del soggetto *hate speaker*: esercizio della medesima libertà di espressione tramite rivendicazioni diametralmente opposte, persuasione, riconoscimento e esclusione, costruzione dell'identità altrui e ri-definizione di essa, odio e critica sono oggetto di indagine grazie a cui la concettualizzazione del soggetto target acquisisce dei confini teorici meno rigidi.

Se l'odio è espresso, “la formazione [del suo] oggetto sembra spesso muovere da una violazione permanente o fossilizzata che rende il cambiamento o la redenzione impossibile” (Scheperleyn Johansen, 2015:51). Ed è esattamente da tale fossilizzazione che il lavoro in questione tenta di svilupparsi entro una considerazione del *potenziale* soggetto che odia.

Primo capitolo

Identità del soggetto target di *hate speech*

Visibilità dell'odio

La tesi di Waldron offre una concettualizzazione di *visibilità dell'odio* entro società liberal-democratiche. Se quest'ultime risultano essere caratterizzate da espressioni riconducibili alla categoria di *hate speech*, l'analisi muove da quella che viene definita *questione delle apparenze*. L'interesse di Waldron è ben specifico e rivolto a “come le cose letteralmente appaiono agli occhi di chi guarda attorno a sé” (Waldron, 2012a: 68), ossia entro una società in cui vivere: quanto espresso viene indagato in termini di elemento pubblico, tangibile e stabilizzato. Alla luce di tale presupposto teorico, lo *hate speech* si pone quale questione di giustizia nella misura in cui *costituisce* esclusione tramite parole: il mancato riconoscimento dei target quali soggetti eguali viene reso visibile. Ritengo che tale argomentazione possa essere strutturata su più livelli che esplicano la costruzione teorica di Waldron.

Società liberal-democratiche deturpate

Il primo livello analitico riguarda la *localizzazione* dello *hate speech* entro uno specifico contesto. È quest'ultimo, ossia il *social environment*, che permette di individuare istanze di *hate speech* indagate quali manifestazioni pubbliche, “parte di ciò che individui possono guardare e toccare in uno spazio reale, [...] guardando attorno a sé” (Waldron, 2012a: 45). Una concettualizzazione di *diffamazione di gruppo* viene utilizzata per un'analisi di un possibile mondo politico *visibile*.

Soggetti, definiti membri di gruppi vulnerabili, sono diffamati nella misura in cui il contenuto di specifiche espressioni viene ricondotto al possesso di caratteristiche ascrivibili condivise. Tali espressioni assumono forma variabile: imputazioni di condotte illecite, caratterizzazioni, avvertimenti o istruzioni. L'esempio di Waldron “Musulmani e undici settembre! Non serviteli, non parlategli, non fateli entrare” sembra indicare, in un'unica istanza di *hate speech*,

due delle forme appena esposte: alla relazione fra l'appartenenza ad uno specifico gruppo religioso ed un atto di terrorismo segue l'esortazione a certi comportamenti nei confronti dei soggetti membri. In "Ebrei e cani non ammessi", è possibile che l'avvertimento esclusivista sia innervato da una caratterizzazione non-umana. Qualsiasi sia la forma delle specifiche istanze di *hate speech*, la diffamazione di gruppo si qualifica quale attacco alla reputazione dei soggetti coinvolti. Ed è quest'ultima che diventa analiticamente rilevante nell'argomentazione waldroniana: è *questione normativa* in quanto delinea la concettualizzazione del *basic social standing*, inteso come *lo stare* di soggetti riconosciuti quali eguali entro società liberal-democratiche. La diffamazione di gruppo si struttura in termini di denigrazione dello *standing* che è riconoscimento negato, per cui "soggetti possono non sentirsi sicuri dei diritti a loro conferiti, e darsi a ordinarie interazioni sociali con il rischio di essere umiliati, discriminati e terrorizzati" (Waldron, 2012a: 84). Se le apparenze contano, sembra che lo *hate speech* tenti di contaminare² una società, esattamente rendendo visibile il disconoscimento di soggetti definiti vulnerabili. Il waldroniano *guardarsi intorno* assume una dimensione pubblica: il primo permette di individuare istanze di *hate speech*, la seconda gli conferisce una specificazione che permette l'analisi in termini di giustizia.

Se lo sguardo è volto a un *social environment* riconducibile a quello statunitense, in cui lo *hate speech* è visibilmente waldroniano, perché non regolamentato, tale concettualizzazione di diffamazione di gruppo è una plausibile estensione della diffamazione nei confronti di soggetti quali singoli individui. Weinstein suggerisce ciò (1999:58-9), ponendo attenzione sulla diffamazione in termini di falsa dichiarazione fattuale e che in quanto tale, deve essere empiricamente indagabile. Se lo *hate speech* si caratterizza per la sua forma generalizzante (i suoi destinatari sono tali perché membri di un gruppo identificabile come tale), la protezione dalla diffamazione di gruppo è sottoposta

² L'utilizzo dei termini *contaminare*, *contaminato*, *deturpare*, *deturpato* è molto frequente nei lavori di Waldron sullo *hate speech*.

all'onere di una conferma empirica non uniforme della falsità veicolata. O meglio, affermare, implicitamente o esplicitamente, che ogni musulmano sia un terrorista, o che i *black* di Chicago siano criminali – quest'ultimo rimanda al *caso Beauharnais* utilizzato da Waldron come riferimento giurisprudenziale a sostegno della sua argomentazione³ – non implica che i soggetti target siano diffamati, in quanto è possibile che nei confronti di alcuni di essi la dichiarazione sia veritiera. È esattamente l'onere della prova empirica che permette di considerare istanze di *hate speech* in termini di opinioni e nello specifico “interpretazioni di dati basate sulla propria visione del mondo”. Waldron, tuttavia, tramite la concettualizzazione del *basic social standing* fa sì che l'attenzione sia posta su soggetti target e il proprio svantaggio di vivere entro società deturpate dal mancato riconoscimento, al di là che quest'ultimo sia confermato o meno tramite strumenti empirici. Si tratta di un senso di insicurezza derivante dallo status di *non-eguale* che è diffuso e pervasivo entro il *social environment* e che sembra gravare specificatamente solo su alcuni soggetti, rendendo plausibile chiedersi se sia possibile evitare che essi debbano sviluppare le necessarie capacità cognitive per affrontare ciò (Brown, 2015: 152).

Parole scritte, immagini, cartelli, simboli, monumenti, statue, si pongono quale oggetto di indagine, in una selezione che esclude lo *hate speech* nella sua possibile forma verbale. Il dire che si dissolve “[nel]la vampata immediata di un insulto o di un'offesa” (Waldron, 2010: 1604) è suscettibile di essere meramente contingente; di contro, ciò che resiste entro una società può rendere più esaustivamente conto di come essa appare⁴. Se la reputazione è una questione di “come mi vedo visto” (Origgi, 2016), in un interrogativo che potrebbe essere posto dal soggetto target, in termini waldroniani comportamenti altrui ingiusti diventano centrali. Lo *hate speech* ha una potenzialità performativa, facendo cose

³ Beauharnais v. Illinois, 343 U.S. 250 (1952).

⁴ Cfr. Tsesis, 2004; Loewy, 2008.

con le parole⁵ e di ciò che ha funzione espressiva, rivelando specificatamente ingiustizia nell'apparenza di una società.

Uno sguardo speculativo al soggetto target è esattamente su ciò che gli accade, se destinatario di manifestazioni pubbliche che denigrano la sua reputazione⁶. L'interesse di ricerca è individualistico, ma senza essere posto sulle particolareggiate reputazioni di ogni soggetto: è plausibile quindi l'esclusione della possibilità di una sorta di somma delle stesse, che non costituiscono così la reputazione del gruppo di appartenenza. Allo stesso modo, l'interesse non è su quest'ultimo ed in quanto tale – l'argomentazione forse peccherebbe di un'ambiguità concettuale tendente al particolarismo, entro una società di per sé assunta quale divisa. Una qualche elusività sembra comunque permanere: le normative a regolamentazione dello *hate speech* sono considerate strumento che blocca l'associazione creata nella diffamazione, alla luce del possesso di certe caratteristiche ascrivibili condivise; soggetti sono diffamati nella misura in cui sono membri di un determinato gruppo; tuttavia, senza quest'ultimo, l'autorità politica non potrebbe individuare soggetti, la cui reputazione è oggetto di attacco pubblico – in una protezione dell'individuo dalla denigrazione dello *hate speech*, garantendo al primo il tentativo di vivere la propria vita senza il rischio che ingiustizie implichino.

Se il focus è su quanto accade al soggetto target, questo muove dalla cosiddetta reputazione *fondamentale* – “the *broad foundation* of each person's reputation”⁷ – che è sociale, ossia di un soggetto perché membro di una società giusta. Essa è l'elemento oggetto di protezione tramite la regolamentazione dello *hate speech*: la sua rilevanza analitica è tale in riferimento a “ciò che viene detto

⁵ Tale aspetto dell'argomentazione di Waldron muove dalle premesse teoriche di Catharine MacKinnon, e della sua analisi della pornografia come performativo. Lo *hate speech* waldroniano, quale manifestazione pubblica entro società liberal-democratiche, viene indagato in termini performativi generali e nella misura in cui *fa qualcosa*. Cfr. MacKinnon, 1987, 1991, 1993; Langton, 2016; Barendt, 2019.

⁶ Cfr. Saunders, 2017; Langer, 2014.

⁷ “When we are dealing with the broad foundations of each person's reputation, rather than its particularity, the law might seek to deal with this by protecting large numbers of people, thought of as a group, against attacks on the fundamental reputation of all persons of that kind” (2012a: 53).

pubblicamente [e secondo cui] alcuni soggetti, in virtù della propria appartenenza, non sono titolari di dignità” (Waldron, 2012a: 86). La *creazione* di un’*atmosfera* di esclusione sembra rendere conto dello *hate speech* quale *defining-world activity* (Waldron, 2012a:74), implicando effetti sulla società entro cui target vivono. Da qui, il mondo politico *visibile* waldroniano, deturpato dallo *hate speech*, è un mondo creato che intima un messaggio a mio avviso assai intuitivo: ‘questo è quanto: si tratta della modalità attraverso cui soggetti politici esercitano il proprio diritto di espressione, e di come i target vanno trattati’⁸. Lo *hate speech* non viene quindi ricondotto a prospettive ripugnanti, disturbanti che alcuni soggetti, ma non altri, possono percepire come tali, e che in particolar modo sono espresse in quanto idee protette dall’interferenza dell’autorità politica, anche se controverse; inoltre viene negata la possibilità per cui i soggetti target possano percepire lo *hate speech* diversamente e in relazione alle loro specifiche personalità e alle circostanze in cui si trovano (Strossen, 2018: 50; 22)⁹.

Se una potenzialità performativa va indagata, un secondo livello analitico esamina tale questione, in uno sguardo alla *tangibilità* dello *hate speech*. La visibilità dell’odio rende possibile analizzare *cosa lo hate speech fa*: se è *diffamazione di gruppo*, lo *standing* di specifici soggetti viene messo in discussione, negandolo; un bene pubblico viene visibilmente attaccato, facendo sì che i target non possano goderne – così come, di contro, altri soggetti fanno.

La *assurance* è bene pubblico implicito, generale e diffuso. Esso è fornito a tutti i cittadini e membri di una società giusta affinché ne possano godere; è garanzia di dignità, in un senso giuridico e sociale, che muove dal fondamentale principio della titolarità al riconoscimento. La capacità di ogni soggetto di *poter contare* su di esso è un elemento centrale nell’argomentazione di Waldron¹⁰. La concettualizzazione dei *fondamenti* di una società giusta [*foundamentals of justice*] diventa centrale: eguaglianza (etnica e sessuale), libertà da intimidazione e

⁸ Si tratta di un mio adattamento dell’analisi waldroniana della pornografia – esaminando l’argomentazione di MacKinnon: “questo è quanto agli uomini viene insegnato qui, e come le donne vanno trattate” (Waldron, 2012a: 90).

⁹ Cfr. Weinstein, 2017.

¹⁰ Cfr. Allan, 2013; Blasi, 2017.

violenza, dignità possono essere intese premesse *normative* di costituzioni e leggi di società definibili quali liberal-democratiche (Waldron, 2012b: 336). Se sono le stesse premesse a sembrare essere oggetto di obiezione da parte degli *hate speaker*, è plausibile chiedersi se sia giustificabile contestare l'incontestabile: in una logica discorsiva "il dibattito è chiuso, vinto, finito" (2012b:337), ed in termini normativi passi indietro non possono essere compiuti¹¹. Il riconoscimento da parte dell'autorità dei membri di gruppi vulnerabili viene considerato un traguardo recente, alquanto fragile e non sufficiente in termini di giustizia. Nelle interazioni sociali, il soggetto target di *hate speech* può non essere certo della garanzia dei *fondamenti di giustizia*: la pervasività del bene pubblico della *assurance* implica il loro godimento generale; la localizzazione di specifiche espressioni entro il contesto del *social environment* rende conto della messa in discussione della condivisione dello *spazio politico* che diventa specifica questione normativa per gli *hate speaker*. Più nello specifico, cosa significa per quest'ultimi condividere diritti di libertà con chi non è meritevole della medesima cittadinanza? 'Lo so, pensi che siamo uguali. Ma non esserne così certo. Pensaci e sii spaventato. Il tempo per la tua umiliazione e la tua [esclusione] è vicino'¹²: non ritengo ciò una plausibile risposta all'interrogativo precedente, il mio tentativo analitico consiste piuttosto nel saggiarne la costruzione teorica dalla prospettiva del soggetto target. Il tutto muove da un'ulteriore domanda: cosa significa dover vivere in una società che si caratterizza per un'*atmosfera* di odio tangibile? Tale tangibilità viene indagata nella funzione espressiva dello *hate speech* e al messaggio indirizzato ai soggetti, i quali non sono esclusivamente i paradigmatici target. Lo *hate speech* sembra veicolare così una *condivisa appartenenza* dei soggetti che non sono target, tramite un messaggio che definisco di *solitudine politica affievolita*: 'sappi che qualunque cosa l'autorità politica dica, ci sono tanti altri come noi che ricordano cosa quella gente realmente è'¹³.

¹¹ Cfr. Weinstein, 2017; Heinze, 2013, 2017; Dworkin, 2017; Gould, 2019.

¹² Per Waldron, si tratta di uno degli impliciti messaggi ai membri dei cosiddetti gruppi vulnerabili (2012a: 96).

¹³ Per Waldron, si tratta di uno degli impliciti messaggi agli *hate speaker* (2012a: 96)

Un soggetto politico cammina per le vie di un parco statunitense, catturato dalla vista di una statua che è quella di un generale della Guerra di secessione. Una protesta contro la sua rimozione viene organizzata. Quel soggetto è una donna *black* che partecipa come contro-dimostrante, viene ferita ed in particolare modo a Charlottesville durante i disordini dell'agosto 2017.¹⁴ La statua è quella del generale confederato Lee, riconoscibile – da soggetti target, ma non solo – quale simbolo dell'istituzionalizzazione della segregazione razziale: in termini waldroniani si tratta di un esempio di *hate speech* pubblico e tangibile¹⁵.

Un report (2018)¹⁶ del *Southern Poverty Law Center* (SPLC) indaga la presenza di simboli confederati in territorio statunitense. La localizzazione di essi è waldroniamente pubblica: monumenti, parchi, tribunali, vie, ponti, bacini idrici, palazzi statali e federali, città, college, bandiere, basi militari, scuole, borse di studio, sigilli, placche – quanto presentato prende la forma di elogi, fisicamente presenti nei diversi contesti, e intitolazioni, con un numero totale che ammonta a 1740. Si contano 225 elogi al generale Lee: la Virginia si caratterizza per il maggior numero di essi a livello federale (40), seguita dal Texas (37) e Carolina del Sud (20) – da ricordare che la Virginia è lo Stato natio di Lee ed in cui si trova Charlottesville; la Virginia conta 109 monumenti confederati, preceduta dalla Georgia (115). Dal 2015¹⁷ – ossia dal massacro di Charleston, il cui responsabile è il primo condannato a morte per *hate crime* negli Stati Uniti – le rimozioni sono state 113, di cui 49 monumenti e 36 scuole re-intitolate; nel 2017 sono state

¹⁴ I disordini di Charlottesville (11 e 12 agosto 2017) verranno indagati più nello specifico nella sezione relativa alla potenzialità performativa dello *hate speech*, tramite una prospettiva metodologica filosofico-linguistica e con lo scopo di strutturare una lettura incrociata filosofico-politica. Nella sezione dedicata all'analisi waldroniana, la prospettiva metodologica è invece più marcatamente filosofico-politica.

¹⁵ La statua del generale Lee può non essere l'unico esempio waldroniano di *hate speech*: altri simboli confederati e neonazisti sono stati *visibili* durante i due giorni di protesta.

¹⁶ Lo studio ha l'intuitivo titolo *Whose heritage?*. Il SPLC si autodefinisce centro dedicato alla lotta contro l'odio e il bigottismo, e per la giustizia verso i membri più vulnerabili della società statunitense.

¹⁷ La dimensione temporale analizzata in relazione alla rimozione di simboli confederati è 2015-2018. Rimozioni sono tuttavia riscontrabili negli anni precedenti al 2015, così come programmate per il 2019.

55, numero più alto per anno; fra 2015 e 2018 il Texas conta il maggior numero di rimozioni (32), seguita dalla Virginia (15).

I disordini di Charlottesville possono essere considerati un episodio isolato? Il dibattito che è seguito ha – nuovamente – posto la questione della relazione tra *hate speech* e violenza: una donna è stata uccisa nel secondo giorno della protesta, investita da un'auto in corsa, guidata da un suprematista bianco; due dozzine di contro-dimostranti sono state ferite; la sentenza di condanna del responsabile è di omicidio di primo grado, ed altri reati, di cui uno costituisce *hate crime*. Tuttavia, un aspetto su cui intendo porre attenzione riguarda la *visibilità dell'odio* tramite la statua del generale confederato: si fa sì riferimento ad un monumento celebrativo di un eroe nazionale che è comunque interpretabile quale promemoria di un passato di oppressione e subordinazione. Se viene analizzato in termini della sua tangibilità, può esserlo per la possibile umiliazione inflitta ai soggetti target, la discriminazione insita nel simbolo di segregazione razziale, e il terrore che la premessa liberal-democratica inclusivista sia vana – lo *hate speech* fa qualcosa.

Ritengo la dimensione temporale di tale questione rilevante. Se la vulnerabilità di certi gruppi è plausibile di essere considerata contingente, l'ascrittività delle caratteristiche condivise risulta essere arbitraria. D'altra parte, certe condizioni qualificabili in termini di svantaggio sociale ed economico risultano essere esacerbanti. Il principio alla titolarità del riconoscimento può essere letto come un tentativo di neutralizzazione di ingiustizie, senza che l'interesse sia su una dignità affermativa dei soggetti vulnerabili, per esempio riconducibile alle *affirmative action* – e ciò ha un particolar senso se l'attenzione è posta sul contesto statunitense; una concettualizzazione di dignità, che è centrale nell'argomento waldroniano, ha infatti una connotazione teorica differente.

Quella che ho definito dimensione temporale assume una specificazione, nella misura in cui “[il bene della] *assurance* è ora visibilmente sfidato” (Waldron, 2012a: 88), rendendo un passato di mancato riconoscimento presente. Nonostante, l'autorità politica di società liberal-democratiche si caratterizza per

premesse normative relative a ciò che è dovuto ai soggetti politici (i *fondamenti* di giustizia prima esposti), residui di mancato riconoscimento sono individuabili nello *hate speech* di alcuni dei soggetti stessi. Si tratta di anomalie in termini di giustizia, “enclavi politicamente deboli, ma socialmente deleterie” (2012b: 337), il cui elemento cumulativo è degno di attenzione: preoccupazione waldroniana è quella concernente la capacità di coordinazione degli *hate speaker*, che può essere intesa sia materialmente e ritengo il raduno di Charlottesville un esempio intuitivo, sia normativamente, nell’impresa della destabilizzazione del principio di titolarità eguale. L’implicito, ma a volte esplicito richiamo a passate circostanze di ingiustizia risulta essere un background in cui lo *hate speech* si inserisce.

La tangibilità, analizzabile nei monumenti elogiativi della Confederazione statunitense, sembra costituire un elemento visibile entro il *social environment*. Il numero totale è 772, con inaugurazioni che sono riscontrabili anche successivamente al 1964, anno dell’entrata in vigore del *Civil Rights Act*, e fino al 2018. Utilizzo tale – selezionata – prospettiva temporale con lo scopo di rendere conto della possibile contaminazione del mondo visibile waldroniano tramite il tentativo dello *hate speech* di stabilire una *assurance rivale* a quella della titolarità del riconoscimento eguale: la questione non si esaurisce così nell’attacco pubblico ad un bene pubblico, che è implicito e generale – anche in questo caso, lo *hate speech* fa qualcosa.

Nel caso statunitense, il riconoscimento eguale è sì sancito nella Costituzione e in leggi statali e federali, tuttavia la mancata regolamentazione dello *hate speech* – che vanta protezione costituzionale, se non assoluta, alquanto ampia – fa emergere a detta di Waldron un conflitto normativo in termini di dignità. Segue così una domanda: la legge dovrebbe essere indifferente all’impatto dello *hate speech* sul *come* una società appare, e cosa significa per i membri di certi gruppi dover tentare di vivere la propria vita entro una tale società (2012a: 76)?

La relazione fra dignità e apparenza diventa centrale. Se la prima non viene considerata dallo stesso Waldron *ornamento decorativo* di un soggetto, l’argomentazione si sviluppa attorno la concettualizzazione del riconoscimento

eguale di cittadini e membri di una società giusta: si tratta nello specifico di una *dignità dell'inclusione*. Questa viene intesa nei termini del prima citato *basic social standing*, elemento fondamentale dello stesso riconoscimento. La sua costruzione teorica si caratterizza per una connotazione giuridica e sociale.

Alla luce della dimensione giuridica, diritti eguali sono definiti e conferiti dall'autorità politica, tuttavia il loro esercizio può implicare circostanze di ingiustizia. La stessa autorità politica non si pone quale occhio onnipervasivo, tale da proteggere ogni membro di gruppi vulnerabili, e in particolar modo in ogni interazione sociale, dalla possibilità che i *fondamenti* di giustizia non siano garantiti. Non le sono proprie risorse che realizzerebbero ciò. “[E]ntrare in una scuola, un’università, o qualsiasi altro spazio pubblico, senza il timore dell’essere cacciato via e umiliato alla luce della propria appartenenza” (Waldron, 2012a: 98): questo è uno scenario che rende difficile il pieno riconoscimento di soggetti eguali. Tuttavia, i soggetti politici possono ovviare ciò: una concettualizzazione di responsabilità viene presentata. Nel caso specifico dello *hate speech*, quindi della *diffamazione di gruppo*, si tratta del non rendere tangibile, entro il *social environment*, l’associazione creata fra la condivisione di caratteristiche ascrivite e condotte, caratterizzazioni – *ergo* il non diffamare. Soggetti che non sono né target, né *hate speaker* agiscono in modo tale che la dignità dei target non sia oggetto di attacco pubblico. Lo speculativo esempio dei monumenti elogiativi confederati può essere qui utile: per quanto non si tratti di soggetti agenti che nell’immediato diffamano altri, nel supposto esercizio di una libertà di espressione, la loro visibilità veicola comunque una negazione del riconoscimento di membri di una minoranza – una mera *atmosfera* esclusivista permea lo spazio visibile; la mancata rimozione di essi, così come la loro presenza, indebolisce le *premesse normative* dell’eguaglianza etnica, dignità e libertà da intimidazione e violenza; la non regolamentazione di simboli di oppressione e subordinazione costituisce, a mio avviso, *un ingiusto non fare* che in termini waldroniani stabilizza i simboli stessi, in quanto resi elemento permanente di come una società appare.

Tale questione è specificatamente statunitense – *hate speech* quale *free speech*, rendendo conto del cosiddetto eccezionalismo d’oltreoceano: in una logica dicotomica protezione *versus* regolamentazione della libertà di espressione, l’argomentazione qui in oggetto consta in un’indagine speculativa volta alla giustificabilità della tesi permissivista secondo cui ‘se si tratta meramente di quanto appare in maniera sgradevole, che abbia spazio’ (Waldron, 2012a: 67). La disamina muove esattamente dal *visibile* quale “modalità primaria attraverso cui una società veicola il *come* soggetti *dovrebbero* essere trattati” (2012a:82, enfasi aggiunta). È esattamente alla luce di ciò che le apparenze contano, in una costruzione teorica innervata dalla concettualizzazione di dignità. Quest’ultima ha una – ulteriore – dimensione sociale dato il *basic social standing* di ogni soggetto; il riconoscimento di tale *stare* entro la società *visibile* waldroniana muove anche dai soggetti politici, affinché sia da loro stessi rafforzato e mantenuto. Si tratta della responsabilità prima citata: come esposto, l’autorità politica non ha risorse necessarie per garantire il riconoscimento onnipervasivamente, e quindi in ogni aspetto delle quotidiane interazioni sociali di soggetti ordinari, quali sono i target – Waldron pone grande attenzione su tali specifici *incontri* data la comprensività del bene pubblico della *assurance*; inoltre sembra che in questi, le parole siano usate come armi per ferire, degradare, cogliendo di sorpresa, in quanto i target non sono esattamente certi di quando possano apparire, per quanto in qualche modo sanno che prima o poi lo faranno (Matsuda et al., 1993:1)

“[È] un onere [...] per cui ci viene chiesto di non agire in modo tale da minare la dignità di *ognuno*” (2012a: 61, enfasi aggiunta). Parole scritte, immagini, simboli riconducibili alla categoria di *hate speech* rivelano così la *possibilità* di trattamenti dei soggetti target, tali da impedire loro di godere del bene della *assurance*, quindi della garanzia di vivere una vita senza il rischio di ingiustizie. O meglio, si tratta dell’aspettativa dell’essere trattati così come qualcun altro non verrebbe trattato.

Da qui, il *giusto fare* dei non-target e non-*hate speaker* che si struttura come *giusto non fare* – il non diffamare – ritengo sia un’idea *negativa*: tramite il *giusto non*

fare, i target possono essere certi del riconoscimento che muove dagli altri soggetti, ossia “dell’essere accettati, come chiunque all’interno della società” (Waldron, 2012a: 88) e beneficiando dello status di eguale. La *assurance* si pone quale implicita cooperazione reciproca dei cittadini e membri di una società, nell’affermazione – tramite il *giusto non fare* – “della dignità di un’eguale cittadinanza di *ognuno* e di ogni gruppo. [La regolamentazione dello *hate speech* non rende visibile] la diffamazione di gruppo [che] minaccia di far venire meno lo status di eguale di un’intera classe di cittadini [e membri]” (2012a: 61, enfasi aggiunta). Tale argomentazione inclusivista è comprensiva degli *hate speaker*? Questi ultimi, e specificatamente in termini waldroniani, sono riconosciuti quali soggetti eguali? A questo punto, mi chiedo se la regolamentazione dello *hate speech* denigri la dignità di *alcuni* e quindi del loro *basic social standing*.

Un riconoscimento escludente

La questione qui affrontata riguarda lo *hate speech* quale negazione pubblica del riconoscimento dei target. Se è possibile definirlo *world-defining activity*, lo è per la strutturazione di un mondo politico *visibile* che veicola una diversa *assurance* rispetto a quella di cui si è parlato fin ora. Ritengo che questa costruzione teorica sia innervata da una *logica asimmetrica*: quanto è dovuto ai soggetti target è tale perché manca ai soggetti non-target. Se “lo *hate speech* intima che i target dovrebbero aspettarsi di essere trattati in maniera degradante” (Waldron, 2012a: 86) costituendo così una *assurance rivale*, sembra che gli *hate speaker* veicolino un *escludente riconoscimento* della titolarità allo status di eguale, tramite cui i soggetti eguali sono tali, dati i non-eguali. La *solitudine politica affievolita*, di cui si è accennato sopra, acquisisce un particolare significato, che è politico: il waldroniano ‘non sei solo, ci sono altri come te’ si struttura come rivendicazione circa la legittimità dell’esercizio di una libertà di espressione categorizzabile come *hate speech*, con

un'individuazione dei soggetti che esplicano tale diritto; l'esercizio di un diritto di libertà sembra dar senso all'appartenenza di specifici soggetti allo *spazio di eguali* che nel pubblico attacco dei target, affermano il proprio status di eguali; quest'ultimo è tale perché esclude chi non ne è parte – lo *hate speech* diventa *indicatore* dei confini di tale spazio normativo. Forse tale *spazio* viene definito alla luce di una demarcazione compiuta dagli *hate speaker* e nello specifico fra loro stessi e soggetti che vengono individuati come *altri*, tale per cui i secondi costituiscono una minaccia nei confronti dei primi che è intesa in termini della loro esistenza. Con Ahmed, quanto detto potrebbe muovere dall'odio, che è sentito come proprio dagli *hate speaker*, ma causato dai target, e per quanto la relazione tra le due categorie di soggetti sia oppositiva, questi sembrano essere comunque inevitabilmente legati gli uni agli altri; l'odio non definisce ogni demarcazione fra un *noi* e un *loro*, sebbene alcune di queste possono porsi attraverso l'odio stesso (Ahmed, 2014: 51)¹⁸. Al riguardo, è da considerare che Waldron non presenta una concettualizzazione di odio, per quanto strutturi un'argomentazione circa i suoi effetti.

La proposta di titolarità al riconoscimento escludente sembra implicare la costruzione teorica di un'*appartenenza* dei soggetti non-target ad una qualche categoria, da opporre analiticamente a quella delle waldroniane minoranze vulnerabili – destinatarie di *hate speech*. Se quest'ultime sono tali, Waldron non tratta esplicitamente gli *hate speaker* quali soggetti membri del gruppo maggioritario, tuttavia i riferimenti a Ku Klux Klan, *cross-burner*, negazionisti, omofobi, islamofobici, consumatori di pornografia potrebbe far pensare ciò. Considero tale ipotesi, ma con delle obiezioni che saranno presentate in seguito.

