

**“Rivalità, invidia e devastazione”.**  
**Teoria e storiografia dello *hate speech***

**"Rivalry, envy and devastation."**  
**Theory and historiography of *hate speech***

Raffaella Petrilli  
Università della Tuscia  
rpetrilli@unitus.it

Ma più calcolatore è l'odio:  
la collera sta insieme al dolore e per questo non è facile ragionare,  
mentre l'inimicizia non è accompagnata da dolore  
(Aristotele, *Politica* 1312 b32-33)

**Abstract**

[IT] Il lavoro sostiene che le ricerche contemporanee sullo *hate speech* accettano alcuni stereotipi (la genericità nell'analisi delle 'espressioni' d'odio; la necessità di enumerare in dettaglio le caratteristiche sensibili dei *target* dell'odio), e che la recentissima storiografia filosofica sull'odio possa fornire un supporto importante alla decostruzione degli stereotipi. La storia delle idee permette di analizzare separatamente aspetti della nozione di odio che oggi confluiscono confusamente nella posizione interpretativa dominante. Il lavoro esamina, in particolare, la ricostruzione dell'espressione d'odio nella Grecia classica, da cui ricava alcune indicazioni teoriche per integrare l'interpretazione dominante dello *hate speech*.

## Abstract

[EN] The article argues that contemporary research on hate speech accepts certain stereotypes (such as vagueness in analysing the ‘expressions’ of hate; the need to enumerate in detail the sensitive characteristics of hate targets), and that the very recent philosophical historiography on hate can provide important support for the deconstruction of such stereotypes. The history of ideas makes it possible to analyse separately the aspects of the notion of hatred that today confusingly converge in the dominant interpretative position. The article examines specifically the reconstruction of hate in classical Greece, from which it draws some theoretical suggestions to complement the dominant interpretation of hate speech.

**Keywords:** hate speech, history of ideas, *misos/echthra*, Plato, Aristotle

## 1. Stereotipi

Introducendo la prima storia dell'idea di odio, Francesca Alesse ha enunciato una convinzione metodologica che ci sentiamo di condividere in pieno, e cioè che la storiografia filosofica fornisca sempre un supporto importante alle analisi teoriche di nozioni culturalmente rilevanti nell'attualità, quale è oggi la nozione di *discorso dell'odio* (ALESSE 2023: 7). Non c'è dubbio che il notevole sviluppo contemporaneo degli studi dedicati all'impatto politico, sociale e culturale dello *hate speech* abbia prodotto un profilo ampiamente condiviso di quella comunicazione dell'odio che tormenta la scienza politica e il diritto nel mondo occidentale. Quella che chiamerò qui la 'posizione interpretativa dominante' è stata elaborata dal diritto e dalla filosofia politica e concettualizza il fenomeno *hate speech* come il tipo di espressione «insultante, degradante, infamante, stereotipante in negativo, o che incita all'odio, alla discriminazione, o alla violenza contro individui in virtù della loro razza, etnicità, nazionalità, religione, orientamento sessuale, disabilità, identità di genere»<sup>1</sup>. La presentazione è il frutto di una linea di analisi ben precisa, che consiste nel lasciare nel *generico* la componente 'espressione' per riservare la massima determinatezza alla componente *target*, di cui enumera in dettaglio (elenco) le caratteristiche sensibili agli attacchi di *hate speech*. Su di esse cade il focus delle analisi del discorso d'odio: le «caratteristiche ascrivitive dei destinatari o target di *hate speech* diventano [...] centrali per una possibile analisi (VITALE 2020: 131).

L'indicazione racchiusa nella posizione interpretativa dominante è pienamente rispettata dalla gran parte delle ricerche, che descrivono genericamente le "espressioni" dell'odio per concentrare l'attenzione sulle caratteristiche ascrivitive (quali, quante, perché proprio quelle etc.)<sup>2</sup>. Così fanno le ricerche storico-sociali, la psicologia e anche le ricerche linguistiche e filosofico-semiotiche, con poche eccezioni, anche se le scienze del linguaggio sarebbero le più titolate a superare la genericità della componente simbolica dello *hate speech*. In effetti, hanno prodotto studi accurati sul lessico discriminante (le 'parole ostili', la loro semantica), sulle dinamiche discorsive pragmatiche

---

<sup>1</sup> BROWN (2017: 419-420, trad. VITALE 2017: 130-31).

<sup>2</sup> Se ne trovano versioni molteplici ma tutte sostanzialmente identiche nella genericità del componente espressivo e nel dettaglio delle caratteristiche ascrivitive. Per una rassegna, v. FALOPPA (2021). Sui limiti di tale presentazione si rinvia a PETRILLI (in stampa).

innescate dagli enunciati d'odio (realizzazione dell'atto linguistico che punta a subordinare il *target*, e che può essere contestato sia dallo stesso *target* colpito sia da spettatori terzi dello scambio), e sulla struttura semiotico-narrativa del discorso dell'odio basata sulla costruzione della contrapposizione 'noi/loro'<sup>3</sup>. Tuttavia, la ricchezza delle analisi non è riuscita a modificare l'impostazione interpretativa dominante perché non ha scalfito l'idea focale che lo *hate speech* è, sì, in prima battuta un fatto *espressivo* (semiotico e simbolico), ma anche *genericamente* espressivo rispetto alle caratteristiche ben *determinate* dei *target* dell'attacco d'odio.

Sappiamo anche bene, però, che l'interpretazione *main stream* ha forti limitazioni sul piano operativo, perché non permette di individuare con sicurezza sufficiente i casi di *hate speech*. Lo ricordano con preoccupazione le istituzioni, quali la EU<sup>4</sup>, o la *Relazione conclusiva* della Commissione parlamentare Segre<sup>5</sup>. L'avviso è chiaro. Se non si può tradurre il contenuto dell'odio, così come è descritto dalla interpretazione dominante, in comportamenti espressivi identificabili senza ambiguità, gli allarmi sulla pericolosità dello *hate speech* non possono tradursi in contromisure adeguate, quali che siano<sup>6</sup>. La linea di ricerca adottata dall'interpretazione dominante – genericità per le espressioni, specificità per il *target* – è l'ostacolo maggiore,

---

<sup>3</sup> Per le analisi del lessico, DE MAURO (2016), BIANCHI (2014), (2015), CEPOLLARO (2015); sull'enunciato d'odio come atto linguistico di subordinazione v. LANGTON (2012), BIANCHI (2017), CAPONNETTO (2014), SBISÀ (2020); sulla costruzione della narrazione per contrapporre noi/loro v. FERRINI e PARIS (2019).

