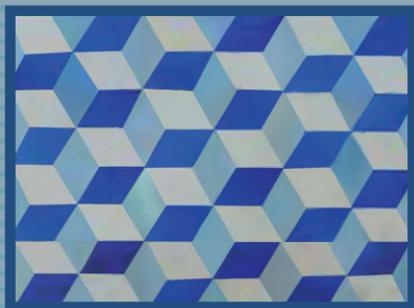


IL POGGIOLO DEI MEDARDI

ANNA PINTORE

TRA PAROLE D'ODIO E  
ODIO PER LE PAROLE

METAMORFOSI DELLA CENSURA



MUCCHI EDITORE

Seminari Mutinensi

IL POGGIOLO DEI MEDARDI

Scritti Materiali Raccolte

Collezione diretta da Aljs Vignudelli



IL POGGIOLO DEI MEDARDI

ANNA PINTORE

**TRA PAROLE D'ODIO E  
ODIO PER LE PAROLE**

METAMORFOSI DELLA CENSURA



Mucchi Editore

Questa pubblicazione è stata realizzata con il contributo del Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Napoli Federico II - Fondi PRIN 2017: "The Dark Side of Law. When Discrimination, Exclusion and Oppression are by Law"

Redazione: Federico Pedrini; Luca Vespignani.

ISBN 978-88-7000-889-0

© STEM Mucchi Editore - 2021

info@mucchieditore.it  
www.mucchieditore.it  
facebook.com/mucchieditore  
twitter.com/mucchieditore  
www.instagram.com/mucchi\_editore/



Creative Commons (CC BY-NC-ND 3.0 IT)  
Consentite la consultazione e la condivisione.  
Vietate la vendita e la modifica.  
Versione pdf open access al sito *www.mucchieditore.it*

Impostazione grafica STEM Mucchi Editore (MO)

I ed., Modena, Mucchi, 2021.

## INDICE

§1. Premessa .....	9
§2. La concezione liberale della censura .....	11
§3. Ancora sulla definizione e sulla concezione liberale di ‘censura’ .....	23
§4. Le concezioni espansive della censura.....	32
§5. Alcune critiche alle concezioni espansive della censura.....	42
§6. Meno libertà, più uguaglianza .....	50
§6.1. La parola che discrimina.....	54
§6.2. La parola che censura .....	68
§7. Uguaglianza e <i>silencing</i> .....	82
Bibliografia .....	99

*If liberty means anything at all  
it means the right to tell people what they do not want to hear*

GEORGE ORWELL

*The more basic idea, to which Mill attached the marketplace model,  
remains a correct and profound idea: that we do not know in advance what  
social, moral or intellectual developments will turn out to be possible, necessary  
or desirable for human beings and for their future, and free expression,  
intellectual and artistic – something which may need to be fostered and  
protected as well as merely permitted – is essential to human development,  
as a process which does not merely happen (in some form or another,  
it will happen anyway), but so far as possible is rationally understood.*

BERNARD WILLIAMS

*If there is any principle of the Constitution that more imperatively calls for  
attachment than any other, it is the principle of free thought – not free thought  
for those who agree with us but freedom for the thought that we hate.*

OLIVER WENDELL HOLMES

## §1. - *Premessa*

Nella voce *Censorship* della *Encyclopaedia of Social Sciences*, pubblicata ormai novant'anni fa, il politologo Harold D. Lasswell definisce la censura come «the policy of restricting the public expression of ideas, opinions, conceptions and impulses which have or are believed to have the capacity to undermine the governing authority or the social and moral order which that authority considers itself bound to protect» (Lasswell 1930, 290). Per l'autore, le pratiche censorie sono quindi motivate tipicamente da ragioni politiche, morali o religiose, peraltro non sempre agevolmente distinguibili tra di loro. Lasswell sottolinea poi che quella censoria è una *policy* consapevole, e pertanto non va confusa con meccanismi di tipo inconscio: come ad esempio quelli che danno luogo ai tabù, nonostante siano possibili interferenze tra i due fenomeni dato che, per esempio, un tabù può ben essere all'origine di una politica censoria. Inoltre, la pratica censoria non richiede un supporto sociale diffuso, men che meno maggioritario. Quanto ai suoi artefici, l'autore ritiene che possa trattarsi non solo di autorità politiche o religiose ma anche di soggetti privati «who take upon themselves a quasi-official position in respect of the enforcement of accepted censorship policies» (Lasswell 1930, 291). Infine Lasswell osserva che la censura può colpire parole o scritti, teatro, danza, arti figurative e financo l'abbigliamento da indossare in certi luoghi o circostanze; che può avere carattere preventivo o punitivo; che inevitabilmente dà luogo a strategie di amministrazione e di aggi-

ramento, e può dar luogo a comportamenti di adeguamento spontaneo da parte dei suoi destinatari potenziali.

La breve voce enciclopedica di Lasswell, oltre a definire il concetto di ‘censura’ offre anche, con mirabile sintesi, i lineamenti di una concezione complessiva della censura, che può ben essere qualificata come liberale e che mi sento nella sostanza di condividere<sup>1</sup>.

Nelle pagine che seguono illustrerò in modo sintetico questa concezione (§§ 2 e 3). Come si vedrà, pressoché tutti i principali elementi di cui essa si compone sono stati messi oggi in discussione, e spesso abbandonati, in favore di una concezione assai dilatata e tendenzialmente neutra di questo concetto, che sottoporro a esame e a critica (§§ 4 e 5). Sosterrò che la tendenza recente a raffigurare la censura come un fenomeno onnipresente e pervasivo rappresenta il brodo di coltura ideale per delegittimare la libertà d’espressione e al contempo legittimarne cospicue compressioni, ponendone in discussione il primato tra le libertà liberali. Porterò l’attenzione in particolare su alcuni argomenti finalizzati a vietare i cosiddetti discorsi d’odio facendo leva sul potere discriminatorio e censorio di tali discorsi (§ 6). Concluderò esprimendo una poco originale ma netta contrarietà a tali divieti (§ 7)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Frederick Schauer parla di concezione liberale standard (Schauer 1988). V. anche Bunn 2015, Candea 2019 e *infra* nel testo.

<sup>2</sup> Nelle pagine che seguono userò in modo intercambiabile le locuzioni ‘espressione’, ‘pensiero’, ‘idee’, ‘parole’, ‘opinioni’, ‘*speech*’ per indicare l’oggetto della libertà che nella nostra Costituzione è proclamata dall’art. 21. Pur non essendo affatto sinonime, ai fini

## §2. – *La concezione liberale della censura*

Per introdurre il discorso è utile esaminare un po' meno superficialmente gli elementi salienti della concezione liberale della censura, cosa che farò continuando ad usare come punto di partenza Lasswell, ma se del caso andando oltre le sue scarse notazioni per lasciare spazio alla mia opinione.

In questa, come in ogni altra concezione della censura, è opportuno distinguere alcuni elementi, che possono essere trattati come altrettante risposte alle seguenti domande: come si censura; quando si censura; che cosa si censura; chi censura e, infine, perché si censura. Esaminiamoli brevemente.

*Come.* Il primo aspetto da mettere in evidenza in rapporto alla definizione di Lasswell è che in essa la parola 'censura' viene opportunamente riservata a una pratica politica di portata generale (nonché, noi possiamo aggiungere, al risultato dell'esplicazione di quella pratica), non necessariamente ma normalmente istituzionalizzata, pubblica, e in ogni caso consapevole e intenzionale. Inoltre, l'intervento limitativo dell'espressione, per essere considerato censura, deve basarsi su una misura di carattere generale e quindi non deve avere carattere occasionale ed episodico, oppure può essere occasionale ed episodico ma fondato su un potere o autorizzazione permanenti; questi ultimi potrebbero essere *de iure* ma anche solo *de facto*. Come si sa, i tratti dell'istituzionalizzazione e della pubblicità che hanno conno-

di questo lavoro le suddette espressioni possono essere considerate tali.

tato l'istituto giuridico della censura in età moderna sono venuti meno con esso, lasciando posto nel mondo contemporaneo a modalità prevalentemente sotterranee di controllo del pensiero, specie negli stati autoritari ma non solo in essi.

*Quando.* La misura può intervenire *ex ante* o *ex post*, vale a dire che può concretarsi in un'autorizzazione o una licenza che dev'essere ottenuta in anticipo: si pensi alla licenza di stampa contro cui si scagliò Milton nel suo *Areopagitica* (Milton 2015), oppure può concretarsi nella rimozione dell'espressione incriminata e/o in una qualche sanzione a carico del suo autore o dei suoi fruitori. La differenza tra le due tecniche, sia detto per inciso, è significativa per chi le pone in essere, perché la prima richiede il dispiego di un apparato operativo molto vasto e capillare, mentre la seconda può confidare sull'effetto dissuasivo della sanzione minacciata. E infatti gli studiosi del tema (v. ad es. Braida 2000; Rosenfeld 2001; Bianchin 2005; Tortarolo 2016) ci spiegano che l'efficienza degli interventi censori *ex ante* ha avuto alti e bassi pur in epoche in cui la produzione libraria, dal punto di vista quantitativo, non era neppure lontanamente paragonabile a quella attuale (per tacere degli altri *media* allora inesistenti). La differenza tra le due tecniche – che, beninteso, non sono per nulla tra loro alternative – non è invece altrettanto significativa per chi le subisce, perché la previsione della sanzione può facilmente esercitare un'influenza dissuasiva, che si tradurrà in un allineamento spontaneo ai desideri dell'autorità, dunque in qualcosa che si potrebbe ben chiamare *auto-censura*, se ciò non rischiasse di ingenerare confu-

sioni alla luce delle concezioni odierne (Baltussen, Davis 2015. Per qualche cenno ulteriore, vedi *infra* nel testo).

*Che cosa.* In base alla definizione di cui sopra, va intesa come pratica censoria quella immediatamente e funzionalmente rivolta alla limitazione di certi tipi di espressione del pensiero. Ritengo cioè opportuno riservare la parola ‘censura’ ai soli strumenti che perseguono l’obiettivo *esclusivo* o *primario* di silenziare il pensiero con mezzi coercitivi, o precludendone la diffusione o sanzionando il suo autore e/o cancellandone il pensiero ove espresso e reso pubblico. A George Bernard Shaw viene attribuita l’idea che l’assassinio sia la forma estrema di censura (Tortorolo 2016, Holquist 1994). Senza dubbio assassinando qualcuno si riesce a silenziarlo in modo estremamente efficace e definitivo, come ben fanno i regimi autoritari del passato e del presente, ben adusi a questa pratica, ma l’affermazione va qualificata. Infatti, ogni omicidio *a fortiori* mette a tacere la propria vittima, ma solo alcuni tipi di omicidi, in specie gli omicidi politici (o i roghi degli eretici o delle streghe), sono di solito finalizzati *anche* o *specialmente* a far tacere in modo definitivo il punto di vista della vittima. Le persone infatti possono essere uccise per vendetta o per denaro, o in un impeto di rabbia o di gelosia. Anche bruciare i libri rende impossibile leggerli o farli circolare, ma i libri potrebbero essere bruciati eventualmente solo per riscaldarsi<sup>3</sup>. Lo stesso discorso si

<sup>3</sup> Come succede in una scena del film *The Day after Tomorrow*. Di contro, si pensi all’obiettivo immediatamente censorio nel film tratto dal racconto di Ray Bradbury, *Fahrenheit 451*. E taccio sui roghi dei libri nella tragica *Kristalnacht* del 1933.

può ripetere per altre misure, come l'ostracismo o la *fatwa*<sup>4</sup>. Affinché una misura possa essere qualificata come censoria occorre a mio avviso che essa sia preordinata al fine esclusivo o primario di precludere la diffusione/circolazione/fruizione del pensiero<sup>5</sup>.

*Chi.* Nella pratica censoria si possono distinguere nettamente, in base al rapporto di potere tra essi intercorrente, un soggetto attivo e uno passivo, un censore e un censurato. Questo potere, nei casi più chiari e centrali di censura, proviene dallo Stato e deriva da una formale investitura giuridica: qui il censore può essere un organo dello Stato, solitamente un apparato amministrativo. In breve, la censura *par excellence* è la censura di Stato, e la lotta per la libertà di espressione è innanzi tutto lotta contro la censura di Stato<sup>6</sup>. Come abbiamo visto, Lasswell, in modo un po' anodino, include però tra i censori anche soggetti privati «who take upon themselves a quasi-official position in respect of the enforcement of accepted censorship policies». La quasi ufficialità a cui egli si riferisce presumibilmente fa riferimento ai legami esistenti tra tali soggetti e i poteri statali nonché alla quota di potere sociale detenuto da

<sup>4</sup> Moses Finley considera l'ostracismo come la forma elettiva di censura in un mondo in cui la comunicazione è esclusivamente orale (Finley 1992, 112 e 123 ss.).

<sup>5</sup> Senza la qualificazione indicata nel testo, qualunque intervento di qualsiasi tipo, potendo avere come esito più o meno indiretto e remoto di silenziare qualcuno, dovrebbe contare come censura.

<sup>6</sup> Come osserva Finley, pur non condividendola per via del suo carattere troppo circoscritto: «la restrittiva definizione amministrativa riflette la lotta moderna contro la censura di stato, e l'ideologia libertaria sviluppatasi nel corso di questa lotta» (Finley 1992, 110).

costoro<sup>7</sup>. Questo elemento introduce una complicazione nella definizione di ‘censura’ qui proposta e contribuisce a sfrangiarne i contorni: dato che il potere censorio può essere non solo *de iure* come nel caso centrale anzi detto ma anche *de facto*, si tratta di stabilire come individuare e calcolare il *quantum* di potere sufficiente a far sì che l’interferenza con la libertà di parola da parte di soggetti o organizzazioni private possa essere qualificata come censura. Il problema oggi è vivacemente discusso con riguardo alle comunicazioni digitalizzate e alle piattaforme digitali. Se ne dirà brevemente *infra*.

Per ora si può concludere questo discorso sul “chi” mettendo in evidenza come i soggetti passivi della censura non siano in realtà letteralmente passivi, ossia non si limitino a subire la minaccia coercitiva e a ottemperarvi ma elaborino di solito, come ancora una volta osserva giustamente Lasswell, strategie sia di adattamento che di aggiramento. Le strategie di aggiramento più celebri anche per il valore letterario dei loro prodotti sono quelle che, per evadere dalle costrizioni dell’occhiuta *Glavlit* nella Russia dei *Soviet*, si tradussero nel ricorso a un linguaggio esopico, intriso di allusioni ed ellissi; e che diedero vita ai celebri *Samizdat*, testi scritti a mano o a macchina fatti circolare clandestinamente (Zaslavsky 1991).

*Perché*. Come si è detto, la censura è uno strumento finalizzato ad evitare la circolazione di de-

<sup>7</sup> Si ricordi che un’istituzione come la Chiesa di Roma, negli anni d’oro della censura, ossia tra il XVI e il XVIII secolo, oltre a vantare un’autorità propria, operava di conserva con lo Stato, avvalendosi del suo potere coercitivo.

terminate idee identificate in base al loro contenuto, giudicato pericoloso per l'integrità materiale o morale della popolazione, per la sicurezza della società o di sue componenti, per l'ortodossia religiosa, per la persistenza del potere e per la stessa esistenza dello Stato. Nelle forme classiche e paradigmatiche della censura di Stato, i suoi bersagli elettivi sono la morale, specie quella familiare e sessuale, le varie forme di eterodossia religiosa tacciate come eresie e di offesa alla religione come la blasfemia, la critica e il dissenso politico. Dal punto di vista qui adottato sono perciò casi prototipici di censura tutte le restrizioni del pensiero, attuate dai pubblici poteri, finalizzate a tacitare il dissenso e la critica politica, a prevenire la disintegrazione della società e del sistema politico, a preservare l'integrità morale e la sicurezza della società e dei singoli.

Poiché limita o cancella la libertà di espressione pubblica delle idee, la censura rappresenta uno degli strumenti elettivi dei regimi autoritari, pur non essendo loro esclusiva: infatti, benché sia quasi scomparsa nelle sue forme classiche nel mondo occidentale, essa perdura tuttavia nella legislazione di molte odierne democrazie costituzionali, inclusa la nostra: per fare solo degli esempi, si pensi ai reati di vilipendio delle istituzioni, alle letture oltremodo espansive delle nozioni di 'sicurezza dello Stato' e di 'ordine pubblico'; in ambito religioso ai reati di blasfemia, di offesa alle religioni e di bestemmia; ai divieti che colpiscono il materiale considerato osceno.

La censura rappresenta perciò, com'è ovvio, la bestia nera del pensiero liberale, che pone in cima alle

libertà individuali proprio quella di opinione. Specie da quando le idee liberali sono state stabilmente incorporate nelle istituzioni giuridiche degli stati occidentali, e dopo la tragica esperienza dei totalitarismi novecenteschi, la parola ‘censura’ si è perciò caricata di valutazioni decisamente negative<sup>8</sup>.

Quest’ultima considerazione ci porta a notare che nella voce di Lasswell è stranamente assente proprio questo elemento che io reputo fondamentale, ossia la connotazione negativa che investe sia la parola ‘censura’ sia la pratica relativa. Tale connotazione, storicamente presente già agli esordi su larga scala delle pratiche censorie, ossia a partire dal XVI secolo, si è fatta via via più marcata, man mano che la libertà di pensiero si affermava come diritto fondamentale prima sul piano filosofico e poi nelle carte dei diritti e nelle proclamazioni costituzionali.

È quasi superfluo notare che tutte le democrazie costituzionali prevedono numerose compressioni della libertà di espressione, molte delle quali sono pacificamente accettate come opportune se non doverose. Questo suggerisce che la qualificazione di una limitazione come censura dipenda non tanto dalla limitazione in sé considerata quanto, insieme, da un giudizio sulla sua illegittimità, ovvero sia dalla illegittimità del tipo di ragioni addotte (o comunque desumibili) a sostegno della limitazione

<sup>8</sup> Finley ci ricorda che in passato questa connotazione peggiorativa era meno spiccata e ritiene che comunque essa sia estranea al significato generale di ‘censura’ (Finley 1994, 111). Dal canto loro, Strange, Green e Brock sottolineano che il termine tipicamente reca con sé una connotazione altamente peggiorativa e un forte sentore di illegittimità (Strange, Green, Brock 2000, 268).

stessa<sup>9</sup>. Il giudizio negativo che investe la censura dipende dunque non solo dal suo essere un limite all'espressione di idee politiche, morali o religiose, ma anche dall'essere un limite *ingiustificato* e dunque *indebito*<sup>10</sup>. Resta da chiarire in base a quale parametro giudicare della legittimità o illegittimità di una limitazione dell'espressione.

Da alcuni autori viene fatto giustamente notare che l'area di riferimento del termine 'censura' nei suoi usi effettivi non è stabile ma varia seguendo i mutamenti dell'area del consenso sociale (Strange, Green, Brock 2000, 268-269). L'intensa carica valu-

<sup>9</sup> In altre parole, tale giudizio è legato essenzialmente al tipo di ragione che giustifica la misura censoria, non alla misura in sé considerata. Poniamo che venga proibito di parlare mentre si cammina per strada, oppure di guardare la TV il mercoledì. Queste stravaganti misure non dovrebbero essere trattate come censura a meno che non siano connesse a dei fini peculiari: ad esempio evitare che i passanti incrociandosi per strada possano scambiarsi informazioni giudicate eversive oppure consentire al governo di riservare al mercoledì la messa in onda di certe trasmissioni televisive che se conosciute oltre una cerchia predeterminata provocherebbero scontento tra la popolazione. Non verrebbero invece considerate censura se il divieto di parlare fosse finalizzato a proteggere dalla circolazione di un virus che si trasmette per via aerea oppure se il mercoledì fosse dedicato all'attività sportiva, che la visione dei programmi televisivi ostacolerebbe. Come si vedrà, le nuove idee sulla censura vogliono smantellare appunto il riferimento a questo nucleo solido di obiettivi etico-politico-religiosi che caratterizza la visione tradizionale e la pratica correlata, demolendo quest'ultima tanto sotto il profilo dei mezzi quanto sotto il profilo dei fini.

<sup>10</sup> «To speak of censorship is to mark out certain forms of silencing as illegitimate and unacceptable» (Candea 2019, 2). Che la legittimità/illegittimità delle restrizioni della libertà di espressione dipenda dalla loro giustificazione, è un punto enfatizzato da Scanlon nel suo saggio *A Theory of Freedom of Speech*, (Scanlon 1972, 209), peraltro da lui successivamente rettificato.

tativa del termine fa sì che le restrizioni alla libertà di parola sulle quali vi è generale consenso non vengano di solito caratterizzate come censura, anche se ricadono sotto il significato descrittivo di questa parola<sup>11</sup>. Su queste notazioni di semantica descrittiva si basa la prospettiva alquanto cinica di uno Stanley Fish, secondo cui ‘censura’ alla resa dei conti è solo un’etichetta che apponiamo al comportamento verbale in funzione strumentale alla nostra agenda politica (Fish 1994, 102). Nella stessa direzione di Fish si muove Frederick Schauer, per il quale la nozione di ‘censura’ non è utile come categoria descrittiva di certi atti, bensì solo come categoria ascrittiva, perché serve unicamente a formulare una conclusione normativa su quali tipi di compressione del pensiero reputiamo indebiti (Schauer 1998, 160).