Una sottile dicotomia fra gruppo maggioritario e gruppi minoritari può essere individuata in un passaggio relativo agli effetti che lo *hate speech* ha “sull'opinione di un gruppo nella [società], forse la maggioranza, circa membri di un altro gruppo, quali non degni di un'eguale cittadinanza”(2012a: 33, enfasi

¹⁸ Cfr. Yanay, 2012; Halperin & Canetti, 2012.

aggiunta).¹⁹ Aspetto considerato concerne la possibilità di un'influenza della prospettiva di senso degli *hate speaker*. Alla luce di ciò, mi chiedo quale sia la sua struttura teorica: il supposto coordinamento degli *hate speaker*, può essere analiticamente utile. Se questo viene inteso in termini meramente materiali, e per fare un esempio, l'attivismo bianco statunitense può essere un papabile candidato. Come accennato precedentemente, i disordini di Charlottesville del 2017 sono da inserire nello scenario di una dimostrazione che ha riunito gruppi riconducibili ad un multiforme attivismo bianco statunitense, dalle correnti ideologiche differenti – la stessa denominazione è evocativa, ossia *Unite the right*. La previa autorizzazione alla dimostrazione in questione può essere analizzata in termini waldroniani, alla luce di una “indifferenza della legge” nei confronti del visibile attacco al principio di riconoscimento eguale, nell'esercizio di un diritto di libertà di espressione. Un'istanza di *hate speech* proferita a Charlottesville è “Ebrei non ci sostituirete” che rende individuabile una dicotomia fra un *loro* e un *noi*. Se il target, appunto gli ebrei, è specificatamente riconoscibile, lo stesso è plausibile per i soggetti *hate speaker*, ossia soggetti che negano ai target lo status di eguali. Nonostante si tratti di un'istanza verbale, quindi non oggetto della specifica analisi waldroniana, essa rende pur sempre conto di una rivendicazione esclusivista, con i dimostranti quali soggetti che esercitano l'auto-proclamato *white free speech*. Questo implica un'appartenenza degli stessi alla categoria di *bianchi*, in una parvenza di inclusività alquanto ampia. Se negli Stati Uniti, la popolazione bianca costituisce statisticamente il gruppo maggioritario, l'influenza degli *hate speaker* di Charlottesville dovrebbe *forse* avere come destinatari il gruppo in questione.

Nell'argomentazione di Waldron, quello che potrebbe essere definito processo di influenza non viene analizzato in dettaglio, tuttavia sembra che esso

¹⁹ Di contro, la specificazione “forse la maggioranza” manca in *Dignity and defamation: the visibility of hate* (2010), serie di seminari tenuti da Waldron, e che possono essere considerati lavoro preparatorio di *The harm in hate speech* (2012a). Cfr. Strossen, 2018.

abbia un risultato individuabile nella mera contaminazione della società, per come essa appare. Il focus non è su un'evidenza empirica che muove da correlati studi, ma sul waldroniano *guardarsi intorno* con la sua dimensione normativa: l'apparenza di una società indica come i soggetti dovrebbero essere trattati, rendendoli suscettibili di vedere il proprio *basic social standing* oggetto di attacco pubblico, e messo in discussione nelle ordinarie e quotidiane interazioni sociali. L'influenza del gruppo maggioritario si inserisce quindi in un'indagine del possibile, che comunque viene percepita come un rischio a svantaggio dei soggetti target e vulnerabili.

In una considerazione del messaggio 'non sei solo, ci sono altri come te', ritengo che il supposto coordinamento degli *hate speaker* acquisisca una dimensione normativa relativa al *chi* è membro dello *spazio degli eguali*. L'appartenenza a quest'ultimo giustifica l'esercizio di una libertà di espressione dalla funzione oppositiva, e specificatamente contro quei soggetti ai quali viene negato lo status di eguale; ulteriore implicazione è relativa alla normalizzazione agli occhi degli *hate speaker* delle proprie rivendicazioni, venendo meno quella valutazione – waldroniana – di essi quali anomalia di una società giusta – nel caso statunitense, tale esercizio della libertà di espressione è legittimo. Alla luce di ciò, la probabile corrispondenza fra gli *hate speaker*, i non-*hate speaker* e non-target nel medesimo gruppo maggioritario, può spiegare l'aspetto teorico dell'influenza, tale da rendere la *assurance rivale* diffusa tra questi soggetti. Tuttavia, questo implica considerare l'influenza stessa caratterizzata da una forza omogenea all'interno del gruppo in questione. Un'argomentazione secondo cui ogni soggetto membro possa trattare in maniera degradante i target è alquanto elusiva. Lo stesso Waldron, nella trattazione delle due *assurance*, teorizza la responsabilità dei soggetti politici nell'astenersi dall'indebolire il godimento della *assurance* – basata sulla titolarità del riconoscimento – o dal renderlo più oneroso (Waldron, 2012a: 93). Forse, il processo di influenza può incontrare degli ostacoli, individuabili nel *giusto non fare* degli stessi soggetti, che come si è avanzato prima si struttura quale *idea negativa* data la rilevanza data al non diffamare, in una garanzia dei *fondamenti di*

giustizia. Se i soggetti non vengono meno alla propria responsabilità, la *assurance rivale* subisce da sé dei contraccolpi, tale che la sua diffusione sia affievolita. Tuttavia, la sua potenzialità distruttiva rimane per Waldron analiticamente rilevante, ed è dovuta alla cosiddetta stabilizzazione dello *hate speech*, che costituisce il terzo livello analitico grazie a cui indagare l'argomento in questione.

Indifferenza della legge

La questione relativa all'indifferenza della legge innerva la stabilizzazione dello *hate speech*, in quanto la visibilità di quest'ultimo dispiega una *forza esclusiva* individuabile nel *social environment*²⁰. Se *hate speaker* negano lo status altrui di eguali, tali contingenti istanze di *hate speech* si inseriscono entro un contesto già deturpato: a mio avviso, soggetti potrebbero non rendere visibile lo *hate speech*, ossia non darsi alle istanze indagate da Waldron. Tuttavia, se lo stesso *hate speech* non viene riconosciuto dall'autorità politica quale estraneo al sistema di libertà di una società, la *forza esclusiva* prima citata si pone quale auto-resistente. Ipotizzare che soggetti possano *anche* non darsi a *hate speech* implica una concettualizzazione di quest'ultimo in termini strutturali: è forse in tal senso che la sua mancata regolamentazione fa sì che ai target manchi la certezza di *poter contare* nell'essere trattati giustamente dagli altri soggetti, intaccando l'aspirazione di vivere le proprie vite come altri fanno; una volta che lo *hate speech* è reso visibile, il disconoscimento dei target si stabilizza nonostante non sia diffuso uniformemente – alcuni soggetti possono comunque onorare la responsabilità prima citata, quindi non indebolendo il godimento della *assurance* e in mancanza di una regolamentazione dello *hate speech*.

Waldron considera la possibilità di circostanze isolate, grazie a cui la visibilità dello *hate speech* si pone agli occhi dei soggetti politici, target, non-target e non-*hate*

²⁰ Cfr. Tsesis 2009; Modood, 2014; Dworkin, 2012; Brown, 2017.

speaker. Si tratta nello specifico di attacchi alla *assurance* che sono contingenti – in termini temporali e spaziali – e che tuttavia hanno una potenzialità alquanto deleteria: proprio perché il bene della *assurance* stessa è reso godibile attraverso una modalità diffusa e implicita, l'effetto dello *hate speech* risulta essere sproporzionato agli episodi specifici. O meglio, è la mera visibilità dello *hate speech* che intacca la pervasività della *assurance*. È quindi la protezione della libertà di espressione di specifici soggetti, ossia gli *hate speaker*, che produce la stabilizzazione della negazione dello status dei target quali eguali.²¹

A questo punto, riconsidero la questione della “dignità di un’eguale cittadinanza di *ognuno* e di ogni gruppo” dalla parvenza inclusivista – o meglio ipotizzo che sia tale. Se i soggetti *hate speaker* sono coloro che creano un mondo politico visibile escludente – e in particolar modo oneroso per i target che hanno una vita da vivere al suo interno – possono godere comunque del bene della *assurance* che intaccano? L’argomento di Waldron si basa su una concettualizzazione di dignità basata sul riconoscimento reciproco fra i soggetti politici, con la responsabilità del *giusto non fare* che è specificatamente analizzabile in termini cooperativi. Al riguardo, ritengo che una duplice categorizzazione di tale dignità sia desumibile, rendendo quindi elusiva la tesi avanzata dell’eguale cittadinanza. Waldron non tratta in dettaglio la possibile questione della dignità degli *hate speaker*. In un passo, a mio avviso ambiguo, si afferma che “il diritto di libertà di espressione è un aspetto di dignità. E gli *hate speaker* potrebbero rivendicare l’indignazione [*indignity*] di vedere quanto da loro espresso censurato. [...] La dignità è un concetto abbastanza complicato da avere applicazioni multiple nello stesso ambito” (2012a: 139,140)²². La categorizzazione proposta sembra essere invalidata dalla considerazione waldroniana della tesi della dignità di *ognuno*, includendovi forse gli *hate speaker*, per quanto essi costruiscano una *assurance rivale* a quella della dignità stessa. Tuttavia, se lo *hate speech*, che è visibile entro società liberal-democratiche, va reso invisibile [*driving the message underground*],

²¹ Cfr. Heinze, 2016.

²² Cfr. Heyman, 2008; Baker, 2012.

lo scopo della regolamentazione della libertà di espressione consiste nel “veicolare l’idea che i bigotti sono isolati, individui amareggiati, piuttosto che permettere loro di coordinarsi l’uno con l’altro nell’impresa di intaccare la *assurance*, resa fruibile in nome dei principi fondamentali di una società” (2012a: 95). Alla luce di ciò, la questione concerne lo status degli *hate speaker* quali soggetti eguali, e quindi riconosciuti come tali dall’autorità politica – lo sono se lo *hate speech* non è regolamentato – e dai soggetti politici – chiedendosi quindi se questi siano i membri del gruppo maggioritario e dei gruppi minoritari. *Hate speaker* “possono non sentirsi sicuri dei diritti a loro conferiti, e darsi a ordinarie interazioni sociali con il rischio di essere umiliati, discriminati e terrorizzati” (2012a: 84), alla stregua dei soggetti target? Si potrebbe affermare che quanto appena detto sia esclusivamente proprio dei target, essendo esattamente questi le vittime di umiliazione, discriminazione e terrore che muovono dallo *hate speech* riconducibile a *hate speaker* e al legittimo esercizio di una libertà di espressione – sempre in relazione al caso statunitense. A mio avviso, una gabbia concettuale sembra strutturarsi, nella misura in cui specifici soggetti vengono individuati quali *hate speaker*, ossia membri del gruppo maggioritario, non considerando i soggetti target in termini di potenziali *hate speaker*; se questi possono essere anche *hate speaker*, rendendo lo *hate speech* ugualmente visibile così come è stato trattato nelle pagine precedenti, da cosa dovrebbero essere protetti? La regolamentazione della libertà di espressione waldroniana è tale *per* la protezione dello status di dignità dei gruppi vulnerabili, quindi del loro *basic standing*, entro un mondo politico la cui coesione sociale viene indebolita considerevolmente. Tuttavia, quest’ultima risulta essere suscettibile di venire meno non esclusivamente tramite soggetti *hate speaker* che creano l’*assurance rivale*: questo implicherebbe considerare i target quali soggetti che esercitano una libertà di espressione, aspetto che tra l’altro non viene trattato da Waldron. Come affermato precedentemente, se membri di gruppi vulnerabili possono non sentirsi sicuri dei diritti a loro conferiti, questi includono il diritto di libertà di espressione?²³ Quest’ultima dovrebbe essere innanzitutto

²³ Cfr. Lepoutre, 2017.

esercitata, valutando quale sia la sua forma: in una plausibile funzione oppositiva a quanto espresso dagli *hate speaker* esclusivisti e tramite una rivendicazione del proprio *basic standing*, nonostante esso sia oggetto di una denigrazione tangibile e stabilizzata; la libertà di espressione potrebbe *anche* concretizzarsi in un attacco al *basic standing* degli *hate speaker* perché tali; se questi vengono assunti quali soggetti che non sono accettati e che vanno isolati, il loro status di eguali cittadini e membri della società sembra venire messo in discussione. È possibile che il mancato riconoscimento sia giustificato meramente dallo *hate speech* a loro ricondotto – ipotizzando quindi che questi siano gli unici soggetti che lo veicolano – e nella misura in cui sia la titolarità di una libertà di espressione a renderli soggetti da escludere: se lo *hate speech* non fosse visibile tramite essi, la questione della ridefinizione di una piena cittadinanza non si porrebbe. Ciò potrebbe implicare che l'odio definisca costitutivamente gli *hate speaker*, suggerendo quindi una giustificazione della limitazione della loro libertà di espressione. Al riguardo, una concettualizzazione di odio è comunque necessaria, in quanto individuare solamente gli effetti dell'odio visibile può non essere analiticamente esaustivo. Inoltre, è comunque da comprendere *chi* siano gli *hate speaker*, ossia se membri del gruppo maggioritario, dei gruppi minoritari o entrambi. Target potrebbero rendere visibili rivendicazioni esclusiviste, non necessariamente nei confronti degli *hate speaker* quali soggetti che esercitano un diritto di libertà di espressione, ma alla luce di caratteristiche ascrittive di altri soggetti – oppure l'odio, sempre che sia tale, può non essere meramente diretto a coloro che condividono tali caratteristiche; la questione concettuale sarà affrontata nella seconda parte di questo lavoro.

L'attenzione waldroniana ai cosiddetti gruppi vulnerabili e quindi alla protezione della loro dignità, fa pensare che questi non siano *hate speaker* in quanto destinatari di *hate speech*: tale gabbia concettuale, così come l'ho definita, presenta un'ulteriore implicazione individuabile nella responsabilità del *giusto fare* dei soggetti politici. Se i soggetti sono target e membri di gruppi minoritari e specificatamente vulnerabili, “in una società pervasa da messaggi odiosi [...],

questi non possono considerare il riconoscimento della maggioranza circa il loro *basic social standing* e di cui loro (come tutti gli altri) sono titolari. [...] Minoranze non possono più contare sull'impegno della maggioranza nei confronti della giustizia" (Seglow, 2016: 1007). A questo punto, se il riconoscimento è responsabilità di alcuni soggetti politici, ossia i membri del gruppo maggioritario, una logica asimmetrica resiste, nella misura in cui i target risultano essere comunque categorizzati quali soggetti il cui status dipende da un riconoscimento che è altrui. Inoltre, tale responsabilizzazione selettiva implica un mancato corrispettivo che incombe sui soggetti target: questi sono forse indagabili come meri destinatari del riconoscimento che per quanto possa essere stabilizzato grazie ad una regolamentazione dello *hate speech* – "ogni cittadino ha il dovere di trattare chiunque altro alla luce della dignità che la reputazione civica richiede. È un dovere che normative a regolamentazione dello *hate speech* rinforzano" (Waldron, 2012a: 93, 94) – non implica una certezza in termini di risultato; soggetti, supponendo che siano membri del gruppo maggioritario, possono comunque darsi a istanze di *hate speech* nonostante costituirebbero illecito, o se rese codificate, indirette e implicite sarebbero veicolate comunque entro il *social environment*, con i target suscettibili di riconoscerle ugualmente (Simpson, 2013: 22)²⁴; se, nuovamente, soggetti non paradigmaticamente destinatari di *hate speech* rendessero l'odio visibile, la tesi inclusivista waldroniana sarebbe minata, e per quanto siano analizzati quali soggetti vulnerabili, il loro riconoscimento di eguali – che diventa selettivo – non dovrebbe essere tale. Più nello specifico, ritengo che la questione della titolarità alla reputazione fondamentale, così come viene strutturata da Waldron, non sia comprensiva degli *hate speaker* paradigmatici – membri del gruppo maggioritario – e degli *hate speaker-target*, in quanto è la concettualizzazione della *dignità dell'inclusione* che seleziona i suoi beneficiari. Tale dignità non è quindi inclusivista, nella misura in cui crea categorizzazioni fra soggetti *hate speaker* non riconoscibili quali eguali e soggetti che non sono *hate*

²⁴ Cfr. Nielsen, 2012, Bonilla-Silva, 2006.

speaker (attuali e potenziali), i quali sono di contro titolari di quella che diventa una supposta *dignità dell'inclusione*.

Forse la costruzione teorica waldroniana implica una concettualizzazione di identità del soggetto target in cui questo è titolare di un riconoscimento altrui che è suscettibile di non concretizzarsi uniformemente – non tutti i membri del gruppo maggioritario possono onorare tale responsabilità – entro società liberal-democratiche; sul soggetto target sembra non incombere un'ulteriore responsabilità di riconoscimento che vada oltre la questione dello *hate speech*, ossia in relazione a situazioni conflittuali e ostili che comunque possono darsi, anche in questo caso entro società liberal-democratiche; il target non viene analizzato come potenziale soggetto che esercita una libertà di espressione, qualunque sia la sua specifica forma.

Un'interferenza sulla libertà di espressione

I target di *hate speech* sono concettualizzabili quali soggetti *speaker*, in un tentativo di analisi che vada oltre la mancanza argomentativa di Waldron. Tale libertà di espressione può comunque essere resa al *silenzio*, nella misura in cui, anche entro tale scenario teorico, lo *hate speech* fa qualcosa ai soggetti target.

Se il *silenzio* viene strutturato quale preclusione della libertà di espressione (West, 2012), è plausibile chiedersi in quali termini si pone il presunto mancato esercizio di uno specifico diritto. Ritengo che la discussione sia qui innervata da una *logica asimmetrica*, in cui soggetti sono silenziati da altri, esattamente perché su quest'ultimi non sembra gravare la stessa limitazione. Un conflitto normativo sembra essere profilabile e nello specifico fra la libertà di espressione degli *hate speaker versus* la libertà di espressione dei destinatari di *hate speech*. Al riguardo, una mia considerazione è quella secondo cui la libertà di espressione risulti essere categorizzata, alla luce degli specifici soggetti che la esercitano o che tentano nel

fare ciò. Se un *fallimento di comprensione e considerazione*²⁵ è una possibilità da analizzare, ciò implica argomentare il soggetto target di *hate speech* in termini di *speaker*.

Al riguardo, West assume quanto appena esposto quale tipologia di *silenzio*. Il *silenzio* non viene inteso in termini letterali, questa è anzi la premessa concettuale, difatti soggetti producono o distribuiscono parole. Piuttosto, quanto espresso non risulta essere esattamente compreso per quello che è: concezioni e prospettive di senso ostili – nei confronti di coloro che sono individuabili quali target, e proprie dello *hate speech* – ostacolano il riconoscimento di ciò che lo *speaker* intende esprimere. Se un qualche status di inferiorità viene assunto quale significativo²⁶, ne segue la mancata comprensione – come comprendere quanto espresso da individui che forse non sono tali? Il soggetto target, alla pari di un sub-umano, o non-umano o di chi ha capacità cognitive limitate, non può avere alcunché da esprimere. Un'interferenza viene esercitata sulle mere intenzioni comunicative, tramite una rimozione dello specifico significato delle parole. Il fallimento è sì della comprensione da parte dell'audience dello *hate speech*, quindi di soggetti altri rispetto agli *hate speaker*, ma che esattamente grava sui soggetti target. La capacità di quest'ultimi – che sono anch'essi *speaker* – è influenzata da credenze e attitudini dell'audience degli e nei confronti degli stessi target, con lo *hate speech* che le produce o rinforza. A questo punto, la mancata comprensione – di quanto espresso dai target – è anche propria degli *hate speaker*? Se, di contro, la comprensione può essere intesa quale sforzo di seguire gli argomenti esposti, collegandone conclusioni a premesse, valutandone la validità (Braddon-Mitchell & West, 2004: 448), come o forse meglio, *perché* fare ciò nei confronti di chi è geneticamente inferiore, moralmente deplorable e socialmente dannoso? Tuttavia, un *imaginaire* dell'oggetto dell'odio sembra essere costruito, tale da

²⁵ West individua due distinte categorie di *silencing* (*comprehension failure* e *consideration failure*), che sono invece da me trattate come un tutt'uno.

²⁶ Lo status di inferiorità è tendenzialmente riscontrabile nelle diverse istanze di *hate speech*, per quanto queste possano essere differenziate sulla base della specifica appartenenza del soggetto target al gruppo di riferimento.

esserne ossessionati, con una (pseudo)evidenza che riguarda i soggetti target quali *meritevoli* delle espressioni a loro destinati (Brudholm, 2010:297).

In termini *à la* West, la mancata comprensione è propria dell'audience, ritenuta un caso estremo che comunque potrebbe essere vicino a ciò che lo *hate speech* contribuisce a fare. Il *silenzio* può acquisire ulteriormente una forma differente, ma che trova le sue premesse in ciò che è sopra esposto. Quanto espresso dai target non risulta essere considerato, è anzi ignorato dall'audience. Il fallimento grava sui primi, mancando così della capacità – in quanto *speaker* – di *utilizzare le proprie parole*, ossia di influenzare credenze e attitudini della loro audience, e che lo *hate speech* produce o rinforza. Idee sono così eterodosse e impopolari, tali da porsi quale voce negata non tanto nella contingenza di istanze di *hate speech*, ma in una dimensione più ampia in cui le istituzioni e la cultura di una società sono quelle del gruppo maggioritario. Se i target sono membri di gruppi minoritari, credenze e attitudini non sono sfidabili, con la *logica asimmetrica* – di cui si parlava sopra – che assume qui uno specifico senso: la capacità di *utilizzare le proprie parole* è propria di chi ha una *posizione di potere sociale*; il *silenzio* è sui e dei target per quella stessa capacità che manca loro; è la posizione di *potere* che fa sì che specifici soggetti vi riescano, con una libertà di espressione che è da loro esercitata, e allo stesso tempo preclusa ad altri, per quanto costituzionalmente prevista in società liberal-democratiche.

Se l'argomentazione di West delinea un mondo politico in cui lo *hate speech* influenza l'audience, le sue concezioni e prospettive di senso, questo dovrebbe implicare che non ci siano voci dissenzienti al suo interno, e che lo siano in particolar modo contro lo stesso *hate speech*. Si suppone, inoltre, che gli *hate speaker* siano – esclusivamente – membri del gruppo maggioritario e che è lo stesso dell'audience – anche l'argomentazione di Waldron precedentemente esposta sembra implicare ciò. Da qui, se per esempio, i neo-nazisti sono paradigmaticamente *hate speaker*, il loro *potere sociale*, che in termini westiani dovrebbe implicare un'influenza di credenze e attitudini dell'audience – tra l'altro ben specifiche, perché suprematiste, per quanto da poter inserire nel calderone

del razzismo – sembra essere discutibile. Di contro, i *black* statunitensi possono essere intesi sì quale gruppo *powerless*, ma che hanno *utilizzato le proprie parole* in funzione emancipatoria, rivendicando e conquistando diritti civili attraverso l'esercizio di una libertà di espressione²⁷.

Un peculiare silenzio

Una limitazione alla libertà di espressione dei soggetti target potrebbe essere indagata attraverso una costruzione teorica alternativa di *silenzio*, inteso in termini di *disablement* illocutorio. La concettualizzazione che qui utilizzo, muove dalle considerazioni di Langton sulla pornografia e delle sue implicazioni – anche in termini di libertà di espressione delle donne perché tali (Langton, 1990, 1993, 1998; Horsnby & Langton, 1998; Langton & West, 1999)²⁸. Per quanto la questione dello *hate speech* sia stata da lei affrontata solo recentemente (Langton, Haslanger & Anderson 2012; Langton 2012, 2016, 2018a, 2018b), ritengo che il *silenzio* strutturato nei suoi lavori originari sia da analizzare.

Il *silenzio* viene inteso, quale fallimento *di fare cose con le parole*. La premessa teorica è qui di Austin e della sua teoria degli *speech act*: “[un performativo – uno *speech act* - è un enunciato] che non dice, o non solo dice, qualcosa ma fa qualcosa” e il cui specifico interesse non è sul contenuto di quanto espresso, “che [tra l'altro non viene assunto quale] resoconto vero o falso di qualcosa” (Austin, 1987:24).

Uno *speech act* è un'azione e in tal senso *facciamo cose con le parole*, con quest'ultime che non sono solo suoni e segni, per quanto significativi e con uno specifico significato. Segue così una tripartizione teorica che permette la

²⁷ Cfr. Strossen, 1996. Tale questione verrà indagata trasversalmente nella seconda parte di questo lavoro.

²⁸ Cfr. McGowan, 2005; Levin, 2010; West, 2003; Dworkin 1981; Green, 1998; Strossen, 1995, 1996.

distinzione degli *speech act*: il mero contenuto di ciò che viene detto costituisce un *atto locutorio*; l'azione performata dicendo qualcosa è un *atto illocutorio*; gli effetti prodotti dal dire qualcosa costituiscono un atto perlocutorio. Consideriamo l'esempio canonico "Sparale!": un soggetto *speaker* fa riferimento a una pistola e a una donna (atto locutorio); ordina ad un altro soggetto di sparare (atto illocutorio²⁹); che viene persuaso dal primo (atto perlocutorio³⁰), e che infine spara. Oppure, il "No!" proferito entro il contesto di un rapporto sessuale: il soggetto *speaker*, che è una donna, lo esprime rivolgendosi ad un uomo; la donna rifiuta di fare sesso; l'uomo persuaso pone fine alle sue *avances*. Ho qui modificato l'ultimo esempio, nella cui versione originale – di Langton – la donna *speaker* dice ugualmente "No!", tuttavia l'uomo non riconosce il suo rifiuto per quello che esattamente è, appunto un rifiuto, ma come un consenso. Sulla donna grava il *disablement* prima citato, inteso quale fallimento di performare un *atto illocutorio*³¹.

Il "No!" si riduce a mero atto locutorio, quale preposizione negativa in riferimento allo specifico contesto; l'effetto perlocutorio della persuasione dell'uomo non risulta realizzato³²; l'atto illocutorio fallisce, con la donna che non riesce nel *fare cose con le parole*, quindi nel rifiutare tramite le *sue* parole. Su quanto espresso grava un *disablement* in quanto il mancato riconoscimento dell'uomo è – sufficientemente – ciò grazie a cui l'atto illocutorio non risulta essere performato. Atto che è così ostaggio della perversità del soggetto altro rispetto allo speaker (Jacobson, 1995), e senza che ci sia un giudizio morale in ciò.

Un'analisi della pornografia, quindi della sua produzione e del suo consumo, permette di problematizzare *come* le donne non riescano a *fare cose con le parole*. È la stessa pornografia che asseconda una dimensione comunicativa in cui

²⁹ Ordinare è un (esempio di) atto illocutorio nella misura in cui il soggetto speaker nel proferire "Sparale!", non dice solamente "Sparale!" ma ordina di sparare, fa quindi qualcosa con le parole, che è azione performata.

³⁰ Persuadere è un (esempio di) atto perlocutorio, quale effetto inteso in termini consequenzialisti, e quindi qualcosa fatto con le parole.

³¹ Cfr. McGowan, 2003, 2017; Mikkola, 2011; Maitra, 2009, 2014; Hornsby, Antony, Saul, Stoljar, Wieland, 2011; Bird, 2002.

³² L'uomo potrebbe anche riconoscere l'intenzione della donna di non voler avere un rapporto sessuale come tale – ossia l'atto illocutorio di rifiuto – ma comunque non rispettando la sua volontà in termini perlocutori e perseverando con le sue *avances*.

si pongono condizioni affinché atti illocutori non riescano (Hornsby & Langton, 1998). Donne desiderano avere un rapporto sessuale, ma per pudicizia non vogliono essere esplicite o immediatamente consenzienti; il rifiuto è una forma di provocazione; donne preferiscono certe pratiche sessuali e non altre; donne sono mero oggetto di piacere; lo stupro è una loro fantasia sessuale. Uomini, quali consumatori, vengono a conoscenza di tutto ciò. Più nello specifico, se questi stuprano donne³³, non riconoscendo il loro atto di rifiuto – data la pornografia che definisce cosa le donne sono e vogliono entro la sfera sessuale – cosa dire degli stupri compiuti da uomini nei confronti di uomini. È la pornografia – ma quale?³⁴ – che impedisce loro di *fare cose con le parole*, quindi di rifiutare un rapporto non voluto. O forse è lo stupro che di per sé va categorizzato, a danno di donne e a danno di uomini?

Anche al di là della sfera del mero rapporto sessuale, altri atti illocutori sembrano fallire: protestare contro la pornografia e lo stupro, presentare nuove prospettive di pensiero circa la sessualità, testimoniare in tribunale quali vittime di violenza e molestie. Sebbene, la pornografia possa *causare* ciò in termini consequenzialisti – la cui evidenza spetta agli studi empirici, tale da essere confermata o meno – in una prospettiva speculativa, essa *può costituire* il *silenzio* delle donne, con i loro atti che divengono *unspeakable*: inudibili e illegibili per quanto tali soggetti si esprimano. O meglio, ciò che si vuole esprimere, non viene performato: “[...] il linguaggio non ti appartiene, [...] non puoi utilizzarlo per dire quello che sai” e che vuoi (MacKinnon, 1993: 4).

Se atti sono *unspeakable*, il fallimento illocutorio non si pone nel vuoto politico, per quanto ha la sua ragione d’essere nella dimensione linguistica e comunicativa. I soggetti sono silenziati perché *privati* del loro potenziale illocutorio che ha implicazioni in termini di una libertà di espressione: “è impedita

³³ Strossen ricorda: “lo stupro è un reato che ha a che fare non con il sesso, ma con la violenza” (1995). Così come ritengo che la pornografia abbia a che fare con il sesso, ma plausibilmente Langton dissentirebbe.

³⁴ Langton si focalizza esclusivamente sulla pornografia eterosessuale, e non su quella omosessuale, gay e lesbica. Non considera nemmeno la possibilità che le donne siano – anche – consumatrici di entrambe le pornografie.

loro l'attualizzazione della mera capacità [concernente] l'esercizio [di un diritto di libertà]" (Hornsby & Langton, 1998:32). A questo punto, riprendo la *logica asimmetrica* prima presentata: "la capacità di performare *speech act* può essere misura del *potere politico*" che è "il potere di individui di *fare cose con le parole*", da qui un'ulteriore considerazione può essere analizzata in termini oppositivi, in quanto relativa alla capacità e al potere che mancano.