<sup>4</sup> «Stressing that, in order to effectively prevent and combat hate speech, it is crucial to *identify* and *understand* its root causes and wider societal context, as well as its various expressions and different impacts on those targeted» (RECOMMENDATION 2022, Preamble, <https://search.coe.int/cm?i=0900001680a67955>).

<sup>5</sup> «Nonostante un tendenziale consenso raggiunto dalla dottrina e dalla giurisprudenza sui contenuti essenziali del discorso d'odio, la difficoltà di “misurarne” le finalità e fissarne i limiti comporta, come tutti gli auditi hanno riportato, l'assenza di una definizione di discorsi d'odio univoca e giuridicamente rilevante. La condanna dei discorsi d'odio si incontra (e talvolta scontra) con la tutela della libertà d'espressione rendendo complicato – soprattutto a livello sovranazionale ma non solo – una definizione con portata vincolante. La categoria dei discorsi d'odio non conosce una definizione univoca che ne delimiti chiaramente il perimetro» (COMMISSIONE 2022: 6).

<sup>6</sup> La difficoltà si riassume nella possibilità di colpire lo *hate speech* senza rischiare di colpire la libertà d'espressione. Per riuscire, bisognerebbe poter distinguere il primo da discorsi di opinione, privi cioè della carica discriminante dell'odio.

a mio avviso, ai tentativi di riportare la fenomenologia dell'odio ad una struttura espressiva unitaria profonda, o astratta, che sia riconoscibile nelle realizzazioni di superficie (v. di recente BELLO 2023: 62).

Per tentare di affrontare il problema, ho avuto modo di avanzare l'ipotesi che la genericità della componente espressiva possa essere superata analizzando la struttura enunciativa dello *hate speech* (PETRILLI 2022), ovvero le condizioni di base che ogni atto espressivo configura ricavandone parte della propria significatività (stato degli interlocutori, momento e luogo dell'enunciazione, BENVENISTE 1974). Senza ricostruire la struttura enunciativa, né il lessico usato né la forza pragmatica di subordinazione del *target* – che pure sono aspetti importanti del discorso dell'odio – basterebbero a funzionare come indicatori sicuri dell'incitamento all'odio<sup>7</sup>. Seguendo l'analisi benvenistiana, ho ipotizzato che la struttura enunciativa dello *hate speech* corrisponda a quella di un atto performativo in cui un parlante autorevole solleciti l'interlocutore a escludere dal piano del discorso il terzo soggetto (il *target*). Tale struttura corrisponde a una *forma* dell'enunciato che contenga gli indicatori espliciti per tutti e quattro i componenti indicati, ovvero: **1**) pronomi di prima persona (*io/noi*) per il parlante autorevole; **2**) nomi o pronomi di seconda persona (*tu/voi*) per l'interlocutore incitato a condividere l'esclusione del *target*; **3**) verbi o nomi riferiti alla modalità di esclusione diretta al *target*; **4**) nomi o pronomi di terza persona (*lei/lui/loro*) per il *target* discriminato (cfr. BENVENISTE 1966). La proposta di integrare la dimensione enunciativa alle analisi lessicali, pragmatiche e semiotiche tiene conto anche di due condizioni dell'uso delle espressioni d'odio: il fatto che il discorso dell'odio sia un fenomeno della comunicazione *pubblica*, collocato sul piano socio-culturale e politico più che su quello individuale<sup>8</sup>, e che punti alla 'persuasione' dell'*audience* cui

---

<sup>7</sup> Non mi stancherò di ripetere che il più illustre tentativo di definizione lessicale dell'odio, la lista delle "parole per ferire" approntata da Tullio De Mauro, su richiesta della Commissione parlamentare Joe Cox, ha indicato fin da subito i limiti delle liste lessicali, del tutto insufficiente a risolvere il problema, non perché aperte, ma perché ciò che conta per identificare l'espressione dell'odio è l'uso, la struttura discorsiva in cui le parole – tutte le parole – sono immesse, al di là del loro valore lessicalmente ostile (DE MAURO 2016). Viceversa, termini lessicalizzati come offensivi possono subire riduzione della carica di offensività, nei processi detti "di riappropriazione" (BIANCHI 2015 e 2021)

<sup>8</sup> A questo proposito, si deve tener conto che il rapporto tra le due sfere, privata e pubblica, è fortemente complessificato dai nuovissimi *social media*, che tendono a sovrapporre (cfr. MANETTI 2018). La natura peculiare dei nuovissimi *media* è la ragione che ha portato

si rivolge, secondo il valore strategico tipico della comunicazione politica; inoltre, il fatto che nella sfera pubblica i parlanti assumono ruoli diversi e prestabiliti, che li rendono *diseguali* anche sul piano del *potere enunciativo* (ORLETTI 2000, cfr. SBISÀ 2023). Si potrebbe obiettare che le due condizioni d'uso non siano davvero necessarie a delimitare lo *hate speech*, e che quest'ultimo possa essere rintracciato anche nelle espressioni di emozioni private. Certo, esiste l'odio privato, l'emozione molte volte udita o raccontata. «*Perché avrei dovuto parlare con lui?* – dice un personaggio di Graham Green – *Io odio Henry*»<sup>9</sup>. Ma, l'odio pubblico è un fenomeno diverso, perché si traduce in comportamenti intenzionali che ambiscono alla condivisione, quindi a uscire dalla sfera privata. Anche il razzista 'autorevole', così come il personaggio di Green, non ha di solito alcuna intenzione di parlare con il *target* odiato, anzi vorrebbe allontanarlo da sé, dal proprio spazio (cfr. PETRILLI 2019). Ma, al contempo, è fondamentale per lui *mostrare* il proprio odio, manifestarlo a tutti, per offrire un modello generale di comportamento. Del resto, fin dall'inizio, negli anni '80 del XX secolo, gli *hate studies* si sono imposti all'attenzione internazionale in seguito ai dibattiti suscitati negli Stati Uniti dalla *Critical Race Theory*, e in particolare da un saggio della giurista statunitense MATSUDA (1989) dedicato all'*odio razziale*, il sentimento sociale, culturale, collettivo, diffuso nello spazio in cui si forma l'opinione pubblica e che, poi, certamente incide sui comportamenti dei singoli – v. il cartello «*Asian Out or Racial War*» esposto nelle cabine telefoniche di una città australiana (MATSUDA 1989: 3220) –. La comunicazione in pubblico dell'odio lo rende fatto eminentemente sociale, quindi *politico* e *giuridico*.