Le tesi appena menzionate fanno leva essenzialmente sulla connotazione spregiativa della parola. Si sa che, quando una parola porta una carica fortemente valutativa, c’è una irresistibile tendenza ad escludere dalla sua area di riferimento le cose che ci piacciono, se la carica valutativa è negativa, e al contrario ad includere le cose che ci piacciono, se la carica valutativa è positiva. Dunque, quando una parola è circondata da un’aura intensamente valutativa, c’è la tentazione di sfruttarla, scientemente

<sup>11</sup> Gli autori citati illustrano finemente gli slittamenti di significato man mano che si modificano gli atteggiamenti valutativi, osservando che originariamente la punizione della blasfemia non era considerata censura perché trovava tutti d’accordo e che forse in futuro la punizione dell’*hate speech* potrebbe non essere più concettualizzata come censura per la stessa ragione (Strange, Green, Brock 2000, 269).

o meno, come veicolo per convogliare gli atteggiamenti che essa suscita in direzioni a noi sgradite oppure gradite, a seconda che la valutazione sia negativa o positiva (Stevenson 1938). In breve, c'è la tentazione di fare un uso persuasivo della parola 'censura', adoperandola per etichettare tutte le limitazioni dell'espressione che reputiamo illegittime e solo perché tali, e omettendo di adoperarla per le limitazioni che reputiamo legittime, col risultato di liberarci così dall'incomodo di fornire argomenti giustificativi. Ciò spiega come mai, al di là di alcuni casi indiscussi, che cosa valga come censura e che cosa invece rappresenti una legittima limitazione della libertà d'opinione sono motivo di perenne controversia.

Le prospettive sopra indicate sono certo apprezzabili perché enfatizzano la portata valutativa e la valenza persuasiva del nostro concetto, ciò che le rende utili nella indagine sui suoi usi storici e sociologici, ma hanno un serio difetto: esse rinunciano a integrarne la dimensione valutativa indicando dei criteri stabili di riferimento; di conseguenza ci mettono solo in condizione di individuare il meccanismo che porta a mutare la sua area di riferimento e che è legato per intero agli ondivaghi atteggiamenti di approvazione e disapprovazione dei vari limiti dell'espressione. Per di più, esse pregiudicano la possibilità di identificare quelle limitazioni del pensiero che, pur considerate illegittime, non possono essere propriamente qualificate come censorie.

A mio parere non ci sono ragioni abbastanza forti per distaccarsi dalla tradizione che assegna alla parola 'censura' un'area di riferimento stabile, ri-

servandola a designare le pratiche, le istituzioni e le materie a cui si è fatto cenno nelle pagine precedenti, e per preferire una definizione di ‘censura’ che faccia dipendere il riferimento di tale concetto dall’elemento fattuale del consenso sociale (ove mai esso esista) e dai suoi variabili percorsi, oppure che leghi il carattere censorio di una misura esclusivamente agli atteggiamenti valutativi del singolo. E non ci sono ragioni abbastanza forti per rinunciare all’idea che la censura sia qualcosa di deprecabile *proprio perché* si incarna in quelle pratiche e quelle istituzioni, e per optare per una nozione di ‘censura’ che copra ogni contenuto espressivo la cui compressione sia individualmente o socialmente disapprovata, perciò solo, quali che ne siano le caratteristiche. Non è opportuno sciogliere il legame tra questo giudizio negativo e il pensiero liberale, che ha introdotto nel dover essere dei nostri ordinamenti la libertà di parola come diritto fondamentale di livello apicale, dopo averne rivendicato l’importanza proprio contro le pratiche censorie tradizionali. Detto in altro modo, la definizione di ‘censura’ qui difesa non è altro che una componente della concezione liberale della libertà di parola, si regge dunque su una presa di posizione normativa in favore di questa libertà concepita nella sua massima ampiezza e intesa come libertà da interferenze coercitive. L’anzi detta definizione è tale, inoltre, da realizzare una convergenza tra le diverse giustificazioni della libertà di parola. Nonostante che tali giustificazioni siano molteplici (cfr., *inter alia*, Schauer 1982; Sadurski 1999; Harel 2012; Van Mill 2017), tutte portano a considerare illegittima, sia pure per

ragioni diverse, la repressione di certe idee morali, religiose e politiche giudicate inammissibili in ragione del loro contenuto; tutte inoltre reputano oltremodo pericoloso per ogni diritto e libertà individuale, e non solo per la libertà di parola, che lo Stato si arroghi il potere di imporre un modello di condotta morale, un'ortodossia religiosa e che sottragga se stesso a ogni forma di dissenso politico.

### §3. – *Ancora sulla definizione e sulla concezione liberale di 'censura'*

La concezione della censura qui abbozzata va presa per quel che è: ossia come una fin troppo stringata e per nulla originale elucidazione di tale concetto, che vuole mantenersi legata alla storia moderna dell'uso di questa parola e alle idee normative ad essa collegate. Va intesa dunque come una razionalizzazione e precisazione di idee tuttora in buona misura circolanti nella società e nelle istituzioni, almeno nel mondo occidentale. La definizione di 'censura' su cui si impernia questa concezione è dunque, tecnicamente, una ridefinizione, e in suo favore possono essere addotti i consueti argomenti che sogliono addursi in favore della tecnica ridefinitoria (Scarpelli 1985, 65 ss.). Ogni ridefinizione deve infatti soggiacere a una valutazione in termini di opportunità o, se vogliamo, di costi/benefici, giacché il costo che inevitabilmente comporta il fatto di allontanarsi dall'uso corrente non deve sopravanzare i benefici attesi. Nel nostro caso il beneficio atteso è innanzi tutto quello più comunemente perseguito con lo strumento della ridefinizione, ossia una maggiore precisione e un maggior rigore rispetto agli usi correnti. Maggiore precisione e maggior rigore, s'intende, non precisione e rigore assoluti, che sono impossibili. Anche questa ridefinizione di 'censura', lo si è accennato nel paragrafo precedente, lascia spazio ad aree di incertezza, relative specialmente ai soggetti a cui imputare l'intervento censorio.

Questo però non è l'unico beneficio atteso. Vi è infatti, in secondo luogo, l'esigenza di adoperare una nozione di 'censura' che sia *adeguata* dal punto di vista etico-politico, che ci metta cioè in grado di esprimere al meglio le nostre valutazioni morali e politiche. Come vedremo, le nozioni dilatate di censura che oggi vanno tanto di moda appaiono deficitarie proprio sotto questo profilo, perché inadeguate a tracciare distinzioni morali importanti e a calibrare i nostri susseguenti giudizi etico-politici.

In conclusione, come sempre per un nominalista, una definizione non è nient'altro che una definizione, ossia il risultato di un'operazione condotta sul piano dei nomi, e quindi non può pretendere di cogliere la realtà ontologica dei fenomeni definiti. E una ridefinizione ha una larga componente convenzionale, ossia di scelta. Si può dunque e si deve ammettere la piena legittimità di scelte diverse; ciò non toglie che le si possa criticare come inadeguate e inidonee, o altrimenti deficitarie, specie laddove si prestino a operazioni ideologiche.

È il caso ora di sottolineare ciò che questa definizione e la concezione che fa perno su di essa *non* implicano.

In primo luogo, è bene ribadire che, in base ad essa, non tutte le limitazioni della libertà di espressione, e neppure solo quelle che sono considerate ingiustificate, sono propriamente qualificabili come censura. Da un lato, vi sono infatti limiti giustificabili a pieno titolo, come per esempio quelli legati al divieto di calunnia o di *insider trading*, per i quali parlare di censura suonerebbe altamente

inappropriato; dall'altro lato, vi sono limiti che secondo alcuni sono ingiustificabili (si pensi ai limiti c.d. funzionali che gravano su speciali categorie di soggetti come i militari, i magistrati, ecc.) ma che non sembra appropriato qualificare come censura.

In secondo luogo, qui si è scelto di differenziare la censura da tutti quegli strumenti indiretti che i pubblici poteri potrebbero adottare per evitare la circolazione di idee ad essi sgradite. Si pensi alla propaganda massiccia veicolata dalla tv di Stato o al finanziamento dei *media* di regime. Nulla comunque esclude – per quanto ovvio è il caso di sottolinearlo – che in sostituzione o in aggiunta alla censura un governo faccia uso di questi o altri mezzi al fine di produrre l'effetto di allineare la popolazione alle idee gradite dall'*establishment* o quantomeno di attutire la circolazione delle idee indesiderate, di screditarle e di depotenziarle. Anzi, direi che una combinazione di strumenti diretti e indiretti è la cifra tipica dei regimi autoritari e totalitari.

In terzo luogo, la ricostruzione della censura fornita in precedenza non precostituisce alcun giudizio di tipo comparativo rispetto ad altre misure che incidono sulla libertà d'opinione, né sul piano della valutazione morale né sul piano dell'efficacia e dell'efficienza. Cominciando da questi ultimi profili, non è detto che la messa al bando di idee sgradite abbia sempre successo sul piano operativo, in ragione non solo delle strategie di aggiramento dei divieti ma anche della stessa inefficienza degli apparati censori e/o dell'inefficienza della loro azione; o che, quantunque realizzata con successo, riesca

effettivamente a precludere la circolazione delle idee indesiderate. Quanto poi alla valutazione morale, non è affatto detto che la censura rappresenti, fra tutti, il male peggiore. Molto dipende inoltre dal modo in cui essa è praticata. Si potrebbe concedere che quantomeno le misure censorie di carattere pubblico abbiano il pregio della franchezza, ciò che in qualche modo potrebbe rendere più agevole il compito di denunciarle e combatterle o di aggirarle. Dall'altro lato, l'uso di misure occulte o sotterranee (si pensi a molti degli strumenti coi quali gli Stati autoritari oggi controllano *Internet*) potrebbe comportare il vantaggio, per il regime che ne fa uso, di salvaguardare la propria immagine agli occhi del mondo civile e per contro lo svantaggio, per chi le subisce, di essere, proprio perché nascoste, più difficili da individuare, denunciare o evadere. In generale, qualificare una certa misura come censoria non comporta necessariamente un giudizio di maggiore gravità morale, come dovrebbe essere ovvio se si compara la pur inammissibile censura cinematografica con la martellante propaganda di regime.

In quarto luogo, la definizione proposta non esclude che altri, incisivi fattori extrastatali possano condizionare in modo diretto o indiretto il pensiero e la sua espressione; che esistano cioè fattori tali da influenzare preferenze, opinioni e atteggiamenti dei singoli, che vanno dalla famiglia alla scuola agli amici alla parrocchia alla "bolla" del *social* preferito e ai vari altri *media*. La notazione è banale: gli esseri umani non sono monadi impermeabili a ogni influenza esterna; al contrario, quello

che può chiamarsi compendiosamente ‘ambiente sociale’ è decisivo nel plasmarne la personalità<sup>12</sup>. La concezione qui sponsorizzata non pregiudica dunque in alcun modo l’idea che vi possano essere forti condizionamenti sociali all’espressione delle idee e financo all’uso di certe parole. Le derive del politicamente corretto, da ultimo incarnatosi nella cosiddetta *cancel culture*, hanno mostrato quanto efficaci possano essere certe forme di condizionamento dell’espressione (e non solo di essa) da parte di frange dell’opinione pubblica forse non molto numerose ma parecchio agguerrite e vocali (per qualche cenno ulteriore v. *infra*)<sup>13</sup>. Inoltre, essa non pregiudica in alcun modo l’idea psicoanalitica che molti di questi condizionamenti possano provenire dall’individuo stesso, dagli strati più profondi della sua psiche. Semplicemente, qui si è scelto di non chiamare ‘censura’ tutte queste varie forme di influenza sulle idee, in parte perché esse, a differenza dalla censura propriamente detta, sono ineluttabili, in parte perché solo di rado sono degne di biasimo – lo sono tipicamente solo quando il condizionamento della mente assuma le fattezze del lavaggio del cervello, ossia quando sia tale da rendere

<sup>12</sup> Ciò che gli inglesi chiamano ‘*nurture*’ e oppongono a ‘*nature*’. Al riguardo Finley, il quale, ricordo, sposa una nozione amplissima di censura, cita l’affermazione di Leach: «un ambiente sociale senza censura non sarebbe affatto un ambiente sociale ma l’incubo di un maniaco» (Finley 1992, 110).

<sup>13</sup> Con esiti talvolta ridicoli. Mentre scrivo queste pagine, leggo che la tradizionale preghiera con cui si sono aperti il 4 gennaio 2021 i lavori del nuovo Congresso degli Stati Uniti è stata conclusa dal deputato democratico del Missouri Emanuel Cleaver II con un ecumenico *Amen and Awomen*.

---

estremamente arduo ai soggetti che lo subiscono l'esercizio di una forma sia pure embrionale di autodeterminazione.

Per concludere, va toccato un importante aspetto definizione di 'censura' qui proposta, che riguarda l'identità dei censori. Se n'è già accennato in precedenza. Nel caso centrale, prototipico, la censura è quella esercitata dai pubblici poteri attraverso i loro apparati amministrativi, sia nel proprio diretto interesse sia – nella misura in cui la distinzione è possibile – nell'interesse di altri agenti, come successe per la Chiesa di Roma nei paesi cattolici nell'età moderna. Nella sua trattazione, Lasswell, come si ricorderà, parla di «soggetti privati che assumono un ruolo quasi-ufficiale» senza fornire ulteriori specificazioni, ma c'è da pensare che egli sottintendesse la sua nozione di 'potere' come influenza coercitiva. Abbiamo in questo caso soggetti titolari di un potere sociale *de facto*, non *de iure*, circostanza che rende com'è ovvio oltremodo incerta l'identificazione di un siffatto genere di autorità e il tracciamento dei confini. Il caso più eclatante e più controverso dei nostri giorni è rappresentato dalle piattaforme digitali. Esse, come tutti sappiamo, negli ultimi lustri hanno assunto un ruolo sempre più centrale nella veicolazione e circolazione delle informazioni, producendo una metamorfosi nelle modalità di creazione, fruizione e circolazione delle idee e nelle dinamiche della comunicazione politica e della formazione dell'opinione pubblica. Tra i vari fornitori di servizi digitali spiccano i *social network*, impressionanti veicoli comunicativi e informativi, i cui confini coincidono con l'intero pianeta, i cui utenti sono

miliardi di persone, ed i cui contenuti hanno una capacità di diffusione istantanea e virale.

Le autorità pubbliche statali e sovranazionali, in specie l'Unione Europea, preoccupate di combattere una serie di fenomeni veicolati dalla Rete, principalmente il terrorismo e la pedopornografia, il cyberbullismo, i discorsi d'odio e le *fake news*, affidano alle piattaforme digitali, in specie ai *social network* e ai motori di ricerca, sempre più numerosi compiti sia di prevenzione che di controllo dei contenuti che essi ospitano. Ma questi ultimi intervengono anche *motu proprio* laddove manchi un impulso statale, rimuovendo contenuti e bloccando utenti.

Ci troviamo innanzi a fenomeni difficilmente omologabili alle pratiche censorie del passato, i cui artefici erano i poteri pubblici coi loro apparati amministrativi. Oggi invece, o per propria iniziativa, o (più spesso) in ossequio a pressioni informali degli Stati, o anche per obbligo di legge, sono le stesse piattaforme digitali che selezionano i discorsi da espungere o i profili utente da disattivare in via temporanea o permanente, usando proprie linee guida e propri addetti, e sovente avvalendosi anche delle segnalazioni ondivaghe dei loro stessi utenti. Oggi sono dunque in uso meccanismi di controllo dei discorsi che vedono come protagonisti aziende commerciali multinazionali mosse, com'è naturale, da fini di profitto, operanti in situazione di oligopolio e interessate non certo a massimizzare le libertà individuali, semmai a convivere pacificamente con gli Stati (poco importa se liberi o meno) nel cui territorio operano, e quin-

di fortemente motivate ad assecondare le loro richieste formali o informali. Ciò comporta il rischio concreto che i discorsi da espungere, oltre ad essere definiti da tali soggetti privati in modo più o meno arbitrario, siano rimossi usando criteri espansivi, onde evitare possibili reazioni negative da parte delle autorità pubbliche.

Per queste loro caratteristiche, le piattaforme digitali sono state chiamate *special purpose sovereigns* (Balkin 2018). Questa denominazione è appropriata, perché mette in evidenza la loro natura ancipite, a metà tra il pubblico e il privato, essendo aziende private, normalmente multinazionali, che esercitano però una prerogativa che per tradizione è tipicamente statale. Ciò rende oltremodo arduo stabilire se il controllo da esse effettuato sui discorsi veicolati possa essere qualificato come censura. C'è di certo il potere (un potere oligopolistico) inteso come influenza coercitiva, dato che l'esclusione da un *social* può rappresentare una sanzione anche assai pesante, con significativi riflessi politici, economici e d'immagine. Un potere che, come si è visto all'inizio del gennaio 2021, può giungere fino alla disattivazione del profilo Twitter e Facebook del Presidente uscente degli Stati Uniti e che risulta quindi in grado di orientare in maniera estremamente incisiva i flussi della comunicazione politica. Per contro, manca l'intervento – almeno quello diretto e pubblico – degli apparati amministrativi statali, e solo in parte le aree di intervento si sovrappongono a quelle che sono state tradizionalmente prese di mira dalla censura. Dunque ci troviamo in una situazione borderline.

Per sfuggire a questo imbarazzo oggi c'è chi usa circonlocuzioni e parla ad esempio di censura privatizzata (Monti 2019) di *private governance of speech* e *outsourcing* della censura (Bambauer 2013), di censura vicaria (*ensorship by proxy*: Kreimer 2006), di censura collaterale (*collateral censorship*: Meyerson 1995, Balkin 2014). Queste espressioni suggeriscono che, in una definizione piuttosto restrittiva di ‘censura’ come quella qui adottata, il caso delle piattaforme digitali dovrebbe occupare lo spazio *borderline* o, se vogliamo esprimerci in termini hartiani, l'area di penombra del concetto. La linea d'azione preferibile è forse quella di usare una delle espressioni sopra citate, che evidenziano sia le somiglianze che le differenze rispetto al caso centrale.

#### §4. - *Le concezioni espansive della censura*

La visione della censura qui (ri)proposta sulla scorta di Lasswell ha dominato per lungo tempo nella cultura occidentale, ma è stata sottoposta a critiche che si sono fatte sempre più numerose negli ultimi decenni. Le critiche hanno investito pressoché tutti gli aspetti illustrati nei paragrafi precedenti, inclusa perfino la connotazione svalutativa del termine, e hanno condotto ad accreditare una visione enormemente dilatata e a mio avviso insostenibile della censura.

Nozioni più ampie di ‘censura’ – più ampie di quella qui proposta, intendo – per la verità sono in circolazione da tempo. Si è già menzionata al riguardo la posizione di Moses Finley, del quale si legga ad esempio la seguente affermazione: «È inadeguata ogni definizione di ‘censura’ che non tenga conto dell’influenza esercitata dai “comitati civici” o in genere dai gruppi di pressione confessionali sui mezzi di comunicazione di massa o del potere di ciò che gli antropologi ci hanno insegnato a chiamare ‘tabù’ o della possibilità di utilizzare la legislazione contro l’oltraggio e la diffamazione a fini censori, ovvero ancora delle restrizioni economiche che possono impedire la pubblicazione e la distribuzione di libri, giornali e così via» (Finley 1992, 110). Tra le definizioni piuttosto ampie di ‘censura’ possiamo ancora citare quella di Kay Mathiesen: «To censor is to restrict or limit access to an expression, portion of an expression, or category of expression, which has been made public by its author, based on the belief that it will be a bad thing if people access

the content of that expression» (Mathiesen 2008, 576). Oppure quella di Derek Jones, da cui la censura è definita come «a variety of *processes* [...] formal and informal, overt and covert, conscious and unconscious, by which restrictions are imposed on the collection, display, dissemination, and exchange of information, opinions, ideas, and imaginative expression» (Jones 2001, XII, corsivo dell'autore). E le citazioni potrebbero moltiplicarsi.

Nonostante spesso il nuovo *trend* venga spesso denominato *New Censorship Theory*, (Bunn 2015; Candea 2019; Müller 2004; Freshwater 2004) o *New Scholarship* (Post 1998) o *Postmodern Censorship Theory* (Gey 1998; Collier 2001), non abbiamo in realtà a che fare con una teoria unitaria, men che meno con una scuola di pensiero: al più, semmai, possiamo notare una convergenza intorno ad alcune idee identificabili in prima battuta specialmente per ciò a cui si oppongono – appunto la concezione liberale della censura – piuttosto che per ciò che propongono<sup>14</sup>.

Anche i padri putativi degli orientamenti neocensori sono vari e disparati. C'è chi (Tortarolo 2016; Fontana 1977, Freshwater 2004), fa risalire le critiche alla concezione tradizionale della censura alla elaborazione, da parte di Freud, della nozione di 'autocensura' a partire da *L'interpretazione dei sogni* (Freud 1967). Com'è noto, Freud avanza l'idea che il subconscio operi come un meccanismo selettivo e, appunto, come una sorta di censore che preclude

<sup>14</sup> Che si tratti di un *patchwork* di posizioni è ben messo in evidenza da K. Yoshino (Yoshino 2000).

a pensieri, esperienze e ricordi dolorosi di affiorare immutati alla coscienza; senza questo filtro la formazione della soggettività sociale risulterebbe preclusa (Fontana 1977, 885 ss.). E c'è anche chi fa risalire le tesi neocensorie alla critica marxiana e marxista della libertà d'espressione. Nel quadro marxiano quest'ultima viene trattata, al pari delle altre libertà, come diseguale perché fruita diversamente in base alle divisioni di classe, d'istruzione e di ricchezza. La sfera pubblica borghese, ancorché liberata dalla censura di Stato, è il luogo del condizionamento ideologico, tanto più insidioso quanto più nascosto e invisibile, ciò che riduce la libertà del pensiero a una mera finzione (Rosenfeld 2001, 124-5; Bunn 2015, 28, 33 ss.; Candea 2019, 5-6, Habermas 1977, 148 ss.).