Al riguardo in Langton si trovano residui – esplicitamente indagati da lei stessa – della concettualizzazione gerarchizzata di MacKinnon: "[e]ntro il contesto delle ineguaglianze sociali, le parole possono essere un esercizio di potere che costruisce la realtà sociale in cui individui vivono. *Dire* autoritativamente che qualcuno è inferiore è la modalità attraverso cui strutture di status e trattamenti differenziati sono definiti e attualizzati. [...] La società è fatta di parole, i cui significati sono controllati dai potenti, o che comunque tentano nel fare ciò" (MacKinnon, 1993: 31, enfasi in originale).

Se la libertà di espressione può essere intesa in termini illocutori, il *silenzio* di certi atti illocutori è tale perché su di essi grava una restrizione, attraverso atti altrui che sono *autoritativi* e propri di soggetti con autorità. L'esercizio della libertà di espressione da parte di alcuni soggetti rende altri non capaci di fare lo stesso: è possibile ossia *utilizzare le proprie parole per disabilitare speaker*, privandoli del *potere illocutorio* che quindi diventa proprio solo di alcuni di essi. Ci sono *speech act* che creano condizioni affinché *speech act* che seguono siano impossibili per alcuni soggetti esattamente perché sono possibili per altri. Lo *hate speech* può avere *autorità* e ne è un esempio (Langton, 2018a), permettendo così di indagare *come* per gli *hate speaker* sia possibile *fare cose con le parole* a soggetti altri rispetto a loro, quindi silenziandoli. Da qui, occorre individuare quale sia la specifica questione normativa: è quella relativa a soggetti che hanno *autorità* per *silenziare* soggetti destinatari di *hate speech*? O è quella che si focalizza su soggetti che non hanno *autorità*, quindi senza che quest'ultimi *silenzino*?

Un'autorità invisibile

L'interesse di Langton è su una concettualizzazione dell'*autorità* che viene individuata in contesti definiti informali, con soggetti quali *speaker* ordinari: l'ipotesi è quella secondo cui è la stessa autorità che manca loro e che tuttavia viene acquisita tramite un processo di *accomodamento* [*accommodation*]³⁵. Nello specifico, quest'ultimo è definito quale tendenza che si concretizza solo nella misura in cui soggetti altri rispetto allo *speaker* fanno sì che acquisisca autorità. Se questi soggetti sono intesi come *hearer*, ossia coloro che ricevono istanze degli *hate speaker*, e astanti, l'analisi dello *hate speech* risulta essere per così dire contesto-e-audience dipendente.

Presento qui degli esempi speculativi: un uomo bianco in una metro statunitense, una lettrice italiana delle tesi circa *le grand remplacement* in un salotto letterario, attivisti bianchi al raduno di Charlottesville. Il primo è quello di Maitra (Maitra, 2012), in cui un anziano uomo bianco, in una metro affollata, urla ad una donna araba (1) “Fottuta terrorista, vattene a casa tua! Non abbiamo qui bisogno di gente come te!”; nel secondo faccio riferimento alla tesi dell'autore francese Renaud Camus circa (2) l'estinzione della popolazione europea – e bianca – a causa delle recenti migrazioni extra-europee, e ad un'immaginaria lettrice che la sostiene in una conversazione dal sapore politico; nel terzo rimando al raduno *Unite the right* dell'agosto 2017 a Charlottesville di cui ho accennato in una sezione precedente e allo (3) slogan “Ebrei non ci sostituite!””. Ritengo che le tre istanze di *hate speech* sembrino presentare una medesima logica esclusivista, la cui rivendicazione può essere individuata all'interno dello *spazio politico*. Ed è anche possibile dire lo stesso relativamente ad una logica d'inferiorità, prima accennata con l'argomentazione di West. Nello specifico, se lo *spazio politico* è quello entro cui soggetti politici vengono riconosciuti quali titolari di libertà, espressioni che rimandano appunto ad esclusione ed inferiorità sono tali alla luce

³⁵ Cfr. Maitra, 2012; Maitra & McGowan 2010; St. Claire, 2018; McGowan 2019; West, 2012, Heinze 2016.

della condivisione del medesimo spazio politico. Da qui, è forse quest'ultima che fa urlare l'anziano uomo, sostenere tesi di disastrosi cambiamenti demografici e protestare contro l'attacco a una parte dell'eredità storica di un paese. Nel tentativo di individuare i contesti *à la* Langton dello *hate speech*, propongo che lo spazio politico sia uno di questi, lasciando la problematizzazione di ciò ad un momento successivo.

Come già detto, indagare l'autorità dello *hate speech* implica porre attenzione sul suo processo di acquisizione e su quanto espresso da *speaker* che “non è [costituito] né [da] una norma del legislatore, né [da] un pronunciamento di un credibile [e competente] esperto. Guardando così a qualcosa di più informale” (Langton, 2018a:22). Gli *speaker* presuppongono di avere autorità epistemica o autorità pratica, anche se queste possono essere compresenti. La prima è autorità per credenza, la seconda per azione: dicendo quindi in cosa credere, nel primo caso, e cosa fare, nel secondo. In un'istanza di *hate speech* viene quindi affermato in quali termini il target è e cosa fa, e come agire nei suoi confronti. Una specifica identità del soggetto stesso viene costruita, ponendosi così come una sorta di artificio concettuale.

Lo *hate speech* nella forma di propaganda può spiegare quanto appena esposto: per quanto essa si concentri sui suoi riceventi, muove da una certa identificazione “di natura, motivazioni e status sociale” (Langton, 2018a: 20) del target. Nella strenua attenzione data ai primi soggetti, quanto espresso diventa ciò in cui credere, con il propagandista che si pone a sua volta come credibile *speaker*. E dicendo qualcosa del target, è possibile che faccia lo stesso dell'audience in relazione a cosa debba fare. Con Langton, la propaganda ingrandisce il suo ricevente, con quest'ultimo che incorona lo *hate speech*. Da notare comunque che lo sguardo sia specificatamente sulla propaganda nazista, intesa quale esercizio di autorità epistemica e pratica.

A questo punto se lo *hate speech* non va inteso meramente per il suo contenuto, ma per *quello che fa con le sue parole*, l'autorità viene esercitata attraverso specifici atti illocutori: verdittivi – tipici *speech act* di uno *speaker* che acquisisce

autorità epistemica – e esercitivi – grazie a cui si fa invece riferimento all’autorità pratica.

Un verdittivo è “l’emissione di un giudizio riguardo qualcosa, [...] di cui è difficile esserne certi, [e quindi] che non è necessariamente definitivo”, o meglio si tratta di un giudizio che *qualcosa è così*, e che può essere comunque falso. Di contro, un esercitivo, è “[l’emissione relativa a] *qualcosa che deve essere così*, distinta da un giudizio che è così, con le persone che sono di conseguenza [...] ‘autorizzate’ a compiere certi atti” (Austin, 1987: 112-13). La forza illocutoria permette una costruzione dell’identità del soggetto target in funzione della sua realtà sociale, “ponendo in essere gerarchie che sono socialmente reali” (Langton, 2018:13). L’esercizio dell’autorità necessita comunque del suo *accomodamento* da parte dell’audience, implicando che nello specifico contesto gli *speaker* non siano sfidati da voci rivali, in quanto sono proprio queste che possono bloccare lo stesso processo.

Analizzo qui i tre esempi precedenti: l’anziano uomo, la lettrice di Camus e i dimostranti bianchi potrebbero essere riconosciuti dall’audience come credibili *speaker* e coloro che dirigono azioni. Un promemoria va considerato: l’autorità dello *hate speech* sembra implicare che in quanto acquisita dagli *hate speaker*, manchi ai soggetti target. Detto ciò, affinché quest’ultimi esercitino una libertà di espressione illocutoria, di cosa necessitano?

Se coloro che sono presenti nel vagone della metro non hanno espresso esplicitamente alcuna obiezione³⁶, l’uomo anziano è riconosciuto quale credibile *speaker*, forse perché migliaia di suoi compatrioti sono morti per mano di terroristi, con la donna che viene identificata come membro del medesimo gruppo; il riferimento a un “noi” nell’enunciato “non abbiamo qui bisogno di gente come te!” amplia la portata della rivendicazione, non essendo esclusivamente propria dell’uomo, ma di chi è come lui – se si tratta plausibilmente di statunitensi, il “noi” è comprensivo di tutti i soggetti che possono essere identificati come tali?; il “vattene a casa tua!” intima che la donna

³⁶ Maitra (2012) argomenta il suo esempio in questi termini.

debba lasciare il paese, facendola contare per il suo status di outsider – ciò implica che la donna lasci il paese, e che le autorità competenti la espellano? L'audience *accomoda* l'autorità della specifica istanza di *hate speech* tramite un'omissione: nessuna parola viene proferita³⁷ in modo tale da mettere in discussione quanto espresso – *ergo* l'autorità viene acquisita. È inoltre possibile individuare tale *hate speech* in termini di paradigmatico attacco verbale: il messaggio è d'inferiorità e degradante, diretto a un target sistematicamente oppresso (Matsuda, 1993:36). L'esempio mostra la donna quale soggetto passivo, non dicendo alcunché, col il suo *silenzio* che va inteso in termini letterali, quindi locutorio. Forse quella *resilience* decantata da alcuni, basata sul coraggio di esprimersi in una società libera (Lewis, 2007), è in specifiche circostanze fin troppo costosa, e analiticamente inappropriata.

Gli altri due esempi possono essere accomunati per la medesima rivendicazione del cosiddetto genocidio bianco, con motivazioni che possono essere comunque diversificate. Per gli attivisti bianchi statunitensi, i quali protestano contro la loro supposta sostituzione, la prospettiva di senso può essere intesa in termini suprematisti: gli ebrei sono sì i nemici della razza bianca, così come chi è geneticamente non bianco, tuttavia lo sono anche coloro che non fanno propria la causa della supremazia. Relativamente a questi ultimi, concetti di (mancata) lealtà e responsabilità diventano così centrali. Se i suprematisti bianchi sono paradigmatici *hate speaker*, l'odio è collante normativo, simbolico e sociale (Blee, 2002). Da qui, il riferimento all'implicito “noi” dell'istanza di *hate speech* “Ebrei non ci sostituite!” è chiaramente individuabile. Di contro, confrontandolo con il primo esempio, la comprensività dei soggetti in “non abbiamo qui bisogno di gente come te” risulta essere più ambiguo. Nell'uso del “noi” da parte dell'uomo in metro rientrano, per esempio, soggetti paradigmaticamente target quali non bianchi, non cristiani, omosessuali e donne?

La lettrice italiana di Renaud Camus viene immaginata come ugualmente sostenitrice di una minaccia demografica e culturale da parte di soggetti specifici a

³⁷ È possibile tuttavia che l'audience possa essere indignata, ma senza dire nulla al riguardo.

danno della popolazione autoctona, ma con un armamentario concettuale differente rispetto a quello degli attivisti bianchi statunitensi. Per motivi meramente speculativi, colloco tale lettrice in una dimensione temporale che coincide con quella della cosiddetta chiusura dei porti italiani del 2018, ed in un contesto quale può essere un contemporaneo salotto letterario volto alla discussione della questione migranti. Ciò che fa differire significativamente questi due esempi è appunto il contesto – spaziale – delle istanze di *hate speech*: in (2) si tratta di un luogo di riunione privato, ritenendo tuttavia che ciò non impedisca di analizzarlo in termini di esercizio di libertà di espressione; in (3) si fa riferimento ad una manifestazione di protesta. Ed inoltre, e questa è un'ulteriore precisazione, (1) e (3) si caratterizzano come espressioni il cui contenuto è stato qui reso immediatamente fruibile, di contro in (2) rimando ad una tesi abbozzata qui molto sommariamente, che comunque può essere analizzata quale *hate speech*.

A questo punto, considero separatamente l'*accomodamento* dell'autorità negli esempi (2) e (3). In (2) nessun soggetto che non sia cittadino non italiano è presente, e in particolar modo nessun soggetto paradigmaticamente target, ad eccezione delle donne. La tesi di Camus viene presentata e argomentata da alcuni *speaker*, altri si pongono quale audience. Se quest'ultima non si oppone ai primi, non avendo alcuna riserva, il loro silenzio è un consapevole consenso. Il processo di *accomodamento* sembra essere garantito: quanto a cui credere viene espresso, così come ciò che va fatto nei confronti dei target, pensando ad una specifica politica di controllo delle frontiere nazionali, sebbene questa rientri nella sfera dell'autorità politica con i suoi ministeri competenti. Nessuna voce rivale annulla l'acquisizione dell'autorità di *speaker* ordinari. Inoltre e a differenza di (1), nessun soggetto target viene coinvolto nel proferimento della specifica istanza di *hate speech*, così come non risulta tacere – in termini locutori – semplicemente perché non presente. Langton ricorda, infatti, come la maggior parte degli *speaker-target* non siano nemmeno parte della conversazione, non ponendosi quindi nella

posizione di tentare di *fare cose con le proprie parole* nell'immediata contingenza dell'istanza di *hate speech*.³⁸

Come affrontato precedentemente, in (3) attivisti bianchi protestano contro la rimozione della statua del generale confederato Lee, con previo permesso accordato dall'autorità competente. Lo slogan "Ebrei non ci sostituirete!"³⁹ viene proferito in coro, quindi da *speaker* plurimi. Durante il raduno, contro-dimostranti si pongono anch'essi quali *speaker* con espressioni varie in opposizione al raduno nazionalista bianco. Se lo *hate speech* può avere autorità, con i suoi *speaker* che la acquisiscono per *accomodamento* da parte dell'audience, come individuare quest'ultima nello specifico contesto della protesta in questione? E cosa dire di quanto espresso dai contro-dimostranti con i loro atti illocutori vari, riusciti o meno? Forse sono questi a costituire l'audience degli *hate speaker* che non si è data né ad atti di esplicito sostegno dello *hate speech* in questione, né ad omissioni. Di certo, lo *hate speech* degli attivisti bianchi dice in cosa credere dei target-nemici, e cosa fare nei loro confronti, e il cui *accomodamento* dell'autorità può essere stato realizzato previamente all'episodio di Charlottesville con un'audience differente. Tuttavia, se ci si focalizza su quest'ultimo, il processo di *accomodamento* sembra essere stato bloccato esattamente tramite voci rivali.

Il presidente Trump, nella prima dichiarazione successiva ai disordini e all'uccisione di una donna investita da un suprematista, afferma: "Condanniamo nella maniera più assoluta questa manifestazione di odio, bigottismo e violenza [che muove] da più parti. [...] Dobbiamo ricordare questa verità, [ossia che] non importa quale sia il nostro colore della pelle, credo, religione o partito politico, siamo innanzitutto americani. Amiamo il nostro paese, [...] il nostro Dio e la nostra bandiera. Siamo orgogliosi del nostro paese, [...], di chi noi siamo. [...] I nostri cittadini devono ristabilire il legame di fiducia e lealtà gli uni con gli altri [così come la mia amministrazione sta facendo fra questa nazione e i suoi

³⁸ Langton tratta tale questione in *The John Locke Lectures. Accommodating injustice*, serie di seminari tenuti nel 2015: <https://www.philosophy.ox.ac.uk/john-locke-lectures#collapse386381>.

³⁹ "White lives matter!", "Blood and soil", "We will be back!" sono altri slogan. La logica esclusivista e d'inferiorità è anche qui presente.

cittadini]”. Ritengo che quanto appena presentato sia analizzabile come atto illocutorio autoritativo – per quanto non sembra costituire *hate speech* – in cui l’autorità è nello specifico posizionale, formalmente conferita (dalla costituzione) per un tempo limitato, designando il soggetto di certi poteri, conferiti da certe azioni di altri (il votare) (Maitra, 2012: 104). Da qui, sembra che il presidente dica in cosa credere (la supposta verità di chi siano gli americani) e cosa fare (condannare odio, bigottismo e violenza, sanare fiducia e lealtà reciproca)⁴⁰. La dichiarazione del presidente è stata fortemente criticata per il non avere nominato esplicitamente gli attivisti bianchi, parlando invece di “odio, bigottismo e violenza” in termini generali, includendovi implicitamente i contro-dimostranti. In queste pagine, non si vuole comprendere se quello di Trump è stato o meno una sorta di *endorsement* alle espressioni e azioni degli attivisti bianchi, ma in quali termini l’audience ha fatto sì che l’autorità degli *hate speaker* sia stata acquisita.

Aspetto interessante di (3) è la composizione dell’audience stessa: se ebrei sono i destinatari dello slogan, questi sono analizzabili come target dell’istanza di *hate speech*; supponendo che tali soggetti abbiano partecipato alla contro-protesta, essi si pongono quali ulteriori *speaker* nel caso in questione, in quanto contro-dimostranti; inoltre, ogni altro soggetto *speaker* che ha protestato contro gli attivisti bianchi risulta essere target dello *hate speech*. Faccio riferimento ai non bianchi, che perché tali nemici della razza, e ai traditori di quest’ultima (Blee, 2002; 2018)⁴¹. “Ebrei non ci sostituirete!” è sì un’istanza di *hate speech* immediatamente esplicativa dei soggetti a cui è diretta, tuttavia la rivendicazione esclusivista di Charlottesville è plausibile di essere intesa in termini più ampi.

A questo punto, se lo *hate speech* – perché autoritativo – pone condizioni affinché atti illocutori successivi ad esso siano resi impossibili, sui target *speaker* grava un fallimento appunto illocutorio. Supponiamo che questo sia il caso, i loro atti di obiezione e protesta sono *unspeakable*, quindi spogliati della potenzialità di *fare cose con le parole*. Ergo i contro-dimostranti non hanno né obiettato né

⁴⁰ Cfr. Perry, 2018; Delgado & Stefancic, 2018; Penman & Cloud, 2018; Hartzell, 2018.

⁴¹ Cfr. Brindle, 2016; Ferber, 2004; Borgeson & Valeri, 2018.

protestato illocutoriamente. Tuttavia, un esercizio della libertà di espressione sembra essersi concretizzato. L'analisi filosofico-politica che si vuole strutturare sembra quindi non tenere in considerazione le implicazioni illocutorie di (3); in alternativa, ci si potrebbe chiedere se l'argomento della autorità degli *hate speaker* sia concettualmente adeguato in relazione ad un esercizio di libertà di espressione dei soggetti target⁴². Langton sostiene che l'autorità possa essere invisibile a certi soggetti (2018a: 18) nonostante sia acquisita alla luce di quanto i soggetti *hate speaker* facciano con le *proprie* parole. Tale invisibilità forse può anche non essere riconoscibile da una prospettiva filosofico-politica, non permettendo quindi di indagarla.

Un atto illocutorio per essere performato necessita che lo *speaker* sia riconosciuto esattamente per quello che performa, rivelando il linguaggio come comunicativo, con il *dire autoritativo* che si pone quale interferenza di ciò. Se è così, come spiegare gli atti di obiezione e protesta qui indagati? Forse in (3) l'autorità non è stata acquisita: nel caso in questione, lo *hate speech* non avrebbe quindi classificato i target come inferiori e fatto contarli come tali, rivendicato un trattamento discriminatorio nei loro confronti, oltre che non essere stati silenziati – si tratta della potenzialità illocutoria che si potrebbe definire triade *à la* Langton; il potere illocutorio proprio dello *hate speech* non si sarebbe quindi concretizzato.

Il *dire autoritativo* è tale in funzione di una società in cui soggetti sono individuabili gerarchicamente: membri del gruppo maggioritario o dominante, e membri di gruppi minoritari. Se, come suggerisce MacKinnon, parole pongono individui entro gerarchie, queste fanno sembrare la stratificazione sociale inevitabile e normalizzata; i significati delle stesse parole sono controllate dai potenti (1993: 31; 4), tali da poter individuare lo *hate speech* quale proprio di soggetti del gruppo maggioritario, e i cui target sono di contro membri di gruppi minoritari. Alla luce di ciò, è plausibile uno scenario teorico in cui indagare soggetti target esclusivamente tali, non considerando la possibilità che essi siano

⁴² Cfr. Post, 1991, 2009, 2011, 2017; Weinstein 2011, 2011, 2009; Barendt, 2007.

anche *hate speaker*: supponendo che lo *hate speech* sia autoritativo, l'autorità è propria dei soggetti che la acquisiscono e non di chi la subisce.

Se la società è gerarchizzata in quanto razzista, sessista, omofoba, e intollerante della diversità religiosa, il riuscito processo di *accomodamento* dell'autorità degli *hate speaker* potrebbe implicare quanto segue: gli *hate speaker* sono membri di un gruppo maggioritario che *utilizzano le proprie parole, facendo cose* ai target; i target *non utilizzano le proprie parole* dato il *dire autoritativo* degli *hate speaker* che è proprio di questi e di cui i target ne sono destinatari. Parafrasando MacKinnon, così come il linguaggio appartiene ad alcuni, manca esattamente ad altri. La questione della composizione dell'audience rimane comunque analiticamente ambigua: quali sono i suoi membri?

Forse un soggetto target non può – per esempio – obiettare illocutoriamente perché membro di un gruppo minoritario: è la sua appartenenza che gli preclude *per se* di mettere in discussione la gerarchia sociale in vigore esattamente in quanto è soggetto che subisce quest'ultima (Bianchi, 2017:31). Il suo status sociale diventa così specifica chiave di lettura. Bianchi sostiene come la mancata presenza di credenze e prassi sociali che non sono *tout court* ostili – quindi quali negazione di razzismo, sessismo, omofobia e intolleranza religiosa – a certi soggetti “annullano o distorcono la possibilità di *fare cose con le parole*” (2017: 31). Ritornando all'esempio di Charlottesville, proprio perché è l'unico dei tre in cui sembra che i target si siano dati ad atti illocutori – riusciti o falliti – l'obiezione si è specificata – anche – nello slogan “Nazisti, KKK e fascisti via dagli Stati Uniti!”. Supponiamo che quest'ultimo classifichi gli attivisti bianchi quali inferiori nella misura in cui viene rivendicato che essi non debbano avere riconosciuto lo stesso diritto di libertà di espressione esercitato dai contro-dimostranti, l'atto riesce a contrastare l'ideologia razzista di una società, come potrebbe essere quella statunitense, e a modificare le sue gerarchie sociali? Il quadro teorico sembra qui allargarsi con lo sguardo che non è esclusivamente su un contesto specifico, quindi il parco e le strade di Charlottesville. Le rivendicazioni dei contro-dimostranti sembrano essere escluderle, implicando ossia una ridefinizione dei

confini dello *spazio politico*, ossia della titolarità della libertà di espressione in relazione al caso in questione.

Una classificazione gerarchica, appunto degli attivisti bianchi come inferiori, potrebbe essere concettualizzata: Langton (1993) parla di parole che subordinano, ossia *parole che fanno cose* e che nello specifico costituiscono subordinazione, e non semplicemente la causano, con l'autorità che rende il dire autoritativo tale. Si tratta, nello specifico, di un aspetto di quella che è stata definita triade *à la* Langton: subordinazione quale classificazione gerarchica di soggetti inferiori (dati soggetti superiori), privazione di poteri illocutori e diritti (di espressione) e legittimazione di comportamenti discriminatori. Entro tale costruzione teorica, atti autoritativi possono ossia essere di subordinazione, *silenzio* e di legittimazione di comportamenti discriminatori. Da qui, i target perché tali, per esempio, non subordinano *costitutivamente* gli *hate speaker*: la loro posizione sociale – in quanto soggetti membri di un gruppo minoritario – impedisce ciò. Occorrono delle puntualizzazioni: i contro-dimostranti potrebbero essere indagati quali target dell'istanza dello specifico *hate speech*, essendo nemici e traditori della razza, tuttavia ritengo che nella loro totalità non siano individuabili per una comune posizione sociale di vantaggio. Difatti, escludendo i *black*, ebrei, donne e immigrati di più generazioni, uomini bianchi sembrano essere gli unici soggetti all'apice di una supposta gerarchia sociale che possono e riescono illocutoriamente a obiettare, con il riconoscimento dell'atto performato per quello che è.

Forse lo sguardo analitico non va limitato ad un contesto spazialmente inteso con una specifica audience che riesce o non nell'accomodare l'autorità: come si è affermato prima, se l'audience è meramente quella di Charlottesville, la questione potrebbe rimanere analiticamente elusiva. A mio avviso e per evitare ciò, una disamina delle tre dichiarazioni del Presidente Trump sono utili. La prima sembra porsi quale atto autoritativo per la sua autorità formale in quanto presidente degli Stati Uniti, e condanna, in termini generali, dei fatti di Charlottesville. Di contro, nella seconda il riferimento è esplicito nei confronti di

“KKK, neo-nazisti e suprematisti bianchi, e altri *hate group* che sono ripugnanti a tutto ciò che ci è caro come americani”, affermando inoltre la responsabilità penale per chiunque si sia dato a condotte illecite in quel “weekend di violenza razziale”. È seguita un’ulteriore dichiarazione, in cui si riconferma la condanna espressa nei giorni precedenti, affermando rispetto al mancato previo permesso accordato ai contro-dimostranti, la violenza di alcuni di questi così come degli attivisti bianchi, e la presenza di soggetti che hanno protestato pacificamente contro la rimozione della statua del generale Lee.

Le tre dichiarazioni sono state criticate da quella che mi sembra essere un’audience che non è quella inizialmente individuata a Charlottesville con i suoi specifici target-*speaker*: essa è forse diventata un intero paese “che ha assistito”⁴³ all’episodio. Se questa è un’*ulteriore* audience, rispetto a quella dei contro-dimostranti, ha accomodato l’autorità degli *hate speaker*?

L’attenzione di Langton è posta su soggetti *bearer* e *bystander* delle istanze di *hate speech*, come coloro che sono coinvolti nel processo di acquisizione dell’autorità degli *hate speaker*. Anzi, è lo stesso processo che dipende da questi (Langton, 2018a: 25). In particolar modo, le loro omissioni diventano analiticamente rilevanti. Viene ripreso⁴⁴ l’esempio di Maitra (1) dell’uomo in metro che inveisce contro la supposta terrorista: ogni *bearer* e *astante* dell’istanza “Fottuta terrorista, vattene a casa tua! Non abbiamo qui bisogno di gente come te!” può far acquisire l’autorità dell’anziano uomo bianco *hate speaker* esattamente tramite omissioni che consistono nel silenzio locutorio; nulla infatti è stato proferito contro quanto espresso dallo *hate speaker*, tuttavia è possibile che qualcuno ne sia rimasto indignato, con il silenzio che non è necessariamente consenso; la questione del fallimento illocutorio della donna attaccata non si pone, in quanto anche nel suo caso il silenzio è locutorio. Altro esempio concerne quella che viene definita indifferenza nella legge che meramente tollera lo *hate speech*; in questo caso, un’omissione risulta essere individuabile nella

⁴³ Trump afferma: “I would like to provide the nation with an update on the ongoing federal response to the horrific attack and violence that was witnessed by everyone.”

⁴⁴ Si fa nuovamente a riferimento a *The John Locke Lectures*.

mancata regolamentazione dello stesso *hate speech* che rende conto della specificità statunitense in termini di ampia protezione della libertà di espressione; l'autorità degli *hate speaker* è considerata altrettanto acquisita. Ritengo che tale omissione diventi analiticamente centrale e che in particolar modo permetta di profilare l'audience di *hate speech* in (3).

Le istanze di *hate speech* sono state sia disapprovate sia sostenute per il loro contenuto specifico e la prospettiva di senso da cui muovono, in concomitanza dei due giorni di protesta e di quelli a seguire. “Se gli *hate speaker* sono le uniche voci locali [...], avranno l'autorità di un monopolio[...]. Uno *speaker* può avere autorità relativamente a un contesto, in cui non ci sono rivali, ma non in un altro, in cui ci sono molti rivali; è proprio per questo che l'autorità può essere invisibile a chi guarda fuori dalla bolla” (Langton, 2018a: 18). È plausibile che (3) sia stato espresso in circostanze diverse rispetto al raduno di Charlottesville: entrando dentro la bolla, si potrebbe presumere che ebrei stiano tentando di realizzare la sostituzione di cittadini bianchi entro una nazione che dovrebbe rimanere bianca; la rimozione della statua del generale confederato è forse riconducibile a ciò, nella misura in cui sembra costituire un tentativo di pubblica rottura con un passato segregazionista; chi ne riconosce la credibilità, può anche essere esortato ad agire in modo tale da evitare la sostituzione del gruppo maggioritario statunitense. Lo *hate speech* può quindi essere espresso da alcuni soggetti, nei confronti dei quali l'autorità viene conferita, ossia da coloro che a mio avviso ne condividono la prospettiva di senso – si tratta di quello in cui credere e che dirige le proprie azioni. Se si pensa ad una circostanza in cui “Ebrei non ci sostituirete” viene espressa alla luce della titolarità di un diritto di libertà, dunque come in (3), l'autorità risulta essere previamente acquisita e in particolar modo *localmente*, e in relazione ai soggetti che l'hanno conferita. Altri soggetti possono comunque rivendicare prospettive di senso che gli sono diametralmente opposte, ed esattamente tramite il medesimo esercizio di libertà di espressione. L'autorità degli *hate speaker* può essere quindi invisibile ai contro-dimostranti di Charlottesville, in quanto non riconosciuta come tale, ma rilevante per gli attivisti

bianchi. A questo punto, cosa dire della legge che è indifferente allo *hate speech*, esattamente perché non lo regola? La sua omissione fa acquisire un'autorità che non è forse meramente *locale* ma che si inserisce entro lo *spazio politico*, quale spazio di libertà in cui la libertà di espressione viene esercitata? Inoltre, occorre considerare un'audience che si amplia anch'essa, che ha sia disapprovato le rivendicazioni degli attivisti bianchi – esercitate comunque legittimamente – sia sostenuto.