---

le analisi sociologiche e politologiche del linguaggio d'odio a concentrarsi in particolare proprio sul ruolo del WEB nella sua diffusione virale. Sul punto, cito per tutti ZICCARDI (2016).

<sup>9</sup> «For why should I have spoken to him? If hate is not too large a term to use in relation to any human being, I hated Henry—I hated his wife Sarah too. And he, I suppose, came soon after the events of that evening to hate me: as he surely at times must have hated his wife and that other, in whom in those days we were lucky enough not to believe. So this is a record oh hate far more than of love [...]» (GREENE, *The End of the Affair*: 1) Per buona parte del romanzo di Greene, il protagonista Maurice parla dell'odio che prova per Henry e per Sarah, e lo manifesta in un comportamento tipico, 'normale', che consiste nel rifiutare all'odiato quel riconoscimento semplice e banale che consiste nel 'parlare con': *For why should I have spoken to him?* L'odio privato ha una lunga storia narrativa, v. per es. ALESSANDRELLI (2023) e GIOVANNETTI (2023: 39-43), su cui tornerò più avanti.

Come aveva spiegato Matsuda, il *Racist Hate Speech*:

- è un problema politico perché le società democratiche e liberali contemporanee, nella loro costituzione, riconoscono a tutti l'*uguaglianza* di diritti, mentre l'odio razziale afferma che tale uguaglianza non si applichi a cittadini di minoranze etnico-culturali (neri, ebrei, asiatici, latini etc.) e, di conseguenza, costituisce una presa di posizione *anti-democratica*, un pericolo per i principi democratici dell'*uguaglianza* e della libertà;

- è un problema giuridico perché manifestato in/all'opinione pubblica provoca alle vittime il danno immediato della riduzione della loro libertà di azione e di interlocuzione (BIANCHI 2021). In questo senso, lo *hate speech* non è la *premissa* per un possibile danno futuro, è già la realizzazione del danno.

Tra l'odio privato e quello in pubblico c'è, a mio avviso, un salto, la vera e propria *frontiera* che corrisponde, fattualmente, alle condizioni d'uso indicate più sopra. Al di qua della frontiera c'è l'odio-emozione che dipende dalla storia del singolo individuo, dalle esperienze che lo hanno formato. Al di là, c'è un fenomeno di valenza collettiva, che chiama in causa stereotipi e pregiudizi sovraindividuali (culturali) e che produce *comunicazione pubblica* discriminante con conseguenze importanti nell'assetto sociale, culturale e politico.

Tirando le somme, si può sostenere che i criteri enunciativi e di contesto che ho provato a indicare rendano possibile determinare la forma delle espressioni dell'odio, superando la genericità e offrendo un criterio di distinzione tra *hate speech* e ciò che non lo è<sup>10</sup>. Naturalmente, la proposta rimane soggetta

---

<sup>10</sup> Gli indicatori dell'odio sono tutti chiaramente leggibili nel testo seguente: «*La NAVE FUORILEGGE Lifeline (Ong tedesca che usa una finta bandiera olandese e mi diede del "fascista") è ora in acque di Malta, col suo carico illegale di 239 immigrati. Per la sicurezza di equipaggio e passeggeri abbiamo chiesto che Malta apra finalmente i suoi porti. Chiaro che poi quella nave dovrà essere sequestrata, ed il suo equipaggio fermato. Mai più in mare a trafficare, mai più in Italia. Sento il Popolo vicino, grazie per l'affetto!*» (Post FB, Matteo Salvini, 22 giugno 2018). Il messaggio è pubblico (un post pubblicato su Facebook); è prodotto dal leader di un partito e già ministro (Matteo Salvini); è rivolto esplicitamente a un interlocutore (il *Popolo*); indica il target (la nave e il suo equipaggio); indica la modalità della sua messa a tacere (*sequestrare, fermare*). L'indice "3. parole che segnalano la modalità di esclusione" manca nel prossimo testo, che perciò non può essere

al vaglio della critica, il cui compito è facilitato dall'esplicitezza dei criteri indicati; in più, e riprendendo le osservazioni fatte all'inizio di questo lavoro, vorrei aggiungere che la proposta e i criteri adottati possono essere sottoposti anche al vaglio della storiografia dell'odio.

Lo *hate speech* è un fenomeno attuale, lo studio dell'*odio*, però, attraversa la storia, individuando funzioni private (emotive) e sociali (strategiche). La storia dell'idea di 'odio' relativizza «i dati fenomenici alle condizioni storiche e culturali che li accompagnano» (ALESSE 2023: 23) e è perciò un invito a estendere il campo di studio. Infatti, non solo permette di rileggere testi già utilizzati dalle analisi contemporanee, quale la celebre definizione dell'odio della *Retorica* di Aristotele (VITALI 2020), ma permette di osservare separatamente aspetti dell'idea di odio che oggi sono fatti confluire confusamente nella posizione interpretativa dominante, quali gli aspetti *passionale* (soggettivo) e *strategico* (pubblico) delle relazioni interpersonali (ALESSE 2023: 16); infine, permette di decostruire stereotipi recenti e già solidi, quali la genericità attribuita alla componente espressiva del discorso di incitamento all'odio<sup>11</sup>.