Ma i due padri putativi più spesso evocati sono Michel Foucault e Pierre Bourdieu. Foucault viene citato specialmente per la sua visione antihobbesiana del potere, da lui concepito come non centralizzato né localizzato in alcuna specifica istituzione, bensì polverizzato in una miriade di relazioni sociali, circolante tra diversi soggetti, detenuto ed esercitato attraverso un'organizzazione che assomiglia a una rete, di cui i singoli rappresentano i nodi. Per Foucault infatti «il potere non è un'istituzione, e non è una struttura, non è una certa potenza di cui alcuni sarebbero dotati: è il nome che si dà ad una situazione strategica complessa in una società data» (Foucault 1984, 154)<sup>15</sup>. Esso non è solo un

<sup>15</sup> Come osserva Judith Butler commentando Foucault: «il potere funziona attraverso la dissimulazione», «non è più relegato en-

insieme di interdizioni, ma è una rete produttiva che fluisce attraverso il discorso percorrendo tutto il corpo sociale, generando conoscenza e istituzioni fatte per preservarla e disseminarla socialmente. Dal canto suo, Bourdieu parla di ‘censura strutturale’, ossia di vincolo all’espressione indipendente da istanze giuridiche repressive, ma connotato alla struttura del campo del discorso. Di qui l’idea per cui «la censura non è mai così perfetta e invisibile come nel caso in cui un agente non ha altro da dire se non ciò che è oggettivamente autorizzato a dire: in tal caso, egli [...] è una volta per tutte censurato attraverso le forme di percezione e di espressione interiorizzate, che impongono la loro forma a tutte le espressioni» (Bourdieu 1988, 138)<sup>16</sup>. Quindi il successo della censura è per lui certificato dalla sua apparente abolizione.

Matthew Bunn contrappone in modo icastico le vecchie idee alle nuove osservando che, se per la concezione classica la censura si caratterizza come *esterna, coercitiva e repressiva*, per la nuova concezione essa si caratterizza come *produttiva, strutturale, necessaria* (Bunn 2015, 29 e 27). È una sintesi brillante ma è opportuno integrarla con una illustrazione un po’ più analitica dei nuovi orientamenti, o quantomeno del loro minimo comun denominatore. A

tro i confini della forma sovrana dello Stato» (Butler 2010, 52 e 110-111).

<sup>16</sup> Freshwater accosta a Bourdieu Stanley Fish osservando che per entrambi la censura è una necessità strutturale, un’economia di scelta governata da principi di selezione e regolazione; internalizzata attraverso il linguaggio e quindi presente in ogni enunciazione (Freshwater 2004, 231).

---

tal fine mi servirò delle stesse domande adoperate in precedenza (*supra*, § 2) per illustrare la concezione classica: come, quando, che cosa, chi e perché si censura. Ma si vedrà che alcune di tali distinzioni in questo caso rischiano di perdersi o di apparire superflue.

*Come.* La censura perde il suo carattere di misura politica di carattere pubblico e si trasforma in qualcosa che opera non solo (o non più) alla luce del sole ma anche (o prevalentemente) in modo sotterraneo, nascosto. Perde inoltre il suo carattere di misura intenzionale perché, anche quando dipende da fattori esterni, questi non sono necessariamente il frutto di un'attività pianificata da qualcuno, e perché essi determinano condizionamenti interni di cui il singolo sovente non è pienamente consapevole. È prevalente tra i "neocensori" (per comodità si può chiamarli così) l'idea che le costrizioni che condizionano e limitano le nostre capacità espressive, i contenuti espressi ma, prima ancora, i nostri stessi pensieri, siano onnipresenti nella struttura delle istituzioni e delle azioni sociali. Anche a circoscrivere l'attenzione all'operato dei pubblici poteri, si fa osservare che questi possono operare e vincolare indirettamente oltre che direttamente, utilizzando ad esempio anche leve premiali, come i finanziamenti al cinema, all'arte, alle biblioteche. Ma in realtà sarebbe riduttivo focalizzarsi sui pubblici poteri, perché tutto il comportamento umano in effetti costituisce e al contempo limita le nostre possibilità comunicative (Schauer 1998, 149). Il linguaggio medesimo e le sue regole ai vari livelli, circoscrivendo il di-

cibile, sono forme di censura. Al riguardo, vale la pena di riportare per intero questa eloquente citazione di Holquist: «Censorship is a necessary moment in all perception (to see a tree, I must cut out of my purview the rest of the forest). And it is an ineluctable feature of the grammatical aspect of language (to say “cat” in the noun slot of an English sentence is to exclude “dog”, “zebra”, “heffalump”, etc.). In some measure, then, all texts are censored. Imposed censorship occupies a small segment in the arc of prohibition, much as murder and suicide are special cases of the general truth that all human beings die. At this overabstracted level, the concept begins to lose its usefulness but not, perhaps, before demonstrating that all experience is a reading between the lines – or, in other words, that all originals are indeed corrupt» (Holquist 1994, 23).

Da tutto ciò discende la considerazione della censura come costitutiva e non solo come regolativa del nostro modo di pensare e di comunicare; di qui inoltre l'estensione del suo campo di riferimento anche a fenomeni come i tabù e i costumi sociali (Freshwater 2004, 227)<sup>17</sup>.

*Quando.* Da quel che si è appena detto deriva che la censura interviene sempre ben prima della formazione dei discorsi ed anzi degli stessi pensieri,

<sup>17</sup> «Censorship is not reducible to a circumscribed and predefined set of institutions and institutional activities, but is produced within an array of constantly shifting discourses, practices and apparatuses. It cannot, therefore, be regarded as either fixed or monolithic. [It ...] is an ongoing process embodying complex and often contradictory relations of power» (Freshwater 2004, 226).

senza che sia possibile identificare un momento preciso in cui si attiva. Essa non consiste dunque in atti di interferenza esterna su preferenze endogene, espressive e comunicative, internamente generate (Schauer 1998, 150). La concezione liberale della censura viene dunque criticata per la sua pretesa di tracciare una distinzione irrealistica tra le preferenze individuali liberamente formate e il susseguente intervento esterno del censore, in altre parole perché postula l'esistenza di un parlante libero e autonomo, e di un agente esterno, individuo o istituzione, dotato del potere di limitarne l'espressione. La realtà, dicono i neocensori, è che le nostre preferenze comunicative sono plasmate in modo decisivo da fattori esogeni innumerevoli e eterogenei: pressioni culturali, il linguaggio medesimo che come si è detto è un insieme di vincoli sul dicibile, le nozioni correnti di 'arte', lo stesso discorso delle istituzioni statali e via elencando (Levin 2010, 150). Ne deriva che l'opposizione liberale tra libertà di parola e censura è inadeguata (Holquist 1994, 16). Dato che le nostre capacità comunicative fuoriescono in larga misura dal nostro controllo, l'idea stessa che gli individui abbiano preferenze endogene suona come una forzatura: «Without an idea of the internal there seems little point in talking about the external, and without the idea of the external, the idea of censorship seems fragile» (Schauer 1998, 159). Contrariamente a quel che riteneva J.S. Mill, la censura non interviene dopo l'espressione o la concezione mentale di essa ma in una fase ben precedente alla stessa formazione del pensiero. Pertanto la visione libe-

rale della censura, che la raffigura come qualcosa di esterno ed *ex post facto* è inadeguata, così come è inadeguata la visione liberale dell'individuo come agente autonomo (Levin 2010, 151).

*Che cosa.* Nel nuovo quadro viene meno anche la tradizionale visione della censura come misura politica volta a precludere l'espressione di idee in ambiti specifici considerati cruciali per i detentori del potere (la morale, la religione, la politica): dato che, come si è visto, la censura è onnipresente, riguarda tutti gli ambiti dell'attività umana e spesso non ha un artefice identificabile. Non ci sono materie o contenuti elettivamente colpiti dalla censura. Per di più essa non è solo ablativa ma anche, o forse principalmente, produttiva, in un senso ben più forte di quello a cui si fa riferimento, nella cornice liberale, quando si sottolinea come la censura può favorire strategie ingegnose e feconde di aggiramento. «Censure produces speech», afferma icasticamente Judith Butler, sulla scorta di Foucault (Butler 1998, 248). E Candea osserva che la censura «doesn't simply block but also elicits and enables expression on a variety of scales» (Candea 2019, 7; v. anche Fontana 1977, 868).

*Chi.* Il come e il chi, nel nuovo *trend*, risultano strettamente intrecciati, ed anzi parlare del chi laddove manchi un agente identificabile, come accade nella gran parte dei casi, in realtà equivale a parlare del come. Sparisce o viene quantomeno attenuata, di conseguenza, la distinzione tra censore e censurato, che nella visione liberale sono configurati come attori della comunicazione sociale nettamente distinguibili perché l'uno è titolare di un potere

coercitivo che esercita nei confronti dell'altro. Nella nuova visione, la censura proviene non necessariamente da attori statali ma anche da privati, dato che anche individui privati possono incidere sulle preferenze endogene dei singoli, ma per la gran parte dipende da forze impersonali: non solo i tabù, le regole sociali e i vincoli semiotici ma anche il mercato, l'ideologia neoliberista o quella patriarcale. Pertanto la concezione liberale viene considerata, oltre che inadeguata, anche ideologica perché, focalizzandosi sull'azione statale, induce a occultare il potere di condizionamento delle suddette forze e istituzioni sociali (Schauer 1998, 163-164). Il modello persecutore-vittima è dunque visto come fuorviante. Nei casi in cui le due figure del censore e del censurato siano effettivamente identificabili, i loro rapporti appaiono dinamici e multidirezionali e i loro ruoli appaiono reversibili perché gli stessi censori sono sempre a loro volta censurati (Holquist 1994, 16-17).

*Perché.* Non essendo la censura più concepita come un'attività pianificata e intenzionale di esseri umani, viene meno anche la possibilità di dare una risposta unitaria alla domanda "perché si censura?". Si censura per tante ragioni e per nessuna ragione, dato che la censura è operata non solo da individui umani ma, come si è appena detto, anche da forze impersonali. Sullo sfondo delle idee neo-censorie possono naturalmente esservi teorie della società come quelle di Foucault e di Bourdieu, che aspirano a fornire una spiegazione generale dell'operatività dei meccanismi censori in termini di potere – spiegazione che però, com'è evidente, non è

data in termini di intenzionalità<sup>18</sup>. E in ogni caso, tra i teorici “neocensori” compaiono anche studiosi che non sembrano particolarmente sensibili al fascino delle teorie postmoderne.

Nel nuovo *trend* risulta in definitiva inaccettabile ricostruire la censura, e quindi la stessa libertà di espressione, come fenomeni dotati di confini più o meno rigorosamente delineati. Nel nuovo quadro, il campo semantico di tale concetto risulta sbriciolato, anzi polverizzato. Alcuni autori continuano a isolare la censura statale opponendo ad essa le altre forme di censura, a distinguere una censura interna da una esterna (Schauer 1998), una esplicita e una implicita (Butler 2010), ma generalmente anche tali distinzioni finiscono per disperdersi nel *mare magnum* di fenomeni e meccanismi difficilmente discernibili gli uni dagli altri.

<sup>18</sup> Si legga l’efficace sintesi di Fontana: «La censura s’inscrive infatti nel cuore stesso del potere, non tanto dalla parte (visibile) dell’esercizio (o dell’abuso) giuridico della legge, quanto dalla parte (resa invisibile dal giuridismo stesso) dei debiti sociali che ne rendono operanti le strategie, effettive le applicazioni e possibile l’accettazione» (Fontana 1977, 869).

## §5. – *Alcune critiche alle concezioni espansive della censura*

Dalle considerazioni fatte nei paragrafi precedenti non è difficile desumere le ragioni per cui le concezioni neocensorie vanno secondo me ritenute inadeguate e inaccettabili. Vi sono almeno tre ragioni principali. Vediamole una per una.

*La caricatura dell'homo liberalis.* Innanzi tutto, tali concezioni tendono a fornire una versione a dir poco caricaturale della concezione dell'individuo coltivata dal pensiero liberale, raffigurandolo come una monade totalmente impermeabile ad influenze esterne (per inciso, se lo fosse davvero, sarebbe impermeabile anche agli interventi censori dello Stato che tanto preoccupano il pensiero liberale). Lo stesso J.S. Mill, pur esageratamente fiducioso nelle capacità di autoperefezionamento dei singoli, non ignora i profondi condizionamenti prodotti dall'ambiente sociale (di cui peraltro egli fu un esempio emblematico), che cerca di minimizzare sia con proposte pedagogiche volte a coltivare lo spirito critico dei singoli, sia con lo stesso strumento del *marketplace of ideas*, da lui pensato come l'ambiente ideale per la fioritura di personalità capaci di non piegarsi supinamente ai condizionamenti esterni<sup>19</sup>. Se fosse altrimenti, non si spiegherebbe la sua preoccupazione per le costrizioni prodotte dall'opinione, per la «tirannia della maggioranza» (Mill 1980, 62-63).

<sup>19</sup> Com'è noto, la paternità dell'espressione '*marketplace of ideas*' non è di Mill ma viene fatta risalire a O.W. Holmes che, nell'opinione espressa nel celebre caso *Abrams v. United States* del 1919, scrisse: «the best test of truth is the power of the thought to get itself accepted in the competition of the market».

La caricatura è ovviamente funzionale alla (facile) dimostrazione della sua insostenibilità. Ma, come osserva Gerald Dworkin, «If the notion of self-determination is given a very strong definition – the unchosen chooser, the uninfluenced influencer – then it seems as if autonomy is impossible. We know that all individuals have a history. They develop socially and psychologically in a given environment with a set of biological endowments. They mature slowly and are, therefore, heavily influenced by parents, peers, and culture» (Dworkin 1988, 12)<sup>20</sup>. La considerazione per cui i pensieri, la loro espressione e l'intera personalità degli individui sono condizionati da una panoplia di fattori si contrappone a una visione dell'individuo, radicalmente insostenibile alla luce innanzi tutto del senso comune, come interamente sovrano sulla propria mente e sulla sua proiezione esterna. Questa visione irrealistica viene attribuita al pensiero liberale presumibilmente per via dell'enfasi che esso pone sull'elemento della coercizione esterna. Che pone giustamente, si può aggiungere, dato che quest'ultima, specie ove sia esercitata in via monopolistica, com'è il caso della coerci-

<sup>20</sup> Osserva con pari efficacia Giorgio Maniaci: «Siamo il frutto di condizionamenti genetici, psicologici, culturali che vengono interiorizzati in età molto precoce e la nostra possibilità di scelta libera, in senso assoluto, è molto relativa. La maggior parte dei nostri desideri è il prodotto di condizionamenti, a maggior ragione quelli che hanno, più di ogni altro, un'origine inconscia, come quelli di natura sessuale. E non esistono, [...] né sembra possano esistere, con buona pace di Marx, società che non plasmino o determinino le credenze o i desideri degli individui, attraverso modelli sociali e culturali interiorizzati. Esistono, nel senso di Mill, soltanto società liberali e società repressive» (Maniaci 2016, 360).

zione statale, rappresenta un pericolo temibile per la libertà degli individui – un pericolo che le teorie neocensorie tendono drasticamente a ridimensionare (v. Jacobson 2004, 63). E questa interferenza così pericolosa, a differenza da innumerevoli altre forme di condizionamento esterno dell'individuo, può essere, se non eliminata, quantomeno ricondotta a proporzioni accettabili con appositi artifici. Come osserva assennatamente Freshwater, «There may be no such thing as an uncensored text, but this fact does not rule out the possibility that further external constraints can be imposed upon it, or that the text may find ways of challenging such censorious interventions» (Freshwater 2004, 233).

*L'oscuramento di distinzioni importanti.* Il motto che potrebbe riassumere le nuove concezioni è «Censorship is everywhere» (Candea 2019, 16; Langton 1998, 261). Se le pratiche discorsive si reggono sulla censura e se la vita sociale è dominata da pratiche discorsive, ciò significa che censura è la regola piuttosto che l'eccezione (Post 1998).

Una concezione di 'censura' così capiente e tale da includere fenomeni tanto disparati e spesso impalpabili come le costrizioni semiotiche, le regole sociali, i meccanismi dell'inconscio, i tabù, i modelli culturali ecc.; tale inoltre da includere agenti parimenti disparati e talora oltremodo astratti come il mercato o l'ideologia patriarcale, rischia di trasformarsi in uno strumento inutile anzi, peggio, controproducente per ogni trattazione analitica del problema (O'Leary 2016; Müller 2004; Post 1998). Questa critica è formulata in modo impeccabile da Richard Burt: «What counts as censorship is not always

clear. Indeed, it is hard to see how one could call many contemporary cases censorship without either seriously distorting the traditional understanding of the term or redefining it to include so many practices-ranging from institutional regulation of free expression, market censorship, cutbacks in government funding for controversial art, boycotts, lawsuits, and marginalization and exclusion of artists based on their gender or race to “political correctness” in the university and the media—that the term is overwhelmed, even trivialized, its usefulness as a tool of cultural criticism called into question» (Burt 1994, XIII). In sintesi, la nuova visione della censura soffre certo, sul piano fattuale, del difetto di staccarsi dalle idee tradizionali, ma soffre specialmente del difetto di dilatare l'estensione del termine al punto di rendere evanescente la sua capacità connotativa e dal renderlo un'arma spuntata come strumento di analisi normativa e di critica etico-politica. Certo, quest'ultimo potrebbe non essere considerato un difetto se ci si focalizza sulla genesi delle creazioni artistiche e letterarie, sulla loro recezione e fruizione da parte del pubblico e sulle dinamiche di formazione del canone letterario e artistico<sup>21</sup>. Perciò non stupisce che il nuovo *trend* incontri tanto favore tra coloro che si dedicano a studi letterari. In ta-

<sup>21</sup> Oppure se ci si dedica a studi storici. Si è già fatto cenno nelle note precedenti alla posizione di Finley. Si veda anche l'interessante lavoro di Rosenfeld, per la quale le teorie neocensorie possono contribuire a una lettura più aderente alla realtà dei rapporti dell'illuminismo francese con la libertà di espressione e la censura di stato. L'autrice tuttavia segnala lucidamente il rischio che queste teorie conducano a sottovalutare distinzioni importanti (Rosenfeld 2001, spec. 128 ss.).

le prospettive effettivamente la differenza, ad esempio, tra i vincoli posti dall'autorità e le costrizioni connaturate al canone dominante perde comprensibilmente di centralità<sup>22</sup>. Ben diversa è la prospettiva normativa, per esempio quella adottata da un filosofo del diritto o della politica, che a differenza dal critico letterario non possono permettersi il lusso di contemplare con sereno distacco l'oggetto principale del loro interesse, vale a dire il mondo delle azioni sociali, e di mantenersi irenicamente indifferenti di fronte alla misura e al tipo di vincoli con cui le istituzioni circoscrivono le libertà individuali.

*Il ridimensionamento della carica svalutativa.* Osserva perentoriamente Holquist che essere pro o contro la censura come tale equivale a supporre una libertà che nessuno ha: «Censorship is. One can only discriminate among its more and less repressive effects» (Holquist 1994, 16). Nello stesso spirito Schauer ci dice che la censura è «inevitable, necessary, and desirable» (Schauer 1998, 162)<sup>23</sup>. Questa

<sup>22</sup> Massimo Leone, nella sua prefazione a un fascicolo monografico di *Lexia* dedicato al nostro tema, osserva che «dal punto di vista semiotico [...] è censura tutto ciò che blocca il libero proliferare della semiosi. Da questo punto di vista molto astratto, dunque, ogni abito interpretativo, anche quelli che inevitabilmente strutturano una *langue*, esercitano un certo effetto censorio». Ma assennatamente avverte subito che «questa definizione astratta [...] non deve far trascurare la differenza che sussiste fra chi semplicemente cede alla pressione di abiti semio-linguistici socialmente condivisi, e chi invece rinuncia ad esprimere liberamente il proprio pensiero, o addirittura a formularlo nel caso dell'autocensura, perché minacciato da un potere superiore» (Leone 2015).