A Charlottesville, i contro-dimostranti hanno esercitato una libertà di espressione in funzione oppositiva, e se questa è fallita illocutoriamente, gli attivisti bianchi avrebbero dovuto non riconoscere l'atto performato, ossia quello di protesta. Al riguardo, non ritengo questo sia il caso, nella misura in cui sono gli attivisti bianchi lì radunati che hanno mosso obiezioni nei confronti di una società il cui *spazio politico* è condiviso con chi non viene da loro riconosciuto quale soggetto eguale: nel caso specifico gli ebrei e, a questo punto, chiunque asseconi la supposta sostituzione della razza bianca. Tuttavia, è esattamente quello stesso *spazio politico* che permette agli *hate speaker* di esercitare la propria libertà di espressione. Se gli attivisti bianchi hanno criticato così come lo *spazio politico* è strutturato, ossia uno spazio condiviso di libertà – e non solo di espressione – di cui soggetti sono titolari, è plausibile che abbiano riconosciuto l'atto illocutorio dei contro-dimostranti, in quanto essi sono riconducibili a quello stesso *spazio politico* dai confini di appartenenza che intendono ridefinire.

Per quanto la specificità statunitense sia indicativa di uno *hate speech* non regolamentato, alcun monopolio sembra venire creato: essa rende piuttosto conto di una possibilità di una libertà di espressione multiforme; le voci sono inevitabilmente rivali in quanto lo *hate speech* è plausibile di essere localizzato entro lo *spazio politico* in cui la stessa libertà di espressione viene esercitata. Se le voci locali vanno definite tali, rimangono comunque sfidabili anche tramite soggetti *bearer* e astanti.

L'autorità politica non distingue fra rivendicazioni di eguaglianza razziale e rivendicazioni di odio razziale, o non proibisce negazioni pubbliche della

fattualità dell'Olocausto, alla luce della falsità dimostrabile e del danno che muoverebbe dalla sua pubblica articolazione. All'autorità politica è impedito di trattare diversamente chi espone bandiere naziste da chi brucia quella statunitense (Schauer, 2005: 36; 38). Se si tratta di indifferenza, questa è forse meglio concettualizzabile quale impegno di una mancata interferenza. Inoltre, sembra che la libertà di espressione non sia categorizzabile in quanto espressa da soggetti *hate speaker* e target di *hate speech*.

Secondo capitolo

Identità del soggetto hate speaker

Rivendicazioni diametralmente opposte

L'esercizio della libertà di espressione può essere considerato *multiforme* alla luce delle diverse rivendicazioni degli *speaker*: questo include soggetti analizzabili entro uno scenario teorico che potrebbe essere percepito come ambiguo.

Alla lotta per i diritti civili, con il riconoscimento della segregazione razziale quale incostituzionale – in quanto violazione del Quattordicesimo Emendamento – e che ha portato alla legislazione federale del *Civil Rights Act* (1964), è seguito il cosiddetto *caso Skokie*⁴⁵ portato dinnanzi la Corte Suprema (1977). Da qui, la rivendicazione egualitaria (e emancipatoria) di non-bianchi (i *black* del movimento per i diritti civili) ha lasciato il posto a rivendicazioni di una libertà di espressione esercitata da *speaker* esattamente perché bianchi (i neo-nazisti del *Nationalist Socialist Party of America* - NSPA). La Corte Suprema ha inaugurato nuovi principi calcolati non solo per proteggere gli *speaker* riconducibili alla prima rivendicazione, ma anche quelli che in futuro avrebbero sfidato lo status quo (Weinstein, 1999: 107). Gli *speaker* di Skokie vengono così considerati quali soggetti in tale ultima prospettiva. Più di un decennio dopo la conquista del *Civil Rights Act*, a membri dell'allora NSPA viene negato l'autorizzazione di marciare a Skokie, sobborgo di Chicago, abitato in buona parte da ebrei, tra i quali sopravvissuti all'Olocausto. I dimostranti avrebbero dovuto protestare per la causa del *white free speech*, uniformi echeggianti quelle naziste, svastiche dovrebbero essere state indossate.

Il *prior restraint*, quale misura preventiva sull'esercizio della libertà di espressione nel caso in questione, viene riconosciuto incostituzionale. La marcia non ha mai avuto luogo successivamente alla sentenza della Corte Suprema. Gli *speaker* in questione sono quindi potenziali soggetti che avrebbero potuto

⁴⁵ National Socialist Party of America v. Village of Skokie 432 U.S. 43 (1977). Cfr. Neier, 1979, 2003; Bollinger, 1982, 1988; Feinberg, 1988; Rosenfeld, 2001; Cohen Almagor, 2001; Saunders 2017.

legittimamente esercitare il diritto di libertà di espressione. Ed ancora, più di cinquant'anni dopo il *Civil Rights Act*, agli attivisti bianchi promotori del raduno di Charlottesville (*Unite the Right*) viene concessa l'autorizzazione. Come affermato nelle pagine precedenti, la marcia ha avuto luogo.

Più di quarant'anni dopo la lotta per l'emancipazione omosessuale, concretizzatosi anche attraverso l'esercizio della libertà di espressione, e nell'arco temporale successivo a quello delle rivendicazioni dei *black*, 'l'orgoglio è ancora protesta'. Nell'intermezzo, la Corte Suprema⁴⁶ riconosce alla *Westboro Baptist Church* (WBC) il legittimo esercizio di libertà di espressione, in relazione al picchetto in occasione del funerale di Matthew Snyder, soldato deceduto in Iraq. Se 'Dio odia i gay', la morte dei soldati statunitensi, gli attentati dell'undici settembre sono una punizione divina per la cosiddetta tolleranza statunitense nei confronti dell'omosessualità⁴⁷.

Questi sono esempi selezionati⁴⁸, che tuttavia ritengo possano rendere conto della protezione della libertà di espressione *indipendentemente* dagli *speaker* che la esercitano, e nello specifico dalla prospettiva di senso da cui muovono le diverse rivendicazioni. Per prospettiva di senso, intendo la *viewpoint* analizzata nella dottrina statunitense del *free speech*, in cui la neutralità nei confronti di essa ne sancisce la protezione.

Da qui, è la regolamentazione dello *hate speech* che viola il principio di neutralità, in quanto pone le condizioni per la *viewpoint discrimination*. Quest'ultima fa sì che "l'autorità politica proibisca espressioni [meramente] alla luce del loro messaggio, e non perché causi direttamente un danno, [inteso quale imminente e serio] [*imminent and serious harm*]: un'implicazione di ciò consiste nel conferire potere censorio all'autorità politica di scegliere quali parole e idee possiamo esprimere o ascoltare" (Strossen, 2018: 13). Relativamente al potere censorio

⁴⁶ Snyder v. Phelps, 562 U.S. 443 (2011).

⁴⁷ Cfr. Smith, 2012; Brown, 2015; Bezanson, 2012; Murray, 2016; Saunders, 2017; Liptak 2012.

⁴⁸ Non si tratta degli unici casi di *hate speech* portati dinnanzi la Corte Suprema, ma di alcuni dei maggiormente dibattuti in letteratura. La selezione ha lo scopo di individuare casi che hanno avuto la forma di protesta e che in un'analisi per opposizione possano mostrare rivendicazioni dalle prospettive di senso in conflitto le une con altre.

appena citato, Heinze individua una distinzione fra la censura per mezzo di strumenti normativi, quale la legge, e la censura come espressione di disapprovazione, senza alcun ricorso ad una regolamentazione nei confronti di ciò che viene espresso da soggetti *speaker* e che è disapprovato dall'autorità politica (Heinze, 2018: 99).

Interessante è l'opinione in appello nel caso Skokie: “ci sentiamo in dovere di esprimere ancora la nostra avversione nei confronti delle dottrine che gli appellati desiderano professare pubblicamente. Infatti, è fonte di estremo rammarico che dopo [...] anni nel rafforzare la civilizzazione [...], ci sia ancora chi ricorra all'odio e alla vilificazione nei confronti di persone a causa della loro origine etnica o delle credenze religiose o per ogni altra ragione.”⁴⁹

La neutralità dell'autorità politica nei confronti della prospettiva di senso degli *speaker* può essere profilata tramite lo *status quo* che viene messo in discussione dagli *speaker* stessi. Quest'ultimo permette un tentativo di indagare e problematizzare l'identità del soggetto *hate speaker*, con lo scopo di comprendere quale sia il possibile significato di *hate* nella nozione *hate speaker*.

Tra esclusione e emancipazione

Negli esempi prima presentati, i neo-nazisti del NSPA e gli attivisti bianchi di *Unite the Right*, gli omofobi della WBC sono assumibili quali paradigmatici *hate speaker*: le loro rivendicazioni escluderiste sono al riguardo indicative. Di contro, cosa dire dei *black* del movimento dei diritti civili e del movimento LGBT? Le rivendicazioni sono in questo caso analizzabili quali emancipatorie, e lo sono nei confronti di uno status quo che messo in discussione, tramite l'esercizio della libertà di espressione – ma non solamente – ha permesso il riconoscimento di diritti prima negati.

⁴⁹ Collin v. Smith, 578 F.2d 1197 (7th Cir. 1978).

Delineo l'indagine assumendo una sorta di prospettiva temporale: in relazione ai secondi soggetti, un passato di subordinazione, esclusione e violenza sembra essere reso presente, in quanto elementi di esso risultano resistere. Forse lo *hate speech* è un *promemoria normativo* di come le cose dovrebbero essere, e quindi di come queste dovrebbero essere ristabilite. Da qui, gli *hate speaker* sono quei soggetti che esercitano un diritto di libertà riconducibile a tale scopo. Se, da questo punto di vista, la sfida allo status quo non è esclusivamente propria degli *hate speaker*, *black* e LGBT, quali paradigmatici target di *hate speech*, hanno messo in discussione la negazione da parte dell'autorità politica del riconoscimento di diritti eguali, tramite un esercizio della libertà di espressione. L'emancipazione dallo status quo si struttura tramite una rivendicazione per i *propri* diritti eguali, con la libertà di espressione che in tal senso sembra acquisire una dimensione oppositiva. Allo stesso tempo, i paradigmatici *hate speaker*, nell'opposizione allo status quo sfidato dai target, rivendicano il proprio status di eguali che permette loro di esercitare, nel caso in oggetto di questo lavoro, il diritto di libertà di espressione. Le rivendicazioni di *hate speaker* e target sembrano basarsi così sul medesimo esercizio di una libertà di espressione. Tuttavia, come prima accennato, lo scenario teorico potrebbe essere ambiguo, forse paradossale.

Nel caso presentato, neo-nazisti e attivisti bianchi si oppongono a quell'eguaglianza riconosciuta ai propri target, sfidando quello che definirei *status quo liberal-democratico*: questo implica che *hate speaker* e target condividano lo stesso *spazio politico* che è spazio di cittadinanza. Se il *Civil Rights Act* non fosse stato adottato, è plausibile che la segregazione razziale avrebbe mantenuto quella subordinazione che ha costituito lo status quo precedente a quello liberal-democratico. Ritengo che tale sorta di passaggio tra uno status quo all'altro, per quanto da me inserito entro una prospettiva temporale presentata su grandi linee, abbia una particolare rilevanza normativa e in termini filosofico-politici. E sono proprio questi che si tenta di indagare. La sfida degli *hate speaker* prima accennati viene esercitata tramite un diritto di libertà che presenta un obiettivo esclusivista, ossia il far venire meno quella condivisione del medesimo *spazio politico*,

servendosi tuttavia delle regole del gioco democratico. Tale obiettivo si pone inoltre come ciò che innerva la rivendicazione stessa. Gli *hate speaker* statunitensi si nutrono per così dire della protezione costituzionale di una legittima libertà di espressione. E ne sono il suo prodotto. Certo, si potrebbe affermare che anche lì dove lo *hate speech* è regolamentato (quindi al di là degli Stati Uniti e dell'Ungheria⁵⁰), soggetti si diano comunque a *hate speech* in un abuso di libertà, essendo il suo esercizio non legittimo; le cause dello *hate speech* sembrano essere altre, e saranno oggetto di analisi successivamente.

Black e LGBT, target paradigmatici di *hate speech*, hanno messo in discussione lo status quo precedente a quello liberal-democratico, in cui patente era la negazione del loro status come eguali soggetti politici, o meglio eguali rispetto a quei soggetti che vantavano già un pieno riconoscimento⁵¹. L'esercizio del diritto di libertà di espressione ha un obiettivo egualitario, quindi il riconoscimento stesso. È esattamente nel confronto fra le due categorie di *speaker* che si mostra la presunta ambiguità di cui si è parlato. Se è tale, uno sguardo può essere posto ai presupposti teorici della libertà di espressione qui problematizzata, e alla concettualizzazione di eguaglianza.

Una libertà eguale

La libertà di espressione può essere considerata quale radicalmente egualitaria, in un impegno nei confronti di essa che è prioritario alla garanzia dell'eguaglianza stessa (Weinstein, 1999: 118; 92). Come considera Weinstein, ogni soggetto *speaker* vanta il medesimo diritto di persuasione nei confronti di chi si pone come

⁵⁰ Molnar (2009, 2012) tratta dell'eccezione ungherese all'approccio 'europeo', ed in questo specifico caso, 'europeo' ha esattamente un significato geografico. L'Ungheria, a differenza di buona parte degli stati europei, non regola lo *hate speech*, ad eccezione del negazionismo dell'Olocausto. Relativamente all'approccio 'europeo' (non dell'Europa geograficamente detta) seguono alcuni riferimenti, per quanto siano alquanto generali: Hare & Weinstein (2009); Herz & Molnar (2012); Bleich (2013); Kahn (2012); Weber (2009); Van Noorloos (2001); Dolcini (2014); Piccione (2017); Spena (2017); Pavich & Bonomi (2014).

⁵¹ Cfr. Zingo, 1997; Berg, 2005; Gilreath, 2012.

suo uditor: è quindi in questi termini che il diritto di libertà di espressione risulta essere radicato in una concettualizzazione di eguaglianza. Da qui, una riuscita influenza del soggetto in questione non si pone quale diretta implicazione di tale argomentazione. È lo stesso significato di eguaglianza che non neutralizza il vantaggio che alcuni e pochi soggetti hanno di vedere legislazione e decisioni politiche plasmate o quasi dal proprio esercizio della libertà di espressione. Alla luce dell'argomentazione di Weinstein, il presupposto egualitario non produce output egualizzati nella misura in cui le rivendicazioni escludiviste degli attivisti bianchi non hanno portato sinora ad una nazione bianca, e le rivendicazioni dei *black* non hanno fatto completamente venire meno il privilegio bianco. La mancata influenza può essere così considerata in relazione ad una libertà di espressione che non include la garanzia di una comprensione simpatetica o competente di quanto viene espresso (Dworkin, 1993: 38), o del mero fatto che essa riesca. O forse, con Dworkin l'influenza può essere definita eguale nella misura in cui tutti i soggetti detengono un potere di persuadere gli altri, che è cosa diversa dall'impatto che è limitato a ciò che quei soggetti realizzano, e senza alcun riguardo a quanto gli altri credono (Dworkin, 2011: 389). Ritornando al diritto di persuasione di Weinstein, quello che sembra essere il paradosso statunitense della impossibilità di rivendicazioni escludiviste e emancipatorie risulta essere innervato da un impegno egualitario nei confronti della libertà di espressione.

Un'analisi degli *speaker* che sfidano lo status quo implica una diversa persuasione da loro esercitata? Nello specifico, pongo tale questione con lo scopo di indagare la giustificabilità o meno di una categorizzazione dei diversi *speaker*: i paradigmatici *hate speaker* e target. Questa dovrebbe forse implicare un'ulteriore e relativa alla libertà di espressione, appunto degli *hate speaker* e dei target? Al riguardo, sembra che siano esattamente i target di *hate speech* a poter essere analizzati *anche* come *speaker*, e non meri destinatari dell'esercizio di una libertà che è quindi altrui.

Come già affrontato, il riferimento ai target viene strutturato in relazione alla loro appartenenza a gruppi minoritari; di contro, gli *hate speaker* si pongono

quali membri di gruppi maggioritari. Si tratta quindi di una categorizzazione che precede teoricamente quella sopra proposta: a questo punto, ci si chiede se i target possano porsi anch'essi quali *hate speaker*. E lo si fa in virtù del supposto diritto di persuasione radicato in una concettualizzazione di eguaglianza.

Nell'ambito delle idee, queste vantano uno status eguale che garantisce loro un'eguale opportunità di essere ascoltate. Avendo parafrasato Marshall nell'opinione al caso *Mosley* (1972)⁵², l'esercizio di un'eguale libertà di espressione acquisisce qui la forma di un'*advocacy* di eguaglianza razziale, con il riconoscimento dell'incostituzionalità di un'ordinanza locale circa il divieto di picchetti nei pressi di scuole pubbliche, durante le ore scolastiche e nella mezz'ora precedente e successiva a queste, ad eccezione di quelli concernenti pacifiche controversie sindacali. Earl Mosley, che nei mesi precedenti l'adozione dell'ordinanza, aveva picchettato di fronte la Jones Commercial High School, con un cartello che recitava "La Jones High School pratica discriminazione nei confronti dei *black*. La Jones High School ha una quota *black*", intenta una causa sulla base della negazione dell'eguale protezione della legge, e in violazione del Primo e del Quattordicesimo Emendamento. L'ordinanza attua quindi una selezione del potenziale messaggio convenuto, che avrebbe potuto rendere perseguibile un futuro picchetto di Mosley, membro di un gruppo paradigmaticamente target – così come il messaggio di ogni altro *speaker*. Inoltre, si potrebbe tenere in considerazione la circostanza in cui l'ordinanza stessa sia stata adottata dopo i frequenti picchetti di Mosley: la questione è suscettibile di essere letta in tali termini, per quanto quella di Mosley sia stata definita 'crociata in solitario'. O forse può essere collegata ad una più ampia considerazione della libertà di espressione quale alleata del movimento per i diritti civili: le argomentazioni di Weinstein e Strossen sono qui utili.

Proponendo la concettualizzazione di Strossen circa lo *hate speech*, esso viene analizzato come tipologia di espressione che veicola messaggi sfavoriti,

⁵² Police Dept. of City of Chicago v. Mosley, 408 U.S. 92 (1972).

disturbanti e temuti (Strossen 2018: 13). Da qui, attivisti dei diritti civili in diversi stati del Sud si sono posti quali *speaker* dalle idee e espressioni offensive e pericolose rispetto alle pratiche e ai valori concernenti segregazione e discriminazione razziale (Strossen, 2001: 252). Di contro, la Corte Suprema ha ribaltato sentenze che si sono poste a vantaggio degli attivisti in questione, solidificando la “simbiotica relazione fra libertà di espressione e di eguaglianza” durante il periodo delle dimostrazioni del movimento (2000: 263). Nello specifico, la prima ha avuto la strategica forma della disobbedienza civile, quindi implicando una violazione della legge.

Al riguardo, Richards (2013) e Weinstein (1999) presentano casi che hanno coinvolto tali attivisti sulla base del ricorrente riferimento a condanne di disturbo della quiete (*Cox v. Louisiana*, 1965), mancanza di previo permesso di dimostrare (*Shuttleworth v. Birmingham*, 1969), rifiuto di dispersione (*Edwards v. South Carolina*, 1963, *Gregory v. Chicago*, 1969). Gli esempi qui selezionati sono successivi all’adozione del *Civil Rights Act*, ad eccezione di uno che è precedente. I primi possono rendere conto di un’interferenza⁵³ posta in essere da normative statali e locali nei confronti degli attivisti e di una concomitante protezione della libertà di espressione da parte della Corte Suprema. Nello specifico, Weinstein suggerisce come in tale riconoscimento di legittimo esercizio non vi sia altro che il sostegno della stessa Corte alla causa degli attivisti (1999: 109). A questo punto, qual è il senso di neutralità propria dell’approccio statunitense alla libertà di espressione? Neutralità che, come prima affermato, viene assunta in riferimento alla prospettiva di senso dei soggetti *speaker* e che nel caso del movimento per i

⁵³ L’interferenza in questione non ha riguardato solamente il diritto di espressione, nella specifica forma della protesta. La sentenza di *Brown v. Board of Education* (1954), primo traguardo del movimento per i diritti civili, sancisce l’incostituzionalità della segregazione razziale presso le scuole pubbliche. L’imposizione federale della segregazione razziale in una dimensione più ampia, e quindi pervasiva, viene meno con il *Civil Rights Act*. L’interferenza statale e locale è tuttavia seguita a tale legislazione federale, con gli studiosi della *Critical Race Theory* che muovono le proprie argomentazioni esattamente da ciò, sviluppandole poi in diverse direzioni. La conquista di diritti eguali non viene così considerata in alcun modo sufficiente: il cambiamento non può essere ritenuto tale, in quanto elementi escludenti e discriminatori permangono. Uno di questi è lo *hate speech*. Cfr. Delgado & Stefancic 1997, 2000, 2001; Matsuda et al. 1993, Möschel, 2014.

diritti civili sembra non essere tale. È infatti ben individuabile una *substantive agenda*, così come la definisce Weinstein e nei termini di *advocacy* razziale.

Al riguardo, è possibile anche considerare come la *National Association for the Advancement of Colored People* (NAACP) abbia beneficiato del rifiuto della Corte di divulgare i nomi dei propri membri nel caso *Alabama v. NAACP* (1958), mentre lo stesso non si era concretizzato in un caso simile e non allora recente (1928) relativo al *Ku Klux Klan* (KKK). Tale discrepanza di trattamento permette una riflessione su due livelli. La differenza non dipende dalle ragioni portanti delle due associazioni, ma dalla propensione del KKK di commettere intimidazione e violenza, e della probabilità dei membri della NAACP di essere soggetti a manifestazioni di pubblica ostilità, perdita del lavoro, ritorsioni economiche e minacce fisiche (Bleich, 2011: 90). Come da opinione della Corte: “l’inviolabilità della privacy in un’associazione può in molte circostanze essere indispensabile per la preservazione della libertà di associazione, particolarmente quando un gruppo sposa credenze dissidenti”⁵⁴. Di contro, come spiegare la protezione costituzionale (1969)⁵⁵ del discorso di Charles Brandenburg ad un raduno del KKK, circa la possibile vendetta di quest’ultimo nei confronti di *black*, ebrei e chiunque li avrebbe sostenuti, alla luce della soppressione della razza caucasica perpetrata dalla Corte Suprema, dal Congresso e dall’ora presidente Johnson?⁵⁶ E anche in questo caso, libertà di espressione e libertà di associazione si intersecano l’una con l’altra. Quella stessa Corte, con la definizione del

⁵⁴ NAACP v. Alabama, 360 U.S. 240 (1959)

⁵⁵ Brandenburg v. Ohio 395 U.S. 444 (1969). Cfr. Lynd, 1975; Cohen Almagor, 2016; Tourkochoriti, 2014; Rosenfeld, 2001; Bleich, 2011.

⁵⁶ “We’re not a revengent organization, but if our President, our Congress, our Supreme Court, continues to suppress the white, Caucasian race, it’s possible that there might have to be some revengeance taken”. Alcune indicative espressioni riconducibili a *hate speech* razzista e anti-semita sono: “Bury the niggers”; “Nigger will have to fight for every inch he gets from now on”; “Send the Jews back to Israel”; “Save America”; “We intend to do our part”; “Give us our state rights”; “Freedom for the whites”.

cosiddetto *Brandenburg test*, ha sancito che se un'espressione riguarda nient'altro che l'*advocacy* di un'azione illecita in un indefinito futuro, vanta lo status di legittimo esercizio di libertà di espressione.

Il secondo livello di riflessione può quindi implicare il paradosso prima presentato della possibilità della protezione di rivendicazioni diametralmente opposte. Forse l'impegno egualitario, tramutato nel sostegno alla causa dei diritti civili dei *black*, si è esaurito nell'arco di pochi anni, o piuttosto la Corte Suprema l'ha rafforzato, dagli anni Sessanta, in relazione all'esercizio di una libertà di *speaker* che si danno anche ad espressioni non egualitarie, ma appunto escludive. La loro messa in discussione dell'eguaglianza può essere concettualizzata quale negazione di essa. Come detto precedentemente, la questione sembra riguardare la condivisione della medesima cittadinanza, tuttavia la sua negazione non implica che si concretizzi "in abilità di esercitare gli attributi di cittadinanza [venute completamente meno; non trattandosi quindi di una negazione materiale]" (Heinze, 2016: 157).

In un raffronto fra NAACP e KKK che isoli analiticamente la violenza perpetrata dal secondo, se il KKK ha beneficiato della mancata regolamentazione di espressioni bigotte, ed anche nel periodo del caso del 1928 prima accennato, la NAACP tentò anni prima di bandire dal sistema postale libri e riviste del KKK, per poi opporsi vent'anni dopo alla stessa iniziativa, questa volta a svantaggio della propaganda razzista e sponsorizzata da un'organizzazione ebraica di diritti civili (Walker, 1994: 22-24). La consapevolezza del potenziale beneficio derivante da una mancata regolamentazione della libertà di espressione si pose quale promettente strada per i diritti dei black: a detta di Walker si tratta dell'indicatore chiave del trend statunitense. I paradigmatici *hate speaker* la cui libertà è – anche – il prodotto della sua stessa protezione, sono suscettibili di essere indagati alla stregua dei paradigmatici target che assumono lo status di *speaker*. Da qui, se la Corte Suprema ha riconosciuto quella che risulta essere la *medesima* libertà di espressione di entrambi i soggetti in questione, la concettualizzazione della neutralità non finisce per essere illusoria, ossia una neutralità che non è tale: "il

sostegno per gli obiettivi del movimento per i diritti civili sembra avere influenzato diverse sentenze della Corte degli anni Sessanta; ma nel complesso, come è evidente dai casi in cui la Corte ha protetto il diritto di libertà di espressione di *speaker* dalle idee nei confronti di cui i giudici sono in disaccordo, i casi sono decisi sulla base di principi che trascendono l'interesse nei confronti della *substantive agenda* degli *speaker*" (Weinstein, 1999: 92). Ritengo quindi che le concettualizzazioni di neutralità e di eguaglianza siano strettamente collegate: la specificità statunitense della stessa eguaglianza in relazione allo *hate speech* implica che soggetti *speaker* siano eguali perché *speaker*. E se l'argomentazione di Strossen è giustificabile, ossia quella secondo cui lo *hate speech* è una tipologia di espressione controversa, il cui messaggio è sfavorito, disturbante e temuto, esso non è meramente proprio dei paradigmatici *hate speaker* esclusivisti ma anche dei paradigmatici target – ergo quest'ultimi sono analizzabili anch'essi quali *hate speaker*. La tesi dell'eguale persuasione e dell'eguale sfida allo status quo potrebbe confermare ciò. L'odio nella nozione *hate speech* non è così auto-referente, ma teoricamente subordinato a quelle espressioni ricondotte ad un diritto di libertà: difatti si pone così l'imbarazzante questione relativa alla presenza dell'odio entro lo *hate speech*, e quindi se gli *hate speaker* odino o meno. Da una prospettiva filosofico-politica occorre comprendere se l'odio sia individuabile o meno.

Anche l'autorità politica può odiare?

Presento adesso una tesi secondo cui l'autorità politica sembri odiare, analizzata speculativamente tramite un caso anch'esso statunitense.

Il 14 luglio 2019 il Presidente Trump pubblica nel profilo Twitter istituzionale dei tweet in cui afferma come sia "interessante notare che membri donne e 'progressiste' del Congresso, che originariamente provengono da paesi i cui governi sono una completa e totale catastrofe, i peggiori, i più corrotti e inetti al mondo, [...] dicano adesso fortemente e spietatamente come i cittadini degli Stati Uniti, la più grande e potente nazione al mondo, debbano guidare il nostro

governo. Perché non tornino indietro e sistemino i paesi [...] da cui provengono [...]”

I membri donne in questione sono Alexandria Ocasio Cortez, Ayanna Pressley, Ilhan Omar e Rashida Tlaib: membri del Partito Democratico elette alla Camera dei Rappresentanti nel 2019 e cittadine statunitensi. L'unica cittadina naturalizzata è Ilhan Omar, emigrata negli Stati Uniti come profuga.

Il giorno seguente alla pubblicazione dei tweet, alla domanda posta da una giornalista al Presidente Trump, se ritenesse che i suoi stessi commenti fossero stati razzisti, Trump risponde negativamente. Successivamente, in un tweet afferma: “Queste persone, a mio avviso, odiano il nostro paese. Ognuno può dire quel che vuole, ma [...] se non sono felici qui, possono andarsene. [...] Devono amare il nostro paese, sono membri del Congresso.”

Tale caso può essere analizzato tramite gli strumenti teorici sinora utilizzati: potrebbe trattarsi di *hate speech* nella sua paradigmatica forma esclusivista, indirizzato a paradigmatici membri di un gruppo target, il cui *speaker* è paradigmaticamente membro di un gruppo maggioritario. Nella presunta istanza di *hate speech* – che da qui assumerò come tale – i soggetti a cui è indirizzato vengono considerate come coloro che odiano. Tale odio non è tuttavia diretto a soggetti alla luce delle loro caratteristiche ascrivibili; queste diventano così non indicative nel caso in questione, in quanto non analizzabili quali generalizzazioni che si focalizzano su ciò che il destinatario di odio è, in un'identità che viene così fossilizzata (Schepelern Johansen, 2015: 51); le caratteristiche ascrivibili non sono di per sé desumibili, in quanto il presunto odio è diretto agli Stati Uniti, le sue istituzioni, le sue politiche. Nello specifico, il presunto odio delle quattro *congresswomen* è individuabile nella loro precedente critica alla gestione del confine fra Stati Uniti e Messico, per quanto non si sia limitata a ciò – la loro conferenza stampa successiva alla pubblicazione dei tweet del Presidente Trump può essere utile a tal riguardo.

L'analisi che presento in queste pagine muove dalla tesi di Abrams (2018) relativa alla possibilità per cui l'autorità politica odi [*when the state hates*], con il caso

sopra presentato che assumo speculativamente e in una considerazione delle sue implicazioni teoriche.