## 2. La politica delle passioni

Tra le concettualizzazioni storiche dell'odio ricostruite in ALESSE e GIOVANNETTI (2023), prenderò spunto dalle ricostruzioni della tradizione

---

considerato *hate speech*: «Nel Mediterraneo ci sono navi con bandiera di Olanda, Spagna, Gibilterra e Gran Bretagna, ci sono Ong tedesche e spagnole, c'è Malta che non accoglie nessuno, c'è la Francia che respinge alla frontiera, c'è la Spagna che difende i suoi confini con le armi, insomma tutta l'Europa che si fa gli affari suoi. Da oggi anche l'Italia comincia a dire NO al traffico di esseri umani, NO al business dell'immigrazione clandestina. Il mio obiettivo è garantire una vita serena a questi ragazzi in Africa e ai nostri figli in Italia» (Post FB, Matteo Salvini, 10 giugno 2018).

<sup>11</sup> Considero «discorso di incitamento all'odio» la traduzione corretta dell'inglese *hate speech* (ZICCARDI 2016). Già nel lontano 1985 Paolo Fabbri e Marina Sbisà avevano proposto l'utilità della storia della filosofia per costruire una adeguata semiotica delle passioni: «lo sviluppo di una contemporanea teoria delle passioni trova un aiuto importante, non solo nel riferimento agli intenti e ai progetti manifestati (e anche lasciati cadere) dalla precedente riflessione filosofica, ma anche nella considerazione approfondita dei contenuti da essa proposti al discorso teorico-passionale (FABBRI e SBISÀ 1985, § 2).

greco-classica offerte dai lavori di Lorenzo Giovannetti, Michele Alessandrelli e Bruno Centrone. Naturalmente, sono l'unica responsabile delle riflessioni che esporrò qui<sup>12</sup>.

## 2.1 Atene e le costituzioni dell'odio

A mio avviso, c'è un aspetto del pensiero greco antico e classico che la storiografia dell'odio porta prepotentemente in primo piano, ed è che la filosofia inizia a considerare l'emozione dell'odio alla stregua di un 'principio' politico, la regola non scritta che, ritiene, ha retto le forme di organizzazione della società tradizionale, e alla quale la filosofia tenta di opporre un modello radicalmente alternativo.

La società della *polis* è stata descritta dalla storiografia moderna come una *agonistic society* (COHEN 1995, cfr. CANFORA 2013, BONAZZI 2018)<sup>13</sup>, il teatro di «rivalità, invidia e devastazione», per dirla con le parole di un illustre greco contemporaneo<sup>14</sup>, e quindi della temutissima stasis, la guerra civile sempre pronta ad accendersi. Tuttavia, i primi analisti della società agonistica sono stati proprio i greci membri di quella società, che ne erano già stati i protagonisti e i narratori (ALESSANDRELLI 2023, GIOVANNETTI 2023: 39-49). La 'svolta filosofica' fornisce, a mio avviso, un'indicazione illuminante sul ruolo dell'odio (*echthra, misos*) nella determinazione dell'agonismo sociale. La fonte è il Platone filosofo politico, convinto che le forme di governo realizzate nella *polis* nel corso del tempo (aristocratica, oligarchica, democratica, tirannica) fossero tutte accomunate della violenza (*bia*), privata e pubblica<sup>15</sup>, effetto dell'attitudine all'«ostilità (*echthra*) reciproca» (*Leggi* 737b6). Platone formula un giudizio chiaro: «le costituzioni che abbiamo

---

<sup>12</sup> Nonostante l'esplosione degli studi dedicati alle emozioni nel mondo antico, pochi di essi si soffermano sull'odio: v. KONSTAN (2006). Non ne trattano CAIRNS e NELIS (2017).

<sup>13</sup> Il concetto di "agonistic society" è stato elaborato dalla filosofia politica del Novecento, da autori quali RAWLS (1999, 2005), MOUFFE (1993, 2000), producendo un ampio dibattito.

<sup>14</sup> Petros Markaris, nel suo recente *La violenza dei vinti*, ultimo episodio della saga dedicata al commissario ateniese Kostas Charitos (Milano, La Nave di Teseo, 2024).

<sup>15</sup> Nell'organizzazione sociale della *polis*, le emozioni, e l'odio tra queste, regolano i rapporti sociali e «i rapporti sociali sono essenzialmente filtrati dalla sfera affettiva» (GIOVANNETTI 2023: 35).

appena nominato non sono costituzioni ma insediamenti urbani in cui una parte dei cittadini domina e asservisce gli altri e che prende ciascuno il nome dal dominio di chi la fa da padrone» (*Leggi* 712e9-713a2, cfr. 715b2-6). In altre parole, quando il potere ha come arma la violenza, nessuna delle forme di stato in cui si attua può essere stato di diritto (*rule of law*, COHEN 1995) Govannetti ricorda che nella Grecia antica l'*echthra* è stata in primo luogo un dato di senso comune:

l'opinione comune si fonda sull'idea che alcuni gruppi di individui sono legati da affetti che implicano il mutuo supporto e la condivisione di esperienze positive, laddove altri gruppi di individui sono legati da affetti che implicano il tentativo di far danno o quanto meno l'auspicio che un tale danno si verifichi (GIOVANNETTI 2023: 36).

L'odio di senso comune, insieme con il suo opposto, l'amore (*philia*), costituiscono l'attitudine sociale della *polis*<sup>16</sup>. L'odio è la passione basilare per la quale si vuole il male dell'altro e si desidera che "non sia" (CENTRONE 2023: 84 sgg.). Ma il dato di senso comune diventa un elemento esplicito di riflessione con Platone, che problematizza ostilità e odio, considerandole il 'principio' non scritto delle costituzioni storiche segnate dalla instabilità e dal rischio della *stasis*. Di conseguenza, quella che potrà essere *correttamente* considerata costituzione (*orthē politeia*, *Pol.* 293 c-e) potrà costituirsi soltanto abbandonando quel principio per adottare «il dominio della legge che non si basa sulla violenza ma sul consenso» (*Leggi* 690c2-3). Nelle opere ponderose e importanti in cui elabora il profilo della nuova *politeia*, l'obiettivo platonico non è scegliere tra l'una o l'altra forma di governo ma, appunto, superare il principio socio-politico 'agonistico'. La nuova *politeia* dovrà essere «mite, priva di violenza (*ou biaíou*)» (*Leggi*, 645a), e alle passioni dovrà sostituire la «concordia interna e l'intelligenza (*nous*)» (*Leggi* 701d9)<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> Sull'odio come *modus essendi*, v. l'analisi di ALESSANDRELLI (2023: 67-68). GIOVANNETTI (2023: 35-36). Sulla coppia amore/odio, cfr. Aristotele, *Ret.* II, 1377b31-32.