<sup>23</sup> E soggiunge che al più possiamo differenziare tra i soggetti da cui proviene. Post, dal canto suo, parla di «pervasive, inescapable, and productive silencing of expression» (Post 1998).

idea della desiderabilità della censura è meno stravagante di quel che potrebbe apparire a prima vista (almeno agli occhi di un liberale), se si tien conto della varietà dei fenomeni che Schauer e gli altri teorici del nuovo *trend* includono nel concetto. Il fatto che tutta la nostra vita sociale sia dominata da costrizioni che però al contempo rendono possibili le nostre azioni e le rendono intelligibili può certo essere considerato come qualcosa di appetibile: un'idea in qualche modo catturata dall'adagio "*less is more*" (Elster 2000; Schauer 2008). In questo senso possiamo considerare benvenuta la "censura" rappresentata dalle regole semiotiche, perché in assenza di esse il linguaggio non potrebbe esistere. Ancora, può essere considerata altamente desiderabile la censura psichica freudiana, dato che in sua assenza sarebbe impossibile agli esseri umani accettare il principio di realtà e vivere in relazione con gli altri. O ancora, possiamo considerare benvenuti i vincoli sociali che reggono pratiche basilari come la promessa e financo le regole del galateo e della buona creanza. Personalmente, tenderei ad opinare in modo diverso per quanto riguarda, per esempio, le idee religiose, oppure l'ideologia patriarcale o quella antisemita, mentre avrei dei dubbi su come valutare i canoni artistici e la loro violazione. Come si vede, man mano che si procede con l'esemplificazione ci si rende conto che considerare tutta questa serie disparata di limiti e costrizioni come desiderabili (o indesiderabili) in blocco ha davvero scarso senso e rischia di produrre solo confusione. Essi sono desiderabili o meno ciascuno per il proprio merito, non certo perché tutti ricadono nel caldero-

ne magmatico e ribollente della censura così come intesa dal nuovo *trend*. Ecco perché si deve rimproverare a quest'ultimo, nel momento in cui sottovaluta distinzioni importanti, l'errore consequenziale di annacquare la carica valutativa del termine, talora dirottandola perfino, come si è visto nel caso di Schauer, in direzione apprezzativa<sup>24</sup>.

Se gli indirizzi neocensori oscurano distinzioni importanti e attenuano (o cancellano) la carica svalutativa del concetto, ecco che la nuova concezione della censura appare un candidato poco promettente non solo sul piano teorico-definitorio ma anche sul piano etico-politico, perché finisce per neutralizzare differenze basilari nei nostri giudizi morali. Se le regole sintattiche censurano tanto quanto gli apparati statali, posto che difficilmente possiamo evadere dalle prime se non a pena di renderci incomprensibili e che, del resto, neppure le troviamo particolarmente oppressive (salvo quando siamo costretti a studiarle a scuola o siamo tenuti a esprimerci correttamente in quanto Ministri della Repubblica), non si vede perché non dovremmo manifestare altrettanta indulgenza nei confronti dello Stato, specie allorché esso interviene limitando l'espressione per fini che appaiono degni di apprezzamento. L'estensione del campo semantico della nozione di 'censura', contrariamente a quanto si potrebbe desumere da una lettura distratta, non giova dunque per nulla alla libertà di espressione, ma an-

<sup>24</sup> È significativo che ci sia perfino chi ha parlato di «pregiudizio anticensorio» (Freshwater 2004, 238).

zi prepara il terreno per la giustificazione di nuovi e incisivi limiti alla stessa.

Se infatti la concezione liberale è inadeguata tanto dal punto di vista concettuale e teorico quanto dal punto di vista valutativo, se la censura è onnipervasiva e dunque la libertà di espressione non è veramente una libertà perché nessuno è mai davvero libero, ecco che cadono tutti gli ostacoli frapposti a una regolamentazione statale dei discorsi, specie se finalizzata a perseguire un qualche fine sociale apprezzabile. Detto con altre parole: dato che la censura statale è solo una minuscola isola nell'arcipelago delle costrizioni che subiamo al pensiero e alla sua espressione, da un lato la libertà di parola cade dal piedistallo su cui il pensiero liberale l'aveva tradizionalmente collocata e anzi appare in fondo solo un'aspirazione illusoria; dall'altro lato, non risultando la censura statale più incisiva delle altre forme di censura, non si vede perché non invocarla se essa ci consente di realizzare obiettivi alti e nobili. Se ha ragione Stanley Fish quando osserva che «[the] truth is not that freedom of speech should be abridged but that freedom of speech is a conceptual impossibility because the condition of speech's being free in the first place is unrealizable» (Fish 1994, 115), ebbene, non si pecca di ingenerosità verso le teorie neocensorie quando si osserva che la morale alla quale esse approdano può essere sintetizzata in un brutale «tanto peggio per la libertà di espressione, tanto meglio per la censura».

## §6. - *Meno libertà, più uguaglianza*

Si diceva poc'anzi che una delle più significative conseguenze, sul piano politico e giuridico, delle idee neocensorie consiste nel loro essere un prezioso strumento al fine di giustificare nuovi limiti alla libertà d'espressione. Quest'ultima ormai rappresenta, tra le classiche libertà liberali, quella sottoposta a maggiore stress<sup>25</sup>. Come sappiamo, infatti, particolarmente in ambito europeo ma non solo in esso, oggi viene reclamato a gran voce, e spesso ottenuto, che gli Stati limitino, direttamente o attraverso loro *proxy* quali i gestori delle piattaforme digitali, contenuti espressivi, specie quelli veicolati da *Internet*, che ricadono in alcune categorie ricorrenti: *hate speech*, *fake news*, negazionismo e pornografia, ricorrendo anche allo strumento del diritto penale. Si tratta di categorie che, anche se di solito vengono richiamate congiuntamente, sono tuttavia, com'è evidente, assai eterogenee. Si tratta poi di categorie la cui definizione e i cui confini sono parecchio controversi<sup>26</sup>. In questa sede posso fortunatamente permettermi di lasciare sullo sfondo le discussioni su

<sup>25</sup> È questa una considerazione in cui ci si imbatte di frequente nella letteratura specie angloamericana. Ad esempio Leiter, dopo aver fatto notare come oggi sia venuto meno il consenso illuminista intorno alla libertà di espressione, osserva che «The Western liberal democracies are rife with institutions that view massive restrictions on speech as essential to realising the ends of free societies» (Leiter 2016, 409).

<sup>26</sup> Sui discorsi d'odio in particolare vedi, nell'ambito della discussione italiana, Pugiotto 2013; Pino 2008; Post 2011; Pelissero 2015; Ziccardi 2016; Tesauro 2016; Gometz 2017; Spina 2017; Puglisi 2018.

ciascuna di esse e anche di accantonare l'esame della maggior parte degli argomenti addotti per limitare la libertà di espressione al fine di combattere i fenomeni da esse designati. Voglio qui soffermarmi solo su due linee di ragionamento elaborate per avvalorare le limitazioni invocate con specifico riferimento ai cosiddetti discorsi d'odio (tra i quali viene solitamente incluso il negazionismo) e alla pornografia, che nella discussione statunitense ha ormai finito per essere assimilata ai discorsi d'odio.

Seguendo Alon Harel (Harel 2012, 610; cfr. Dworkin 1996, 234), tra i vari argomenti che invocano limiti al *free speech* se ne possono distinguere alcuni imperniati su critiche esterne, basate sul conflitto tra libertà di espressione e valori esterni al suo perimetro – nel nostro caso il valore dell'uguaglianza – e altri imperniati su critiche interne, basati sull'idea che l'esercizio della libertà di espressione di alcuni possa confliggere con, e quindi pregiudicare, l'esercizio della libertà di espressione di altri. In realtà non è tanto semplice distinguere tra questi due ordini di critiche, perché anche la seconda mette in gioco il valore dell'uguaglianza, intesa però esclusivamente come uguale opportunità di esercizio della libertà di parola, e dunque trattata non come un valore esterno e concorrente, da bilanciare con la libertà di espressione, bensì come un elemento della struttura interna della medesima. In termini giuridico-costituzionali, si potrebbe dire che la prima critica pone un problema di conflitto tra l'art. 21 e l'art. 3, 2 comma, della nostra Costituzione, oppure tra il 1° e il XIV° Emendamento della Costituzione statunitense, mentre la seconda cri-

tica pone un problema di interpretazione del contenuto dell'art. 21 e del 1° Emendamento.

Come ricordavo poc'anzi, questi non sono certo gli unici argomenti avanzati per giustificare i nuovi limiti alla libertà di parola. Infatti, numerosi altri ne vengono spesi, e tra questi i più ricorrenti sono quelli che fanno perno da un lato sul danno prodotto dai discorsi messi sotto accusa e, dall'altro lato, sulla violazione della dignità umana che tali discorsi comportano. Trascuro questi argomenti sia per ovvie ragioni di spazio, sia perché sono oggetto di una letteratura sovrabbondante alla quale non ritengo di poter dare alcun contributo originale. È bene avvertire, però, che essi si trovano spesso intrecciati con quelli che esaminerò dappresso: nel senso che il *vulnus* causato all'uguaglianza dalla libertà di parola viene esso stesso considerato un danno, e che il pregiudizio arrecato alla libertà di parola di alcune categorie di parlanti viene spesso presentato come una violazione della dignità umana di questi ultimi. Mi soffermerò sui due argomenti sopra indicati non solo perché essi sono stati trattati relativamente meno degli altri ma anche perché, tra tutti i possibili argomenti usati per erodere la libertà di espressione, sono a mio avviso i più insidiosi. Infatti non si avventurano, o almeno non lo fanno direttamente, sul terreno usuale ma pericoloso del principio del danno e non si fanno scudo in modo aprioristico di un valore fumosissimo e buono a tutti gli usi qual è quello della dignità umana. Essi invece contrappongono tale libertà a un altro dei valori portanti della nostra modernità giuridica, l'uguaglianza, oppure introducono un cavallo

di Troia nel cuore stesso della libertà di espressione, assumendone una funzionalizzazione all'uguaglianza, rappresentandola cioè come dotata di un *telos* interno<sup>27</sup>. Sono poi insidiosi perché, contrariamente agli argomenti classicamente volti a giustificare la censura, finalizzati a rafforzare il controllo sull'individuo da parte del potere statale, questi nuovi argomenti aspirano a proteggere i meno protetti, categorie minoritarie o comunque vulnerabili nonché storicamente oppresse e quindi a far prevalere dei valori "buoni" e delle "cause nobili", sui quali nessun essere ragionevole dovrebbe poter dissentire (cfr. Dworkin 1996, 227). Facendo leva sulla necessità di proteggere alcune categorie considerate socialmente vulnerabili, presentano i limiti invocati per la libertà di parola come necessari per neutralizzare pregresse e attuali discriminazioni, giungendo a configurare tali limiti come una inedita sorta di azioni positive finalizzate a favorire l'uguale libertà di espressione (Sullivan 1992, 42 ss.; Amar 1992, 159 ss. Cfr. Sadurski 1999, 99 ss.).

Approssimandoci ora all'esame dei loro contenuti, si possono distinguere i due argomenti nel modo seguente. Per il primo, l'esplicazione della libertà di parola incide negativamente sull'uguaglianza nei casi in cui i suoi contenuti espressivi siano discriminatori – e sono tali per l'appunto i discorsi d'odio

<sup>27</sup> Sul punto vedi *inter alia* Stradella 2011; Pugiotto 2013; Luciani 2019; Vari 2020. Sul piano del diritto positivo italiano, Pace e Manetti respingono decisamente la lettura dell'art. 21 in termini di una specifica *ratio* fondativa («il valore della persona umana» e simili) che a loro avviso avrebbe «esiti esiziali» per la libertà ivi richiamata (Pace, Manetti 2006, 49 ss.).

e le rappresentazioni pornografiche<sup>28</sup>. Per il secondo, i contenuti espressivi anzi detti danno luogo a una ineguale distribuzione della libertà di parola medesima, poiché ne precludono per ciò stesso l'esercizio da parte di altri, ossia delle categorie prese di mira da tali discorsi. In questo secondo caso è la parola medesima che censura e pertanto, per ripristinarne la libertà, occorre per così dire negarne la negazione, censurare la parola censoria.

### §6.1. - *La parola che discrimina*

I rapporti tra uguaglianza e libertà d'espressione non sono in verità trattati in maniera limpidissima dai promotori del divieto di *hate speech*. Da un lato infatti si afferma che essi confliggono, nel senso che la libertà d'espressione è vista come una vera e propria minaccia all'uguaglianza (Lawrence III 1993, 56; MacKinnon 1993, 71 ss.); dall'altro lato l'uguaglianza viene trattata come una precondizione della libertà di espressione (Lawrence III 1993, 77); infine c'è chi assume un rapporto di reciproca presupposizione tra uguaglianza e libertà di espressione (Delgado, Stefancic 2018, 113). Tali oscillanti ricostruzioni presumibilmente dipendono dal fatto che tali autori non si curano per nulla di precisare il senso di questa, e in verità di ogni altra, espressio-

<sup>28</sup> D'ora in poi per brevità parlerò di '*hate speech*' o 'discorsi d'odio' come inclusivi di pornografia e negazionismo, salvo quando si presenti la necessità di specificare. Sottolineo ancora che in questa sede non tratterò degli acuti problemi definitivi che notoriamente affliggono queste categorie.

ne problematica. In ogni caso essi ritengono necessario un bilanciamento tra i due principi.

Prendiamo Delgado e Stefancic, che in uno scritto dal titolo eloquente *Must we Defend Nazis?* affermano: «The civil rights struggle relies on speech and expression. Equality, in short, presupposes speech. And conversely, any sort of meaningful speech requires equal dignity, equal access, and equal respect on the part of all who participate in a dialogue. Free speech, in other words, presupposes equality» (Delgado, Stefancic 2018, XII). La chiave, qui, è data dall'aggettivo '*meaningful*', che circoscrive lo *speech* degno di protezione, identificandolo con quello in cui a tutti gli interlocutori siano riconosciuti parità di accesso, rispetto e dignità. L'idea è che alcuni discorsi, come quelli razzisti, nel loro contenuto non riflettano questi presupposti egualitari, e pertanto siano produttivi di discriminazioni. Il meccanismo tramite il quale attraverso i suddetti discorsi si realizzano le discriminazioni denunciate in verità non è chiarissimo. Se non sbaglio, sono tre le tesi che solitamente vengono avanzate a tal proposito.

La prima tesi è che asserire o implicare (per esempio insultandole) l'inferiorità di certe categorie di persone o di certi individui in quanto appartenenti a quelle categorie sia di per sé costitutivo di disuguaglianza.

La seconda tesi è che tali discorsi innescano dei meccanismi causali sotto forma di reazioni psicologiche, nelle proprie vittime e nel pubblico in generale, tali da favorire la diffusione di una cultura discriminatoria e quindi da creare una società razzista, sessista, omofoba ecc.

La terza tesi è che le nostre società sono dominate da una cultura sessista, razzista, omofoba ecc., che i discorsi d'odio rappresentano l'emersione verbale di questa cultura maggioritaria e che per contrastarla si rende perciò necessario criminalizzarne le espressioni verbali.

1. *Come discriminare con le parole.* In base al primo argomento i discorsi qui considerati, poiché esprimono o implicano l'inferiorità di certe categorie di persone o di certi individui in quanto inclusi in quelle categorie, sono produttivi di disuguaglianza per il solo fatto di essere proferiti. Beninteso, il fatto che i discorsi razzisti esprimano idee discriminatorie è un'ovvietà, anzi una tautologia bella e buona. Un po' meno ovvia almeno a mio parere è l'idea che le rappresentazioni pornografiche raffigurino le donne in modo discriminatorio, e perciò solo le subordinino, ma per amore dell'argomento possiamo assumere che ciò sia vero<sup>29</sup>.

L'idea è dunque che proferire discorsi o epiteti discriminatori equivalga a produrre discriminazioni reali (Langton 2009, 34 ss.)<sup>30</sup>. Questa identificazione

<sup>29</sup> Ricordo che MacKinnon (e Andrea Dworkin) includono l'elemento della subordinazione già nella stessa definizione di pornografia (MacKinnon 1993, 22; MacKinnon, Dworkin, 1988, 36). Sulle idee di MacKinnon in tema di pornografia, cfr., da prospettive opposte, Maniaci 2019 e Verza 2004.

<sup>30</sup> Assumendo che sia sempre agevole identificarle come tali. Discorsi d'odio e discorsi discriminatori, per quanto siano categorie non interamente sovrapponibili, sono comunemente intrecciate nei documenti giuridici e nella discussione politica nonché in quella filosofica che qui esaminiamo, a partire dalla *Convenzione internazionale sull'eliminazione di ogni forma di discriminazione razziale* adottata dall'Assemblea generale ONU nel 1965, aperta alla firma a New York il 7 marzo 1966 ed entrata in vigore il 4 gennaio 1969.

tra discorsi e pratiche discriminatorie è ben espressa da Levin: «there is something so powerful about pornography and hate speech that they have the power to actually *enact* subordination – that is, ranking their targets as inferior. In other words, pornography and hate speech do not merely *claim* that their targets are inferior, they actually make it the case that their targets are inferior [...] here the charge is that the subordination is seen as arising *simultaneously* with the speech itself, and independently of the viewer response to these images». (Levin 2010, 63, corsivo dell'autrice). MacKinnon, dal canto suo, afferma che «social inequality is substantially created and enforced – that is, *done* – through words and images» (MacKinnon 1993, 13, corsivo dell'autrice).

Questo argomento ha un forte sentore di fetichismo delle parole ed è palesemente frutto di una confusione, si direbbe di tipo magico-metafisico, tra il piano del linguaggio e il piano della realtà<sup>31</sup>.

In questa sede mi sono riproposta di evitare di entrare nel merito dei contenuti e dei contorni della categoria dei discorsi d'odio nella convinzione che le critiche che formulo nel testo valgano anche, anzi a maggior ragione, ove si analizzassero questi aspetti.

<sup>31</sup> In questa direzione, Gey osserva che «The first implicit claim of this equality theme asserts that the existence of speech advocating inequality is equivalent to inequality itself» (Gey 1996, 281). Sadurski dal canto suo addebita appropriatamente a MacKinnon di non comprendere la differenza tra l'espressione di un'idea di inferiorità sociale e l'imposizione di inferiorità sociale con mezzi espressivi (Sadurski 1996, 716). Nella stessa direzione, Caruso osserva che «dietro all'insistenza sulle forme di razzismo penalmente sanzionate vi è un giudizio di equivalenza tra la propaganda di idee razziste e la commissione di atti discriminatori, sintomo della difficoltà analitica di scindere, all'interno di un concetto di natura sociologica come quello del neo-razzismo, i relativi confini giuridici di applicazione. A monte di tale confusione argomentativa sta la

Esso infatti esprime una tesi plausibile solo a patto di ritenere che l'enunciazione di certe parole sia di per sé in grado di produrre effetti nel mondo reale. Non a caso J.L. Austin viene abbondantemente richiamato in tale contesto (e vedi anche *infra*). Ma il richiamo alla teoria austiniana degli atti linguistici (Austin 1987) appare decisamente fuori luogo, perché questi ultimi non sono appunto altro che atti di linguaggio, che producono effetti solo sul piano del linguaggio. Come conseguenza del loro proferimento, potranno eventualmente prodursi degli effetti extralinguistici i quali però, lungi dal dipendere solo dai contenuti espressivi enunciati e dal fatto della loro enunciazione, sono legati semmai al ruolo e ai poteri di chi li emette, al contesto istituzionale in cui vengono emessi e alla correlativa cornice normativa, nonché alla posizione dei destinatari dell'enunciazione (Sadurski 1996, Green 1998). Per farla breve, se io affermo che «Tizio in quanto appartenente alla categoria XY è un essere inferiore» oppure che «Tutti gli appartenenti alla categoria XY sono esseri inferiori», con ciò non produco la subordinazione o discriminazione proprio di nessuno, come ogni persona dotata di buon senso può riuscire a comprendere. Diversamente stanno le cose laddove il discorso discriminatorio sia incorporato in un atto normativo autoritativo prodotto da un organo dotato dei relativi poteri, ad esempio in una legge che istituisca theticamente una disuguaglianza di *status*. Possiamo pensare a una legge che confe-

criticabile scelta legislativa di unificare, quanto a trattamento sanzionatorio, *dicere* e *facere*» (Caruso 2013, 809).

risca il diritto di voto o di accesso alle cariche pubbliche ai soli maschi bianchi maggiorenni. Un atto normativo del genere è effettivamente produttivo di discriminazione, nel mondo giuridico; e anche nel mondo reale, nella misura in cui il mondo giuridico sia in grado di influenzare quest'ultimo, cosa che in linea di massima succede sempre in ogni diritto vigente. Oppure, per prendere a prestito un esempio di Leslie Green, un conto è che sia io ad asserire che gli omosessuali sono affetti da disordine morale, un conto è che ad asserirlo sia la chiesa cattolica, in una società in cui l'influenza sociale di tale chiesa sia cospicua ed estesa (Green 1998, 293 ss.). In breve: non si fanno cose (solo) con le parole. Eppure, l'idea che esprimere, o addirittura anche solo descrivere, contenuti discriminatori equivale a tradurli magicamente nella realtà, affiora spesso, anche in documenti normativi<sup>32</sup>. E, sia detto per inciso, è questa stessa idea, in fondo, che contradd-

<sup>32</sup> Addirittura nella decisione della Corte d'Appello statunitense chiamata a decidere la causa *American Booksellers Association v. Hudnut* (1985) si legge che «Depictions of subordination tend to perpetuate subordination. The subordinate status of women in turn leads to affront and lower pay at work, insult and injury at home, battery and rape on the streets».

Ricordo che nel 2018 nel nostro Codice Penale (Capo III del titolo XII), è stata introdotta una sezione (Sez. I-bis) disciplinante i delitti contro l'eguaglianza, in cui ha trovato nuovo inquadramento l'art. 3 L. 654/1975 (ora art. 604-bis c.p.) che punisce fra l'altro la propaganda di idee fondate sulla superiorità o sull'odio razziale o etnico e la commissione o istigazione a commettere atti di discriminazione per motivi razziali, etnici, nazionali o religiosi (cfr. Pavich, Bonomi 2014; Puglisi 2018). Nel diritto italiano vigente tali atti di discriminazione possono essere compiuti non solo da soggetti pubblici ma anche da privati.

distingue anche la cosiddetta *cancel culture* – unitamente a una tragica incapacità di contestualizzare e alla pretesa grottesca di riscrivere furiosamente il passato cancellando da esso tutto ciò che oggi può risultare sgradevole.