Aspetto che ritengo interessante riguarda la possibilità di profilare la rilevanza dell'opposizione all'odio dell'autorità politica da parte di soggetti politici quali *speaker*. Se, come suggerisce Waldron, le società liberal-democratiche sono contaminate dall'odio, *forse* è possibile individuare entro queste voci dissenzienti, e senza che ciò si concretizzi in normative che regolamentino la libertà di espressione, o che presumibilmente puniscano l'odio.

Una minaccia da eliminare

Abrams argomenta la propria tesi in riferimento al caso del *Support Our Law Enforcement and Safe Neighborhoods Act* o SB 1070, legge che avrebbe dovuto avere lo scopo di controllare il flusso migratorio irregolare nello stato dell'Arizona⁵⁷. La Corte Suprema ha riconosciuto l'incostituzionalità di tre disposizioni di legge su quattro⁵⁸. Nello specifico, l'analisi di Abrams si concentra sulla possibilità di individuare un odio dello stato liberale tramite le proprie politiche e leggi: nel caso in questione l'attenzione è posta sugli interventi di alcuni senatori precedenti al voto di legge e alle disposizioni di quest'ultima. Il parallelismo con i tweet di Trump può permettere di testare la tesi di Abrams. Questi non costituiscono né processi di *law making* né adozioni di leggi – così come vengono analizzati dalla stessa Abrams – tuttavia ritengo che le implicazioni teoriche siano ugualmente rilevanti.

“Può un uno stato liberale avere un ruolo non meramente simbolico ma attivo nell'espressione o nella promozione di [qualcosa individuabile in termini di odio], come se fosse manifestato da individui o gruppi? Possono processi di *law*

⁵⁷ Cfr. Cohn, 2012; Picker, 2013.

⁵⁸ *Arizona v. United States*, 567 U.S. 387.

making e adozioni di leggi diventare veicolo per esprimere o promuovere odio verso un particolare gruppo all'interno dello [*spazio politico*]?" (Abrams, 2018: 237). Questa è la premessa teorica che verrà sviluppata qui di seguito.

Interessanti sono le argomentazioni presentate da alcuni sostenitori della proposta di legge, definite narrative d'odio. Gli immigrati irregolari sottraggono lavoro e riducono salari, riempiono scuole, ospedali e prigioni generando uno svantaggio economico per i lavoratori e un onere finanziario per i contribuenti. Al riguardo, è individuabile un linguaggio che gerarchizza alla luce di una logica *noi-loro* che si pone quale logica di appartenenza e disappartenenza: "un senso di titolarità – le *nostre* tasse, le *nostre* scuole, i *nostri* ambulatori – [viene collegato ad] un senso di espropriazione imminente in un contesto di scarsità economica e cambiamento demografico e culturale" (2018: 245). Gli immigrati sono definiti inoltre quali potenziali responsabili di reati: percentuali vengono presentate, così come una relazione con i cartelli messicani della droga; rispetto alle prime, Phoenix risulta essere la seconda città al mondo per sequestri, nonostante ciò venga sconfessato dall'evidenza empirica riportata da Abrams e da cui sorgono dei dubbi anche relativamente le altre affermazioni in cui si utilizza un linguaggio causalistico; nelle cosiddette narrative d'odio appare anche l'omicidio di un *rancher*, di cui si specula che il responsabile sia stato un immigrato irregolare, nonostante non vi sia certezza riguardo ciò. Sembra così che nella costruzione dell'identità del soggetto immigrato irregolare, una connessione "fra carneficine nei ranch al confine e ammassate scuole e ambulatori [sia] immaginaria, [in una generalizzazione che non tiene in considerazione una differenziazione fra] individui che hanno accesso al sistema sanitario e educativo [...] e coloro che saccheggiano ranch" (2018: 247-8).

Seguono adesso alcuni punti fondamentali della SB 1070: ai pubblici ufficiali è permesso chiedere documenti identificativi in qualsiasi circostanza e a chiunque si presume sia un potenziale immigrato irregolare, così come arrestarlo senza alcun mandato; confermarne l'identità; determinarne l'eleggibilità per qualsiasi pubblico servizio, beneficio o licenza; è vietato incoraggiare o indurre un

potenziale immigrato irregolare di recarsi o risiedere in Arizona, se si ha conoscenza o si trascura inavvertitamente che il suo arrivo e la sua permanenza possano essere in violazione della legge; è vietato trasportare, nascondere un immigrato irregolare; è vietato assumere intenzionalmente un immigrato irregolare; è vietato per un immigrato irregolare candidarsi per un lavoro, richiederlo in pubblico o essere un datore di lavoro o un lavoratore autonomo.

Quanto appena elencato rende conto delle narrative d'odio *à la Abrams* in cui centrale diventa l'odio definito quale forza sociale costitutiva [*socially constitutive force*], tale da porsi all'interno dello *spazio politico* e da individuare soggetti estranei alla luce “[dell’]imminente minaccia alle istituzioni e ai valori dello stato, incitando i suoi cittadini a porsi in sua difesa. Le stesse politiche e pratiche prodotte gerarchizzano e umiliano [inoltre] i supposti soggetti intrusi” (2018: 240).⁵⁹Nella definizione di quest’ultimi è implicita l’ulteriore costruzione dell’identità dei *veri* cittadini dell’Arizona, cosa che tra l’altro potrebbe essere ampliata a qualsiasi altra circostanza da analizzare in un contesto differente, ma di cui la stessa logica di appartenenza si presenta.

Logica che come detto prima si caratterizza per la sua strutturazione per opposizione: appartenenza implica disappartenenza, che nel caso in questione ha il significato di espulsione della minaccia. È plausibile quindi una concettualizzazione di odio per cui l’autorità politica crei separazioni fisiche e culturali che gerarchizzano e denigrano: privazione dei mezzi di sostentamento e di servizi di assistenza statale, l’imposizione dell’inglese come lingua ufficiale costituiscono per Abrams ciò che praticamente e simbolicamente rende tangibile i confini della disappartenenza e quindi dell’appartenenza.

Da questo punto di vista, se l’autorità politica odia, essa è provvista di strumenti più efficaci rispetto a soggetti analizzabili quali individui e gruppi che altrettanto odiano. Il mancato riconoscimento della prima non coincide nella negazione di eguaglianza espressa e rivendicata dai paradigmatici *hate speaker*: nei termini dell’argomentazione di Heinze, ossia della negazione materiale delle *abilità*

⁵⁹ Cfr. Ahmed, 2014.

di cittadinanza, è esattamente l'autorità politica che può farle venire meno; “a minoranze etniche, religiose, nazionali, linguistiche o sessuali non viene sistematicamente negato il diritto di voto o di espressione sulla mera base di invettive razziste, omofobe o di altro tipo espresse [pubblicamente]” (Heinze 2017: 157); di contro, è il mancato riconoscimento in capo all'autorità politica che nega diritti, non rendendoli fruibili in quanto non ne sancisce la titolarità. Nello specifico, ritengo che questa sia una questione che vada oltre lo *hate speech* di soggetti che esercitano una legittima o illegittima libertà di espressione. Tale ipotesi verrà argomentata successivamente.

L'analisi della SB 1070 non si concentra tanto sulla regolamentazione dell'immigrazione clandestina – per quanto muova da essa – ma sulla costruzione di un'identità fossilizzata del *potenziale* soggetto immigrato irregolare⁶⁰. Questo implica che ogni soggetto suscettibile di rientrare in tale categoria, perché dai tratti somatici e dall'accento riconducibile ad essa, risulti *diventare* la minaccia da espellere. Lo status del soggetto in questione, che sia cittadino statunitense, residente regolare o irregolare risulta essere meramente presunto, propendendo per l'ultimo. Ciò è plausibilmente riscontrabile nella circostanza prevista per i pubblici ufficiali di richiedere i documenti identificativi “quando un ragionevole sospetto esiste per cui l'individuo sia illegalmente presente negli Stati Uniti”.

Le narrative legislative d'odio, individuabili entro le argomentazioni dei proponenti della legge, permettono anch'esse di presumere che ogni soggetto immigrato irregolare sia potenziale responsabile di omicidi, danni a proprietà: l'utilizzo di un linguaggio causalistico si confonde così con supposizioni basate su generalizzazioni. Appropriazioni per così dire non violente, come sovraffollamento di scuole e ambulatori, sono comunque considerate rilevanti. O meglio queste ultime vengono considerate come un tutt'uno insieme agli episodi, di contro violenti, nei ranch di confine. L'assunzione di una minaccia innerva così la questione a cui si sarebbe dovuto rispondere con l'adozione della legge.

⁶⁰ Cfr. Schepelehn Johansen, 2015, 2016; Brudholm, 2010; Murphy, 2016.

Altro tentativo di fossilizzazione dell'identità del soggetto immigrato irregolare consiste negli effetti di essa sulle vite di chi presumibilmente potesse rientrarvi. Tale questione non riguarda meramente gli immigrati irregolari che non possiedono i documenti di soggiorno necessari, e che essendo tali avrebbero dovuto vivere nella clandestinità e quindi nel mancato rispetto della legge, al di là che la SB 1070 fosse stata una *manifestazione d'odio* o meno – i proponenti, tramite le loro narrative d'odio, hanno comunque cercato di avanzare un'argomentazione sulla base di tale giustificazione neutrale, ossia non innervata da un'ostilità ben specifica nei confronti di un gruppo di individui, in una costruzione della loro identità; anche i soggetti riconoscibili quali possibili immigrati irregolari, per quanto potessero non esserlo, hanno dovuto affrontare l'onere del legittimo “ragionevole sospetto” circa il loro status, in una stigmatizzazione plausibilmente onnipervasiva e costante. Una “comunità definita dalla paura” – quella degli immigrati irregolari, ma a mio avviso anche di chi fosse cittadino e residente regolare, ma con origini per così dire non statunitensi – sembra essere stata il tramite grazie a cui dividere la società in una dimensione più ampia, nutrendone la visione di una crisi a cui dover rispondere.

Rispetto a tale costruzione dell'identità altrui, un'alternativa è stata proposta, e ritengo possa essere analizzata tramite la concettualizzazione di una libertà di espressione in funzione oppositiva: contro-narrative rispetto a quelle d'odio diventano qui utili.

Proteste hanno avuto luogo, i cui partecipanti sono stati anche gli immigrati irregolari, “[rigettando quindi] quel ruolo che gli era stato fatto assumere” e “[diventando] paradossalmente più, piuttosto che meno, visibili” (Abrams, 2018: 257, 256). Le contro-narrative sono costituite da quelle degli immigrati irregolari stessi, e relativamente le proprie esperienze precedenti e successive alla migrazione, fra un passato e un presente entrambi incerti; loro alleati sono stati coloro che hanno alzato una voce per così dire più udibile, e tramite gli elettori *latinos*, dalle origini etniche non propriamente ‘statunitensi’ – se qualcosa del genere posso avere un significato auto-referente, in un paese

multietnico come gli Stati Uniti – sebbene cittadini, così come la Camera di commercio dell’Arizona, e imprenditori dello stato; inoltre un boicottaggio al di fuori dei suoi confini ha generato una perdita di diversi milioni di visitatori nei sei mesi successivi all’adozione della legge. Gli effetti della SB 1070 non vanno quindi considerati limitatamente ai suoi diretti destinatari – immigrati senza alcun permesso di soggiorno e lavorativo – hanno piuttosto coinvolto una dimensione più ampia, politica ed economica. Altro effetto da ricordare è quello relativo all’incostituzionalità della legge stessa, che non concerne in alcun modo la questione della protezione della libertà di espressione, come è stata precedentemente affrontata in questo lavoro. La SB 1070 è stata riconosciuta in violazione della *supremacy clause*, nella circostanza in cui si è posta in contrasto con la legislazione federale in tema di immigrazione, tale da aver normato un ambito non di sua competenza.

Rispetto a quanto detto, le narrative d’odio e le contro-narrative *à la Abrams* possono profilare una concettualizzazione di odio dell’autorità politica, o forse di un *odio liberal-democratico* entro uno *spazio politico* che è “strutturalmente (per esempio elettoralmente) dialogico, [che è quindi] anche potenzialmente correggibile” (Abrams: 258); se nel caso in questione, l’autorità politica ha utilizzato la legge nell’implicita costruzione dell’identità del soggetto odiato, quest’ultimo e qualunque altro soggetto politico può esercitare una libertà di espressione, ponendo le basi per un responso della stessa autorità politica, nei termini di “un *obbligo* di ascoltare” (Abrams: 259). E sembra essere proprio questa la specificità dell’odio analizzato, ossia della sua potenzialità ad essere oggetto di opposizione. Tuttavia, un’obiezione può essere presentata. L’opposizione potrebbe sì essere avanzata, ma da voci che rimarrebbero comunque inascoltate: perché inudibili *à la* Langton – facendo così riferimento al *disablement* illocutorio che muove dalla struttura gerarchica degli *speaker* con e senza autorità; oppure perché non considerate, e forse anche non comprese *à la* West – il *potere sociale* che manca a chi alza la propria voce non porta a quei risultati di cui si potrebbe beneficiare, alle luce della mancata influenza di credenze e pratiche resistenti e

sistemiche. Soggetti politici possono quindi esercitare una libertà di espressione quale critica a leggi e politiche ostili nei loro confronti, consapevoli tuttavia della relazione verticale con l'autorità politica: forse “quando l'autorità politica è il nemico, non ha molto senso rivendicare l'ingiustizia [subita]” (Abrams: 257). In particolar modo, se l'odio è espresso o promosso da questa, per Abrams un'anomalia sembra diventare oggetto di analisi: l'autorità politica, essendo tale, *dovrebbe* mediare neutralmente differenze, piuttosto che esacerbarle. A ciò si aggiunge un'implicazione per cui l'odio non sia esclusivamente proprio di individui e gruppi, ma appunto espresso o promosso dall'autorità politica.

Un odio liberal-democratico

A questo punto, assumo l'argomentazione sopra esposta con lo scopo di indagare tale supposta anomalia tramite il caso dei tweet di Trump e del dibattito che ne è seguito: se le quattro *congresswomen* sono state identificate come coloro che odiano gli Stati Uniti, l'agenda politica dell'amministrazione Trump è stata oggetto di critica e definita anch'essa come d'odio. Più nello specifico, se nel primo caso occorre problematizzare quale possa essere il significato di odio – che tra l'altro non risulta essere paradigmaticamente diretto a individui sulla base della loro appartenenza, e quindi delle loro caratteristiche ascrivibili – nel secondo, valuto l'appropriatezza di una lettura *à la* Abrams, riflettendo inoltre se i tweet e le successive dichiarazioni siano stati espressi secondo una logica razzializzata.

I tweet sono diversi⁶¹: il primo è stato pubblicato il 14 luglio 2019; i successivi costituiscono risposte alle critiche generate, includendovi la conferenza

⁶¹ L'attenzione è sui tweet pubblicati fra il 14 e il 17 luglio 2019 dall'account Twitter istituzionale del Presidente Trump.

stampa delle quattro *congresswomen* e una risoluzione proposta dal Partito Democratico alla Camera dei Rappresentanti.

L'analisi può essere collegata ad una sentenza della *U.S. Appeal Court for the Second Circuit*⁶², utile a comprendere la rilevanza dei tweet in questione. Nella settimana precedente, la *U.S. Appeal Court for the Second Circuit* aveva confermato la sentenza di una corte di grado inferiore (*U.S. District Court for the Southern District of New York*⁶³) relativamente al caso di incostituzionale *viewpoint discrimination*, alla luce del blocco di Trump – quale Presidente degli Stati Uniti – all'accesso di alcuni utenti al suo profilo Twitter, nella forma di retweet e commento. In entrambe le due sentenze si afferma la natura non privata del profilo in questione, implicando il suo utilizzo per scopi istituzionali e definendolo quale forum pubblico. Lo stesso Trump aveva precedentemente dichiarato di utilizzare tale account per annunciare e difendere la sua agenda politica, criticare i media per la copertura delle informazioni che riguardano la sua amministrazione, per quanto non fosse limitato solo a ciò⁶⁴. Inoltre, sia l'allora addetto stampa della Casa Bianca, sia l'agenzia responsabile degli archivi governativi avevano confermato l'ufficialità delle dichiarazioni via Twitter. Tuttavia, nel caso presentato dinanzi le due corti quanto appena esposto è stato negato: l'argomentazione si basa sulla diversa considerazione della creazione del profilo di natura privata e precedente all'insediamento del 2016, e che in particolar modo sarebbe stata mantenuta; inoltre, per quanto sia stato riconosciuto come un mezzo attraverso cui Trump partecipi a discussioni suscettibili di essere identificabili quale forum, il profilo non è di per sé e in alcun modo un forum pubblico; questo giustifica la legittimità della motivazione del blocco degli utenti coinvolti, dovuto al disaccordo di Trump, quale utente privato, rispetto a quanto da loro espresso. Come detto precedentemente, la *U.S. Appeal Court for the Second Circuit* ha

⁶²Knight First Amendment Institute v. Donald Trump, No. 18-1691 (2d Cir. 2019).

⁶³ Knight First Amendment Institute et al. v. Donald Trump et al., United States District Court for the Southern District of New York (2018)

⁶⁴ Includendo anche tweet relativi alla pubblicizzazione di visite di stato e annunci relativi a impegni con leader politici.

confermato quanto deciso dalla *U.S. District Court for the Southern District of New York*: il profilo Twitter è da considerarsi istituzionale; il Presidente Trump si pone quale utente nell'esercizio delle sue funzioni, tale da riconoscere la violazione del Primo Emendamento che si è concretizzata nella esclusione in termini di esercizio della libertà di espressione dei querelanti sulla mera base della disapprovazione del querelato.

Al riguardo, ritengo che quanto appena esposto possa essere rilevante al fine di considerare i tweet diretti alle quattro *congresswomen* narrative *à la Abrams*, quindi narrative dell'autorità politica grazie cui analizzare il presunto specifico odio. Non analizzerò le narrative legislative come nel caso della SB 1070, per quanto la normativa federale in tema di immigrazione innervi la questione degli stessi tweet e del dibattito che è stato generato; il mio tentativo di indagine è circoscritto all'identificazione di possibili istanze di *hate speech* e del soggetto *speaker* nel caso in questione.

Elementi focali dei tweet del Presidente Trump sono presentati qui di seguito: l'esortazione a lasciare gli Stati Uniti e tornare nei paesi da cui le quattro *congresswomen* originariamente provengono (“why don't they go back the [...] places from which they came”; *they* è riferito a “ ‘progressive’ democrat congresswomen, who originally came from countries whose governments are a complete and total catastrophe, the worst, most corrupt and inept anywhere in the world [...]”); (2) il supposto odio nei confronti degli Stati Uniti (“we all know that AOC [Alexandria Ocasio Cortez, una delle quattro *congresswomen*] and this crowd [...] hate our Country, they're calling the guards along our Border (the Border Patrol Agents) concentration camp guards [...], they are Anti-America. [...] I think they are American citizens who are duly elected that are running on an agenda that is distusting. [...] Their policies will destroy our Country!”

Plausibili sono la critica e la disapprovazione avanzate in (1) e (2). A questo punto, se si considera (1) in termini di *hate speech* paradigmatico, lo è alla luce di una logica esclusivista. Nello specifico, quest'ultima sembra essere desumibile dall'esortazione a lasciare gli Stati Uniti, e quindi il Congresso in cui le

quattro *congresswomen* rappresentano i distretti che le hanno votate. L'utilizzo dell'avverbio *originariamente* indica i supposti paesi da cui provengono, anche se può avere senso solo per tre di esse: Alexandria Ocasio Cortez è figlia di madre portoricana e padre statunitense, di origine anch'egli portoricana; Ilhan Omar è cittadina somala, naturalizzata statunitense; Rashida Tlaib è figlia di immigrati palestinesi; di contro, le origini di Ayanna Pressley non sono riconducibili ad un passato di migrazione. Se *originariamente* viene inteso nei termini di origine nazionale, è esattamente lo status di cittadine statunitensi che nega la sua stessa adeguatezza. Anzi, il riferimento alla cittadinanza diventa superfluo: se le quattro *congresswomen* non fossero cittadine statunitensi, non sarebbero state elette rappresentanti al Congresso. Tuttavia, se l'analisi muove dal significato di origine etnica, essa diventa meno elusiva: è plausibile che si tratti di soggetti target non-bianchi.

L'istanza di *hate speech* (1) va comunque indagata considerandone un ulteriore aspetto: “[le *congresswomen* del Partito Democratico] dicono adesso spietatamente e fortemente come il nostro governo debba essere guidato [...]”. Emerge quindi un riferimento ad una critica all'amministrazione Trump che diventa ricorrente nei tweet successivi a (1). Al riguardo, (2) diventa esplicativo e in particolar modo dando meno spazio alla questione delle origini delle quattro *congresswomen*. Anzi tale riferimento viene azzerato e come tale mantenuto nei tweet dei successivi giorni. La prima critica a cui Trump risponde è quella relativa alla definizione degli agenti di confine [*border patrol agents*] quali guardie di campi di concentramento. Nello specifico, tale affermazione è di Alexandria Ocasio Cortez, in un'esplicita analogia con i campi di concentramento nazisti. La stessa Ocasio Cortez, dopo una visita ad un centro di detenzione per immigrati irregolari al confine fra Texas e Messico, ne ha denunciato le condizioni considerate disumane. Il giorno seguente, un report confidenziale dell'ispettore generale del *Department of Homeland Security* è stato reso pubblico da alcune testate giornalistiche: un'esortazione a immediati provvedimenti viene presentata allo stesso dipartimento relativamente al sovraffollamento e alla prolungata

detenzione di bambini e adulti nei centri di Rio Grande Valley. In (2) il riferimento a caratteristiche ascrivibili è assente, concentrandosi piuttosto sull' "agenda politica [...] di cittadine statunitensi regolarmente elette", che si basa tra l'altro sulla procedura di *impeachment* dal primo giorno di insediamento di Trump quale Presidente ("they wanted to impeach President Trump on one day") e che rovinerà il Partito Democratico ("make them the face of the future of the Democratic Party, you will destroy The Democratic Party"), così come gli Stati Uniti. La mancanza delle paradigmatiche caratteristiche ascrivibili è riscontrabile anche nel supposto odio delle quattro *congresswomen* nei confronti del loro paese: se (2) è un'istanza di *hate speech*, essa è alquanto anomala rispetto a quanto appena detto, ma anche per quanto riguarda quella che risulta essere un'imputazione d'odio dei soggetti target dell'istanza (1), quali paradigmatici destinatari di *hate speech*.

A questo punto, due prospettive teoriche possono essere avanzate. Alla luce del fatto che le quattro *congresswomen* si siano opposte all'agenda politica di Trump, e al di là della questione relativa alla gestione del confine con il Messico, è plausibile argomentare il tutto tramite la tesi di Abrams delle contro-narrative, supponendo che quelle dell'autorità politica siano narrative d'odio, e alla luce dell'esortazione di tornare dai paesi da cui le quattro *congresswomen* dovrebbero provenire. Paesi che tra l'altro sono definiti quali catastrofi, i più corrotti e inetti al mondo, in una generalizzazione che è paradigmatica nelle istanze di *hate speech*. Non argomento quali essi possano essere, in una confutazione di quanto espresso in (1), alla luce di quella che considero un'irrilevanza analitica. La seconda prospettiva teorica è stata già presentata precedentemente e consiste nella tesi di Strossen: se le quattro *congresswomen* hanno veicolato un messaggio sfavorito, disturbante o temuto che in particolar modo è identificabile nell'opposizione all'agenda politica di Trump, esso è analizzabile quale *hate speech*; inoltre, se (1) è un'istanza di *hate speech*, il presidente Trump non è l'unico soggetto *hate speaker*, implicando quindi che le quattro paradigmatiche target possano essere state anch'esse *hate speaker*. Quest'ultima questione implica un'intersezione tra la

proposta di un adattamento alla tesi di Abrams e una concettualizzazione alternativa di odio rispetto a quella di cui si è trattato precedentemente e che verrà presentata nell'ultimo paragrafo di questo lavoro.

Se si ponesse uno sguardo alle critiche precedenti il tweet del 14 luglio 2019 quali *hate speech*, l'analisi dovrebbe essere ampliata. Tuttavia, il mio tentativo è molto più circoscritto: l'attenzione si concentra così sulla conferenza stampa successiva a (1) e (2), che ritengo esplicativa della questione e che permette di indagare lo status dei suoi *speaker* e della possibile concettualizzazione di soggetti *hate speaker*.

Alla luce delle categorie teoriche di Abrams, si può parlare forse di contro-narrative. Elemento focale delle dichiarazioni⁶⁵ delle quattro *congresswomen* consiste in quella che viene definita distrazione creata da (1) rispetto ad altre questioni: accesso al sistema sanitario anche nella forma del gap razziale, debito studentesco, cambiamento climatico, acquisto di armi, coinvolgimento in conflitti, interferenze di governi stranieri alle elezioni statunitensi, violazione dell'eguaglianza di fronte la legge, detenzione di massa degli immigrati, gestione delle richieste di asilo. Il linguaggio utilizzato da Trump in (1) e (2), nei tweet precedenti ad essi così come in ogni altra dichiarazione ufficiale, viene assunto quale amalgama di invettive razziste e xenofobe con un chiaro scopo divisivo. Nel caso specifico di (1) e (2), si tratterebbe di un chiaro attacco a membri del Congresso perché donne di colore e che muove, a detta di Omar, da un'agenda politica nazionalista bianca ("Questa è l'agenda dei nazionalisti bianchi, che stia succedendo in chat o nella TV nazionale. Adesso ha raggiunto la Casa Bianca"). La questione della distrazione resa possibile attraverso le dichiarazioni di Trump diventa centrale, giustificando inoltre quella relativa alla sua responsabilità, in quanto presidente, nei confronti della legge, dei cittadini e delle cittadine statunitensi. Entrambe le questioni sono argomentate in un ripetuto riferimento alla procedura di *impeachment* – cosa che viene anche ricordata dallo stesso Trump.

⁶⁵ <https://www.c-span.org/video/?462678-1/representatives-omar-pressley-ocasio-cortez-tlaib-respond-president-trump&start=24>

Se quanto affermato da Trump in (1) consiste in una (prima) narrativa d'odio, Omar la localizza entro una logica nazionalista bianca. Omar stessa considera inoltre l'ipocrisia in (2), secondo cui nella critica alle politiche statunitensi vi sia dell'odio (“now when people say, if you say a negative thing about the policies in this country you hate this country, to me it sort of speaks to the hypocrisy”). Al riguardo, un'analisi della *versatilità retorica* può essere teoricamente utile.

Per *versatilità retorica* si fa riferimento a quei “mezzi tramite cui un discorso può essere plasmato [...] per diverse audience [...], [in modo tale che uno *speaker*] possa parlare implicitamente e continuare a rivendicare la fedeltà ad una causa senza usare un linguaggio esplicito” (Sanchez, 2018: 49). Più nello specifico, Sanchez indaga la relazione fra dichiarazioni di Trump e propaganda recente del KKK⁶⁶, individuando nella *versatilità retorica* un *sottotesto* nazionalista bianco delle prime che le lega alla seconda. Segue un esempio: in una dichiarazione di Trump, i suoi sostenitori sono definiti passionali, coloro che amano il loro paese volendo inoltre che sia grande di nuovo (“I will say that people who are following me are very passionate. They love this country and they want this country to be great again. They are passionate. I will say that, and everybody has reported it”); nel volantino del KKK di una contea del Texas, la supposta immigrazione di invasori criminali giustifica la difesa del paese, dei suoi ideali e delle sue istituzioni (“Say NO to the massive influx of third world immigration. [...] Mass immigration and forced assimilation is genocide by the United Nations own definition. “Deliberate inflicting on the groups condition of life calculated to bring its physical destruction in the whole or in part; imposing of measures intended to prevent births within the group”. [...] The time for patriotism is now, take a stand and defend your country, and stand valiant in defense of its original ideals and institutions our forefathers fought and die for!”). In un raffronto di quanto appena esposto, la dichiarazione di Trump – ancora non eletto Presidente – muove dalla notizia di alcuni suoi sostenitori che presumibilmente avevano

⁶⁶ I casi analizzati da Sanchez riguardano volantini disseminati da sezioni locali del KKK nel 2015 e 2017.

assalito un senzatetto *latino*; di contro, la propaganda della sezione locale del KKK è innervata dalla considerazione di un (presunto) fatto oggettivo che è corroborato da una definizione giuridica – l’immigrazione di massa e il genocidio nella definizione della Convenzione delle Nazioni Unite sul genocidio.

Sembra che tramite i commenti di Trump l’amore dei suoi sostenitori si ponga implicitamente come patriottismo; quest’ultimo è di contro esplicito nella propaganda della sezione locale del KKK (“the time for patriotism is now”), e nella forma di un patriottismo in funzione anti-immigrati (“take a stand against these criminal invaders”). Tale specifico patriottismo è dunque suscettibile di essere analizzato quale amore dei sostenitori di Trump per gli Stati Uniti: se “i commenti di Trump [collegano] la passione al patriottismo dei suoi sostenitori, aprono anche uno spazio retorico per il KKK [che permette a questo di] rivendicare similamente il ‘patriottismo’ come significante di *whiteness*” (2018: 50). Il prima citato amore per il proprio paese diventa così implicitamente patriottismo dei sostenitori di Trump e dei membri attuali e potenziali del KKK.⁶⁷

L’amore ai tempi dell’odio

Le prime citate affermazioni di Omar potrebbero quindi essere analizzate tramite lo strumento teorico della *versatilità retorica*, nella misura in cui amore e odio diventano centrali in alcuni tweet, tali da essere collegati al patriottismo indagato da Sanchez.