<sup>17</sup> Così anche CAMBIANO (2016): «Che Platone sia interessato a un modello di città, nella quale il potere e il governo siano esercitati senza il ricorso diretto alla coercizione, mi pare confermato dall'importanza che egli attribuisce alla virtù della *sophrosyne* come condizione essenziale per la costituzione di un insieme unitario armonico, non conflittuale, tra le parti della città» (ed. elettronica pos. 570).

Dalla concettualizzazione dell'odio quale radice di tutte le realizzazioni storiche della società agonistica deriva, a mio avviso, l'“ambiguità” che Centrone trova della nozione platonica di odio, che in Platone resterebbe a metà strada tra la passione individuale e la passione sociale (CENTRONE 2023: 88). A mio avviso, se Platone non sembra interessato a sviluppare una psicologia (CENTRONE 2023: 81-82)<sup>18</sup>, è perché persegue l'obiettivo, diverso, di chiarire il ruolo sociale e politico dell'ostilità-passione quale fondamento, delle costituzioni storiche<sup>19</sup>.

In questo senso, si può sostenere che la riflessione platonica sull'odio e la proposta di una *politeia* “priva di violenza” offrano le definizioni stipulative dell'uno (dell'odio quale criterio organizzativo socio-politico) e dell'altra (della vera *politeia* improntata all'egualitarismo della legge). Infatti, da un lato, Platone è esplicito nel collocare la costituzione corretta fuori dal senso comune patemico più tradizionale, «the divisive force of envy» (COHEN 1995: 47, v. *Leggi*, 737b); dall'altro, il principio – questa volta *arche*, non ambiguo – della *politeia* corretta richiede ai cittadini una attitudine del tutto nuova, una disposizione d'animo adeguata, non patemica, da conquistare mediante il metodo inusuale del percorso formativo (*paidea*) (CENTRONE 2023: 89)<sup>20</sup>.

Platone resta sempre ben consapevole della idealità del modello costituzionale che propone<sup>21</sup>. Ai suoi tempi, una costituzione che non fosse guidata dalla passione non era una realtà fattuale, disponibile, non coincideva con nessuno dei sistemi politici storici. È proposta come un'utopia (*Rep.* 000), un *obiettivo* ideale e, in questo senso, sta in una netta soluzione di continuità con le costituzioni reali. Lo conferma l'esperimento mentale della fondazione della *nuova* città dei Magnesi che Platone propone nelle *Leggi*. Platone esclude che possa essere il frutto di un'*evoluzione* del vecchio

---

<sup>18</sup> Cfr., per un contesto non filosofico, ALESSANDRELLI (2023: 66).

<sup>19</sup> Sull'ambiguità tra piano emotivo e piano socio-politico in Aristotele, cfr. VIANO (2015: 122-23) e VIANO (2021: 406, n. 17).

<sup>20</sup> Secondo un'immagine delle *Leggi*, grazie all'educazione, i *pathe* che dirigono la vita delle vecchie costituzioni possono essere subordinati alla ‘corda aurea’ della razionalità (*logismos*). Le *Leggi* permettono di interpretare la figura del “governante-filosofo” della *Repubblica* come la metafora della “conoscenza del bene comune” che deve guidare la nuova seconda *polis*, sostituendo la passione basilare dell'ostilità.

<sup>21</sup> Su questo punto, divergo dall'interpretazione di CENTRONE (2021).

contesto politico-istituzionale ateniese: «A una città di antica fondazione [...] non è possibile né lasciare la situazione immutata né mutarla in qualche modo» (*Leggi* 736d1-2)<sup>22</sup>. Perché qualunque evoluzione resta all'interno del dominio di un medesimo principio base (il 'principio' passionale dell'ostilità), mentre la soluzione di Platone prevede il passaggio a un principio alternativo (il *nous* della legge). Perciò, la nuova città progettata, Magnesia, è separata dal modello ateniese da una netta soluzione di continuità:

A che scopo si è detto ciò? [...] che la città oggetto di legislazione sia libera, concorde con sé stessa, dotata di intelligenza. [...] Ebbene ... istituiamo col ragionamento uno Stato come se dovessimo fondarlo alle radici (*Leggi*, 701d2-702d2)

Attraverso l'esperimento, Platone avanza la soluzione di far tabula rasa dell'odio (*echthra*):

sarebbe ignoranza non umana, congiunta a totale malvagità (*kakē*), che coloro a cui, come a noi ora, un dio diede da fondare una nuova città e che non hanno ancora alcun tipo di odio reciproco (*echthra*), fossero l'uno per l'altro motivo di odio (*echthra*) a causa della distribuzione della terra e delle abitazioni (*Leggi*, 737b5-9).

Magnesia è il modello (*paradeigma*, *Leggi* 746b7) di una costituzione inaudita perché sottratta alla tradizionale legge non scritta della passione e dell'odio. Ciò che in una *agonistic society* è disequaglianza e imposizione di una parte sull'altra, nella nuova costituzione, cioè partendo da zero, è spazzato via in favore del principio "intelligente" dell'eguaglianza (*isos*): «Quale sarà dunque il criterio (*tropos*) per una corretta (*orthes*) distribuzione? [...] le case e la terra vanno assegnate con la maggiore equità possibile (*malista isas*)» (*Leggi* 737c1-6)<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> Per un parere diverso COHEN (1995: 51).