2. *L'argomento dell'odio infettivo*. Più serio il secondo argomento. Essere costantemente esposti a discorsi insultanti potrebbe effettivamente indurre chi ne è il bersaglio a sentirsi squalificato, a mettere in discussione la propria autostima e il proprio valore, dunque a maturare un sentimento d'inferiorità (Delgado 1993, 91 ss.); può inoltre indurre l'opinione pubblica a convincersi della effettiva inferiorità della categoria presa a bersaglio. Può, in breve, produrre effetti discriminatori<sup>33</sup> (Lawrence III 1993, 74).

Tali paventate conseguenze nefaste possono certo aver luogo, ma non è detto che si verifichino sempre e comunque, quantomeno ove i discorsi razzisti o misogini provengano da frange sociali minoritarie, magari assai vocali e verbalmente aggressive ma pur sempre sparute: come succede nelle società occidentali odierne. Si può ritenere altresì meno probabile che si verifichino allorché tali discorsi

<sup>33</sup> L'argomento è adoperato anche dalla Corte Suprema canadese nella celebre sentenza *R. v. Butler* (1992), ove si legge: «materials portraying women as a class as objects for sexual exploitation and abuse have a negative impact on the individual's sense of self-worth and acceptance». Ho il sospetto che in questo argomento la perdita dell'autostima e le altre reazioni negative non siano prospettate come conseguenze *de facto*, la cui sussistenza andrebbe provata caso per caso, bensì come conseguenze normative di tali discorsi, dunque connaturate ad essi e non necessitanti di prova alcuna.

s'indirizzino, piuttosto che a un singolo individuo, eventualmente in occasione di una traumatica interazione faccia a faccia, all'intero gruppo sociale a cui il singolo viene assimilato. Certo, chi adduce questo argomento non avverte la necessità di esibire prove empiriche in suo sostegno.

Come che sia, ritenere che il rimedio per proteggere le categorie vessate sia la proibizione dei discorsi discriminatori, in un certo qual modo presuppone quel che vuole negare: ossia che gli appartenenti alle categorie prese a bersaglio non siano in grado di esercitare pienamente la propria autodeterminazione come singoli e come gruppo e di esplicitare la propria libertà di parola per controbattere alle idee razziste, e perciò necessitino di una speciale protezione da parte dello Stato. Equivale cioè a presupporre una loro condizione d'inferiorità proprio nel momento in cui la si nega.

Come ricordano gli stessi Delgado e Stefancic, lo si è visto sopra, la libertà di parola storicamente ha rappresentato uno strumento imprescindibile per diffondere progressivamente l'idea di uguaglianza e per indurre a sbarazzarsi delle norme e delle istituzioni che cristallizzavano le disuguaglianze ai vari livelli (Delgado, Stefancic 2018, XII). Ciò è avvenuto non certo solo grazie agli scritti di pensatori illuminati e alla letteratura colta, ma anche e specialmente grazie alla letteratura popolare, alla stampa, alla radio, al cinema, che hanno gradatamente introdotto nella sfera pubblica idee in precedenza considerate aberranti e hanno contribuito a decretarne il trionfo (Pinker 2013, 537). Non si vede perché ora le nuove dinamiche della comunicazione

digitale e i nuovi *media* avrebbero privato la parola delle potenzialità emancipatorie di cui ha dato prova storicamente. Non si tratta qui di sposare l'idea, forse la più ingenua di J.S. Mill, per cui nel libero mercato delle idee è proprio lo scontro tra il vero e il falso a favorire l'emersione della verità (anche morale). Semmai, si tratta di sottolineare che la richiesta di rendere i discorsi discriminatori un tema *off limits* della discussione pubblica rischia di eliminare, insieme ad essi, anche la possibilità di produrre e affinare gli argomenti per confutarli e magari anche per riuscire a persuadere i dubbiosi (Conklin 2020). La criminalizzazione di questi discorsi ha anche altri possibili effetti deleteri, puntualmente segnalati dai critici. Da un lato c'è il rischio di relegarli in una zona oscura in cui sia essi che i loro autori sono meno facilmente controllabili (Baker 2009)<sup>34</sup>. Dall'altro lato c'è il rischio opposto di incentivarli non solo per via dell'inevitabile fascinazione eserci-

<sup>34</sup> A tal proposito va ricordato che, dopo l'assalto di *Capitol Hill* dell'Epifania del 2021 a Washington, gli inquirenti hanno gradito assai poco la chiusura della piattaforma *Parler* (*social* favorito da suprematisti e cospirazionisti) da parte di Amazon e di migliaia di profili di simpatizzanti del suprematismo bianco da parte dei principali *social network*, proprio in ragione delle maggiori difficoltà così fraposte alla sorveglianza e al controllo.

Si legga per contro l'opinione di Waldron, per il quale «It is sometimes objected that such laws simply drive hate underground. But in a way, that is the whole point: we want to convey the sense that the bigots are isolated, embittered individuals, rather than permit them to contact and coordinate with one another in the enterprise of undermining the assurance that is provided in the name of society's most fundamental principles» (Waldron 2012, 95). Tuttavia l'autore è costretto poi ad ammettere che i divieti potrebbero portare i discorsi d'odio in spazi in cui non possono essere combattuti.

tata dal proibito, ma anche in ragione dell'opportunità fornita ai loro autori di acquisire visibilità e dar sfoggio di quella dose di vittimismo che l'esser minacciati da una sanzione penale consente di esibire (Conklin 2020)<sup>35</sup>.

Va poi detto che è tutt'altro che empiricamente avvalorata la tesi che le idee razziste o discriminatorie siano dotate di una sorta di capacità infettiva; che una volta espresse, sia pure da una minoranza sparuta, siano destinate a propagarsi nell'intera società; e che è questa loro capacità che spiegherebbe non solo i crimini d'odio ma perfino i genocidi, come tragico approdo di un percorso che origina da una libertà di parola "senza limiti" (che vuol dire in realtà: senza *quei* limiti). A tal proposito Giovanni Ziccardi ricorda che i discorsi d'odio che hanno preceduto la *Shoah*, il genocidio dei Tutsi e il massacro di Srebrenica sono stati accompagnati o anticipati da espressioni d'odio su larga scala, ma prudentemente si astiene dal postulare un qualunque nesso causale. Osserva però che è fondamentale nel trasformare i discorsi d'odio in generatori di crimini la capacità di influenza di chi li produce e il fatto che essi siano veicolati da *media* controllati dallo Stato e da attori statali (Ziccardi 2016, 106 ss.; anche Scheffler 2015). È in ogni caso difficile, quan-

<sup>35</sup> Osserva Heinrichs che «In the first place, while anti-hate speech laws certainly *attempt* to silence hate speakers – indeed, this is their very point! – as a matter of empirical fact, there is good reason to think not only that they do not accomplish their intended ends, but that they might well function unintentionally to aid the various causes of hate speakers rather than to retard them» (Heinrichs, 1998, 883, corsivo dell'autore).

tomeno in un contesto di pluralismo informativo, pensare ai discorsi d'odio come a dei virus in senso letterale, ossia come delle particelle organiche che penetrano all'interno di organismi (i cervelli umani ma anche le società) completamente sprovvisti di anticorpi adatti a combatterli e perciò destinati a soccombere. Con ciò si sottintende infatti la convinzione poco realistica e vagamente insultante che quelli che sono normalmente i destinatari primari del discorso discriminatorio, ossia il pubblico in generale, non abbiano alcuna capacità autonoma di formarsi un'opinione ma siano supinamente proni alla assimilazione acritica dei messaggi che ricevono, o meglio, tra tutti quelli possibili, dei soli messaggi d'odio, perché evidentemente i messaggi di tenore diverso non riescono a raggiungerli o a persuaderli (Sadurski 1996, Heinrichs 1998). Anche sotto questo profilo i sostenitori delle tesi esaminate manifestano notevole sfiducia sia nel raziocinio che nella capacità di autodeterminazione dei singoli, una sfiducia che si coniuga con una cospicua dose di paternalismo aristocratico.

3. *L'argomento delle società razziste.* Vi è un ultimo argomento che circola diffusamente tra i teorici della *Critical Race Theory* e tra alcune teoriche femministe critiche della pornografia, ed è quello che dà per assodato il fatto che il nostro ambiente sociale sia intriso di razzismo e di ideologia patriarcale. Così, C. Lawrence afferma: «But racism is ubiquitous. We are all racists» (Lawrence III, 1990, 77). Dal canto suo MacKinnon osserva, non meno perentoriamente: «pornography (like the racism, in which I include anti-Semitism, of the Nazis and the Klan)

is not at all divergent or unorthodox. It is the ruling ideology» (MacKinnon 1986, 71). Questo razzismo diffuso sarebbe prevalentemente inconscio e quindi ignoto ai più.

A me tali affermazioni, essendo riferite al mondo occidentale degli ultimi decenni, paiono a dir poco strabilianti, tanto da indurmi a dubitare della buona fede o della capacità di giudizio dei loro autori. Parimenti strabiante è il fatto che da un lato l'*hate speech* venga trattato addirittura come l'equivalente contemporaneo della schiavitù, della legislazione *Jim Crow*, della soggezione delle donne e della deportazione degli americani di origine giapponese che ebbe luogo negli Stati Uniti durante la seconda guerra mondiale, mentre dall'altro lato venga sminuita la portata della sua criminalizzazione, dato che quest'ultima viene presentata come una sorta di censura *light*, in cui i poteri pubblici non interverrebbero davvero con mano pesante (Delgado, Stefancic 2018, 158 e XII)<sup>36</sup>. Tali affermazioni devono però fare i conti col fatto che il ripudio del razzismo e il principio di uguaglianza sono stabilmente incorporati ormai da decenni non solo nei nostri ordinamenti giuridici ma anche nell'etica pubblica delle nostre società. Quand'anche avessero ragione Lawrence e MacKinnon e fossimo davvero tutti razzisti senza saperlo (tutti tranne loro, beninteso), resterebbe la differenza, l'unica che a mio parere conti davvero, tra ciò che succede dentro la nostra psiche e i nostri comportamenti esteriori, verbali o

<sup>36</sup> Ma quando mai si può pensare che lo strumento del diritto penale non sia una mano pesante?

non verbali. Quanto razzismo vi sia in una società dovrebbe essere misurato esclusivamente in base a questi ultimi, non certo perché sondare l'inconscio è arduo, semmai perché sarebbe aberrante, visto che solo le nostre condotte esterne dovrebbero contare, mentre quel che accade negli strati più o meno profondi della psiche di ciascuno dovrebbe restare affar suo (e, se del caso, del suo psicanalista).

Certo, sarebbe stolto negare che anche nelle nostre società siano presenti sacche più o meno ampie di razzismo e che la cultura patriarcale sia ancora piuttosto diffusa, ma si fraintenderebbe la realtà se si pensasse che il dover essere dei nostri ordinamenti sia privo di relazione con ciò che accade nella realtà della vita sociale e che, nella misura in cui quest'ultima se ne discosti, non sia in grado di esercitare alcuna influenza su di essa<sup>37</sup>. Un'idea come questa non pecca tanto di pessimismo, quanto di mancanza di realismo, perché disconosce l'evoluzione subita, diciamo negli ultimi settant'anni, dalle nostre società: si pensi alla società statunitense che, per quanto tuttora infettata da oscure manifestazioni razziste, nessuno potrebbe seriamente considerare razzista oggi tanto quanto lo era all'epoca di *Brown v. Board of Education* (1954). Il più e il meno, in morale come in politica, non sono inezie trascurabili, anche perché è su di essi che si possono calibrare al meglio i rimedi da adottare per combattere gli atteggiamenti sociali giustamente considerati aberranti dagli studiosi in esame – e non solo

<sup>37</sup> Magari anche grazie a quella che Jon Elster chiama la forza civilizzatrice dell'ipocrisia (Elster 1993).

da loro, per la verità. Per di più si avvalorà, in modo direi autodistruttivo, la convinzione della totale inutilità delle idee, oltre che del diritto, come possibili veicoli di emancipazione sociale. Infine, si rende velleitaria la stessa punizione invocata per *hate speech* e pornografia, dato che essa, in società reputate profondamente razziste e sessiste, non sarebbe altro che una minuscola contromisura che difficilmente potrebbe arginare l'odio dilagante – e viene da chiedersi perché mai i pubblici poteri dovrebbero mettersi in rotta di collisione col *mainstream*; anzi, prima ancora, perché mai non ne siano l'espressione, come di solito accade.

È bene ribadire che segnalare l'inconsistenza delle affermazioni ora in esame non equivale a riconoscere le venature razziste e sessiste che percorrono le nostre società, che non vanno certo drammatizzate ma neppure sottovalutate. Non si vede tuttavia in che modo esse possano essere denunciate e smantellate se non passando (certo non solo ma) anche attraverso la parola, come del resto gli stessi Delgado e Stefancic ricordano richiamandosi alle lotte per i diritti civili.

Infine, sappiamo bene che le idee discriminatorie non sono veicolate esclusivamente tramite discorsi contenenti epiteti insultanti o giudizi apertamente razzisti o sessisti, e che quindi non basta liberarsi di questo genere di discorsi per ostacolare la circolazione di quelle idee. Si può anzi ritenere che, tra tutti, i discorsi che contengono espressioni insultanti di tipo razzista o sessista siano forse i meno nocivi, in quanto meno ipocriti, più visibili e quindi più facilmente individuabili e rintuzzabili,

non foss'altro che sul terreno della buona educazione (Baroncelli 1996; Domaneschi 2020). È possibile infatti congetturare che gran parte delle idee discriminatorie più insidiose, lungi dall'essere veicolate in modo così virulento, passino semmai tramite messaggi in apparenza composti e misurati, che però insinuano in maniera sottile pregiudizi razziali e di genere. Per esempio si pensi al modo spesso stereotipato in cui i libri scolastici specie della scuola primaria raffigurano i ruoli sociali e familiari (ma lo stesso discorso vale per molte pubblicità, film, trasmissioni televisive, ecc.)(Baiamonte 2016). Questo razzismo criptico o implicito è però ben più difficile da scovare e da isolare in termini obiettivi, non arbitrari.

### §6.2. - *La parola che censura*

Come ho anticipato, il secondo degli argomenti qui presi in esame fa perno sull'idea che l'esercizio della libertà di espressione di alcuni in certi casi rechi pregiudizio all'esercizio della libertà di espressione di altri e che pertanto sia pienamente legittimo comprimere in tali casi la libertà dei primi. La limitazione, in questa seconda ipotesi, è dunque giustificata in base ad esigenze puramente interne di carattere, per così dire, distributivo o meglio redistributivo, della libertà di parola tra i suoi titolari.

Vi è senza dubbio un senso per nulla controverso per cui, se non fossero introdotti dei limiti all'esercizio del diritto di parola, effettivamente alcuni

rischierebbero di non poterlo esercitare. Si pensi al caso dei Parlamenti, che non per nulla si chiamano in questo modo, in cui l'uguaglianza nell'esplicazione di tale diritto può essere realizzata solo contingendo i tempi e fissando un ordine degli interventi. Ciascuno (nei Parlamenti in proporzione all'entità del gruppo rappresentato) potrà esercitare la propria libertà di parola ma, proprio affinché ciò possa accadere, quest'ultima dovrà subire dei limiti per rientrare nella cornice temporale prefissata onde consentirne l'esercizio da parte di tutti. Oppure si pensi al caso in cui il veicolo d'esercizio di quel diritto sia per sua natura limitato, come accade per le frequenze radiotelevisive; si tratterà in tale ipotesi di determinare criteri paritari di accesso, un problema com'è noto assai spinoso che qui posso appena menzionare.

Il caso che trattiamo però è diverso perché ora l'uguaglianza nell'esercizio della libertà di parola non rischia di essere pregiudicata da limitazioni di ordine temporale oppure inerenti alla natura del veicolo dell'espressione. È semmai il contenuto di certi discorsi (o condotte altrimenti espressive) che produce l'effetto di comprimere o addirittura pregiudicare la libertà di parola di alcuni. Insomma, gli autori di tali discorsi sarebbero una sorta di parassiti del *free speech*, perché otterrebbero il doppio vantaggio di poter esprimere liberamente le loro idee e al contempo di precludere ad altri di esprimere le proprie. Esercitare la libertà di parola preferendo tali discorsi equivarrebbe perciò, alquanto paradossalmente, a censurare e pertanto, come nella dialettica della negazione della negazione, l'uni-

co modo per ripristinare la libertà turbata sarebbe quello di censurare la parola censoria.

Intorno a questa idea si è realizzata la convergenza tra talune femministe ostili alla pornografia e i fautori della criminalizzazione dello *hate speech*. Si può anzi azzardare la congettura che l'assimilazione tra due contenuti espressivi così disparati sia stata compiuta al fine di conferire maggior forza alle critiche alla pornografia formulate da Catharine MacKinnon<sup>38</sup>.

<sup>38</sup> Per quel che può valere la mia opinione, trovo scarsamente plausibile l'idea che la pornografia trasmetta un messaggio d'odio nei confronti delle donne, che è cosa diversa dal ritenere che essa le raffiguri come oggetti sessuali sempre disponibili e in ogni caso sempre utilizzabili dall'uomo, eventualmente (nei generi pornografici specifici) anche in assenza di un loro consenso. Mi sembra poi difficile sostenere che, a prescindere dal messaggio veicolato (posto che un messaggio vi sia, e di questo dubito fortemente), la pornografia susciti nei suoi consumatori sentimenti d'odio nei confronti delle donne, che potrebbero sfociare in reati d'odio. Si badi che questa è tesi diversa da quella, mai empiricamente validata in maniera convincente, per cui il consumo di pornografia come tale favorirebbe la commissione di reati sessuali. Gli *incel*, denominazione con cui vengono chiamati negli USA gli scapoli involontari, sono indubbiamente uomini che odiano le donne, anzi uomini che imperniano la propria esistenza proprio intorno a quest'odio – alcuni di essi, com'è noto, sono passati alle vie di fatto compiendo delle stragi. Gli *incel* parrebbero essere (non sorprendentemente) voraci consumatori di porno, ma se tra le due cose vi sia un nesso causale e in quale direzione proceda, è una questione tutta da accertare sul piano empirico. La loro forte misoginia potrebbe dipendere semmai proprio dalla situazione di forzato celibato.

C'è qualche ricerca empirica attestante che chi osteggia la liceità della pornografia sia per lo più legato a una visione patriarcale dei rapporti tra i sessi (ivi inclusa una quota di *incel*, che vorrebbero così contrastare la propria porno-dipendenza): Taylor, Jackson 2018. Per conto vi sono ricerche empiriche attestanti che i consumatori di pornografia (ivi inclusi i *superfan* del porno: per inten-

MacKinnon parte dunque dalla tesi che la pornografia non solo costitutivamente subordini le donne, come si è detto nel paragrafo precedente, ma produca altresì l'effetto di precluderne l'espressione delle preferenze, specie in materia di autodeterminazione sessuale. L'autrice afferma perentoriamente: «To liberals, speech must be never sacrificed for other social goals. But liberalism has never understood that the free speech of men silences the free speech of women. It is the same goal, just other *people*» (MacKinnon 1987, 156, corsivo dell'autrice). Per proteggere il diritto di parola delle donne, di conseguenza, si rende necessaria una regolamentazione del *free speech*. Ciò facendo, tale libertà non viene affatto limitata, al contrario se ne realizzano in modo pieno gli obiettivi sociali (quali?). In maniera un po' più articolata si esprime Owen Fiss quando osserva che «With pornography, hate speech, [...] the alleged threat to freedom coming from speech is more direct and immediate. [...] the fear is that the speech will make it impossible for these disadvantaged groups even to participate in the discussion. In this context, the classic remedy of more speech rings hollow. Those who are supposed to respond cannot» (Fiss 1996, 16). Perciò, conclude l'autore, «sometimes we must lower the voices of some in order to hear the voices of others» (Fiss 1996, 18).

derci, i partecipanti all'annuale Festival del porno di Las Vegas) coltivano idee illuminate sulla parità di genere (Kohut *et al.* 2016; Jackson *et al.* 2019). Tali evidenze non possono comunque essere considerate decisive.

Sia MacKinnon che Fiss, e con loro molti altri, parlano a tal proposito di *silencing*, intendendolo in modo solo figurato, nel senso che non vogliono affatto riferirsi a un'incapacitazione fisica a parlare delle donne o delle altre categorie che costituiscono il bersaglio dei discorsi d'odio<sup>39</sup>. Ciò che intendono non è per la verità chiarissimo, perché questa nozione di '*silencing*' viene sviluppata in vario modo.

Affiora *in primis* la tesi per cui i discorsi d'odio (e il porno) ingenerino nei propri bersagli, in virtù delle dinamiche psicologiche di cui si è parlato nel paragrafo precedente, sentimenti di inferiorità e di autosvalutazione tali da rendere costoro riluttanti a far sentire la propria voce nell'arena pubblica e indurli a ritrarsi nella sfera privata (*e.g.* Lawrence III 1993, 68).