I tweet in questione sono: (2), “Sappiamo tutti che [le quattro *congresswomen*] [...] odiano il nostro paese [...]. Sono anti-americane”; e quello che adesso presento come (3), “Se non siete felici qui, potete andarvene! È la vostra scelta, solo la

⁶⁷ Cfr. Blee, 2018; Kelley-Romano & Carew, 2017; Perry, 2001, Bleich, 2011, Hartzell, 2018, Barnett, 2017-8; Giagnoni, 2017-8; Carlson, 2017-8; Setzler, 2018.

vostra scelta. Si tratta di amore per gli Stati Uniti. Certe persone odiano il nostro paese”. A mio avviso, anche in (2) e (3) è individuabile un amore che è patriottismo, così come sostiene Sanchez. Più nello specifico, se l’odio è proprio delle quattro *congresswomen*, sembra che l’amore possa essere profilato in negativo: in quanto esse già in (1) sono coloro che “dicono spietatamente e ad alta voce come il nostro governo debba essere guidato”, definendo inoltre in (2) “ gli agenti lungo il confine guardie di campi di concentramento”, l’amore per gli Stati Uniti è tale perché non è critica all’agenda politica dell’amministrazione Trump; il mancato amore si pone quale odio perché mancato sostegno a quella stessa agenda; così come nella dichiarazione presentata da Sanchez, in cui i sostenitori di Trump “amano il loro paese e vogliono che sia grande di nuovo”, la possibile procedura di *impeachment* nei confronti di Trump, quale Presidente degli Stati Uniti, e “[voluta] dal primo giorno [dall’insediamento]” diventa analizzabile quale odio perché *non-amore*, con le quattro *congresswomen non-amicane*. Forse i tweet di Trump sono espressione di un amore così inteso. Un amore che è patriottismo quale difesa degli Stati Uniti che giustifica l’esortazione alle quattro *congresswomen* di lasciare il paese – che appunto non lo amano – in quanto le politiche di queste distruggeranno il paese. Tuttavia, un patriottismo così inteso sembra avere dei confini concettuali ben definiti: esso risulta coincidere con l’agenda politica dell’amministrazione Trump, in una correlata costruzione di specifici soggetti patriottici, ossia i suoi sostenitori⁶⁸.

“Il tempo per il patriottismo è ora, prendi una posizione e difendi il nostro paese, sii valoroso nella difesa degli ideali e delle istituzioni per cui i nostri padri fondatori hanno combattuto e dato la vita”: questo è quanto recita il volantino del KKK prima citato. Al riguardo, è interessante una dichiarazione di David Duke, ex membro del KKK, al raduno *Unite the Right* di Charlottesville: “Siamo determinati nel riappropriarci del nostro paese [...]. Manterremo le promesse di Donald Trump. Questo è ciò in cui abbiamo creduto. Ecco perché abbiamo votato Donald Trump, perché ha detto che si riapproprierà del nostro

⁶⁸ Cfr. Young, 2015; Brown, 2005, Zick, 2019, Hadreas, 2007.

paese”. In questi due casi analizzati da Sanchez è plausibile individuare degli auto-proclamati patriottici: a questo punto, ci si potrebbe chiedere se essi rientrino o meno nella categoria di patriottismo *à la* Trump. Se la dichiarazione di David Duke è attendibile, il KKK è un sostenitore dell’agenda politica dell’amministrazione Trump. Nello specifico, se (2) e (3) si caratterizzano per la *versatilità retorica* sopra presentata, l’amore che è patriottismo può essere proprio di chiunque non sia membro del KKK, così come di chi lo sia. L’agenda politica nazionalista bianca di Trump, definita tale da Omar, è plausibile di essere interpretata tramite la nozione di *versatilità retorica*, nella misura in cui essa non afferma apertamente la causa suprematista, utilizzando tuttavia il linguaggio di quest’ultima ma senza alcun appello esplicito al razzismo del KKK. “Il patriottismo [...] viene inserito entro molteplici significati simbolici che permettono a [diverse] audience di riempire quello spazio con la propria ideologia”: è in tal senso che Trump persuade o ha una potenzialità di persuadere tramite un *sottotesto* nazionalista bianco. Se Trump è uno *hate speaker* o se le sue sono narrative d’odio dell’autorità politica, i tweet qui presentati sono plausibili istanze di *hate speech* caratterizzate per una logica esclusivista. A mio avviso, quest’ultima muove da una concettualizzazione di *americanità*. Utilizzo tale termine in un adattamento della tesi di Selod (2015), secondo cui una de-americanizzazione dei musulmani statunitensi sia individuabile successivamente agli attacchi terroristici delle *Twin Towers*. Più nello specifico, per de-americanizzazione si intende un processo grazie a cui significanti religiosi, quali un nome musulmano o un hijab, costituiscano confini razziali ed etnici di cittadinanza: è lo status di cittadino e cittadina statunitense che viene messo in discussione, attraverso una razzializzazione dei soggetti musulmani (2015: 80, 91). O meglio, è la stessa de-americanizzazione che consiste in una forma di razzializzazione informale, in quanto la popolazione musulmana – identificabile come tale in virtù dell’islam quale religione professata – non viene considerata categoria a sé stante dal censimento statunitense. Quest’ultimo si struttura per

categorie razziali [*race categories*], tramite cui cittadini e residenti degli Stati Uniti si auto-identificano⁶⁹.

Occorre, a questo punto, una specificazione della nozione di razzializzazione indagabile anche al di là della categorizzazione censuale: si tratta del processo di creazione di una razza, nella misura in cui specifici elementi (colore della pelle, attitudini, educazione, professione, reddito) vengono attribuiti a soggetti categorizzati in gruppi; questi elementi una volta individuati, sono riconosciuti come tali in circostanze inter-personali e pratiche sociali, influenzando inoltre lo status di soggetti politici, anche nell'espletamento di libertà; è lo stesso processo che viene definito come specificatamente statunitense, alla luce di un sistema sociale caratterizzato da categorie razziali prodotte e che sono rese resistenti (Delgado & Stefancic, 2001; Barot & Bird, 2011; Gonzalez-Sobrinio & Goss, 2019; Husain, 2017; Bonilla-Silva, 2001). Una differenziazione fra soggetti si esplica anche nell'attribuzione e non di opportunità, così come nelle esperienze di vita quotidiana che dipendono dalla categorizzazione entro cui i soggetti sono posti.

Rispetto a quanto detto, i tweet di Trump possono essere indagati entro una prospettiva razzializzata? Almeno due categorie sembrano essere individuabili: la prima concerne soggetti *originariamente* provenienti da paesi che non sono gli Stati Uniti; la seconda è costituita da membri del partito di opposizione che odiano gli Stati Uniti, trattandosi nello specifico di *congresswomen* definite *non-americane*. Tra le due categorie, la prima sembrerebbe maggiormente compatibile alla razzializzazione sopra esposta, sulla base dell'origine etnica – e nazionale per una delle quattro. Intendo comunque testare le possibili implicazioni della seconda.

⁶⁹ Le categorie sono le seguenti: bianca, *black* o afro-americana, asiatica, nativa hawaiana o alaskiana, ispanica o *latino*, due o più razze, altro. Fonte *United States Census Bureau*

Razzializzazione e appartenenza

La logica esclusivista potrebbe strutturarsi tramite quello che ritengo essere l'utilizzo strumentale di una concettualizzazione di *americanità* che è assente in (1), ma che diventa focale nei tweet successivi. Successivamente la pubblicazione di (1), alla domanda posta da giornalisti se i tweet fossero stati razzisti o meno, Trump risponde negativamente. Ciò viene confermato in un altro tweet, che presento come (4), in cui nello specifico invita i Repubblicani alla Camera dei Rappresentanti di non mostrare alcuna debolezza in occasione del voto circa la risoluzione presentata dal Partito Democratico⁷⁰. La risoluzione in questione ha avuto lo scopo di porsi come pubblica condanna dei tweet pubblicati. In vista di essa, Trump ha rivendicato l'infondatezza del razzismo nelle sue parole, sostenendo che lo stesso voto dovrebbe invece essere stato sul linguaggio per così dire inopportuno e ingannevole delle quattro *congresswomen* ("Those Tweets were NOT Racist. I don't have a Racist bone in my body! The so-called vote to be taken is a Democrat con game. Republicans should not show 'weakness' and fall into their trap. This should be a vote on the filthy language, statements and lies told by the Democrat Congresswomen, who I truly believe, based on their actions, hate our Country. Get a list of the HORRIBLE things they have said [...]")⁷¹. La questione del loro odio si ripropone nuovamente, in modo tale da presentare l'intera questione dei tweet innervata da quanto le *congresswomen* provino o esprimano. Questione che tra l'altro sembra resistere in questi termini.

Il riferimento teorico alla de-americanizzazione prima citata diventa adesso centrale data la *non-americanità* rivendicata – ripetutamente – da Trump. Al riguardo, ritengo che sia esattamente questa a rimodulare quello che è stato

⁷⁰ Per un resoconto degli interventi a sostegno della risoluzione: [CONDEMNING PRESIDENT TRUMP'S RACIST COMMENTS DIRECTED AT MEMBERS OF CONGRESS](#); Congressional Record Vol. 165, No. 119

Per il testo finale della risoluzione: <https://www.govinfo.gov/content/pkg/BILLS-116hres489ih/pdf/BILLS-116hres489ih.pdf>

⁷¹ Cfr. Bonilla-Silva, 2006; Delgado & Stefancic, 1997; Leonardo, 2004.

definito attacco razzista in (1) e che successivamente viene meno. La razzializzazione potrebbe persistere, oltre che innervare il caso dei tweet nella loro totalità⁷². Si tratta di un'ipotesi che va argomentata.

Per Selod, la de-americanizzazione consiste in una forma di razzializzazione di soggetti specifici, ossia dei musulmani statunitensi. Nel caso indagato in queste pagine, due delle *congresswomen*, Omar e Tlaib, sono analizzabili in tali termini. I significanti religiosi (nomi musulmani o uno hijab), diventano utili nella misura in cui per Selod la razzializzazione fornisce una spiegazione della modalità tramite cui essi costituiscono e mantengono confini di cittadinanza: un'assunzione circa l'incompatibilità fra valori musulmani e statunitensi implica una mancata americanità dei soggetti. È dunque la religione che crea una categorizzazione e modella una concettualizzazione di razza, permettendo di individuare elementi razziali non esclusivamente fenotipici. La categorizzazione in questione si caratterizza per la sua inclusività, o meglio in essa è possibile individuare soggetti tra loro fenotipicamente diversi, così come variegata sono le etnie e nazionalità classificate entro una categoria di musulmani che è allo stesso monolitica.

Ritengo interessante lo studio di Husain (2017), in cui si analizza come la percezione che soggetti hanno di sé possa essere diversa rispetto a quella che altri soggetti – non-musulmani – hanno. In relazione a quest'ultima e nella individuazione di categorie razzializzate, “musulmani *black* e bianchi sono razzializzati come stranieri [*foreign*] e *brown* nelle circostanze in cui sono percepiti come musulmani; lì quando invece non sono percepiti come musulmani, sono identificati come *non-musulmani* bianchi e *black* [entrambi statunitensi]” (Husain, 2017: 14). La categorizzazione sembra così essere cangiante, per quanto rimanga un elemento di essenzializzazione per chi vi sia posto all'interno. Selod considera inoltre la questione di arabi cristiani che si identificano come bianchi, e della presentazione nei media dei termini ‘arabo’ e ‘musulmano’ quali sinonimi, che è comunque riscontrabile in parte della letteratura, in un'intersezione fra etnia e

⁷² Cfr. Ricard, 2018; Towler & Parker, 2018; Heuman & Gonzalez, 2018.

religione che può non rendere conto esaustivamente della specificità di ognuna di esse nel processo di razzializzazione (Selod, 2015: 79)⁷³. Se la categorizzazione razzializzata viene analizzata dall'esterno, ossia per come essa può mostrarsi entro una società, permette di considerarne le sue implicazioni in termini di appartenenza e disappartenenza allo *spazio politico*. Nel caso qui studiato, i nomi di entrambe le *congresswomen*, e lo hijab indossato da una delle due – trattandosi quindi dei significanti religiosi *à la* Selod – sono plausibili indicatori di razzializzazione e quindi di *non-americanità*: un'assunzione diventa centrale, ossia quella per cui esattamente perché “loro sono musulmane, non sono *vere* statunitensi” (2015: 80, enfasi aggiunta). Nei tweet pubblicati, il riferimento alla religione di Omar e Tlaib non è esplicitato, tuttavia se la de-americanizzazione *à la* Selod viene concettualmente ampliata e quindi includendovi anche le altre *congresswomen*, la razzializzazione individuabile in (1) che può muovere dall'utilizzo dell'avverbio *originariamente* nell'esortazione a lasciare gli Stati Uniti, si collega all'*americanità* che ritengo innervi la logica esclusivista degli stessi tweet. È l'*americanità* che fa resistere la razzializzazione dei tweet, nonostante quest'ultima figuri solo nel primo tweet.

L'*americanità* potrebbe coincidere con l'implicita *whiteness* che Sanchez individua nelle dichiarazioni di Trump esaminate, o meglio è lo spazio retorico creato che permette al KKK di conferirgli un tal senso, che viene quindi inteso quale patriottismo. Relativamente ciò, non vi è alcuna certezza o evidenza empirica che si sia trattato di una deliberata intenzione di Trump stesso, così come è da ricordare la diversificazione dei suoi sostenitori – questi non sono esclusivamente membri del KKK o comunque essere suo sostenitore non implica sposare necessariamente la causa suprematista. Tuttavia, è possibile che una certa audience – quella del KKK – abbia interpretato il patriottismo nei termini avanzati da Sanchez, e forse tale argomento potrebbe essere valido anche nel caso dei tweet. Selod propone una riflessione a mio avviso analiticamente rilevante, ossia quella concernente il comune interrogativo, in circostanze-interpersonali,

⁷³ Cfr. Martin Alcoff, 2003.

posto a musulmani statunitensi circa la loro nazionalità: un'implicazione di ciò riguarda "cittadini quali agenti [coinvolti] nel separare un'identità musulmana dalla comunità nazionale [statunitense], rinforzando al contempo caratteristiche di un'identità statunitense [che è] bianca e cristiana" (Selod: 91). Un'identità musulmana sembra dunque opporsi a quella statunitense esattamente alla luce della razzializzazione della prima che produce inoltre una razzializzazione della seconda. Se due identità non sono individuate come l'una diversa dall'altra, l'opposizione non si mostra: a musulmani non verrebbe chiesto della propria nazionalità, se non vi fosse l'assunzione di una loro possibile mancata compatibilità con un'identità statunitense visibilmente riconoscibile come tale. Husain avanza un'ulteriore argomentazione in cui la percezione di donne statunitensi musulmane bianche che indossano lo hjiab si concretizza nell'individuazione di una *foreignness*, quindi di una estraneità all'identità statunitense. Quest'ultima risulta essere costruita in modo tale da opporsi a un'identità musulmana che non coincide con quella razziale di donne bianche: le donne in questione non vengono percepite quali bianche statunitensi. Lo status di cittadinanza statunitense non viene desunto per soggetti musulmani (donne e uomini), con l'identità musulmana che viene percepita come *brownness* e *foreignness* quindi opposta a quella di identità statunitense bianca (Husain:14).

Se quanto esposto attraverso Selod e Husain potrebbe essere analizzato in relazione a Omar e Tlaib, donne dalle origini etniche differenti ma entrambe musulmane (di cui una è cittadina naturalizzata), come ampliare l'argomentazione in termini di razzializzazione a Pressley e Ocasio Cortez, *black* la prima e *latina* la seconda? Una plausibile risposta sta nell'argomentazione che ho strutturato fino ad ora e che ho presentato implicitamente come un superamento del *black-white binary paradigm*.

In letteratura, lo studio delle razze e delle relazioni razziali è stato caratterizzato da tale paradigma: è lo stesso razzismo che può essere analizzato lungo una prospettiva binaria, quindi un (solo) razzismo perpetrato da soggetti bianchi nei confronti di soggetti *black*. Alla luce di ciò, la dominanza del

paradigma in questione permette di interpretare le razzializzazioni di soggetti non-bianchi e non-*black* in quanto collaterali e in particolar modo causate da uno stesso fenomeno, ossia il razzismo prima citato (Martín Alcoff, 2003: 8). Entro quest'ultimo confluiscono quindi razzializzazioni altre, con il caso dei tweet che può mostrare come esse siano state quelle di un soggetto *latino* e di due soggetti musulmani. È lo stesso paradigma binario che, per quanto possa dare senso all'attacco razzista nei confronti della *congresswoman black* Pressley, “inibisce la comprensione di una varietà di razzismi e di identità razziali” (Martín Alcoff, 2006: 247) e la cui complessità può rimanere non analizzata esaustivamente. Per esempio, la razzializzazione di soggetti non-bianchi e allo stesso tempo non-*black*, come può essere nel caso della Ocasio Cortez, è suscettibile di essere letta attraverso il paradigma binario solo nella misura in cui viene attuata un'analogia con la razzializzazione di soggetti *black*: per quanto Ocasio Cortez non sia *black*, la specificità della razzializzazione di soggetti *latino* viene meno perché interpretata all'interno della categoria razziale *black*. Il paradigma binario impone che le identità razziali e gruppi siano meglio comprensibili attraverso una concezione delle razze che consiste, esclusivamente o primariamente, di due gruppi razziali, quello *black* e quello bianco (Perea, 2000: 346). Se il paradigma viene considerato valido e esaustivo, dovrebbe spiegare anche la razzializzazione di Omar e Tlaib alla stregua di quella di Pressley, sebbene la prima dovrebbe perdere la specificità prima presentata, ossia una razzializzazione di soggetti *perché* musulmani, con le correlate implicazioni teoriche.

Delgado e Stefancic sostengono uno scenario in cui pochi soggetti *black* sarebbero accusati di essere stranieri, di essere richiesti di mostrare i propri documenti, di essere ridicolizzati per cognomi impronunciabili (Delgado & Stefancic, 2001: 69), di contro, altre tipologie di stereotipizzazioni, *hate speech*, discriminazione, violenza possono essergli proprie: sembra che uno status di eccezionalità venga individuato in relazione ai *black*, tale da rendere conto del paradigma binario e della sola razzializzazione di tali soggetti. Esattamente in quest'ultimo elemento, Martín Alcoff individua la modalità prescrittiva del

paradigma stesso e di come esso debba operare e quindi controllare la rilevanza o meno di ciò che può essere analizzato; un'altra modalità è quella che viene definita descrittiva, tramite cui è possibile appunto una descrizione di razzializzazione e razzismo. Le due modalità possono inoltre operare alternativamente l'una all'altra o insieme (Martín Alcoff, 2003: 8). Se razzializzazioni e razzismo di soggetti non-*black* – e quindi contemporaneamente non-bianchi – possono essere indagati, ciò implica una perdita della loro specificità in termini descrittivi, perché essa non viene individuata prescrittivamente: solo tramite l'analogia alla categoria razziale di *black* è ammissibile un'interpretazione entro il paradigma binario⁷⁴.

Sempre tramite Delgado e Stefancic, è poco plausibile che a soggetti *black* venga detto di lasciare gli Stati Uniti, e tornare da dove provengano proprio perché insoddisfatti: il caso della Pressley dovrebbe invalidare tale argomento. La tesi dell'eccezionalità sopra citata – quella per cui la storia di un gruppo è distintiva, tale da giustificarne la centralità della sua stessa analisi (Delgado & Stefancic, 2001: 69) – sembra subire un contraccolpo: se la società statunitense è razzializzata, in virtù della pratica di individuare le relazioni razziali lungo una prospettiva concettuale binaria – *black*-bianca – (Belle, 2013:28), razzializzazioni altre sono suscettibili di essere avanzate; quella paradigmatica – se può ancora essere definita tale – si caratterizza inoltre per un paradosso, ossia quello per cui soggetti *black* – nell'accezione specifica di afro-americani – sono stati simultaneamente disprezzati e resi alieni, per quanto considerati in qualche modo essenziali e intimi entro la società statunitense (Belle, 2013: 29); in letteratura, lo spazio alle razzializzazioni altre si concretizza così in riferimento a soggetti non-*black* e allo stesso tempo non-bianchi, grazie a cui un soggetto *latino* e due soggetti musulmani sono plausibili di essere indagati. Al riguardo, non intendo profilare in maniera puntuale tali razzializzazioni, così come non ho fatto per quella paradigmatica *black*; sì ho presentato la razzializzazione di soggetti musulmani, ma in termini generali, in quanto lo scopo è stato quello di una riflessione speculativa

⁷⁴ Cfr. Belle, 2014.

circa la tesi della de-americanizzazione. È proprio quest'ultima che, a mio avviso, può essere analiticamente utile alla luce di implicazioni teoriche che individuo: la logica esclusivista che ritengo muovere da una concettualizzazione di *americanità* si incrocia con una nozione di odio presentata da Trump, che forse ha un background teorico aristotelico. Non intendo argomentare che vi sia stata una deliberata intenzione da parte dello stesso Trump nello strutturare l'odio delle quattro congresswomen in tal senso, difatti si tratta semplicemente di una lettura.

Un odio aristotelico

L'analisi dell'*aristotelica anatomia dell'odio*⁷⁵, così come viene definita da Brudholm (2018) può essere profilata in quanto segue⁷⁶: l'odio viene trattato come un responso razionale alle percepite caratteristiche dell'oggetto d'odio, con l'odio che muove da una valutazione negativa del soggetto che possiede quelle caratteristiche; percezioni, credenze o concezioni negative sono costitutive dell'odio, tali da individuare l'oggetto d'odio e cui l'odio stesso è diretto; quest'ultimo è rivolto a categorie o gruppi di soggetti, nonostante possa essere anche diretto a singoli soggetti; l'odio muove da un *male* percepito nelle caratteristiche dell'oggetto d'odio, quindi in una valutazione del soggetto odiato come ostile, nemico; lo scopo dell'odio consiste nel far sì che l'oggetto d'odio cessi di esistere; l'odio è desiderio di infliggere un danno⁷⁷ (2018: 66-67) o desiderio di male⁷⁸. Aspetto su cui occorre soffermarsi consiste nel soggetto destinatario d'odio: in questo lavoro il cosiddetto soggetto target di *hate speech*, e a questo punto anche d'odio, è tale alla luce di caratteristiche ascrivibili riconducibili a un gruppo che le condivide. Se, per esempio, si pone lo sguardo alla questione della razzializzazione, caratteristiche sono riconducibili ad una qualche categoria

⁷⁵ La trattazione di Aristotele relativa all'odio e quindi ai suoi elementi costitutivi è alquanto breve e concisa, ed esattamente in questi termini viene qui riportata.

⁷⁶ Cfr. Konstan, 2006.

⁷⁷ L'edizione della *Retorica* tradotta in inglese è di Konstan e citata da Brudholm.

⁷⁸ L'edizione della *Retorica* di Aristotele tradotta in italiano è di Cannavò (2014).

di razza, a origini etniche o alla religione. L'attenzione è quindi su soggetti individuabili tramite tali caratteristiche condivise che tuttavia non coincidono con quelle aristoteliche: le categorie o i gruppi di soggetti non sono tali alla luce di un'appartenenza resa analizzabile in termini ascrittivi. Nella *Retorica* l'odio è del traditore e del ladro, non dell'ebreo, del musulmano, del *black* (o del bianco), o del gay; l'odio aristotelico è quindi diretto a categorie di soggetti che sono giudicati in virtù della loro indole malvagia o ostile (Brudholm & Schepelern Johansen, 2018: 91). A questo punto, presento un tentativo di lettura delle quattro *congresswomen* quali soggetti plausibili di essere profilati alla luce di quanto appena esposto.

Se in (2) Trump afferma “sappiamo tutti che [le *congresswomen*] odiano il nostro paese”, il riferimento a caratteristiche ascrittive è assente, ossia l'oggetto d'odio non è tale per origine etnica, religione, genere o orientamento sessuale, in quanto è uno Stato ad essere odiato e non soggetti politici individuabili entro di esso. La specificità degli Stati Uniti quale oggetto d'odio permette comunque di considerarlo tale, in quanto l'odio non è esclusivamente diretto a categorie di soggetti-individui, ma anche a categorie di pratiche o cose (Brudholm & Schepelern Johansen: 91). Nonostante, Trump localizzi l'odio delle *congresswomen* negli Stati Uniti, ritengo che esso concerni piuttosto l'agenda politica della sua amministrazione esattamente alla luce di quello stesso odio che implica una negazione dell'amore-patriottismo.

Se sempre in (2) “le loro politiche [quelle delle *congresswomen*] distruggeranno il nostro paese”, un desiderio di infliggere un danno come scopo dell'odio è presente. È l'odio aristotelico che implica un'eliminazione di quanto è odiato: “il mondo sarebbe un posto migliore se [l'oggetto d'odio] potesse essere rimosso dalla nostra società. [...] Un soggetto desidera che esso venga meno, in modo tale che non possa più recare alcun danno. [Al riguardo], è plausibile aspettarsi che la distruzione di quanto odiato sia perseguita al meglio delle capacità del soggetto che odia” (Brudholm, 2018: 67). Chi odia quindi in termini aristotelici riconosce un danno, potenziale o concreto, in capo al soggetto odiato

ed è esattamente per questo che quel soggetto deve essere eliminato tramite l'inflizione di un ulteriore danno. L'odio ha le sue ragioni e come detto sopra costituisce un responso ad un *male* percepito. Ritengo che quest'ultimo possa essere individuato nel caso dei tweet, e così come Trump suggerisce: le *congresswomen* pensano che chiunque sia razzista e che gli Stati Uniti delle origini e ancora di più dei giorni d'oggi siano *wicked* ("In America, if you hate our Country, you are free to leave. The simple fact of the matter is, the four Congresswomen think that America is wicked in its origins, they think that America is even more wicked now, that we are all racist and evil. They're entitled to their opinion, they're Americans").

La possibile distruzione delle quattro *congresswomen*, suscettibile di essere letta in termini aristotelici, viene specificatamente individuata da Trump nella loro agenda politica e che a mio avviso viene assunta quale minaccia su tre livelli – occorre qui un'esaminazione di tweet che non ho presentato precedentemente⁷⁹.

⁷⁹ "I think they are American citizens who are duly elected that are running on an agenda that is disgusting, that the American people will reject. What does it mean for America to have free Healthcare for Illegal Immigrants, no criminalization of coming into our Country - See how that works for controlling Immigration!"; "We will never be a Socialist or Communist Country. IF YOU ARE NOT HAPPY HERE, YOU CAN LEAVE! It is your choice, and your choice alone. This is about love for America. Certain people HATE our Countr. They are anti-Israel, pro Al-Qaeda, and comment on the 9/11 attack, "some people did something." Radical Left Democrats want Open Borders, which means drugs, crime, human trafficking, and much more. Detention facilities are not Concentration Camps! America has never been stronger than it is now – rebuilt Military, highest Stock Market EVER, lowest unemployment and more people working than ever before. Keep America Great! The Dems were trying to distance themselves from the four "progressives," but now they are forced to embrace them. That means they are endorsing Socialism, hate of Israel and the USA! Not good for the Democrats!"; The Democrat Congresswomen have been spewing some of the most vile, hateful, and disgusting things ever said by a politician in the House or Senate, & yet they get a free pass and a big embrace from the Democrat Party. Horrible anti-Israel, anti-USA, pro-terrorist & public shouting of the F...word, among many other terrible things, and the petrified Dems run for the hills. Why isn't the House voting to rebuke the filthy and hate laced things they have said? Because they are the Radical Left, and the Democrats are afraid to take them on. Sad! Our Country is Free, Beautiful and Very Successful. If you hate our Country, or if you are not happy here, you can leave!"; "In America, if you hate our Country, you are free to leave. The simple fact of the matter is, the four Congresswomen think that America is wicked in its origins, they think that America is even more wicked now, that we are all racist and evil. They're entitled to their opinion, they're Americans. Now I'm entitled to my opinion, & I just think they're left wing cranks. They're the reason there are directions on a shampoo bottle, & we should ignore them. The "squad" has moved the

Una prima minaccia consiste nella mancata criminalizzazione dell'immigrazione irregolare che implicherebbe traffici di droghe e di esseri umani, così come un accesso dei soggetti irregolari al sistema sanitario pubblico. La seconda coinvolge invece il Partito Democratico, di cui le *congresswomen* sono membri: la distruzione, non è quindi limitata agli Stati Uniti con il Partito democratico obbligato a fare proprie le rivendicazioni progressiste – così definite sin da (1) – delle quattro *congresswomen*, per quanto sia impaurito di affrontarle e facendo sì che lo stesso partito si sia spostato sempre più a sinistra in modo tale sancire la sua distruzione. Trump presenta il tutto nella forma di critica che si interseca con quella di ammonimento. La terza minaccia sembra strutturarsi nella procedura di *impeachment* che per quanto possa avere degli effetti sulle istituzioni statunitensi, i suoi cittadini e le sue cittadine, coinvolgerebbe nello specifico Trump in quanto presidente. Se il desiderio costitutivo dell'odio aristotelico concerne la distruzione del suo oggetto, questo può implicare che sia lo status a venire meno: nel caso di Trump, ciò sembra coincidere con il suo status di presidente degli Stati Uniti. Brudholm suggerisce una concettualizzazione dell'odio quale categoria prototipica nella misura in cui permette che casi non paradigmatici siano trattati esattamente come casi d'odio (2018: 75). La distruzione non viene quindi intesa in termini fisici. Brudholm stesso sostiene che lo status dell'oggetto d'odio dipenda da come esso viene individuato entro uno specifico contesto: lo status può essere quello di “eguale soggetto politico, [in

Democrat Party substantially LEFT, and they are destroying the Democrat Party. I'm appalled that so many of our Presidential candidates are falling all over themselves to try to agree with the four horsewomen of the apocalypse. I'm entitled to say that they're Wack Jobs.” Louisiana Senator John Kennedy”; “The Democrats in Congress are getting nothing done, not on drug pricing, not on immigration, not on infrastructure, not on nothing! Sooo much opportunity, yet all they want to do is go “fishing.” The American people are tired of the neverending Witch Hunt, they want results now!”

un mancato riconoscimento della medesima cittadinanza,] di connazionale, di fidanzato della figlia di qualcuno e così via”.