<sup>23</sup> Cohen ha osservato che nell'esperimento platonico «Un'elaborata serie di disposizioni assicura non solo che l'invidia e la fazione siano ridotte al minimo, ma anche che tutti i cittadini possiedano mezzi sufficienti per partecipare alla vita civica» (COHEN 1995: 48, e n. 30), ma poi, sostenendo la posizione dell'evoluzione' (ivi: 51), Cohen non coglie il principio sostanziale della *agonistic society*, l'ostilità, e di conseguenza neppure in che cosa consista l'innovazione radicale della proposta politica platonica (ripresa poi anche da Aristotele).

## 2.2 Odio e comunicazione pubblica

Alla luce della riflessione platonica, è facile notare che la celebre definizione aristotelica dell'odio di *Retorica* (1381b37-1382a20) riprenda e confermi la funzione politica dell'odio pubblico<sup>24</sup>. Diversamente da Platone, Aristotele è ora in grado di definire esplicitamente le passioni pubbliche, e l'odio (*misos*) in particolare (VIANO 2021: 410, n. 61). Vale la pena leggere l'intero passo dedicato all'ostilità e all'odiare (*peri d'echthras kai misein*):

Sono capaci di produrre odio: la collera, il dispetto, la calunnia. La collera deriva da atti rivolti contro di noi, l'odio invece anche da atti non diretti contro di noi. Se infatti supponiamo che qualcuno sia un certo tipo di persona, lo odiamo. E mentre la collera riguarda sempre individui particolari, come Callia e Socrate, l'odio invece si rivolge anche ai generi di persone, ognuno infatti odia il ladro o il sicofante. E la collera è guaribile col tempo, mentre l'odio è incurabile. E la prima è desiderio di procurar dolore, il secondo, di fare del male. Infatti colui che è adirato vuole che il dolore sia percepito, mentre a chi odia ciò è indifferente. Le cose che fanno soffrire sono tutte percettibili, mentre i mali peggiori lo sono molto poco, come l'ingiustizia e la stoltezza, infatti la presenza del vizio non produce alcun dolore. La collera si accompagna al dolore, l'odio no, dal momento che colui che è in collera soffre, mentre colui che odia no. E il primo, in molte circostanze, potrebbe provare pietà, mentre il secondo, no. Il primo infatti vuole che colui con cui è adirato soffra a sua volta, mentre il secondo vuole che l'altro non esista più. Risulta dunque evidente da ciò che è possibile sia dimostrare che certi uomini sono amici o nemici, quando lo sono realmente, sia farli apparire come tali, se non lo sono, sia confutare coloro che affermano di esserlo, e condurre dalla parte che si desidera coloro che per ira o per odio si trovano nella posizione avversa (*Ret.* 1381b37-1382a19, tr. Viano)

È chiaro che l'odio non è più un tema di senso comune. Non soltanto perché ora siamo di fronte a una definizione esplicita<sup>25</sup>, ma anche perché nella prospettiva aristotelica, coerente con quella platonica, l'odio (come le altre passioni) è osservato pochissimo se non affatto come *passione*<sup>26</sup>, e molto invece come elemento strategico nella gestione dei rapporti politici. Siamo cioè, a mio avviso, nel contesto stabilito, da una parte, dall'analisi

---

<sup>24</sup> Aristotele parla dell'odio anche in *Pol.* 1312b 17-34, e *Et.Nic.* 1105b19-23, 1179b24-26.

<sup>25</sup> Sulla differenza radicale delle definizioni aristoteliche dalle conoscenze di senso comune v. le considerazioni di qualche decennio fa ma sempre valide di CAUJOLLE-ZASLAWSKI (1978).

<sup>26</sup> Cfr. GIOVANNETTI (2023: 50).

platonica del principio costituzionale corretto; dall'altra, dall'idea – anche questa platonica – che superare la *agonistic society* sia possibile. Nella nuova prospettiva, il 'principo' (non scritto) dell'ostilità, così come il dominio delle passioni sulla *politeia*, sono accettabili in quanto trasformati in tema di *strategia comunicativa*, con una sorta di sublimazione dell'odio fisico in odio verbale (*resta dunque evidente che è possibile condurre dalla parte che si desidera coloro che ...*).

L'odio di cui sta parlando Aristotele è una nozione di filosofia politica, non di senso comune; parallelamente, la *genericità* del senso 'ostilità', veicolato dagli usi comuni del variegato lessico greco (v. ancora GIOVANNETTI 2023) lascia il posto al significato *determinato* del *misos* («odio»), stipulato esplicitamente ai fini dell'analisi del linguaggio politico. Ne ricavo due indicazioni rilevanti:

- il *misos/echthra* è un concetto filosofico-politico introdotto per caratterizzare le costituzioni espresse dall'*agonistic society*;

- nella forma di *discorso* pubblico dell'odio, assunta a partire dalla *Retorica*, il *misos/echthra* è il *topos* mediante cui continua a manifestarsi il germe (sublimato) della *agonistic society*.

Vorrei insistere sulla trasformazione dell'odio da regolatore della vita sociale e politica a tema della 'comunicazione pubblica', conseguenza del rifiuto della società agonistica. A mio avviso, l'operazione si deve interamente a Aristotele, che peraltro rivendica di essere stato l'unico a trattare esaustivamente la comunicazione persuasiva (Ret. 1354a11-13). In Aristotele, il tema del discorso dell'odio eredita anche la complessa nozione platonica di 'odio giusto', quello che può essere espresso contro intere categorie di persone, quali «ladri o sicofanti», perché mettono in pericolo i principi della «giustizia e concordia sociale» della costituzione "corretta" (CENTRONE 2023). È possibile, e legittimo, rivolgere contro di loro il desiderio di bloccare la loro attività, facendo in modo che «non esista più». Lascio da parte le soluzioni 'legali' che in epoca aristotelica potevano realizzare quel desiderio 'giusto', e concludo osservando che, nella costituzione migliore, l'unico odio che può avere cittadinanza è esattamente quello nei confronti di chi metta in pericolo la costituzione stessa mediante la propaganda

dell'ostilità e dell'odio (GIOVANNETTI 2023: 53-54 e note 48, 49).