Affiora poi la tesi per cui in ogni caso i discorsi d'odio (e il porno) producono l'effetto di screditare agli occhi del pubblico il punto di vista delle proprie vittime, anche ove queste fossero disposte ad esprimersi (MacKinnon 1984, 335; Fiss 1996, 25). Per esempio, C. Lawrence afferma: «Racist speech [...] distorts the marketplace of ideas by muting or devaluing the speech of Blacks and other despised minorities. Regardless of intrinsic value, their words and ideas become less saleable in the marketplace of ideas. An idea that would be embraced by large numbers of individuals if it were offered by a white individual will be rejected or given less credence if its author belongs to a group demeaned and stigmatized by racist beliefs» (Law-

<sup>39</sup> Ma vedi in senso contrario Langton 1993, 29 e 60.

rence III 1993, 78-9). Caroline West, dal canto suo, osserva che «There is considerable evidence that racist hate speech—especially when directed by a member of a dominant group against a member of a historically marginalized group—functions to undermine the attention and consideration that is paid to the speech of those it targets» (West 2012, 243). Purtroppo l'autrice non esibisce la “*considerable evidence*” a cui allude.

Affiora in terzo luogo l'idea che i discorsi d'odio (e il porno) prevengano la corretta comprensione delle intenzioni comunicative o perfino il riconoscimento della sussistenza di intenzioni comunicative nelle proprie vittime, quando esse si esprimono. Così, sempre Caroline West osserva che «Pornography prevents comprehension, if it does, by producing in its (mostly male) audience beliefs that prevent them from grasping the nature of women's communicative intentions in certain contexts. Racist hate speech could in principle prevent comprehension in a yet more extreme way: by producing in its audience beliefs that prevent them from recognizing that the speaker has any communicative intentions at all» (West 2012, 240).

Le considerazioni del primo e del secondo tipo non sono nuove: le abbiamo già viste in opera al fine di asseverare gli effetti discriminatori prodotti dall'odio e dal porno in base a presunti meccanismi causali innescati da tali discorsi. Ora esse vengono usate per asseverare i loro effetti censori. Anche in questo caso si può osservare che le dinamiche psicologiche postulate sono di incerta consistenza empirica. Pur ammettendo che i discorsi razzisti pos-

sano causare nelle loro vittime una perdita di autostima, non è affatto detto che questo effetto ostacoli una loro partecipazione al dibattito pubblico, tarpi il desiderio di far sentire la propria voce e mini la loro autorevolezza<sup>40</sup>. Certo, non si può escludere che ciò accada, ma ci si deve domandare se evidenze puramente impressionistiche bastino a giustificare le incisive limitazioni alla libertà di parola che vengono sulla loro base invocate. Va anche osservato che, a meno di non essere preda dell'effetto Dunning-Kruger, innumerevoli altri tipi di discorsi possono ingenerare nei loro destinatari una perdita di autostima più o meno permanente: la stroncatura del proprio adorato romanzo; le parole di un genitore; una lettera di licenziamento; il commiato di un partner acrimonioso, e via elencando alla rinfusa. Nessuna persona sana di mente penserebbe che tutti questi discorsi siano da vietare perché possono indurre chi li subisce a ritrarsi nella sfera privata o provocare una sua perdita di credibilità/autorevolezza. Certo, si potrebbe osservare che gli insulti su base razziale e sessista spiccano in quanto particolarmente abietti perché colpiscono ciò che le persone sono e non ciò che fanno, oppure perché colpiscono categorie di soggetti che hanno alle spalle una storia di oppressioni, o (come di solito accade) per ambedue le ragioni. In questo modo però si sposta l'argomento su un altro terreno: si implica

<sup>40</sup> Come osserva Jacobson, «Surely not everything that diminishes someone's sense of worth impedes [...] participation or authority in public debate, and not every such impediment is a rights violation» (Jacobson 2004, 57). Su questo genere di danni prodotti dall'*hate speech* vedi Strossen 2018.

cioè che i discorsi d'odio andrebbero banditi non in quanto escludono la voce delle loro vittime dall'arena pubblica, ma in quanto degni di biasimo morale, ossia in quanto inaccettabili alla luce dell'etica dei diritti umani affermatasi nel mondo occidentale ed oggi ormai considerata l'unica etica possibile. E si ritiene che il diritto penale possa e debba essere usato a fini simbolici, per stigmatizzare le nequizie morali e pedagogici, per convertire a quell'etica i renitenti.

Tuttavia, se quel che conta è il biasimo morale, non si vede perché considerare meno biasimevoli i discorsi d'odio indirizzati contro categorie sociali diverse da quelle identificate in base al genere e al colore della pelle, categorie identificate cioè sulla base di fattori di tipo elettivo piuttosto che ascrivibile (nella misura in cui tale distinzione sia tracciabile con nettezza). Siffatta uguale distribuzione di considerazione e rispetto tra i vari gruppi sociali, quantunque doverosa, finisce tuttavia per produrre la conseguenza indesiderabile di innescare una sconcertante gara tesa a rivendicare la propria priorità vittimaria, a qualunque titolo, da parte di ciascuna di tali categorie (Giglioli 2014).

Il terzo argomento è invece nuovo, è stato originariamente scagliato da MacKinnon contro la pornografia ed è stato ripreso, corretto e perfezionato da molte teoriche del pensiero femminista, oltre che dai teorici della *Critical Race Theory*.

Per dimostrare l'effetto silenziante prodotto dalla pornografia sulle donne, sono stati adottati ragionamenti parecchio elaborati e piuttosto ingegnosi –

e tuttavia scarsamente convincenti<sup>41</sup>. La forma forse più articolata dell'argomento è quella proposta da Rae Langton, per la quale la pornografia, nel raffigurare le donne come sottomesse all'uomo e sempre sessualmente disponibili, le silenzia specialmente nel senso di privarle della capacità di compiere l'atto illocutorio del rifiuto del rapporto sessuale; più precisamente, essa preclude all'atto illocutorio del rifiuto di essere riconosciuto come tale dal suo destinatario. Questo silenziamento o incapacitazione illocutoria andrebbe distinto da quello perlocutorio, che equivale alla mancanza di effetti del diniego espresso dalla donna (la terminologia è ovviamente di J.L. Austin: Austin 1987). Il primo sarebbe la forma più sottile e insidiosa di censura che colpisce le donne, perché letteralmente preclude loro di essere comprese. In breve, la pornografia ingenererebbe nei suoi consumatori la convinzione che tutte le donne in carne ed ossa, al pari di quelle in essa rappresentate, possano essere stuprate o perché il loro diniego non viene inteso come tale (silenziamento illocutorio) o perché, pur se inteso come tale, viene considerato del tutto irrilevante (silenziamento perlocutorio) (Langton 2009).

Questo uso della teoria austiniana nonché l'argomento nel suo complesso mi sembrano alquanto fuori pista. La prima critica che viene subito in mente riguarda il fatto che l'argomento tratta indiscriminatamente i consumatori di pornografia co-

<sup>41</sup> Ciononostante, sono stati elevati addirittura a elemento di una teoria femminista del linguaggio dalla *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. V. Saul and Diaz-Leon, 2008.

me incapaci di distinguere tra ciò che leggono o vedono sullo schermo e la realtà, come in sostanza propensi a immedesimarsi totalmente nei ruoli maschili agiti nei video, nelle immagini o nella letteratura porno, al punto di farli propri nella vita reale. E ciò, in virtù di una presunta autorità che essa eserciterebbe sui suoi consumatori (Langton 1998, 262 ss.; MacKinnon 1993, 31) o in base a una convenzione sociale che originerebbe dal suo consumo (Langton 2009, 52 ss.) Ancora una volta fa capolino un modello assai poco credibile di individuo, dipinto come totalmente sprovvisto di razionalità e di capacità di autodeterminazione e addirittura come incapace di distinguere tra fantasie e realtà<sup>42</sup>. Per di più, questa lettura in termini semiotici degli effetti silenziatori della pornografia si espone all'eterogeneità dei fini perché, se essa davvero producesse un'incapacitazione delle donne a mandare a segno l'atto illocutorio del rifiuto di un rapporto sessuale, determinerebbe altresì una pari incapacitazione a riconoscerlo come tale da parte degli stupratori; in altre parole renderebbe a costoro impossibile riconoscere il rifiuto espresso dalla donna e di conseguenza porterebbe ad attenuare la loro responsabilità morale e giuridica, se non a cancellarla del tutto (Wieland 2007, 451 ss.; Bird 2002; Jacobson 1995 e 2001).

In realtà è tutto l'argomento che non si regge in piedi, perché il dispiego della teoria degli atti linguistici non riesce a sopperire alla sua pura e sem-

<sup>42</sup> Per MacKinnon il potere di condizionamento della pornografia sarebbe subliminale (MacKinnon 1993, 11).

plice mancanza di buon senso. Intanto, l'argomento non regge perché addebita al porno la genesi dello stereotipo della *vis grata puellae*, che certo non nasce con la nascita dalla pornografia, men che meno con la sua diffusione di massa. Ma soprattutto perché, come osserva Wieland, «There must be some other explanation for why women's intentions are disregarded in the context of an unwanted sexual encounter. This author suspects that contexts of rape are most like speech situation (1) [ossia situazioni in cui il diniego della donna è inteso come tale ma è disatteso] coupled with a disregard for the desires of women—perhaps a misogynistic disregard» (Wieland 2007, 455). L'autrice esplicita con esattezza ciò a cui ogni persona dotata di buon senso penserebbe: ossia che il diniego della donna in certi casi non va a buon fine non per qualche *deficit* nel processo comunicativo, addebitabile per di più al consumo di pornografia, ma semplicemente perché viene considerato irrilevante. Non è che l'atto illocutorio del rifiuto sia reso impossibile; semmai esso non viene preso sul serio, o perché si ritiene che rientri nel gioco della seduzione che la donna “perbene” esprima un rifiuto pro forma prima di concedere le sue grazie, o perché il rifiuto di costei, ancorché percepito come genuino, non viene considerato un ostacolo rilevante alla consumazione del rapporto sessuale<sup>43</sup>. Ma la pornografia non ha inventato

<sup>43</sup> Andrebbe messa altresì in conto una vasta gamma di situazioni borderline e casi in cui il “no” può effettivamente voler dire “sì”, ma di cui oggi è politicamente scorrettissimo parlare perché si rischia come minimo l'accusa di apologia della violenza sessuale, almeno da parte del movimento noto come #metoo.

nulla al riguardo: essa è un effetto, non una causa<sup>44</sup>. La rappresentazione pornografica dominante non fa altro che riproporre la tradizionale rappresentazione patriarcale della donna come essere asessuato (la vergine non madre o la non vergine madre, direbbe Lombardi Vallauri: Lombardi Vallauri 1976): salvo capovolgerla, trasformandola nella donna sempre sessualmente disponibile (la non vergine non madre: espressione ancora di Lombardi) e in ogni caso doverosamente succube dei desideri e della volontà maschile, che hanno titolo ad imporsi sempre e comunque su desideri e volontà femminili, in ogni ambito e a maggior ragione in campo sessuale, giacché gli uomini vantano, su questo terreno, “giurisdizione” esclusiva.

Anche supponendo che si possa davvero imputare alla pornografia la responsabilità di avere creato, piuttosto che solo recepito, un canone distorto in materia di rapporti sessuali, di esercitare un dominio sulla mente maschile e di produrre per tali vie un effetto censorio sulle donne, col risultato di abbandonarle alla mercè della violenza sessuale degli uomini, ci si deve domandare se criminalizzarla sia davvero una strada coerente con le rivendicazioni femministe, o se non sia invece pensabile una colonizzazione femminile e una riscrittura di questo genere espressivo così prevalentemente maschi-

<sup>44</sup> Scrive giustamente Galiani: «dovremmo domandarci se davvero la pornografia veicola messaggi di dominio e di reificazione delle donne, o se sia *semplicemente* la rappresentazione di dinamiche di dominio precostituite, e dunque attribuibili a meccanismi sociali che prescindono dal discorso pornografico, e che vanno decostruite *a priori*» (Galiani 2011, 252).

le<sup>45</sup>. In altre parole, ci si può domandare se affidarsi all'intervento censorio dello stato sia coerente con l'antiautoritarismo del movimento femminista. Del resto, tutti i generi espressivi partoriti dalla mente umana, senza eccezione alcuna, hanno sempre proposto, e in una certa misura continuano a proporre anche nel mondo occidentale, modelli femminili e rappresentazioni dei rapporti di genere di tipo pervicacemente patriarcale. Le cose sono cominciate a cambiare non certo a seguito di una loro proibizione, bensì nel momento in cui sono stati progressivamente proposti modelli e rappresentazioni diversi, come conseguenza di un cambiamento di idee e di sensibilità sociale oppure grazie all'azione di avanguardie illuminate. Un cambiamento a cui hanno dato un contributo fondamentale le rivendicazioni delle suffragette l'altro ieri e delle femministe ieri e oggi e al quale sospetto che abbia contribuito largamente la stessa pornografia, per via delle sue potenzialità liberatorie della sessualità umana (McElroy 1995; Strossen 1995). La banalità appena detta vale naturalmente, *mutatis mutandis*, oltre che per le donne anche per le altre categorie considerate vittime di *silencing*.

Per concludere su questo argomento, bisogna infine sottolineare che concentrarsi su un presunto potere censorio esercitato dalla pornografia rischia di alimentare l'illusione che il vero e grave torto subito dalle donne sia rappresentato dalla violazione

<sup>45</sup> Cosa che in effetti sta sperimentando da qualche tempo la c.d. *feminist pornography*. V. Taormino *et al.* 2013. Sull'emancipazione della pornografia *gay* dal canone dominante, v. Wieland 2007.

della loro libertà di parola piuttosto che della loro autodeterminazione in campo sessuale. Di quest'ultimo e solo di questo ci si dovrebbe invece dolere, tanto più che, come si è detto, è altamente opinabile che tale lesione sia imputabile al consumo di materiali sessualmente espliciti.

## §7. - *Uguaglianza e silencing*

L'esame, sia pur breve, dell'idea che certi discorsi abbiano capacità silenziante, come si è visto, non ha prodotto grandi risultati. I vari argomenti presi in considerazione appaiono tutti debolissimi sul piano dell'evidenza fattuale, in parte confusi e nel complesso dotati di scarsissimo potere cogente. Tutto ciò li condanna in partenza, se si tien conto del fatto che essi dovrebbero essere forti abbastanza da riuscire a persuadere dell'opportunità di introdurre limitazioni ad una libertà di rango primario, sia sul piano etico-politico che su quello giuridico, qual è la libertà di espressione.

È tuttavia questa idea del *silencing* come ragione per introdurre limiti contenutistici a tale libertà non va sottovalutata, anche perché oggi la si trova usata diffusamente in ambiti che vanno ben al di là del dibattito su *hate speech* e pornografia. In questa sede si può solo fare cenno al problema. Essa in effetti viene evocata assai di frequente anche nel contesto delle discussioni sul politicamente corretto e sui movimenti in qualche modo ad esso imparentati, come la cosiddetta *cancel culture* (Dershowitz 2020)<sup>46</sup>. Anche in questo caso la tesi è che vada

<sup>46</sup> La *cancel culture* può essere intesa come una sorta di politicamente corretto volto alla riscrittura del passato, ed è mossa da ambizioni assai vaste, che vanno ben al di là del controllo sull'uso del linguaggio perché investono qualunque prodotto dell'attività umana sospettato di simboleggiare direttamente, o per via delle convinzioni del suo autore, una qualche idea considerata inaccettabile, e perciò da eliminare. È chiaro che, se perseguita con coerenza, questa impresa dovrebbe condurre a eliminare ogni vestigia di cultura umana.

trattata come una forma di illegittimo silenziamento, dunque di censura, la richiesta di adozione di standard linguistici sterilizzati in modo da depurarli da ogni parvenza di razzismo, sessismo, omofobia ecc. e in generale da qualunque espressione anche remotissimamente interpretabile come offensiva da una qualsivoglia categoria di persone propense a far valere la propria qualità di vittime e lamentare un insulto ai propri membri. Abbiamo qui da un lato il tentativo, certamente chiassoso, spesso asfissiante e talvolta ai confini della legalità (se non oltre), di imporre una sorta di neolingua depurata da ogni caratteristica sospettata di urtare la sensibilità di chicchessia – fatta eccezione per la sensibilità di coloro che gradirebbero poter esprimere liberamente le proprie opinioni con le proprie parole, se del caso anche contravvenendo al buon gusto, alla buona creanza e alle idee generalmente accettate (Jori 1987; Baroncelli 1996)<sup>47</sup>; dall'altro lato abbiamo coloro che si oppongono in maniera altrettanto veemente a consimili operazioni di polizia linguistica, accusandole di tarpare non solo le possibilità espressive, ma specialmente i contenuti comunicativi che chi si pone in rotta di collisione con il *mainstream* vorrebbe veicolare. Anche da parte di questi ultimi le legittime critiche agli eccessi del politicamente corretto vengono formulate addebitando agli avversari silenziamento e quindi censura.

<sup>47</sup> Come fa osservare Healy, «viciousness and incivility are legitimate features of our free speech tradition. Life is not a debating exercise or a seminar room, and it would be naïve to insist that individuals adhere to some prim, idealized vision of public discourse» (Healy 2017).

Dunque l'offensiva nei confronti della libertà di parola è oggi *bipartisan*, come si suol dire. Da un lato c'è lo schieramento radicale o "*liberal*", mosso dall'esigenza di proteggere categorie storicamente discriminate o comunque reputate a vario titolo vulnerabili, che fa del linguaggio il fulcro e lo strumento di protezione. Dall'altro lato c'è lo schieramento conservatore, insofferente ai vincoli espressivi reclamati dai difensori del politicamente corretto, che tendenzialmente coincidono con la prima categoria o forse per meglio dire con la radicalizzazione delle sue posizioni.

Il risultato alquanto deprimente di questo gioco di accuse e controaccuse di censura è di rendere la sfera pubblica una zona di guerra, in cui si è costretti a muoversi con ossessiva circospezione per non rischiare di inciampare sulle mine di cui è cosparso il terreno del discorso pubblico.

Dobbiamo ora domandarci se l'uso straordinariamente amplificato del concetto di 'censura' che abbiamo esaminato in queste pagine possa almeno genuinamente avvantaggiare il singolo.

Come si è già osservato, gli individui che si mira a persuadere coi discorsi d'odio (posto che l'intento degli emittenti sia in effetti persuasivo e non puramente espressivo) tendono ad essere raffigurati come totalmente sprovvisti di capacità critico-riflessive e proclivi ad assimilare in modo del tutto passivo il messaggio discriminatorio. Ma anche i bersagli immediati di tali discorsi vengono presentati come propensi a reagire tutti in maniera uniforme, con sentimenti di umiliazione e di autosvalutazione e in generale in modo inerte. Come si è già det-

to, non c'è dubbio che queste reazioni siano possibili, e che lo siano in specie quando vengano presi a bersaglio singoli individui, ma non si vede perché escludere in partenza che possano aver luogo reazioni di tipo diverso, che potrebbero andare dalla rabbia, all'astio, all'indifferenza, all'ironia, al sarcasmo, quando non all'orgogliosa rivendicazione proprio delle caratteristiche prese di mira dagli odiatori. E di fatto le rivendicazioni egualitarie del secolo scorso hanno tratto alimento proprio da questo spettro di reazioni.

Si ha dunque il sospetto che i teorici della criminalizzazione dei discorsi d'odio tendano a usare un individuo costruito a misura dei loro obiettivi etico-politici. Da un lato c'è il singolo, che viene totalmente assimilato, in virtù di una qualche sua caratteristica ascrivibile, a un gruppo sociale ben definito, e che per le sue azioni e reazioni risulta intercambiabile con tutti gli altri individui parimenti ascritti al gruppo. Dall'altro lato c'è l'opinione pubblica, presumibilmente formata di soli maschi bianchi eterosessuali, anch'essa raffigurata come un blocco omogeneo e dipinta come incline ad assimilare passivamente i messaggi incorporati nei discorsi d'odio. Questa scarsa attenzione per le peculiarità individuali spiega come mai, nell'illustrare i loro argomenti, i teorici qui considerati transitino costantemente con estrema disinvoltura dal singolo al gruppo di (presunta) appartenenza, con ciò commettendo però tre errori. Il primo errore è quello di trascurare che negli ordinamenti occidentali le offese, gli insulti e le minacce indirizzati a specifici individui sono già di per sé trattati come illeciti e sanzio-

nati dal diritto penale; pertanto non si può evocare quelli per caldeggiare la criminalizzazione di discorsi d'odio rivolti a gruppi o categorie di persone. Il secondo errore consiste nel fornire una rappresentazione identitaria del gruppo tale da cancellare le prismatiche e cangianti peculiarità individuali, riducendole a un unico tratto identificatore, normalmente di tipo ascrittivo (il colore della pelle, il genere, l'etnia o altro). Questo uso "pesante" e in buona sostanza normativo delle identità collettive è inaccettabile, come subito si dirà. Il terzo errore consiste nel fatto di trascurare che il bene e il male, quando si tratta di odio sociale, di rado sono separabili con un colpo di accetta. È noto per esempio, anche se spesso torna comodo dimenticarsene, che il razzismo nelle sue varie sfaccettature alligna in modo non sporadico tra le stesse categorie socialmente discriminate, e lo stesso vale per la misoginia e l'omofobia<sup>48</sup>.