L’odio non sembra così porsi quale meramente proprio di soggetti politici come gli attivisti bianchi a Charlottesville e di *speaker* altri riconducibili all’esercizio di una legittima libertà di espressione dalle rivendicazioni esclusiviste. L’odio è forse anche dell’autorità politica – in un adattamento à la Abrams – alla luce di dichiarazioni esclusiviste del presidente degli Stati Uniti in un’anomalia concettuale che sembra prendere corpo, tale da renderla suscettibile di essere indagata: il confine tra appartenenza e disappartenenza allo *spazio politico* muove nel caso specifico dall’opposizione all’agenda politica dell’amministrazione corrente e che viene assunta alla stregua di un’imminente minaccia da espellere. Se quest’ultima è individuata nell’agenda politica di membri del partito di opposizione, l’odio delle quattro *congresswomen* le rende soggetti *hate speaker* alla stregua degli attivisti bianchi prima citati? Ciò dovrebbe implicare che anche nelle espressioni di quest’ultimi vi sia dell’odio, che tuttavia sembra essere concettualizzato diversamente in quanto non compatibile con quello delle *congresswomen*: il riferimento alle caratteristiche ascrivite costituisce l’odio in questione, con gli attivisti bianchi quali soggetti che lo esprimono e che tra l’altro sono membri del gruppo maggioritario statunitense, trattandosi – attraverso una categorizzazione alquanto ampia – di soggetti bianchi e cristiani. Quello che è quindi l’odio dibattuto in letteratura, tale da essere considerato in termini paradigmatici, non coincide con quello delle *congresswomen*, che di contro sono membri dei paradigmatici gruppi target di *hate speech*, ossia gruppi minoritari o vulnerabili. Come affermato, si tratta comunque di soggetti che a detta di Trump odiano, e tale supposto odio presenta gli elementi costitutivi aristotelici: il mancato riferimento alle caratteristiche ascrivite dell’oggetto d’odio e il desiderio di distruzione. È forse in tal senso che l’odio aristotelico può essere individuabile entro istanze di *hate speech* per quanto esse non siano quindi paradigmatiche, tale da porre le condizioni per una concettualizzazione di odio alternativa

rispetto a quella paradigmatica. L'odio non è quindi esclusivamente innervato da pregiudizio, bigottismo e predisposizioni discriminatorie e violente. *Forse* sono le caratteristiche ascrivite che pongono il confine teorico tra le due concettualizzazioni di odio.

Un' obiezione potrebbe essere avanzata in relazione alla lettura aristotelica dell'odio delle *congresswomen*: non vi è alcuna certezza che i soggetti analizzati odino, semplicemente perché Trump abbia affermato ciò. Il *Southern Poverty Law Center* dall'elezione di Trump ha rilevato un aumento del 30% degli *hate group* in territorio statunitense, inoltre nei tre anni di presidenza, il 2018 conta 241 *incidenti d'odio*, numero più alto dal 2017; uno sguardo alla letteratura recente su *hate speech* e *hate crime* tratta quella che è stata definita *Trump era*: se per gli Stati Uniti questi sono tempi d'odio e in una selezione tramite un episodio di questi, forse l'odio condannato a Charlottesville che muoveva da più parti – si tratta della prima dichiarazione circa i disordini dell'agosto 2017, i dimostranti bianchi e i contro-dimostranti – ha avuto una duplice categorizzazione anche nel caso dei tweet. O meglio, in quest'ultimo considero un odio riconducibile a *hate speaker* non paradigmatici, in modo tale da non essere analizzato esclusivamente in relazione a specifici soggetti.

L'aspetto controverso della questione potrebbe consistere nell'implicita negazione da parte delle *congresswomen* del loro supposto odio: l'affermazione di Trump circa la non-*americanità* viene definita a detta di Omar una dimostrazione di ipocrisia, nella misura in cui sono le *congresswomen* a impegnarsi nel costruire una società migliore, così come Trump stesso ha voluto rendere gli Stati Uniti *great again*, e mantenerli tali (“He was going to make this country great and for him to condemn us to say we are unAmerican for wanting to work hard, to make this country be the country we all deserve to live in is complete hypocrisy”); per Ocasio Cortez, non si lascia ciò che si ama, si presentano anzi delle misure quali soluzioni riparatrici (“we don't leave the things we love and we love this country what that means is we propose the solutions to fix it”). Al riguardo, ritengo che l'amore-patriottismo presentato da

Trump possa essere stato sfidato da una contro-narrativa *à la* Abrams. Se l'amore è suscettibile di essere profilato in negativo, ossia come mancata critica all'agenda politica dell'amministrazione Trump, il patriottismo implica una concettualizzazione di *americanità* che permette quindi di individuare un odio quale negazione di *americanità*; se il patriottismo-amore viene costruito in maniera tale da coincidere con l'agenda politica, le quattro *congresswomen* non possono che non odiare gli Stati Uniti. Di contro, queste spogliano l'*americanità* e l'amore della specificità *à la* Trump, nella misura in cui la loro opposizione all'agenda dell'amministrazione corrente viene riconfermata quale volontà di non rimanere in silenzio, nonostante l'essere state definite come coloro che odiano il proprio paese. Quello che ritengo essere il rischio concettuale insito nell'*americanità* così profilata implica un'estensione dei suoi confini di disappartenenza: una volta individuata la de-americanizzazione delle quattro *congresswomen*, sembra seguire la potenzialità di rendere *non-america* chiunque non sostenga quell'agenda politica che inoltre cristallizza la concettualizzazione di patriottismo. Se Pressley afferma "our squad is big", le *congresswomen* si auto-identificano quali rappresentanti dei dimenticati e degli esclusi, permettendo così di analizzare la loro opposizione in termini emancipatori ("Despite the attempts occupant of the White House's attempt to marginalize us and silence us, please know that we are more than four people. We run on mandate to advocate for those left out and left behind. Our squad is big. Our squad includes any person committed to building a equitable world. [...] Given the size of this squad and this great nation, we cannot and we will not be silent"). La negazione dell'odio proprio delle *congresswomen* si struttura tramite una rivendicazione di come esso sia invece del presidente Trump, con i tweet che dimostrano ciò: sembra quindi che l'odio sia *altrui*, e non solo in questo caso specifico; l'odio è tendenzialmente trattato in quanto proprio di bigotti, estremisti, misogini, anti-semiti, omofobi (Brudholm, 2019), non rendendo plausibile un'analisi aristotelica, per quanto essa possa permettere una concettualizzazione alternativa d'odio.

Se l'autorità politica odia, l'odio è "potenzialmente correggibile" (Abrams, 2018: 258) nella misura in cui soggetti politici esercitano una libertà di espressione in funzione oppositiva, con il caso dei tweet che sembra rendere conto di una tale possibilità. Quella stessa autorità politica si caratterizza inoltre per una specificità che a mio avviso la distingue dai soggetti *hate speaker*. È la prima che sancisce la negazione dello status di eguaglianza dei suoi soggetti, non riconoscendo la titolarità di diritti. Sì, soggetti politici possono basare lo *hate speech* alla luce di un *promemoria normativo* di mancato riconoscimento: se i confini di cittadinanza – quindi di diritti – si sono espansi rispetto al passato, una ridefinizione di essi rivendicata tramite un diritto di libertà di espressione non ridimensiona *ipso facto* lo status di titolarità dei soggetti destinatari di *hate speech*. Per Waldron, nessun passo indietro deve essere compiuto, con lo *hate speech* che di contro stabilizza il mancato riconoscimento tramite una libertà di espressione resa legittimamente esercitabile da soggetti politici. Ma anche seguendo tale argomentazione, il disconoscimento non è concettualmente assimilabile a quello dell'autorità politica, nella misura in cui gli *hate speaker* non esercitano quel *potere* che di contro è esclusivamente proprio dell'autorità politica stessa. Se la SB 1070, analizzata da Abrams, fosse rimasta in vigore nella sua interezza, il *ragionevole sospetto* avrebbe sancito nel caso specifico una negazione presunta dello status di cittadini e regolari residenti tramite l'espletamento delle funzioni di pubblici ufficiali; il mancato riconoscimento per quanto sia presunto e quindi non concretizzato in abilità di cittadinanza *à la* Heinze venute meno – ossia il mancato esercizio di diritti – si caratterizza per un'onnipervasività considerevole resa legittima dalla legge dell'autorità politica. Una negazione dello status di cittadinanza è invece assumibile per esempio nel caso del disconoscimento della liceità del matrimonio fra soggetti dello stesso sesso, o della pratica dell'aborto: se entro società liberal-democratiche si individuano istanze di *hate speech* riconducibili a quanto appena detto – che costituiscano o meno un legittima libertà di espressione dei soggetti che la esercitano – l'odio dell'autorità politica può comunque costruire

un'identità che fossilizza chi è categorizzabile in essa e che in particolar modo definisce una gerarchizzazione di soggetti, non riconoscendo loro eguali diritti.

Conclusioni

In una disamina di quanto è stato trattato in questo lavoro, le due concettualizzazioni dell'identità del target di *hate speech* e dello *hate speaker* permettono a mio avviso di profilare un esercizio multiforme del diritto di libertà di espressione.

La nozione di *hate speaker* esclusivisti può rendere conto di soggetti politici che rivendicano un'obiezione circa la titolarità dello status di eguaglianza dei target a cui lo *hate speech* è diretto. L'obiezione in questione muove dal mero possesso di specifiche caratteristiche ascrittive, che in quanto tali non sono oggetto di scelta dei target, nella misura in cui essi non possono sfuggirvi. Il target risulta così essere fossilizzato ad esse: per quanto una libertà di espressione possa essere esercitata in funzione oppositiva, quale responso a ciò che viene espresso dagli *hate speaker* esclusivisti, essa potrebbe non intaccare la prospettiva di senso di quest'ultimi, rimanendo ossia innervata della categorizzazione negativa propria dello *hate speech*. Se i contro-dimostranti di Charlottesville hanno potuto veicolare in qualche modo l'infondatezza delle rivendicazioni degli attivisti bianchi, è plausibile per quest'ultimi che gli ebrei persevereranno nel tentativo di sostituirli. Così come gli stessi attivisti bianchi esprimeranno il proprio dissenso nei confronti di quel sistema che riconosce come soggetti eguali i non-bianchi, rendendo tuttavia legittimo il proprio esercizio di una libertà di espressione.

“Questa è l'America, abbiamo ancora libertà di espressione”: Brian Culpepper, membro del *Nationalist Socialist Movement*, gruppo neo-nazista statunitense, afferma ciò durante le riprese del documentario *White right: meeting the enemy*, giorni prima il raduno *Unite the right* a Charlottesville. Uno sguardo al contesto statunitense può dar senso alla questione dello *hate speech* da una specifica prospettiva che in particolar modo non è l'unica: il cosiddetto

eccezionalismo d'oltreoceano non è quindi esaustivo dell'intero scenario teorico dell'odio espresso, se di odio si tratta, e in particolar modo dei soggetti che esercitano una libertà di espressione riconducibile allo *hate speech*. Questo lavoro è infatti il prodotto di una selezione degli argomenti trattati e della metodologia utilizzabile, dando spazio ad alcuni, e tralasciandone altri. Forse la mancanza più visibile consiste nella trattazione dell'approccio europeo allo *hate speech*, ossia della regolamentazione dello stesso *hate speech* con le normative riscontrabili nell'Europa geograficamente detta e al di fuori di questa. Sono esattamente le normative che possono rendere conto di un esercizio della libertà di espressione definito da limiti. Occorre comunque sottolineare che l'approccio statunitense alla libertà di espressione non deve essere in alcun modo assunto in termini assoluti, semmai la sua protezione è meramente più ampia e la citata nozione di *viewpoint neutrality* diventa indicativa. È esattamente quest'ultima che permette a soggetti di esprimere quanto è riconducibile alle caratteristiche ascrivibili dei propri destinatari, risultando così ostile, infamante, degradante, caratterizzante in negativo, irrispettoso, discriminatorio, violento. Sia il contenuto di espressioni pubbliche, sia la prospettiva di senso da cui esso muove non giustificano una limitazione della libertà di espressione basata su ciò. Se quanto espresso viene ricondotto poi a soggetti membri del gruppo maggioritario, *hate speaker* possono essere categorizzabili quali soggetti bianchi, cristiani, eterosessuali e uomini; parlare dei soggetti target implica così strutturare una riflessione per opposizione rispetto a quanto appena detto – target in quanto *non-bianchi*, *non-cristiani*, *non-eterosessuali* e *non-uomini*. Caratteristiche ascrivibili tramite cui lo *hate speech* è definito tale non permette di analizzare meramente i suoi destinatari, ma anche i suoi *speaker*. Inoltre, se la regolamentazione della libertà di espressione viene concettualizzata quale protezione di gruppi minoritari, soggetti *hate speaker* sembrano essere fossilizzati entro l'appartenenza al gruppo maggioritario, impedendo quindi di considerare la possibilità di profilare i target *anche* quali *hate speaker*. Quest'ultimi dovrebbero darsi a espressioni che muovono dalle caratteristiche ascrivibili dei propri destinatari, riproponendo la *logica per*

appartenenza nella sua forma fossilizzante: lo *hate speech* sembra non essere meramente proprio di certi soggetti con una libertà di espressione esercitabile e che non è categorizzata come *altrui*; i target sono *anche* profilabili quali *hate speaker* esclusivisti.

Questo tentativo di concettualizzazione non oppositiva di *hate speaker* e target è suscettibile di essere invalidata da quanto è stato presentato nella prima parte di questo lavoro, e facendo riferimento alle argomentazioni di Waldron e Langton. Il riferimento alla nozione della *viewpoint neutrality* non risulta essere analiticamente adeguato nella misura in cui lo *hate speech* non viene inteso in termini di idee e espressione di esse, con la questione della loro prospettiva di senso che nemmeno si pone. Si tratta piuttosto di quanto fatto con le parole, ossia della negazione dello status di eguali proprio di specifici soggetti e dell'impossibilità dell'esercizio di una specifica libertà di espressione.

Se tramite Waldron è desumibile che lo *hate speech* sia reso visibile da membri del gruppo maggioritario con il soggetto target membro di gruppi minoritari e vulnerabili, si presume che entrambi i gruppi siano profilabili in termini gerarchici: è lo stesso *hate speech* che degrada il soggetto target attraverso il visibile mancato riconoscimento del suo status di eguale. Se tale soggetto ha una vita da vivere entro una società che veicola una possibilità di trattamenti degradanti, ossia di umiliazione, discriminazione e terrore, un senso di incerta sicurezza nel godimento dei diritti è tale esattamente perché altri soggetti non affrontano tale onere. Il cosiddetto bene della *assurance* diventa proprio di membri del gruppo maggioritario, mancando quindi ai target. Si delinea così una gerarchizzazione nel godimento della *assurance* che muove dallo *hate speech*, in quanto è la visibilità di quest'ultimo che sedimenta la negazione dello status di eguale del target.

Una simile gerarchizzazione è individuabile nell'argomentazione di Langton tramite il *dire autoritativo*: una classificazione del target quale inferiore (definita subordinazione), una legittimazione di comportamenti discriminatori, un'interferenza sulla libertà di espressione altrui (il *silenzio* illocutorio) permettono

di argomentare come le parole non siano meramente tali, ma consistano in cose fatte tramite esse. Il dire non descrive solamente, così come non veicola la prospettiva di senso del soggetto *speaker*, piuttosto altera lo status del destinatario e la sua realtà sociale: di inferiore – a soggetti superiori; meritevole di legittimi trattamenti discriminatori – perché altri non lo sono; privato di poteri e diritti – che altri hanno ed esercitano. L'autorità esercitata dallo *speaker* fa sì che la gerarchizzazione sia attualizzata.

Il soggetto target *à la* Waldron non esercita un diritto di libertà di espressione, di contro quello *à la* Langton ne è impossibilitato. Per quanto riguarda il primo, è plausibile che si tratti di una mera mancanza argomentativa, nella misura in cui Waldron abbia potuto selezionare le questioni trattate, tralasciando appunto quella di membri dei gruppi vulnerabili quali *speaker* entro una società deturpata da messaggi d'odio – da notare che anche una concettualizzazione d'odio sia assente, l'attenzione è infatti sugli effetti dello *hate speech*, e a detta di Waldron non sulle motivazioni dello *hate speaker*.

L'attenzione data alla tesi della *dignità dell'inclusione* monopolizza l'argomentazione, con il target titolare di essa tramite il dovuto riconoscimento altrui, e se gli *hate speaker*, in quanto tali lo negano, non sono soggetti che possono impegnarsi a rendere visibile la responsabilità che giustifica il riconoscimento stesso. Quest'ultimo è nelle mani del gruppo maggioritario, la cui opinione può forse essere influenzata dallo *hate speech* che nello specifico veicola il messaggio della mancata attribuzione di dignità del target, quindi di una cittadinanza piena e non ostacolata nella fruizione dei diritti ad essa riconducibile. Difatti, i membri di gruppi vulnerabili possono non sentirsi sicuri dei diritti a loro attribuiti: ci si potrebbe chiedere se in questi vi rientri l'esercizio della libertà di espressione, e come detto sopra, la questione non viene indagata. Al riguardo, ritengo che tale mancanza produca una falla concettuale, se in particolar modo la libertà di espressione viene considerata un aspetto di dignità. Tale falla diventa forse più visibile nel caso degli *hate speaker*, nella misura in cui “dignità è un termine [concernente lo] status, e l'uso [di Waldron] indica l'importanza di porre

attenzione al modo in cui lo status di una persona come membro di una società [...] è affermato e sostenuto” (Waldron, 2012a: 141-2): la *dignità dell’inclusione* non sembra essere esattamente inclusiva.

Altro aspetto che si è considerato elusivo consiste nella concettualizzazione della responsabilità di riconoscimento. Se il soggetto target è titolare di dignità, la natura implicita della *assurance* implica che la sua fruibilità sia resa possibile tramite un’inibizione della visibilità del mancato riconoscimento e attraverso un *non-fare*, ossia evitando che la *assurance* sia indebolita, trattandosi forse di una tesi minimalista nella misura in cui ai soggetti analizzati viene richiesto di non fare granché affermativamente. Tuttavia, se tale riconoscimento è dei membri del gruppo maggioritario, i soggetti vulnerabili e membri di gruppi minoritari sembrano essere riconducibili ad un’ulteriore posizione subordinata con la logica gerarchizzante plausibile di non venire meno: i target dipendono da un riconoscimento che tra l’altro può non essere uniforme, per quanto Waldron lo costruisca teoricamente come tale; riscontro la medesima mancata uniformità anche nei confronti degli *hate speaker*, in quanto se questi sono riconosciuti come eguali dell’autorità politica, appunto perché *speaker* eguali, il loro esercizio di libertà di espressione può comunque essere oggetto di obiezione da parte dei soggetti politici, membri del gruppo maggioritario e dei gruppi minoritari.

Con Waldron, l’argomentazione dello *hate speech* viene strutturata in termini di visibilità, di contro in quella di Langton, è esattamente il *silenzio* illocutorio che può essere considerato invisibile. Come esposto precedentemente, tale specifica forma di *silenzio* non è inteso in termini letterali, ossia soggetti esercitano una libertà di espressione tramite cui non si riesce a performare quanto i soggetti *speaker* intendono. È plausibile che l’invisibilità sia tale in quanto da una prospettiva filosofico-politica un esercizio di libertà di espressione risulta essere invece concretizzato.

Langton propone la concettualizzazione di *silenzio* in riferimento alla pornografia, intesa quale *dire autoritativo* che costituisce, ossia non causa, il cosiddetto fallimento illocutorio: donne non riescono a *fare cose con le parole*, e nello

specifico con le proprie; l'autorità della pornografia è tale entro il contesto del sesso, in quanto viene concettualizzata in termini di “fonte di guida normativa [...] che legittima certi schemi di comportamenti sessuali e non altri, [così come] li rende permissibili, [...] e li rappresenta come ordinari, normali” (Langton 1998: 269): *rape myth*, pudicizia, consenso non immediato, oggettivizzazione diventano quindi ciò che costruisce la realtà sessuale delle donne, facendo sì che uomini non riconoscano il rifiuto, nonostante alla specifica intenzione delle donne corrispondano le appropriate parole. Tale *silenzio* illocutorio ha una rilevanza politica con implicazioni in termini di una libertà di espressione che viene anch'essa intesa in termini illocutori. Soggetti vengono analizzati quali *speaker* in virtù della loro capacità di *fare cose con le parole*, con l'attualizzazione di essa che dovrebbe essere protetta, evitando così che non fallisca.

La mancata regolamentazione della pornografia e, a questo punto, anche dello *hate speech* fa sì che la libertà di espressione di alcuni soggetti legittimi un esercizio di *silenzio* che ha ripercussioni sulla libertà di espressione altrui. La questione non riguarda specificatamente idee che sono veicolate, ma soggetti che *fanno cose con le proprie parole*, o meglio che sono privati nel fare ciò, mentre altri vi riescano. Da qui un'asimmetria innerva la questione degli *speaker* e di un esercizio di libertà di espressione che non è eguale.

Lo *hate speech* è un ulteriore esempio di *dire autoritativo*. Questo implica che sia gli *hate speaker* sia i target siano analizzati quali soggetti *speaker* – aspetto che manca nell'argomentazione di Waldron. L'attenzione di Langton è posta sull'acquisizione dell'autorità da parte di soggetti ordinari, e ritengo sia plausibile che anche gli *hate speaker* di Waldron siano definiti tali, ossia meri soggetti titolari di una libertà di espressione. Tale autorità viene indagata nelle sue due forme esercitabili: epistemica (in cosa credere) e pratica (come agire); la questione del *silenzio* illocutorio come interferenza sulla libertà di espressione altrui non viene analizzata in dettaglio, o meglio Langton adatta la sua costruzione teorica individuabile nell'argomentazione sulla pornografia a quella dello *hate speech* – “[il *dire autoritativo* può] subordinare gruppi sociali, ponendo persone in gerarchie,

privandoli di poteri e diritti, e legittimando certi trattamenti nei loro confronti” (Langton, 2018a: 2). Tuttavia, se si assume quanto affermato nei suoi lavori precedenti, l'autorità dello *hate speech* dovrebbe anche *silenziare* i soggetti target, rendendo i loro atti *unspeakable*. Nella trattazione del caso speculativo della protesta e contro-protesta di Charlottesville si è voluto indagare la possibilità della privazione del potere illocutorio di specifici soggetti. Al riguardo, si è individuato un aspetto ambiguo relativamente il contesto entro cui soggetti *hate speaker* acquisiscono autorità tramite azioni e omissioni. Se Langton fa riferimento a contesti informali, una diversa proposta argomentativa è stata avanzata: lo *spazio politico*, quale *spazio di libertà* in cui la libertà di espressione è esercitabile dai suoi titolari, fa sì che l'acquisizione dell'autorità sia inevitabilmente sfidata da *voci rivali*; il caso statunitense, ossia dell'indifferenza della legge data la mancata regolamentazione dello *hate speech*, rende forse conto di un'omissione sistemica che dovrebbe *accomodare* l'autorità degli *hate speaker*, qualsiasi sia la specifica forma delle loro rivendicazioni, permettendo che quanto venga espresso costruisca la realtà sociale dei target; tuttavia i disordini di Charlottesville, e qualsiasi altro potenziale episodio in cui istanze di *hate speech* si danno, sono suscettibili di rendere conto di una possibilità di esercizio di libertà di espressione in funzione oppositiva allo stesso *hate speech*, evitando una gabbia concettuale per cui il soggetto target, perché tale e quindi inevitabilmente destinatario del *dire autoritativo*, non possa sfidare la prospettiva di senso degli *hate speaker*. Come si è affermato precedentemente, da una prospettiva *à la* Langton, ma anche *à la* Waldron, la questione non riguarda la *viewpoint* e la plausibile regolamentazione della libertà di espressione giustificata da essa. Si tratta quindi di un'inadeguatezza analitica: l'attenzione ossia deve essere posta su ciò che lo *hate speech* fa ai suoi target. A questo proposito, la seconda parte di questo lavoro indaga *il cosa* lo *hate speech* fa ai suoi *speaker*, ma non in termini performativi. I soggetti in questione vengono analizzati in quanto esercitano un legittimo diritto di libertà di espressione, considerando la plausibilità di un'opposizione sfumata tra *hate speaker* e target di *hate speech*.

L'esercizio della libertà di espressione entro il caso statunitense di protezione dello *hate speech* può dar conto di uno scenario teorico ambiguo: la proposta compossibilità di rivendicazioni diametralmente opposte permette di riflettere su soggetti *speaker* che non sono meramente indagabili tramite la concettualizzazione di *hate speaker* esclusivisti. I soggetti target sembrano esercitare un diritto di libertà di espressione in funzione emancipatoria, con la questione dello status quo – dalle implicazioni normative – che può essere analizzata tramite le considerazioni di Weinstein. Al riguardo, sono state proposte due concettualizzazioni: uno status quo pre-*Civil Rights Act* e uno status quo *liberal-democratico*, con il secondo che può essere considerato un superamento del primo. Quello pre-*Civil Rights Act* è riconducibile alla segregazione razziale istituzionalizzata e all'esercizio di una libertà di espressione innervato da quella che è stata definita logica emancipatoria. Si tratta nello specifico di rivendicazioni volte ad una ridefinizione normativa dello status di cittadinanza, e quindi in funzione oppositiva al mancato riconoscimento di eguaglianza di soggetti *non-eguali*. Le analisi di Weinstein e Richards ricordano l'elemento della disobbedienza civile degli attivisti *black*, confermando la focale relazione fra libertà di espressione e eguaglianza proposta da Strossen, così come la Corte Suprema ha avuto un ruolo alquanto rilevante nel riconoscimento della libertà di espressione esercitata legittimamente.

Se l'adozione del *Civil Rights Act* può essere considerata affermazione dell'espansione di una cittadinanza eguale – non solamente in termini di libertà di espressione – e quindi dello status *liberal-democratico*, forse un cambiamento radicale non si è concretizzato: “[questo può venire] inghiottito da elementi resistenti, in modo tale da rimanere dove si era prima. [La problematicità] di una riforma sociale consiste nel fatto che tutto deve cambiare immediatamente” (Delgado & Stefancic, 2001: 79). Lo *hate speech* è suscettibile di essere letto quale ostacolo stabilizzato alla luce delle rivendicazioni esclusiviste rese esercitabili tramite una legittima libertà di espressione e che in particolare sembrano contaminare il riconoscimento acquisito. È come se le premesse e promesse

egualitarie del *Civil Rights Act* siano state minate e deluse, data la protezione dello *hate speech*. Sono le stesse rivendicazioni degli *hate speaker* che muovono dal riconoscimento di soggetti precedentemente *non-eguali*, in modo tale da opporsi ad esso: la condivisione della medesima cittadinanza con i propri target pone le condizioni per obiettare lo status di quest'ultimi quali eguali titolari di diritti, di cui il diritto di libertà di espressione non è il solo. Nella proposta definizione di *hate speech* quale *promemoria normativo*, soggetti *hate speaker* esclusivisti affermano come le cose dovrebbero essere ristabilite esattamente in termini di riconoscimento, ritenendo quindi in tal senso che anche le rivendicazioni degli *hate speaker* possano essere concettualizzate in funzione oppositiva, e alla stregua di quelle dei *target-speaker*.

Se, per Culpepper, il prima citato membro del NSM, gruppo neo-nazista, negli Stati Uniti la libertà di espressione è *ancora* un diritto esercitabile, è la protezione di questa che rende possibile esprimere quanto è sfavorito, disturbante e temuto – come sostiene Strossen – e in particolar modo controverso, la titolarità dell'eguaglianza risulta essere legittimo oggetto di attacco. Ed è in questi termini che qualsiasi sia la prospettiva di senso del soggetto *speaker*, l'autorità politica non distingue per esempio tra rivendicazioni di ineguaglianza e eguaglianza razziale; una regolamentazione della libertà di espressione non è così giustificabile sulla mera base della cosiddetta *viewpoint* e del correlato contenuto espresso. Lo *hate speech* vanta protezione costituzionale nella misura in cui è riconducibile a espressioni dalla rilevanza pubblica: la titolarità al riconoscimento e quindi la definizione dei confini di appartenenza e disappartenenza costituiscono quanto può essere obiettato; “il *potere* di ciò che viene espresso consiste nel tentativo di persuadere [altri] rispetto a come il mondo viene visto [dalla propria prospettiva]” (Weinstein, 1999: 44, enfasi aggiunta).

L'argomentazione di Strossen è alquanto inclusiva, permette ossia di espandere la concettualizzazione del soggetto *hate speaker*, rendendo i suoi confini non rigidi: come affermato sopra, se lo *hate speech* è analizzabile tramite il suo

contenuto controverso, sfavorito, disturbante e temuto, i suoi *speaker* non sono meramente analizzabili tramite gli *hate speaker* esclusivisti, comprendendo quindi *anche* i target; la sfida allo status quo è così interpretabile in tali termini. Con Weinstein è possibile inoltre considerare la tesi dell'eguale diritto di persuasione, con la concettualizzazione dicotomica di *hate speaker* e target che è suscettibile di venire meno. Tale persuasione non viene costitutivamente intesa entro una logica gerarchizzata che può essere collegata a quella trattata nella prima parte di questo lavoro: al riguardo, un confronto con l'argomentazione di West e del *silenzio* in termini di fallimento di comprensione e considerazione, mostra la mancata influenza di credenze e attitudini dell'audience da parte dei soggetti target-*speaker*, che a sua volta muove dall'influenza dello *hate speech*; in una prospettiva *à la* West, ciò implica un'analisi di società liberal-democratiche tramite istituzioni e cultura che rendono conto di una difficile compatibilità delle idee eterodosse e impopolari espresse dai target perché membri di gruppi minoritari. Uno scenario asimmetrico tra quest'ultimi e i membri del gruppo maggioritario diventa nuovamente centrale alla luce delle caratteristiche ascrivibili di entrambi. Tale costruzione teorica sembra così non considerare, per esempio, il ruolo della Corte Suprema in relazione al riconoscimento degli attivisti *black* quali *speaker* eguali, nonostante la loro appartenenza a un gruppo paradigmaticamente minoritario entro un contesto pre-*Civil Rights Act* e al di là della questione dello *hate speech*. Qui Weinstein sostiene come le sentenze della stessa Corte Suprema abbiano inaugurato principi volti alla protezione non sono di quegli specifici soggetti, ma anche chi avrebbe successivamente sfidato lo status quo *liberal-democratico*. Soggetti dalle rivendicazioni diametralmente opposte condividono la medesima libertà di espressione che è tale alla luce della neutralità su di essa da parte dell'autorità politica: la specificità statunitense implica quindi che soggetti *speaker* siano eguali perché *speaker*.