### 3. Conclusioni

In chiusura, vorrei tentare di sintetizzare l'apporto che, a mio avviso, la storia dell'idea di odio può dare nella soluzione di snodi problematici degli *hate studies* contemporanei, tra cui sicuramente la definizione dello *hate speech* quale fenomeno pubblico socio-politico, e l'identificazione formale delle espressioni di odio.

Il primo suggerimento che ricavo è che l'analisi dello *hate speech* non riguardi tanto una teoria delle passioni, ma la riflessione sui principi che reggono le società democratiche e liberali. La concordia sociale e la giustizia sono alternativi all'ostilità intesa come desiderio di escludere, il desiderio che l'altro non esista. I filosofi greci hanno suggerito che la *agonistic society* sia non una soluzione par i mali di una democrazia che non riesca a essere rappresentativa del "pluralismo" sociale, ma la conservazione del pluralismo tribale, quale matrice del conflitto perenne (e della inevitabile *stasis*), antitetico alla democrazia egualitaria.

Il secondo suggerimento è che la costituzione non agonistica, la *orthe politeia*, richieda di sostituire la potenza muscolare con la potenza del discorso, sebbene non di *tutti* i discorsi: sono inaccettabili i discorsi che ripropongano l'*echthra*, l'inimicizia come pratica socio-politica, ostile alle ragioni dell'altro. In questo senso va l'odio 'giusto' indicato dai filosofi, perché è diretto contro il 'principio' dell'ostilità. Per i filosofi antichi, le caratteristiche ascrittive riguardano gli odiatori, non gli odiati. La pericolosità dell'odiatore nella vecchia società è 'costituzionale', nella *orthe politeia* è invece anti-costituzionale perché consiste nel proporre un'attitudine contraria al principio costituzionale dell'isonomia. L'odiatore che è giusto escludere (desiderare che non agisca più) è chi consideri tale principio un principio a validità limitata.

Di qui, un terzo suggerimento, ovvero l'idea che l'analisi dello *hate speech* debba concentrare l'attenzione sulle caratteristiche sensibili dell'odiatore, e non su quelle dei possibili *target*. Ciò suggerisce una prospettiva di analisi rovesciata rispetto a quella adottata delle analisi contemporanee, concentrate, come si è detto all'inizio, sulle caratteristiche dell'odiato, attrattrici

dell'odio pubblico. La via alternativa sta nel privilegiare il criterio del *potere* di un parlante-*hater* che cerchi il consenso pubblico contro un *target*.

## **Bibliografia**

- ALESSANDRELLI, Michele (2023), «L'odio come modo d'essere nell'Oresteia di Eschilo» in ALESSE, Francesca, GIOVANNETTI, Lorenzo (2023), [a cura di,] *Le metamorfosi dell'odio. Percorso interdisciplinare tra storia, filosofia, letteratura*, Torino, Rosenberg & Sellier, (in formato elettronico su: <https://celo.education/pubblicazioni/le-metamorfofi-dellodio-percorso-interdisciplinare-tra-storia-filosofia-letteratura/>), pp. 59-80.
- ALESSE, Francesca, GIOVANNETTI, Lorenzo (2023), [a cura di,] *Le metamorfosi dell'odio. Percorso interdisciplinare tra storia, filosofia, letteratura*, Torino, Rosenberg & Sellier, (in formato elettronico su: <https://celo.education/pubblicazioni/le-metamorfofi-dellodio-percorso-interdisciplinare-tra-storia-filosofia-letteratura/>).
- ARISTOTLE *Politics*. With an English translation by H. Rackham, Cambridge Mass.-London, Harvard University Press.
- BELLO, Barbara Giovanna (2024), *(In)giustizie digitali. Un itinerario su tecnologie e diritti*, Pisa, Pacini.
- BENVENISTE, Émile (1966), «La philosophie analytique at le langage» in *Problèmes de linguistique générale*, 1, Paris, Gallimard, pp. 267-276.
- BENVENISTE, Émile (1974), «L'appareil formel de l'énonciation» in *Problèmes de linguistique générale*, 2, Paris, Gallimard, pp. 79-88.
- BIANCHI, Claudia (2014), «Slurs and appropriation: an echoic account» in *Journal of Pragmatics*, 66, pp. 35-44.
- BIANCHI, Claudia (2015), «Parole come pietre: atti linguistici e subordinazione» in *Esercizi Filosofici*, 10, pp. 115-135.
- BIANCHI, Claudia (2017), «Linguaggio d'odio, autorità e ingiustizia discorsiva» in *Rivista di Estetica*, 64: 18-34.

- BIANCHI, Claudia (2021), *Hate speech. Il lato oscuro del linguaggio*, Roma-Bari, Laterza.
- BONAZZI, Mauro (2018), *Processo a Socrate*, Roma-Bari, Laterza.
- BROWN, Alexander (2017), «What is hate speech? Part 1: the myth of hate» in *Law and Philosophy*, 36/2017, pp. 419-468.
- CAIRNS, Douglas, NELIS, Damien (2017), [edited by,] *Emotions in the Classical World. Methods, Approaches, and Directions*, Stuttgart, Steiner.
- CAMBIANO, Giuseppe (2016), *Come nave in tempesta. Il governo della città in Platone e Aristotele*, Roma-Bari, Laterza.
- CANFORA, Luciano (2013), *La guerra civile ateniese*, Milano, Rizzoli.
- CAUJOLLE-ZASLAWSKY, Françoise (1978), «ARISTOTE, G. E. MOORE ET G. RYLE: L'influence d'Aristote dans la philosophie analytique anglaise» in *Les Études philosophiques*, 1, pp. 41-64.
- CENTRONE, Bruno (2015), [a cura di,] *La Retorica di Aristotele e la dottrina delle passioni*, Pisa, University Press.
- CENTRONE, Bruno (2021), *La seconda polis. Introduzione alle Leggi di Platone*, Roma, Carocci.
- CENTRONE, Bruno (2023), «L'odio in Platone: un'affezione ambigua» in ALESSE, Francesca, GIOVANNETTI, Lorenzo (2023), [a cura di,] *Le metamorfosi dell'odio. Percorso interdisciplinare tra storia, filosofia, letteratura*, Torino, Rosenberg & Sellier, (in formato elettronico su: <https://celo.education/pubblicazioni/le-metamorfose-dellodio-percorso-interdisciplinare-tra-storia-filosofia-letteratura/>), pp. 81-94.
- CEPOLLARO, Bianca (2015), «Gli epiteti denigratori: presupposizioni infami» in *Esercizi Filosofici*, 10, pp. 154-168.