In breve, gli individui non possono essere ridotti a un'unica caratteristica ascrittiva (sia essa il genere, il colore della pelle o l'orientamento sessuale), arruolati forzosamente nel corrispondente gruppo sociale e classificati come oppressi o oppressori, vittime o carnefici, buoni o malvagi, a seconda che presentino o meno una di quelle caratteristiche. E

<sup>48</sup> Impressiona, ma non stupisce, leggere che prese parte all'assalto a *Capitol Hill* del 6 gennaio 2021 un ebreo ortodosso insieme a vari neonazisti, uno dei quali indossava una T-shirt con la scritta 6MWE, vale a dire: 6 milioni non sono abbastanza, nonché numerosi esponenti della delirante setta cospirazionista QAnon. Si ricordino poi le non trascurabili venature antisemite del movimento noto come *Black Lives Matter*.

così, essere donne non immunizza affatto dal razzismo; non essere razzisti non esclude che si possa essere omofobi; essere omosessuali non preclude di essere antisemiti; essere ebrei non immunizza dall'essere misogini; per non parlare di donne misogine, neri razzisti, ebrei antisemiti, omosessuali omofobi – e così il cerchio, che può seguire anche percorsi diversi, si chiude. Per di più, la stessa dialettica tra oppressori e oppressi, malvagi e buoni, indegni e degni di protezione, si può ritrovare puntualmente all'interno di ognuno dei gruppi ascrivibilmente costruiti. Se vogliamo liberarci dalla gabbia normativa dell'identità, che è pressoché sempre identità vittimaria, ossia se vogliamo coltivare una visione realistica degli individui e delle dinamiche sociali, dovremmo innanzi tutto ammettere che i singoli possono avvertire in maniera più o meno intensa – o anche non avvertire per nulla – il vincolo ascrivitivo, possono avvertire una pluralità di vincoli ascrivitivi, eventualmente in conflitto gli uni con gli altri; possono avvertire vincoli non ascrivitivi e considerarli come preminenti su quelli ascrivitivi. Inoltre, pur presentando una di quelle caratteristiche ascrivitive che fanno di essi l'incarnazione della vulnerabilità agli occhi degli autori che stiamo considerando, possono ciononostante non sentirsi, o non essere, affatto vulnerabili. Molto dipende da una variabile che, nonostante i suoi nobili natali e la sua obiettiva importanza, è stranamente assai poco considerata da questi studiosi eppure spesso decisiva, vale a dire la variabile di classe, intesa come ricchezza e conseguente collocazione ai piani più o meno alti della scala sociale.

Questa inesistente attenzione per l'individuo spiega poi un aspetto cruciale del rapporto tra libertà di espressione e uguaglianza che, come abbiamo visto, rappresenta il cuore degli argomenti esaminati: a ben vedere l'uguaglianza che viene rivendicata come limite, sia esso interno oppure esterno, della libertà di parola non intercorre tra i singoli bensì tra le categorie (che si presumono) oppresse, alle quali i singoli vengono forzosamente ascritti, non importa se poi costoro s'identifichino o meno in toto con la rispettiva categoria, né importa che essi siano o meno trattati in maniera uguale all'interno della categoria. Le categorie sociali prese in considerazione sono naturalmente quelle privilegiate dal teorico di turno perché considerate più vittime, più vulnerabili, più storicamente oppresse ecc., con una tendenziale implicita esclusione di ogni altra, ancorché dotata di plausibili credenziali per far valere a sua volta la propria condizione di vulnerabilità, il proprio *status* di vittima. Ma questa è un'idea profondamente illiberale, e lo è a doppio titolo, perché richiede non solo di limitare in maniera potenzialmente indefinita un diritto fondamentale qual è la libertà di parola, ma esige altresì di sacrificare un principio basilare dell'età dei diritti, *l'égalité en droits* – che è uguaglianza tra gli individui – in favore di un riequilibrio, secondo linee abbastanza fumose, del peso rispettivo dei gruppi (quali?) presenti nell'ambito di una società.

Alla resa dei conti, ha ragione Ronald Dworkin quando sulla scia di Berlin denuncia come un vero e proprio trucco concettuale l'idea che una libertà possa essere ampliata limitandola (Dworkin 1996,

223). Anche perché non si comprende come mai far tacere gli odiatori possa incrementare la libertà di espressione degli odiati – e trascurò la evidente problematicità di questa misurazione (Sadurski 1999, 99 ss.). Ed è assai dubbio che quando gli odiatori si esprimono, gli odiati tacciano. Per fare un esempio celeberrimo, c'è da dubitare che la programmata marcia dei neonazisti a Skokie (Illinois) nel 1977 abbia minato l'opportunità di esprimersi degli abitanti della cittadina, tra cui molti sopravvissuti alla Shoah, almeno a giudicare dal coro di sdegno che si sollevò da essi e da tutti coloro che reputavano questa iniziativa intollerabile, nonché dalle azioni legali che vennero intraprese per tentare di bloccarla. Si può indubbiamente comprendere che l'iniziativa palesemente provocatoria suscitasse nei sopravvissuti un senso di acuto malessere, di estrema indignazione e di incontenibile rabbia: tutte reazioni più che comprensibili, che aprono tuttavia a considerazioni di ordine diverso da quelle qui affrontate. Dare rilievo più all'offesa ai sentimenti (che senza dubbio c'è stata) che non al silenziamento delle vittime (che non c'è stato) richiederebbe infatti di giustificare la rimozione dei discorsi odiosi (o di condotte altrimenti espressive) non tanto per precluderne un supposto effetto silenziante, quanto per proteggere i sentimenti e la serenità mentale oppure, se proprio vogliamo mettere in campo l'artiglieria pesante, per tutelare la dignità di coloro che ne rappresentano il bersaglio.

Va poi rilevato che la nozione di *silencing* costringe a sottoporre la libertà di parola a una torsione radicale. Se infatti il silenziamento è concepito co-

me un'impossibilità di far comprendere l'atto illocutorio compiuto o di ottenere gli effetti perlocutori desiderati, non può essere considerato sufficiente un intervento dello Stato finalizzato essenzialmente a garantire un'equa opportunità di accesso ai *media* (Green 1998, 303; Dworkin 1996, 232). Ciò che è richiesto, viceversa, è una ben più pregnante attività statale volta a garantire, anche attraverso divieti e la creazione di fattispecie criminose, se non il diritto di essere ascoltati, quantomeno il diritto di essere messi in grado di essere ascoltati (Dworkin 1996, 231). Come una libertà di parola così trasfigurata possa strutturarsi, non è affatto chiaro. C'è chi, come Caroline West, afferma che i liberali dovrebbero ammettere che la libertà d'espressione richiede almeno «something in the way of the opportunity to have one's words comprehended, as well as heard; otherwise, by their own lights, what is protected is not 'speech' in any meaningful or normatively significant sense» (West 2012, 227). C'è poi chi, come Jennifer Hornsby, ritiene che tale libertà debba come minimo presupporre le condizioni che assicurino una reciprocità, intesa come reciproco riconoscimento dei discorsi conformemente alle intenzioni dei loro emittenti (Hornsby, Langton 1998, 25; Hornsby 1995, 224, 227). È evidente che questo modo di concepire la libertà di espressione, se preso sul serio, avrebbe effetti a dir poco dirompenti, giacché ci costringerebbe a considerare illegittima una porzione considerevole della comunicazione linguistica e richiederebbe una sua trasfigurazione per renderla all'altezza degli inarrivabili standard richiesti. Come tutti ben sappiamo, in-

fatti, accade costantemente che non prestiamo attenzione ai nostri interlocutori o li fraintendiamo o non li comprendiamo, e tutto ciò per una innumerevole varietà di ragioni: perché non siamo interessati, siamo stanchi, siamo concentrati su altre faccende, oppure perché non comprendiamo la lingua in cui sono emessi i loro discorsi o i contenuti di questi ultimi. Parimenti, accade costantemente che le intenzioni dei nostri interlocutori ci sfuggano, ci paiano irrilevanti, non ci interessino oppure ci risultino indecifrabili. Naturalmente, porre rimedio a tutti questi fattori di “silenzamento” sarebbe per una certa parte impossibile (per quanto mi sforzi, non sono in grado di comprendere un trattato di fisica quantistica, ma non per questo pretendo che non ne vengano più scritti) e per la restante parte richiederebbe che lo Stato compisse una serie di interventi sinistramente simili a quelli che troviamo descritti in molta letteratura distopica. Oltre a un modo grottesco (e inquietante) di concepire la comunicazione umana, gli studiosi in questione ci propongono inoltre un paradossale rovesciamento dei ruoli tra emittenti e destinatari: viene infatti ribaltata l’idea basilare per cui, se *io* voglio essere ascoltata, compresa e magari condivisa, non posso far altro che cercare di fare del mio meglio per catturare l’attenzione, farmi comprendere, persuadere o convincere della veridicità di ciò che vado dicendo o della correttezza delle mie opinioni. Non posso cioè permettermi il lusso di attendere inerte che cali dall’alto un *deus ex machina*, magari nelle fattezze del Leviatano, che si sostituisca a me per imporre ai miei interlocutori di ascoltarmi, comprender-

mi e magari dividermi. Ci troviamo ancora una volta di fronte a una raffigurazione delle categorie di cui si fanno portavoce e si ergono a tutori questi studiosi come popolate di individui immaturi, eterni minorenni incapaci di autonoma iniziativa e in perenne attesa dell'ausilio dello Stato. Se c'è una cosa che le battaglie novecentesche per i diritti civili ci hanno insegnato è che l'unico modo di conquistarli è cercare di portare dalla nostra parte con la forza degli argomenti il maggior numero di persone, per la semplice ragione che in democrazia ciò che conta, fortunatamente, sono i numeri. E chi lotta per trasformare il proprio paese in una democrazia aspira proprio a far contare i numeri, sostituendo l'argomento della forza con la forza degli argomenti.

A questo punto, e per avviarmi alla conclusione, occorre domandarsi se davvero ci sia qualcosa di disdicevole nell'usare i discorsi come strumento di silenziamento. La risposta non può che essere negativa, giacché in ogni disputa genuina l'obiettivo dei nostri argomenti è proprio quello di sconfiggere gli argomenti avversari, di dimostrare che i nostri sono corretti e i loro errati, e quindi di metterli a tacere: «if we are successful enough, the viewpoint we dispute will become so discredited that it is effectively, although not officially, silenced» (Healy 2017), eventualmente anche dimostrando che il nostro interlocutore manca di credibilità (Heinrichs 1998, 868). Non sorprendentemente, questo è proprio ciò che accade ogni giorno nel dibattito politico, e che anzi di esso rappresenta la quintessenza. Non credo che alcun liberale, per quanto affezionato all'i-

dea della tolleranza, sottoscriverebbe davvero la frase attribuita a Voltaire ma da lui mai pronunciata: «non condivido quel che dici ma darei la vita perché tu possa dirlo». Casomai più prosaicamente penserebbe qualcosa del genere: «tu che sostieni che la terra è piatta o che la popolazione umana è divisa in razze o che le donne sono inferiori agli uomini, è meglio che ti levi di torno perché ho cose più importanti a cui pensare che affrontare i tuoi deliri». Essendo liberale, probabilmente si sentirebbe in dovere di far precedere la sua intimazione da un'ultima confutazione di quelle idee strampalate, ma certo non col desiderio di vederselo riproporre la volta successiva. In generale, nel confronto delle opinioni, tanto nella sfera pubblica quanto nelle relazioni personali si producono argomenti, si forniscono ragioni, si indicano evidenze fattuali, si fa tutto ciò essenzialmente per indurre l'interlocutore ad accettare il nostro punto di vista e abbandonare il proprio, ossia precisamente per silenziarlo. Naturalmente l'aspirazione del nostro interlocutore è esattamente la stessa, con la conseguenza che, se il dibattito è genuino, alla fine uno dei due, o tutti e due, scopriranno che le proprie idee sono in tutto o in parte mutate. Quindi l'aspirazione è certo quella di silenziare, ma con la forza degli argomenti e della persuasione e, perché no?, anche con l'appello alle emozioni, non certo creando ambiti di «indicibile normativo», riserve indiane di idee intoccabili per l'eternità, limitando paternalisticamente e moralisticamente ciò che si può voler dire, in nome di un'etica presunta universale ed eterna; un'etica capace di proteggere le categorie di cui ci si erge a

portavoce solo inserendole in riserve protette come specie in via di estinzione. Accreditando dunque, ancora una volta, una rappresentazione puramente inerte degli individui appartenenti alle categorie che si vuole tutelare. E specialmente, per quel che ci interessa, invocando l'arma della censura, quella esterna, coercitiva e repressiva, per combattere una censura spuria, puramente immaginaria.

A tali considerazioni spesso si obietta osservando che la proibizione dei discorsi d'odio in fondo esclude null'altro che degli usi marginali e privi di valore (pornografia), se non spregevoli (discorsi d'odio *stricto sensu*), della libertà di parola, usi espressioni idee che sono solo relitti storici e aberrazioni contemporanee. Su questo punto sono state scritte molte pagine, secondo me riassumibili in un'unica idea mirabilmente espressa da O.W. Holmes: «if there is any principle of the Constitution that more imperatively calls for attachment than any other, it is the principle of free thought—not free thought for those who agree with us but freedom for the thought that we hate»<sup>49</sup>. Se dovessimo circoscrivere la libertà di espressione alle sole idee da tutti gradite, essa si trasformerebbe in un simulacro, giacché consentirebbe di esprimere unicamente garbate opinioni sul clima, e forse neppure queste, dato che anch'esse potrebbero pur sempre urtare qualcuno. Un basilare corollario dell'approccio liberale alla libertà d'opinione, semmai, è che essa vale in specie per le espressioni che disapproviamo o ci disgustano o ci

<sup>49</sup> Nella dissenting opinion in *United States v. Schwimmer*, 1929 (v. Lewis 2007).

offendono perfino nelle nostre convinzioni più sacre. Tale libertà avrebbe infatti un ben misero valore se la si potesse usare solo per esprimere idee da tutti considerate accettabili o gradevoli.

L'ulteriore problema è che, pur se ci fossimo convinti della necessità di proibire i discorsi d'odio perché li odiamo, si dovrebbe per prima cosa appurare l'utilità della loro proibizione<sup>50</sup>, e poi tener conto delle difficoltà di determinarne i contorni con ragionevole precisione. Il rischio è quello di dar vita a misure inutili, oppure di esporre alla censura anche idee "giuste", importanti e degne di diffondersi, perché la categoria giuridica dei discorsi d'odio è indeterminata e controversa, oltre che valutativamente sovraccarica, ed è perciò condannata ad essere maneggiata con estrema disinvoltura dai decisori<sup>51</sup>.

<sup>50</sup> Valentina Pisanty, recensendo un libro di Emanuela Fronza (Fronza 2018) sul negazionismo, si chiede cosa mai possa essere andato storto, visto che il moltiplicarsi delle leggi punitive e delle iniziative di commemorazione della *Shoah* hanno avuto come *pendant* un incremento di episodi di razzismo e intolleranza. L'autrice suggerisce che ciò dipenda dalla funzione latente di tali leggi, che non è quella, dichiarata, di combattere il razzismo e l'antisemitismo, bensì quella, pedagogica, di plasmare e rafforzare identità collettive, generare consenso, sottrarre una verità storica allo spazio della dialettica ed eventualmente fungere da apripista per la criminalizzazione di altre forme di dissenso (Pisanty 2019, 221).

<sup>51</sup> Come osserva Caruso, «escludere a priori dalla libertà di espressione alcuni contenuti espressivi, perché ripugnanti o dolosamente falsi, rimanda ad un'operazione ermeneutica altamente arbitraria e intrisa di soggettivismo, che sposta in avanti, a sfavore dell'individuo, la linea di demarcazione del conflitto tra istanze individuali ed esigenze di conservazione dell'ordine politico» (Caruso 2016, 13). Sui contorni sfumati dei discorsi d'odio si sofferma tra gli altri R. Post (Post 2011, 101 ss.).

Inoltre – e ciò non vale solo per la libertà di parola – per quanto ne abbiamo la presunzione, non siamo neppure lontanamente in grado di prevedere il futuro, e dunque di immaginare situazioni futuribili che potrebbero portarci a rettificare le nostre idee morali anche su punti basilari oggi considerati irrinunciabili. Non dobbiamo mai dimenticare che molte opinioni oggi universalmente considerate buone e giuste – tra queste la stessa uguaglianza tra tutti gli esseri umani – al loro primo apparire vennero considerate aberranti perfino dalle menti più illuminate. Se neppure il grande Kant riuscì a cogliere la portata splendidamente rivoluzionaria di tale idea, perché dovremmo considerare più lungimiranti i nostri Soloni in Parlamento o dei funzionari pubblici che indossano la toga?

L'argomento della nostra miopia rispetto al futuro va coniugato con quello, che a me tra tutti pare decisivo, che sconsiglia di affidare al Leviatano il potere di discriminare tra ciò che può essere detto e ciò che non può essere detto sulla base del punto di vista espresso, che significa cioè potere di decidere quali idee vadano considerate accettabili, decenti, progressive, ecc. e quali no. E questo, non solo perché in nome di un obiettivo etico verrebbe sacrificata la neutralità statale, ma anche perché è doveroso, almeno per un liberale, nutrire il perenne sospetto che il potere così acquisito possa trasfigurarsi in uno strumento di esclusione di alcune idee semplicemente perché considerate sgradite, magari in quanto giudicate pericolose per la persistenza del potere medesimo, che esso possa cioè trasformarsi in uno strumento per debellare il dissenso e le

opinioni minoritarie, secondo le forme storiche della censura. Detto in maniera meno urbana: è sempre opportuno evitare di consegnare ai governanti la corda che potrebbero adoperare per impiccarci<sup>52</sup>.

E così abbiamo visto come, in base a una nuova e dilatata concezione della censura, si approdi al paradosso di trattare come censori non i divieti dei discorsi ma i discorsi stessi; ritenendo dunque di combattere una censura spuria e immaginaria con la clava della censura statale, sotto forma di criminalizzazione del solo fatto di esprimere idee politicamente o moralmente considerate indegne di essere espresse. La metamorfosi della censura che ha avuto luogo negli ultimi decenni non è certo l'unico fattore che abbia determinato questo approdo, ma di sicuro ha creato per esso un ambiente intellettuale estremamente accogliente. Considerato il successo che oggi vantano le idee qui criticate, non c'è da essere molto ottimisti sul futuro della libertà di espressione.

<sup>52</sup> Come osserva Gey, «the censors could easily win the battle to eliminate constitutional protection of speech, only to lose the battle over exactly which forms of speech should be regulated» (Gey 1996, 200).

## BIBLIOGRAFIA

- AMAR, A.R. (1992), *The case of the Missing Amendments: R.A.V v. City of St. Paul*, The Supreme Court 1991 Term, in *Harvard Law Review*, Vol. 106, n. 1, 124-161.
- AUSTIN, J.L. (1987), *How to do Things with Words* (1975), trad. it. *Come fare cose con le parole*, Genova, Marietti.
- BALAMONTE, C. (2016), *Educare alle differenze di genere: la costruzione degli stereotipi*, in F. RESCIGNO (ed.), *Percorsi di eguaglianza*, Torino, Giappichelli, 176-192.
- BAKER, C.E. (2009), *Autonomy and Hate Speech*, in I. HARE, J. WEINSTEIN (eds.), *Extreme Speech and Democracy*, Oxford, OUP, 139-157.
- BALKIN, J.M. (2014), *Old School/New School Speech Regulation*, in *Harvard Law Review*, 2296-2334.
- BALTUSSEN H., DAVIS P.J. (2015), *The Art of Veiled Speech. Self-Censorship from Aristophanes to Hobbes*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- BAMBAUER, D.E. (2013), *Censorship V3.1*, in *IEEE Internet Computing*, 3, 26-33.
- BARONCELLI, F. (1996), *Il razzismo è una gaffe. Eccessi e virtù del «politically correct»*, Roma, Donzelli.
- BIANCHIN, L. (2005), *Dove non arriva la legge*, Bologna, il Mulino.
- BIRD, A. (2002), *Illocutionary Silencing*, in *Pacific Philosophical Quarterly*, Vol. 83, 1-15.
- BOURDIEU, P. (1988), *Censura e messa in forma*, in IDEM, *La parola e il potere*, Napoli, Guida.
- BRAIDA, L. (2000), *Stampa e cultura in Europa*, Roma-Bari, Laterza.
- BUNN, M. (2015), *Reimagining Repression: New Censorship Theory and After*, in *History and Theory*, 54, 25-44.
- BURT, R. (ed.) (1994), *The Administration of Aesthetics. Censorship, Political Criticism, and the Public Sphere*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- BUTLER, J. (1998), *Ruled out: Vocabularies of the Censor*, in R.C. POST (ed.), *Censorship and Silencing*, Los Angeles, Getty Research Institute, 247-259.