Se la questione dell'influenza trattata nella prima parte di questo lavoro è stata argomentata in termini della supposta forza pervasiva dello *hate speech*, l'eguale diritto di persuasione *à la* Weinstein non implica una neutralizzazione di

ineguaglianze in termini di risultato del suo esercizio – una tale considerazione può essere collegata all'autorità politica e al suo ruolo entro circostanze di ingiustizia; inoltre e con Dworkin, lo stesso diritto non fa sì consequenzialmente che quanto espresso sia esattamente compreso – lo sguardo può essere qui posto ai soggetti politici, *hate speaker* e target, membri del gruppo maggioritario e dei gruppi minoritari.

Una questione che si è ritenuto plausibile affrontare consiste nella presenza dell'odio entro lo *hate speech*, chiedendosi quindi se gli *hate speaker* odino o meno: nella prima parte di tale lavoro manca una concettualizzazione di odio, in quanto non viene considerata analiticamente centrale entro le argomentazioni indagate; lo stesso vale per la seconda parte, o meglio nella trattazione della protezione della libertà di espressione del caso statunitense. Tuttavia, l'argomentazione di Abrams, quindi dell'autorità politica che odia, propone una concettualizzazione di odio che tra l'altro è alquanto peculiare: non si tratta di ciò che viene espresso da soggetti-individui, sempre se essi odino. La tesi di Abrams è stata inoltre adattata al caso speculativo di tweet pubblicati dal Presidente degli Stati Uniti Donald Trump.

L'odio *à la* Abrams possiede elementi già presentati nella prima parte di questo lavoro e individuabili nella costruzione da parte dello *hate speaker* dell'identità del soggetto target lì analizzato. Le caratteristiche ascrittive sono altrettanto focali e in particolar modo fossilizzanti: il potenziale soggetto irregolare della legge SB 1070 è tale da data una gerarchizzazione della logica oppositiva *noi-loro*; tale logica implica confini normativi di appartenenza e disappartenenza che rendono conto della concettualizzazione di una minaccia da espellere, costituita da soggetti che dovrebbero essere categorizzati quali *loro*, e che è diretta al *noi*. Se, il soggetto target *diventa* la minaccia, per quanto non lo possa essere, tale costruzione della realtà sociale del target è interpretabile tramite l'argomentazione di Langton. L'odio concettualizzato da Abrams viene presentato in termini di *forza sociale costitutiva* tale da individuare soggetti che sono *altro* rispetto all'Arizona, nel caso specifico, alle sue istituzioni e ai suoi valori:

appartenenza e disappartenenza innervano le cosiddette narrative d'odio, con l'autorità politica indagabile attraverso il suo ruolo in termini di espressione e promozione dell'odio prima citato e che in particolar modo è anche correggibile dalle contro-narrative; quest'ultime possono ridefinire la costruzione dell'identità del destinatario dell'odio. L'odio ha il potere di costituire una comunità di soggetti ad essa riconducibili, e se odiamo coloro che individuiamo in termini di *altro*, siamo sì distinti da loro, delineando tuttavia una relazione con essi, per quanto sia antagonistica (Brudholm & Schepelern Johansen, 2018: 20-1).

La tesi di Abrams è stata utilizzata speculativamente in relazione a tweet del Presidente Trump che costituiscono dichiarazioni ufficiali alla luce delle due sentenze presentate nelle pagine addietro. Si tratta certamente di un adattamento, in quanto l'attenzione di Abrams è su processi di *law-making* e adozioni di leggi e i tweet non costituiscono ciò. Tuttavia, se l'oggetto di quest'ultimi concerne la critica all'agenda politica dell'amministrazione Trump, ritengo che una lettura sia plausibile.

Come trattato, i tweet sono diversi e non tutti sono stati citati nella loro interezza, selezionando parti di questi in modo da porre l'attenzione a questioni di rilevanza filosofico-politica. Razzializzazione (che si ritiene esplicita nel primo tweet, ed implicita in quelli a seguire), individuazione di una minaccia da espellere (tramite l'agenda politica delle quattro *congresswomen* esortate a lasciare gli Stati Uniti), definizione dei confini di appartenenza e disappartenenza (che muove dalla proposta concettualizzazione di *americanità* indagata in un adattamento della tesi di Selod circa la de-americanizzazione), l'amore-patriottismo con le sue implicazioni in termini d'odio sono questioni argomentate con lo scopo di indagare l'ipotesi per cui i tweet costituiscano narrative d'odio *à la* Abrams e il supposto odio delle *congresswomen* quali soggetti che odiano in termini aristotelici. Viene presentata una concettualizzazione di odio alternativa a quella trattata precedentemente con le caratteristiche del soggetto odiato e destinatario di *hate speech*: più nello specifico, caratteristiche *non*-ascrittive sono lo strumento teorico grazie a cui strutturare un odio che non muove da pregiudizio, bigottismo,

discriminazione e non è riconducibile alle rivendicazioni esclusiviste indagate in questo lavoro. Aspetto che ritengo interessante concerne l'identità ascrivibile delle *congresswomen* quali soggetti membri di gruppi minoritari e considerate da Trump coloro che odiano gli Stati Uniti. Al riguardo, la concettualizzazione oppositiva che è implicitamente individuabile in letteratura, tra membri del gruppo maggioritario che sembrano odiare o darsi a *hate speech* e membri di gruppi minoritari che di contro non odiano o non si danno a *hate speech*, è suscettibile di venire meno, o meglio un'analisi di essi potrebbe implicare un rischio di costruire gabbie concettuali per entrambi i soggetti entro la questione dello *hate speech*. Se quest'ultima è indagabile come questione del 'chi odia chi' o del 'chi dice cosa', la categorizzazione di soggetti che esercitano un diritto di libertà di espressione può non rendere conto di quella stessa libertà quale multiforme.

Se questi sono tempi d'odio, la concettualizzazione non oppositiva non viene proposta con lo scopo di profilare una sorta di distribuzione dello *hate speech*, come se anche su i suoi destinatari, dibattuti in letteratura, debba normativamente ricadere il *peccato democratico* dell'odio *à la Post*. Si tratta piuttosto di un tentativo volto a non fossilizzare *hate speaker* e target a categorie analitiche che possono non rendere esaustivamente conto di una libertà di espressione esercitabile. Di nuovo, se questi sono tempi d'odio, anche per chi odia sono tempi difficili.

Riferimenti bibliografici

- Abrams, Katryn (2018) *When the State hates*, in T. Brudholm e B. Schepelehn Johansen (Ed.), *Hate, politics, law. Critical perspective on combating hate*, New York: Oxford University Press.
- Ahmed, Sara (2014) *The organization of hate*, in Id., *The cultural politics of emotions*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Antony, Louise (2017) *Be what I say*, in M. Mikkola (Ed.), *Beyond speech: pornography and analytic feminist philosophy*, Oxford: Oxford University Press.
- Austin, John L. (1987). *Fare cose con le parole: le William James lectures tenute alla Harvard University del 1955.*, in C. Penco e M. Sbisà (Ed. it.), Genova: Marietti.
- Baker, Edwin (2012) *Hate speech*, in M. Herz e P. Molnar (Ed.), *The content and context of hate speech. Rethinking regulation and responses*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Barendt, Eric (2007) *Freedom of speech*, Oxford: Oxford University Press.
- ___ (2019) *What is the harm in hate speech*, “Ethical theory and moral practice”, in pubblicazione.
- Barnett, Brett (2017-18) *The Trump effect: the 2016 presidential campaign and the racist right's internet rhetoric*, “Journal of hate studies”, 14:1.
- Barot, Rohit, Bird, John (2011) *Racialization: the genealogy and critique of a concept*, “Ethnic and Racial Studies”, 24:4.

- Belle, Katryn T. (2013) *Introduction. Beyond the black/white binary*, “Critical Philosophy of race” 1:1.
- ___ (2014) *A critique of postracialism. Conserving race and complicating blackness beyond the black-white binary*, “Du Bois Review”, 11:1.
- Berg, Manfred (2005) *The ticket to freedom. The NAACP and the struggle for black political integration*, Gainesville: University Press of Florida.
- Bezanson, Mary Elizabeth (2012) *Snyder. Phelps: protecting the process of persuasion*, “Free Speech Yearbook”, 46:1.
- Bianchi, Claudia (2017) *Linguaggio d’odio, autorità e ingiustizia discorsiva*, “Rivista di Estetica”, 64.
- Bird, Alexander, (2002) *Illocutionary silencing*, “Pacific Philosophical Quarterly”, 83:11.
- Blee, Kathleen (2002) *Inside organized racism. Women in hate movement*, Berkley and Los Angeles: University of California Press.
- ___ (2018) *Understanding racist activism. Theory, methods and research*, New York: Routledge.
- Bleich, Erik (2011) *Freedom to be racist? How the United States and Europe struggle to preserve freedom and combat racism*, New York: Oxford University Press.
- ___ (2013) *Freedom of expression versus racist hate speech: explaining differences between High Court regulation in the USA and Europe*, “Journal of Ethnic and Migration Studies”, 40:2.

- Bollinger, Lee (1982) *The Skokie legacy; reflections on an "easy case" and free speech theory*, "Michigan Law Review", 80:4.
- ___ (1988) *The tolerant society*, New York: Oxford University Press.
- Bonilla-Silva, Eduardo (2001) *White supremacy and racism in the post-civil rights era*, Boulder: Lynne Rienner Publishers.
- ___ (2006) *Racism without racists. Color-blind racism and the persistence of racial inequality in the United States*, Lanham: Roman & Littlefield Publishers.
- Borgeson, Kevin, Valeri Robin M. (2018) *Skinhead history, identity and culture*, New York: Routledge.
- Braddon-Mitchell, David, West, Caroline (2004) *What is free speech?* "The Journal of Political Theory", 12:4.
- Brindle, Andrew (2016) *The language of hate. A corpus linguistic analysis of white supremacist*, New York: Routledge.
- Brown, Alexander (2015) *Hate speech law. A philosophical examination*, New York: Routledge.
- ___ (2017) *What is hate speech? The myth of hate*, "Law and Philosophy", 36: 4.
- ___ (2017) *Hate speech laws, legitimacy and precaution: a reply to James Weinstein*, "Constitutional Commentary", 32: 3.
- Brown Wendy (2005) *Political idealization and its discontent*, in A. Sarat (Ed.), *Dissent in Dangerous times*, Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Brudholm, Thomas (2010) *Hatred as an attitude*, "Philosophical Paper", 39:3.

- ___ *Hatred beyond bigotry* (2018), in T. Brudholm e B. Schepelern Johansen (Ed.), *Hate, politics, law*, New York: Oxford University Press.
- ___ *Conceptualizing hatred: reflections on the combating of hate today*, in R. Steinberg (Ed.), *Hate on the modern world*, American Psychological Association, in pubblicazione.
- Brudholm, Thomas, Schepelern Johansen, Birgitte (2018) *Pondering hatred*, in T. Brudholm e J. Lang (Ed.), *Emotions and mass atrocity. Philosophical and theoretical explorations*, New York: Oxford University Press.
- Carlson, Caitlin (2017-18) *Misogynistic hate speech and its chilling effect on women's free expression during the 2016 U.S. presidential campaign*, "Journal of hate studies", 14:1.
- Cohen-Almagor, Raphael (2001) *Speech, media and the ethics. The limits of free expression*, New York: Palgrave.
- ___ (2016) *Hate and racist speech in United States: a critique* "Philosophy and Public Issues", 6:1.
- Cohn, Marjorie (2012) *Racial profiling legalized in Arizona*, "Columbia Journal of Race and Law", 1:2.
- Delgado, Richard, Stefancic, (1997) *Critical white studies* (Ed.), Philadelphia: Temple University Press.
- ___ (2000) *Critical Race Theory, Cutting the edge* (Ed.), Philadelphia: Temple University Press.
- ___ (2001) *Critical Race Theory. An introduction*, New York: New York University Press.
- ___ (2018) *Must we defend nazis?*, New York: New York University Press.

- Dolcini, Emilio (2014) *Omofobi: nuovi martiri della libertà di manifestazione del pensiero?*,
Rivista Italiana di Diritto e Procedura Penale, 1.
- Dworkin, Ronald (1981) *Is there a right to pornography?* “Oxford Journal of Legal
Studies”, 1:2.
- ___ (1993) *Women and pornography*, “The New Yorker Review”, 21.
- ___ (2011) *Justice for hedgehogs*, Cambridge-London: The Belknap Press of Harvard
University Press.
- ___ (2012) *Reply to Jeremy Waldron*, in M. Herz e P. Molnar (Ed.) *The content and
context of hate speech. Rethinking regulation and responses*, Cambridge:
Cambridge University Press.
- ___ (2017) *Hate speech bans, democracy and political legitimacy*, “Constitutional
Commentary”, 465.
- Ferber, Abby L. (2004) *Home-grown hate. Gender and organized racism* (Ed.), New
York: Routledge.
- Feinberg, Joel (1988) *The moral limits of the criminal law: offense to others*, Oxford:
Oxford University Press.
- Giagnoni, Silvia (2017-18) *Fear and hate in Alabama and beyond: narratives of
immigration in the Trump campaign*, “Journal of hate studies”, 14:1.
- Gilreath, Shannon (2012) *The end of straight supremacy. Realizing gay liberation*,
Cambridge: Cambridge University Press.
- Gonzalez-Sobrino, Bianca, Goss, Devon R. (2019) *Exploring the mechanisms of
racialization beyond the black-white binary*, “Ethnic and Racial Studies”, 42:4.

- Gould, Rebecca, (2019) *Is 'hate' in hate speech the 'hate' in hate crime? Waldron and Dworkin on political legitimacy*, "Jurisprudence".
- Green, Leslie (1998) *Pornographing, subordinating and silencing*, in R. Post (ed.), *Censorship and silencing: practices of cultural regulation*, Los Angeles: The Getty Research Institute.
- Hadreas, Peter (2007) *A phenomenology of love and hate*, Aldershot: Ashgate.
- Halperin, Eran, Canetti, Daphna (2012) *In love with hatred: rethinking the role hatred plays in shaping political behaviour*, "Journal of Applied Social Psychology", 42:9.
- Hartzell, Stephanie L. (2018) *Alt-white: conceptualizing the "Alt-right" as a rhetorical bridge between white nationalism and mainstream public discourse*, "Journal of Contemporary Rhetoric", 8:1/2.
- Heinze, Eric (2013) *Hate speech and the normative foundations of regulation*, "International Journal of Law in Context", 9:4.
- ___ (2016) *Hate speech and democratic citizenship*, Oxford: Oxford University Press.
- ___ (2017) *Taking legitimacy seriously: a return to deontology*, "Constitutional Commentary", 32:3.
- ___ (2018) *Towards a legal concept of hatred: democracy, ontology and the limits of deconstruction*, in T. Brudholm e B. Schepelern Johansen (Ed.), *Hate, politics, law. Critical perspectives on combating hate*, New York: Oxford University Press.
- Herz, Michael, Molnar, Peter (2012) *The content and context of hate speech. Rethinking regulation and responses* (Ed.), Cambridge: Cambridge University.

- Heuman, Amy N., Gonzalez, Alberto (2018) *Trump's essentialist border rethoric: racial identities and dangerous liminalities*, "Journal of intercultural communication research", 47:4.
- Heyman, Steven J. (2008) *Free speech and human dignity*, New Heaven: Yale University Press.
- Hornsby, Jennifer, Langton, Rae (1998) *Freedom and illocution*, "Legal Theory", 4:1.
- Hornsby, Jennifer, Antony, Louise, Saul, Jennifer, Wieland, Nellie, Langton, Rae, (2011) *Subordination, Silencing, and Two Ideas of Illocution*, "Jurisprudence", 2:2.
- Husain, Atiya (2017) *Moving beyond (and back to) the black-white binary: a study of black and white muslims' racial positioning in the United States*, "Ethnic and Racial Studies", 42:4.
- Jacobson, Daniel (1995) *Freedom of speech acts? A response to Langton*, "Philosophy and Public Affairs", 24:1.
- Johnson III, Ollie A., Stanford, Karin L. (2002) *Black political organizations in the post-civil rights era* (Ed.), New Brunswick: Rutgers University Press.
- Langer, Lorenz (2014) *Religious offence and human rights. The implications of defamation of religions*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Langton, Rae (1990) *Whose right? Ronald Dworkin, women and pornographers*, "Philosophy and Public Affairs", 19:4.
- _____(1993) *Speech acts and unspeakable acts*, "Philosophy and Public Affairs", 22.

- ____(1998) *Subordination, silence and pornography's authority*, in R. Post (Ed.), *Censorship and Silencing: Practices of Cultural Regulation*, Oxford: Oxford University Press.
- ____(2009) *Freedom of illocution? Response to Daniel Jacobson*, in *Sexual solipsism: philosophical essays on pornography and objectification*.
- ____(2012) *Beyond belief: pragmatics in hate speech and pornography*, in I. Maitra e M. K. McGowan, *Speech and harm: controversies over free speech*, Oxford: Oxford University Press.
- ____(2016) *Hate speech and the epistemology of justice*, "Criminal Law and Philosophy" 10:4.
- ____(2018a) *The authority of hate speech*, in J. Gardner, L. Green e B. Leiter (Ed.), *Oxford Studies in Philosophy of Law*, Oxford: Oxford University Press.
- ____(2018b) *Blocking as counter-speech*, in D. Fogal, D. W. Harris e M. Moss (Ed.), *New York on speech acts*, Oxford: Oxford University Press.
- Leonardo, Zeus (2004) *The color of supremacy: beyond the discourse of 'white privilege'*, "Educational Philosophy and Theory", 36:2.
- Liptak, Adam (2012) *Foreword: hate speech and common sense*, in M. Herz e P. Molnar (Ed.) *The content and context of hate speech. Rethinking regulation and responses*, Cambridge: Cambridge University Press, Cambridge.
- Lynd, Staughton (1975) *Brandenburg v. Ohio: a speech test for alla seasons?*, "University of Chicago Law Review", 43:1.
- Lepoutre, Maxime (2017) *Hate speech in public discourse: a pessimistic defense of counterspeech*, "Theory and Practice", 43:4.

- Levin, Abigail (2010) *The cost of free speech. Pornography, hate speech and their challenge to liberalism*, London: Palgrave MacMillan.
- Lewis, Anthony, *Freedom for the thought that we hate: a biography of the First Amendment*, New York: Basic Books.
- Loewy, Arnold (2008) *A dialogue on hate speech*, “Florida State University Law Review” 36:1.
- MacKinnon, Catharine (1987) *Feminism unmodified. Discourses on life and law*, Cambridge: Harvard University Press.
- ____ (1991) *Pornography as defamation and discrimination*, “Boston University Law Review”, 71:5.
- ____(1993) *Only words*, Cambridge: Harvard University Press.
- Maitra, Ishani (2009) *Silencing speech*, “Canadian Journal of Philosophy”, 39:2.
- ____ (2012) *Subordinating speech*, in I. Maitra e M. K. McGowan (Ed.), *Speech and harm. Controversies over free speech*, Oxford: Oxford University Press.
- (2014) *Silence and responsibility*, “Philosophical Perspectives”, 18:1.
- Maitra, Ishani, McGowan, Mary Kate (2010) *On racist hate speech and the scope of a free speech principle*, “Canadian Journal of law and jurisprudence”, 23:2.
- McGowan, Mary Kate (2003) *Conversational exorcism and the force of pornography*, “Philosophy and Public Affairs”, 31: 2.
- ____(2005) *On pornography: MacKinnon, speech acts and “false” construction*, “Hypatia”, 20:3.
- ____(2017) *On multiple types of silencing*, in M. Mikkola (Ed.), *Beyond speech: pornography and analytic feminist philosophy*, Oxford: Oxford University Press.

- ___ (2019) *Just words*, Oxford: Oxford University Press
- Mikkola, Mari (2011) *Illocution, silencing and the act of refusal*, “Pacific Philosophical Quarterly”, 92:3.
- Kahn, Robert A. (2012) *Who’s the fascist? Uses of the nazi pasta t the Geert Wilders trial*, “Oregon Review of International Law”, 14:2.
- Kelley-Romano, Stephanie, Carew, Katryn. L. (2017-18) *Make America hate again: Donald Trump and the birther conspiracy*, “Journal of hate studies”, 14:1.
- Konstan, David (2006) *Hatred*, in Id., *The emotions of the ancient Greeks: studies in Aristotle and greek literature*, Toronto: University of Toronto Press.
- Martín Alcoff, Linda (2003) *Latino/as, asian americans and the black-white binary*, “The Journal of Ethics”, 7:11.
- ___ (2006) *Visible identities: race, gender and the self*, Oxford: Oxford University Press.
- Matsuda, Mari J., Lawrence III, Charles R., Delgado, Richard, Williams Crenshaw, *Introduction*, in M. Matsuda, C. R. Lawrence III, R. Delgado e K. Williams Crenshaw (Ed.), *Words that wound. Critical race theory, assaultive speech, and the First Amendment*, New York: Routledge.
- Matsuda, Mari (1993) *Public response to racist speech: considering the victim’s story*, in M. Matsuda, C. R. Lawrence III, R. Delgado e K. Williams Crenshaw (Ed.), *Words that wound. Critical race theory, assaultive speech, and the First Amendment*, New York: Routledge.
- Modood, Tariq (2014) *Hate speech: the feelings and beliefs of the hated*, “Contemporary Political Theory”, 13.

- Möschel, Matias (2014) *Law, lawyers and race, Critical Race Theory from the US to Europe*, New York: Routledge.
- Murphy, Jeffrie G. (2016) *A word on behalf of good haters*, "The Hedgehog Review", 18:2.
- Murray, Billie (2016) *Words that wound, bodies that sgiield: corporeal responses to Westboro Buptist Church's hate speech*, "First Amendment Studies", 50:1.
- Neier, Ayer (1979) *Defending my enemy: american nazis, the Skokie case and the risk of freedom*, New York: E. P. Dutton.
- ___ (2003) *Taking liberties. Four decades in the struggle for rights*, New York: Public Affairs.
- Nielsen, Laura (2002) *Subtle, pervasive, harmful: racist and sexist remarks in public as hate speech*, "Journal of social issues" 58: 2.
- Origgi, Gloria (2016) *La reputazione. Chi dice che cosa di chi*, Milano: Università Bocconi.
- Pavich, Giuseppe, Bonomi, Andrea (2014) *Reati in tema di discriminazione: il punto sull'evoluzione normativa recente, sui principi e valori in gioco, sulle prospettive legislative e sulla possibilità di interpretare in senso conforme a costituzione la normativa vigente*, "Penale Contemporaneo".
- Penman, Will, Cloud, Doug (2018) *How people make sense of Trump and why it matters for racial justice*, "Journal of Contemporary Rethoric", 8:1/2.

- Perea, Juan F. (2000) *The black/white binary paradigm of race*, in R. Delgado e J. Stefancic (Ed.), *Critical race theory. The cutting edge*, Philadelphia: Temple University Press.
- Perry, Barbara (2001) *In the name of hate. Understanding hate crime*, New York: Routledge.
- Perry, Barbara, Mirrless, Tanner, Scrivens, Ryan (2017-18) *The dangers of porous borders*, “Journal of hate studies”, 14:1.
- Perry, Samuel (2018) *President Trump and Charlottesville: uncivil mourning and white supremacy*, “Journal of Contemporary Rethoric”, 8:1/2.
- Piccione, Daniele (2017), *L'antifascismo e i limiti alla manifestazione del pensiero tra difesa della costituzione e diritto penale dell'emotività*, “Giurisprudenza Costituzionale”, 4.
- Picker, Caroline (2013) *Living in the shadow of SB 1070. Organizing for migrant rights in Arizona*, “Tikkun Magazine”, 28:10.
- Post, Robert (1991) *Racist speech, democracy and First Amendment*, “Faculty Scholarship Series” 32.
- _____(2011) *Participatory democracy and free speech*, “Virginia Law Review” 97:3.
- _____(2012) *Interview with Robert Post*, in M. Herz e P. Molnar (Ed.), *The content and context of hate speech. Rethinking regulation and responses*, Cambridge: Cambridge University Press.
- _____(2017) *Legitimacy and the hate speech*, “Constitutional Commentary”, 32.

- ____ (2018) *Concluding thoughts: the legality and politics of hatred*, in *Hate, politics, law. Critical Perspectives on combating hate*, in T. Brudholm e B. Schepelern Johansen (Ed.), Oxford: Oxford University Press.
- Ricard, Serge (2018) *The Trump phenomenon and the racialization of american politics*, “Revue LISA”, 16:2.
- Richards, Mark J. (2013) *The politics of freedom of expression*, New York: Palgrave.
- Rosenfeld, Michel (2011) *Hate speech in constitutional jurisprudence: a comparative analysis*, “Cardozo Law School” 41.
- Sanchez, James C. (2018) *Trump, the KKK, and the versatility of white supremacy rhetoric*, “Journal of Contemporary Rethoric”, 8:1-2.
- Saunders, Kevin W. (2017) *Free expression and democracy. A compative analysis*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Schauer, Frederick (2005) *The exceptional First Amendment*, in M. Ignatieff (Ed.), *American exceptionalism and human rights*, Princeton: Princeton University Press.
- Schepelern Johansen, Birgitte (2015) *Locating hatred: on the materiality of emotions*, “Emotion, space and society”, 16.
- Seglow, Jonathan (2016) *Hate speech, dignity and self-respect*, “Ethical Theory and Moral Practice”, 19:5.
- Selod, Saher (2015) *Citizenship denied: the racialization of muslim american men and women post-9/11*, “Critical Sociology”, 4:11.

- ____ (2019) *Gendered racialization: muslim american men and women's encounter with racialized surveillance*, "Ethnic and Racial Studies", 42:4.
- Setzler, Mark, Yanus, Alixandra B. (2018) *Why did women vote for Donald Trump?* "American Political Science Association", 51:3.
- Simpson, Robert M. (2013) *Dignity, harm and hate speech*, "Law and Philosophy", 32:6.
- Smith, Craig R. (2012) *Snyder v. Phelps: the problem of context*, "Free Speech Yearbook", 46:1.
- Spena, Alessandro, *Libertà di espressione e reati di opinione*, "Rivista italiana diritto e procedura penale", 3-4.
- St. Claire, Kameron (2018) *Linguistic disarmament: a philosophical analysis of hate speech and reclamations effects*, "Linguistic and Philosophical Investigations", 17.
- Strossen, Nadine (1995) *Difesa della pornografia. Le nuove tesi radicali del femminismo americano*, Roma: Castelvechi.
- ____ (1996) *Hate speech and pornography: do we have to choose between freedom of speech and equality*, "Case Western Reserve Law Review" 46:2.
- ____ (2000) *Incitement to hatred: should there be a limit?*, "Southern Illinois University Law Journal", 25.
- ____(2016) *Freedom of speech and equality: do we have to choose?*, "Journal of Law and Policy", 25.
- ____ (2018) *Hate. Why we should resist it with free speech, not censorship*, Oxford: Oxford

- Towler, Christopher C., Parker, Christopher S. (2018) *Between anger and engagement: Donald Trump and black America*, “Journal of Race, Ethnicity and Politics”, 3:1.
- Tsesis, Alexander (2004) *Regulating intimidating speech*, “Harvard Journal on Legislation”, 41.
- ___ (2009) *Dignity and speech: the regulation of hate speech in a democracy*, “Wake Forest Law Review”, 44.
- Tourkochoriti, Ioanna (2014) Should Hate Speech Be Protected? Group Defamation, Party Bans, Holocaust Denial and the Divide between (France) Europe and the United States, “Columbia Human Rights Law Review”, 45:2.
- Van Noorloos, Marloes (2001) *Hate speech revisited: a comparative and historical perspective on hate speech law in the Netherlands and England & Wales*, Cambridge: Intersentia.
- Waldron, Jeremy (2010) *Dignity and defamation: the visibility of hate*, 2009 *Oliver Wendell Holmes Lectures* “Harvard Law Review”, 123:7.
- ___ (2012a) *The harm in hate speech*, Cambridge: Harvard University Press.
- ___ (2012b) *Hate speech and political legitimacy*, in M. Herz e P. Molnar (Ed.), *The content and context of hate speech. Rethinking regulation and responses*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Walker, Samuel (1994) *Hate speech: the history of an american controversy*, Lincoln: University of Nebraska Press.

- Weber, Anne (2012) *Manual on hate speech*, Strasbourg: Council of Europe Publishing.
- Weinstein, James (1999) *Hate speech, pornography and the radical attack on free speech doctrine*, Boulder: Westview Press.
- (2011) *Participatory democracy as the central value of american free speech doctrine*, “Virginia Law Review”, 97:3.
- (2017a) *Viewpoint discrimination, hate speech and political legitimacy: a reply*, “Constitutional Commentary”, 466.
- (2017b) *Hate speech bans, democracy and political legitimacy*, “Constitutional Commentary”, 32:3.
- Weinstein, James, Hare, Ivan (2009) *Extreme speech and democracy*, New York: Oxford University Press.
- (2009) *General introduction: free speech, democracy, and the suppression of extreme speech past and present*, in I. Hare e J. Weinstein (Ed.), *Extreme speech and democracy*, New York: Oxford University Press.
- West, Caroline (2003) *The free speech argument against pornography*, “Canadian Journal of Philosophy”, 33:3.
- (2012) *Words that silence? Freedom of expression and racist hate speech*, in I. Maitra e M. K. McGowan (Ed.), *Speech and harm: controversies over free speech*, Oxford: Oxford University Press.
- Yanay, Niza (2012) *Understanding collective hatred*, “Analyses of Social Issues and Public Policy”, 2:1.

- Young, Ralph (2015) *Dissent is patriotic*, New York: New York University Press.
- Zick, Timothy (2019) *The First Amendment in the Trump era*, New York: Oxford University Press.
- Zingo, Martha (1997) *Sex/Gender Outsiders, Hate Speech, and Freedom of Expression: Can they say that about me?*, Santa Barbara: Praeger.