- COHEN, David (1995), *Law, violence and community in Classical Athens*, Cambridge, University Press.
- COMMISSIONE straordinaria per il contrasto dei fenomeni di intolleranza, razzismo, antisemitismo e istigazione all'odio e alla violenza, Documento conclusivo (Doc. XVII, n. 6), 22/06/2022.
- DE MAURO, Tullio (2016), «Parole per ferire», *Internazionale*, 27 settembre.
- FABBRI, Paolo, SBISÀ, Marina (1985), «Appunti per una semiotica delle passioni» in *Aut-Aut*, n. 208, luglio-agosto 1985, pp. 101-108.
- FALOPPA, Federico (2020), *#Odio. Manuale di resistenza alla violenza delle parole*, Torino, UTET.
- FERRINI, Caterina, PARIS, Orlando (2019), *Discorsi dell'odio. Razzismo e retorica nazionalista sui social network*, Roma, Carocci.
- GIOVANNETTI, Lorenzo (2023), «L'odio e la sua espressione nella Grecia classica» in ALESSE, Francesca, GIOVANNETTI, Lorenzo (2023), [a cura di,] *Le metamorfosi dell'odio. Percorso interdisciplinare tra storia, filosofia, letteratura*, Torino, Rosenberg & Sellier, (in formato elettronico su: <https://celo.education/pubblicazioni/le-metamorfose-dellodio-percorso-interdisciplinare-tra-storia-filosofia-letteratura/>), pp. 33-59.
- KONSTAN, David (2006), *The emotions of the Ancient Greeks: Studies in Aristotle and Classical Literature*, Toronto, University Press.
- LANGTON, Rae (2012), «Beyond belief: Pragmatics in hate speech and pornography» in MAITRA, Ishani, MCGOWAN, Mary Kate (2012), [edited by,] *Speech and Harm: Controversies over Free Speech*, Oxford University Press, Oxford, pp. 72-93.
- MANETTI, Giovanni (2018), «Brevi cenni su fasi evolutive e modelli della comunicazione politica» in PRATO, Alessandro (2018) [a cura di,] *Comunicazione e potere. Le strategie retoriche e mediatiche per il controllo*

*del consenso*, Roma, Gioacchino Onorati, pp. 13-32.

- MARKARIS, Petros (2024), *La violenza dei vinti*, Milano, La nave di Teseo.
- MATSUDA, Mari J. (1989), «Public Response to Racist Speech: Considering the Victim's Story» in *Michigan Law Review*, 87, 2320-2381.
- MOUFFE, Chantal (1993), *The Return of the Political*, London, Verso.
- MOUFFE, Chantal (2000), *The Democratic Paradox*, London, Verso.
- ORLETTI, Franca (2000), *La conversazione diseguale. Potere e interazione*, Roma, Carocci.
- PLATONE *Le leggi*, Introduzione di Franco Ferrari, traduzione di Franco Ferrari e Silvia Poli, Milano, Rizzoli 2018<sup>3</sup>.
- PLATONE *Politico*, traduzione e introduzione di Paolo Accatino, Roma-Bari, Laterza 1997.
- PETRILLI, Raffaella, (2019), «“Io non voglio parlare con te”. Le ragioni dell'odio nel linguaggio politico contemporaneo» in GENSINI, Stefano, PRATO, Alessandro (2019), [a cura di,] *I segni tra teoria e storia*. Per Giovanni Manetti, Pisa, ETS, pp. 257-272.
- PETRILLI, Raffaella, (2022), «Hate speech e opinione pubblica» in GHERARDI, Laura (2022), [a cura di,] *Lezioni brevi sull'opinione pubblica. Nuove tendenze nelle scienze sociali*, Roma, Meltemi, pp. 119-134.
- PETRILLI, Raffaella (in stampa), «L'odio illegittimo», in PETRILLI, Raffaella, FEMIA, Diego, [a cura di,] *Di cosa parliamo quando parliamo di odio*, Roma, TAB Edizioni.
- RAWLS, John (1999), *A Theory of Justice*, revised edn, Cambridge, MA, Harvard University Press.

- RAWLS, John (2005), *Political Liberalism*, expanded edn, New York, Columbia University Press.
- RECOMMENDATION CM/Rec(2022)16 of the Committee of Ministers to member States on combating hate speech Adopted by the Committee of Ministers on 20 May 2022 at the 132<sup>nd</sup> Session of the Committee of Ministers, Preamble, <https://search.coe.int/cm?i=0900001680a67955>.
- SBISÀ, Marina, (2020), «Illocuzione e dislivelli di potere», in *LANGTON, Rae(2020), Linguaggio d'odio e autorità. Lezioni milanesi per la Cattedra Rotelli, Milano-Udine, Mimesis*, pp. 63-86.
- SBISÀ, Marina (2023), *Essays on Speech Acts and Other Topics in Pragmatics*, Oxford, University Press.
- VIANO, Cristina (2015), «Amicizia, ostilità e passioni di rivalità nella Retorica di Aristotele», in *CENTRONE, Bruno (2015), [a cura di,] La Retorica di Aristotele e la dottrina delle passioni*, Pisa, University Press, pp. 121-142.
- VIANO, Cristina (2021), *Traduzione, introduzione e note a Aristotele Retorica*, Roma-Bari, Laterza.
- VITALE, Maria Rosaria (2020), «L'odio degli altri: una prospettiva filosofico-politica» in *Metabasis. Rivista internazionale di filosofia*, XV, n°29 ([www.metabasis.it](http://www.metabasis.it)).
- ZICCARDI, Giovanni (2016), *L'odio online. Violenza verbale e ossessioni in rete*, Milano, Cortina.