- BUTLER, J. (2010), *Excitable Speech* (1997), trad. it. *Parole che provocano*, Milano, Cortina.
- CANDEA, M. (2019), *Silencing Oneself, Silencing Others, Rethinking Censorship Comparatively* [Introduction], in *Terrain*, <https://journals.openedition.org/terrain/18773?lang=en>.
- CARUSO, C. (2013), *Dignità degli «altri» e spazi di libertà degli «intolleranti»*. *Una rilettura dell'art. 21 Cost.*, in *Quaderni costituzionali*, a. XXXIII, n. 4, 795-821.
- CARUSO, C. (2016), *Tolleranza per gli intolleranti? Una ragionevole apologia della libertà di espressione*, in *DPCE online*, Vol. 25, n. 1, 97-132.
- COLLIER, C.W. (2001), *Hate Speech and the Mind-Body Problem: a Critique of Postmodern Censorship Theory*, in *Legal Theory*, 7, 203-234.
- CONKLIN, M. (2020), *The Overlooked Benefits of "Hate Speech". Not Just the Lesser of two Evils*, in *South Texas Law Review*, Vol. 60, 687- 696.
- DELGADO, R. (1993), *Words that Wound: A Tort Action for Racial Insults, Epithets, and Name Calling*, in M. MATSUDA, CH. III LAWRENCE, R. DELGADO, K. CRENSHAW (eds.), *Words That Wound, Critical Race Theory, Assaultive Speech, and the First Amendment*, Boulder, Westview, 89-110.
- DELGADO, R., STEFANCIC, J. (2018), *Must we Defend Nazis?*, New York, New York U.P.
- DERSHOWITZ A. (2020), *Cancel Culture. The Latest Attack on Free Speech and Due Process*, New York, Hot Books.
- DOMANESCHI, F. (2020), *Insultare gli altri*, Torino, Einaudi.
- DWORKIN, G. (1988), *The Theory and Practice of Autonomy*, Cambridge (Mass.), Cambridge U.P.
- DWORKIN, R. (1996), *Freedom's Law*, Cambridge (Mass.), Harvard U.P.
- DWORKIN, R. (2009), *Foreword*, in I. HARE, J. WEINSTEIN (eds.), *Extreme Speech and Democracy*, Oxford, OUP.
- ELSTER, J. (1993), *Argomentare e negoziare*, Milano, Anabasi.
- ELSTER, J. (2000), *Ulysses Unbound. Studies in Rationality, Precommitment and Constraints*, Cambridge, Cambridge U.P.
- FINLEY, M.I. (1992), *Censorship in Classical Antiquity* (1977), trad. it. *La censura nell'antichità classica*, in Id. *La democrazia degli antichi e dei moderni*, Milano, Mondadori, 109-135.

- FISH, S. (1994), *There's no Such Thing as Free Speech ... and it's a Good Thing too*. New York, OUP.
- FISS, O. (1996), *The Irony of Free Speech*, Cambridge (Mass.), Harvard U.P.
- FONTANA, A. (1977), *Censura*, in *Enciclopedia*, Vol. 2, Torino, Einaudi, 868-893.
- FOUCAULT, M. (1984), *La volontà di sapere. Storia della sessualità 1*, Milano, Feltrinelli, ebook.
- FRESHWATER, H. (2004), *Towards a Redefinition of Censorship*, in B. MÜLLER (ed.), *Censorship and Cultural Regulation in the Modern Age*, Amsterdam-New York, Rodopi, 225-245.
- FREUD, S. (1967), *L'interpretazione dei sogni*, in IDEM, *Opere*, Vol. 3, Torino, Boringhieri.
- FRONZA, E. (2018), *Memory and Punishment: Historical Denialism, Free Speech and the Limits of Criminal Law*, The Hague, Asser Press.
- GALLANI, E. (2011), *La pornografia come atto linguistico: dimensione illocutoria e perlocutoria del performativo*, in *Esercizi Filosofici*, Vol. 6, 251-265.
- GEY, S.G. (1996), *The Case Against Postmodern Censorship*, in *University of Pennsylvania Law Review*, Vol. 145, n. 2, 193-297.
- GIGLIOLI, D. (2014), *Critica della vittima*, Roma, Nottetempo.
- GOMETZ, G. (2017), *L'odio proibito: la repressione giuridica dello hate speech*, in *Stato, chiese e pluralismo confessionale*, Vol. 32, <https://riviste.unimi.it/index.php/statoechiese/article/view/9145>.
- GREEN, L. (1998), *Pornographizing, Subordinating, and Silencing*, in R.C. POST (ed.), *Censorship and Silencing*, Los Angeles, Getty Research Institute, 285-311.
- HAREL, A. (2012), *Freedom of Speech*, in A. MARMOR (ed.), *The Routledge Companion of Philosophy of Law*, New York-London, Routledge, 599-617.
- HEALY, T. (2017), *Who's Afraid of Free Speech?*, in *Knight First Amendment Institute*, <https://knightcolumbia.org/content/whos-afraid-free-speech>.
- HEINRICH, T. (1998), *Censorship as Free Speech! Free Expression Values and the Logic of Silencing in R. v. Keegstra*, in *Alberta Law Review*, Vol. 36, n. 4, 835-904.

- HOLQUIST, M. (1994), *Introduction. Corrupt Originals: The Paradox of Censorship*, in *PMLA*, Vol. 109, n. 1, 14-25.
- HORNSBY, J. (1995), *Speech Acts and Pornography*, in S. DWYER (ed.), *The Problem of Pornography*, Belmont: Wadsworth, 220-232.
- HORNSBY, J., LANGTON, R. (1998), *Free Speech and Illocution*, in *Legal Theory*, Vol. 4, n. 1, 21-37.
- JACKSON, C.A., BALDWIN, A., BRENTS, B.G., MAGINN, P.J. (2019), *EX-POsing Men's Gender Role Attitudes as Porn Superfans*, in *Sociological Forum* 34, 483-500.
- JACOBSON, D. (1995), *Freedom of Speech Acts? A Response to Langton*, in *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 24, n. 1, 64-79.
- JACOBSON, D. (2001), *Speech and Action: Replies to Hornsby and Langton*, in *Legal Theory*, Vol. 7, n. 2, 179-201.
- JACOBSON, D. (2004), *The Academic Betrayal*, in *Social Philosophy & Policy Foundation*, Vol. 21, n. 2, 48-80.
- JONES, D. (2001), *Editor's Note*, in IDEM (ed.), *Censorship. A World Encyclopedia*, Voll. 1-4, New York, Routledge.
- JORI, M. (1987), *La necessità dell'irreverenza*, in *Biblioteca della libertà*, 41-55.
- KOHUT, T., BAER, J.L., WATTS, B. (2016), *Is Pornography Really about "Making Hate to Women"? Pornography Users Hold More Gender Egalitarian Attitudes Than Nonusers in a Representative American Sample*, in *The Journal of Sex Research*, Vol. 53, n. 1, 1-11.
- KREIMER, S.F. (2006), *Censorship by Proxy: the First Amendment, Internet Intermediaries and the Problem of the Weakest Link*, in *University of Pennsylvania Law Review*.
- LANGTON, R. (1998), *Subordination, Silence, and Pornography's Authority*, in R.C. POST (ed.), *Censorship and Silencing*, Los Angeles, Getty Research Institute, 261-284.
- LANGTON, R. (2009), *Speech Acts and Unspeakable Acts*, in IDEM, *Sexual Solipsism. Essays on Pornography and Objectification*, New York, OUP, 25-63.
- LASSWELL, H.D. (1930), *Censorship*, in *Encyclopaedia of The Social Sciences*, E.R.A Seligman ed. in Chief, New York, MacMillan, Vol. 3, 290-294.
- LAWRENCE III, C.R. (1993), *If He Hollers Let Him Go: Regulating Racist Speech on Campus*, in M. MATSUDA, CH. III LAWRENCE, R. DELGA-

- DO, K. CRENSHAW (eds.), *Words That Wound, Critical Race Theory, Assaultive Speech, and the First Amendment*, Boulder, Westview, 53-88.
- LEITER, B. (2016), *The Case against Free Speech*, in *Sydney Law Review*, Vol. 38, 407-439.
- LEONE, M. (2015), *Prefazione*, in IDEM (ed.), *Censura*, in *Lexia. Rivista di semiotica*, 21-22.
- LEVIN, A. (2010), *The Cost of Free Speech. Pornography, Hate Speech, and their Challenge to Liberalism*, London, Palgrave MacMillan.
- LEWIS, A. (2007), *Freedom for the Thought that we Hate*, New York, Basic Books.
- LOMBARDI VALLAURI, L. (1976), *Abortismo libertario e sadismo*, Milano, Scotti Camuzzi.
- LUCIANI, M. (2019), *La libertà d'espressione, una prospettiva di diritto comparato*, in *Unità Biblioteca di diritto comparato*, EPRS-Servizio Ricerca del Parlamento europeo, 1-66.
- MACKINNON, C. (1986) *Pornography: Not a Moral Issue*, in *Women's Studies International Forum*, Vol. 9, n. 1, 63-78.
- MACKINNON, C. (1987), *Feminism Unmodified*, Cambridge MA, Harvard University Press.
- MACKINNON, C. (1993), *Only Words*, Cambridge (Mass.), Harvard U.P.
- MACKINNON, C., DWORKIN, A. (1988), *Pornography and Civil Rights. A new Day for Women's Equality*, Minneapolis, Organizing against Pornography.
- MANIACI, G. (2016), *Aporie e distorsioni del femminismo radicale*, in *Diritto & Questioni pubbliche*, Vol. 16, n. 2, 338-364.
- MANIACI, G. (2019), *L'origine della violenza maschile nel femminismo e la pornografia nel pensiero di MacKinnon*, in *Diritto & Questioni pubbliche*, Vol. 19, n. 2, 133-151.
- MATHIESEN, K. (2008), *Censorship and Access to Expression*, in K.E. HIMMA, H.T. TAVANI (eds.), *The Handbook of Information and Computer Ethics*, Hoboken, John Wiley & Sons.
- MC ELROY, N. (1995), *XXX. A Woman's Right to Pornography*, New York, St Martin's Press.
- MEYERSON, M.I. (1995), *Authors, Editors, and Uncommon Carriers: Identifying the Speaker within the New Media*, in *Notre Dame Law Review*, Vol. 71, n. 1, 79-125.

- MILL, J.S. (1980), *On Liberty* (1859), Harmondsworth, Penguin Books 1980.
- MILTON, J., (2015), *Areopagitica* (1644), trad. it. *Areopagitica*, Milano, Bompiani.
- MONTI, M. (2019), *Privatizzazione della censura e Internet Platforms: la libertà d'espressione e i nuovi censori dell'agorà digitale*, in *Rivista italiana di Informatica e diritto*, Vol. 1, n. 1, 35-51.
- MÜLLER, B. (2004), *Censorship and Cultural Regulation: Mapping the Territory*, in IDEM, (ed.), *Censorship and Cultural Regulation in the Modern Age*, Amsterdam - New York, Rodopi, 1-31.
- O'LEARY, C. (2016), *Introduction: Censorship and Creative Freedom*, in C. O'LEARY, D. SANTOS SÁNCHEZ, M. THOMPSON (eds.), *Global Insights on Theatre Censorship*, New York-Abingdon, Routledge, 1-23.
- PACE, A., MANETTI, M. (2006), *Art. 21. La libertà di manifestazione del proprio pensiero*, in G. BRANCA (a cura di), *Commentario della Costituzione*, Bologna-Roma, Zanichelli-Società editrice del Fotografo Italiano.
- PATTERSON, A. (2014), *Censorship*, in M. COYLE, GARSIDE, J. PECK, M. KELSALL (eds.), *Encyclopedia of Literature and Criticism*, London, Routledge, 901-14.
- PAVICH, G., BONOMI A. (2014), *Reati in tema di discriminazione*, in *Diritto penale contemporaneo*, 1-38.
- PELISSERO, M. (2015), *La parola pericolosa. Il confine incerto del controllo penale del dissenso*, in *Questione Giustizia*, n. 4, 37-46.
- PINKER, S. (2013), *The Better Angels of our Nature* (2011), trad.it *Il declino della violenza*, Milano, Mondadori.
- PINO, G. (2008), *Discorso razzista e libertà di manifestazione del pensiero*, in *Politica del diritto*, a. XXXIX, n. 2, 287-305.
- PISANTY, V. (2019), *Cosa è andato storto?*, in *Notizie di Politeia*, a. XXXV, n. 135, 218-221.
- POST, R.C. (1998), *Censorship and Silencing*, in IDEM (ed.), *Censorship and Silencing*, Los Angeles, Getty Research Institute.
- POST, R.C. (2011), *La disciplina dell'hate speech tra considerazioni giuridiche e sociologiche*, in D. TEGA (ed), *Le discriminazioni razziali ed etniche*, Roma, Armando.

- PUGLISI, G. (2018), *La parola acuminata. Contributo allo studio dei delitti contro l'uguaglianza, tra aporie strutturali ed alternative alla pena detentiva*, in *Rivista italiana di diritto e procedura penale*, a. LXI, n. 3, 1325-1358.
- PUGIOTTO, A. (2013), *Le parole sono pietre? I discorsi di odio e la libertà di espressione nel diritto costituzionale*, in *Diritto Penale Contemporaneo*, <https://archivioldpc.dirittopenaleuomo.org/d/2419-le-parole-sono-pietre>, 1-18.
- ROSENFELD, S. (2001), *Writing the History of Censorship in the Age of Enlightenment*, in D. GORDON (ed.), *Postmodernism and the Enlightenment. New Perspectives in Eighteenth-Century French Intellectual History*, New York, Routledge.
- SADURSKI, W. (1996), *On 'Seeing Speech Through an Equality Lens': A Critique of Egalitarian Arguments for Suppression of Hate Speech and Pornography*, in *Oxford Journal of Legal Studies*, Vol. 16, n. 4, 713-723.
- SADURSKI, W. (1999), *Freedom of Speech and its Limits*, Dordrecht, Kluwer.
- SAUL, J., DIAZ-LEON, E. (2008), *Feminist Philosophy of Language*, in E.N. ZALTA (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/feminism-language/>.
- SCANLON, T. (1972), *A Theory of Freedom of Speech*, in *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 1, n. 2, 204-226.
- SCARPELLI, U. (1985), *Contributo alla semantica del linguaggio normativo* (1959), II ed., Milano, Giuffrè.
- SCHAUER, F. (1982), *Free Speech: a Philosophical Enquiry*, Cambridge, Cambridge U.P.
- SCHAUER, F. (1998), *The Ontology of Censorship*, in *Censorship and Silencing*, ed. Robert C. Post, Los Angeles, Getty Research Institute, 147-168.
- SCHAUER, F. (2008), *Profiles, Probabilities and Stereotypes* (2003), trad. it. *Di ogni erba un fascio*, Bologna, il Mulino.
- SCHEFFLER, A. (2015), *The Inherent Danger of Hate Speech Legislation. A Case Study from Rwanda and Kenya on the Failure of a Preventative Measure*, Friedrich-Ebert-Stiftung, Windhoek.
- SPENA, A., (2017), *La parola (-)odio. Sovraesposizione, criminalizzazione e interpretazione dello Hate Speech*, in *Criminalia*, 577-607.

- STEVENSON, C.L. (1938), *Persuasive Definitions*, Vol. 47, n. 187, 331-350.
- STRADELLA, E. (2011), *Odio razziale e libera manifestazione del pensiero negli Stati Uniti*, in D. TEGA (ed.), *Le discriminazioni razziali ed etniche*, Roma, Armando, 118-132.
- STRANGE, J.J., GREEN, M.C., BROCK, T.C. (2000), *Censorship and the Regulation of Expression*, in E.F. BORGATTA, R.J.V. MONTGOMERY (eds.), *Encyclopedia of Sociology*, II ed., vol. 1, New York, MacMillan, 267-281.
- STROSSEN, N. (1995), *Defending Pornography. Free Speech, Sex, and the Fight for Women Rights*, New York, New York U.P.
- STROSSEN, N. (2018), *Hate. Why we should Resist it with Free Speech, not Censorship*, Oxford, OUP.
- SULLIVAN, K.M. (1992), *Foreword: the Justice s of Rules and Standards*, The Supreme Court 1991 Term, in *Harvard Law Review*, Vol. 106, n. 1, 24-123.
- TAORMINO, T., PARRENA SHIMIZU, C., PENLEY, C., MILLER-YOUNG, M. (eds.) (2013), *The Feminist Porn Book. The Politics of Producing Pleasure*, New York, The Feminist Press.
- TESAURO, A. (2016), *La propaganda razzista tra tutela della dignità umana e danno ad altri*, in *Rivista italiana di diritto e procedura penale*, n. 2, 961-977.
- TORTAROLO, E. (2016), *The Invention of Free Press*, Dordrecht, Springer.
- VAN MILL, D. (2017), *Free Speech and the State. An Unprincipled Approach*, London, Palgrave MacMillan.
- VARI, F. (2020), *Il fine non giustifica i mezzi. In tema di "violenza o discriminazione per motivi di orientamento sessuale o identità di genere"*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, n. 20, 119-129, [https://www.statochiese.it/images/uploads/articoli\\_pdf/Vari.M\\_Il\\_fine.pdf?pdf=il-fine-non-giustifica-i-mezzi-in-tema-di-violenza-o-discriminazione-per-m](https://www.statochiese.it/images/uploads/articoli_pdf/Vari.M_Il_fine.pdf?pdf=il-fine-non-giustifica-i-mezzi-in-tema-di-violenza-o-discriminazione-per-m).
- VERZA, A. (2004), *Il dominio pornografico*, Bologna, Gedit.
- WALDRON, J. (2012), *The Harm in Hate Speech*, Cambridge (Mass.), Harvard U.P.
- WEST, C. (2012), *Words That Silence*, in I. MAITRA, M.K. MCGOWAN (eds.), *Speech and Harm. Controversies over Free Speech*, Oxford, OUP.

- WIELAND, N. (2007), *Linguistic Authority and Convention in a Speech Act Analysis of Pornography*, in *Australasian Journal of Philosophy*, Vol. 85, n. 3, 435-456.
- YOSHINO, K. (2000), *The Eclectic Model of Censorship*, in *California Law Review*, Vol. 88, n. 5, 1635-1655.
- ZASLAVSKY, V. (1991), *Censura*, in *Enciclopedia delle scienze sociali*, Roma, Treccani.
- ZICCARDI, G. (2016), *L'odio online. Violenza verbale e ossessioni in rete*, Milano, Cortina.

Finito di stampare  
nel mese di giugno del 2021

## IL POGGIOLO DEI MEDARDI

1. ILARIA DRAGHETTI, ALJS VIGNUDELLI, *Brocardi. Greci e latini* (2015)
2. MARIO FIORILLO, SILVIA SILVERIO, *Cibo, cultura, diritto* (2017)
3. MASSIMO LUCIANI, *Lo sguardo profondo. Leopardi, la politica, l'Italia* (2017)
4. GIOVANNI TARLI BARBIERI, *Corruptio optimi pessima. La corruzione della politica nello specchio del diritto costituzionale* (2020)
5. MARIO PATRONO, *Sentieri virali. Diritto internazionale e Politica globale dopo la Pandemia: Homo Sapiens?* (2021)
6. ANNA PINTORE, *Tra parole d'odio e odio per le parole. Metamorfosi della censura* (2021)



Nel mondo moderno la più grande minaccia alla libertà d'espressione proveniva dalla censura di Stato. Benché tale libertà, grazie al pensiero illuminista e liberale, sia ormai stabilmente incorporata in ogni costituzione del mondo occidentale e in ogni dichiarazione dei diritti, il suo futuro appare tutt'altro che roseo. Da un lato, la censura di Stato non è del tutto tramontata neppure nelle democrazie costituzionali, ed anzi ad essa si è ormai affiancata quella, pervasiva, delle piattaforme digitali, spesso operanti come *proxy* dei poteri pubblici. Dall'altro lato, vari fattori stanno oggi inducendo a smantellare il privilegio tradizionalmente ascrivito alla libertà d'espressione ed a legittimarne compressioni sempre più pervasive. Tra questi giocano un ruolo importante le riflessioni filosofiche che negli ultimi decenni hanno prodotto una vera e propria metamorfosi del concetto tradizionale di 'censura', dilatandolo enormemente e depotenziandone alquanto la carica negativa. Vanno poi considerate le sempre più pressanti richieste di protezione dai cosiddetti discorsi d'odio (*hate speech*), anche con l'ausilio della sanzione penale, delle identità collettive e dei gruppi sociali più vulnerabili. Tra i vari addebiti mossi a tali discorsi c'è quello di produrre un *vulnus* all'uguaglianza e alla stessa libertà di espressione delle categorie che ne rappresentano il bersaglio. Ma la libertà di parola è uno strumento sia di espressione individuale che di controllo del potere troppo prezioso, da limitare perciò con oculatezza e solo nei casi di comprovata lesione di diritti dei singoli. Le antiche ragioni liberali in suo favore, benché oggi fuori moda, permangono intatte.

Anna Pintore è professore ordinario di Filosofia del diritto nell'Università di Cagliari. È autrice di vari lavori, tra i quali i seguenti volumi: *Norme e principi. Una critica a Dworkin* (Milano, Giuffrè, 1982); *La teoria analitica dei concetti giuridici* (Napoli, Jovene, 1990); *Il diritto senza verità* (Torino, Giappichelli, 1996, pubblicato altresì in traduzione inglese e spagnola); *I diritti della democrazia*, (Roma-Bari, Laterza, 2003); *Democrazia e diritti. Sette studi analitici* (Pisa, ETS, 2010). Con Mario Jori ha curato il volume *Law and Language: the Italian Analytical School* (Liverpool, Deborah Charles Publications, 1997), oltre ad aver pubblicato un *Manuale di Teoria generale del diritto* (Torino, Giappichelli, 1988 e 1995, II ed.) e una *Introduzione alla filosofia del diritto* (Torino, Giappichelli, 2014).

