

**Altri estremi(sti): maschi, musulmani, omosessuali repressi.  
La rappresentazione mediatica dei terroristi / The Extreme  
Other: Men, Muslims, Latent Homosexuals.  
Media Representation of Terrorists**

Caterina Rizzo

Università degli Studi di Bergamo

---

**Abstract**

The article highlights the emerging links between terrorism and sexuality in media representations, with a particular focus on masculine homosexuality and a certain vision of homophobic masculinities in the Islamic societies. The aim is to understand how mediated social constructions of ethnicity, gender, sexual orientation, nation and class are intertwined with contemporary hegemonic discourses of counterterrorism, nationalism and homonationalism. The normalisation of some queer subjects and the representations of Muslim sexuality and race as oppressive and violent towards women and gays produce “normative patriot bodies”, on the one hand, and “racialized terrorist

bodies”, on the other. Since the 11th of September 2001 until the most recent terroristic attacks in Europe, a profound reorganization of the global hegemonic masculinities in terms of violence has occurred while masculine imaginary has known a significant redefinition. It becomes evident a global racialising thought targeting Muslim men as the “threatening Other”. Through a gendered and racialized perspective their media representation as foreigners, latent homosexuals, homophobic and potential terrorists elicits a figuration of the “absolute enemy” that justifies the “war on terror” and produces new inequalities in terms of power, privilege and wealth.

**Keywords:** islamic masculinities, violence, terrorist, homosexuality, anti-muslim representation, media.

## 1. Introduzione

Rileggere l’egemonia maschile oggi significa superare i facili tentativi di riappropriarsi di un’identità maschile essenzializzata per analizzare i processi di gerarchizzazione, normalizzazione e marginalizzazione entro i nuovi posizionamenti etnici, di classe e religiosi che caratterizzano lo scenario globale. La stessa autrice che ha coniato il concetto di egemonia maschile (Connell 1995, 2005) ne attualizza il significato definendolo come «un tentativo di realizzazione del potere [*achievement of power*] sempre più carico di contraddizioni, storicamente transitorio e ancor più direttamente legato alla violenza» (Connell 2013, 4).

Recenti studi mostrano come i processi di colonizzazione abbiano forzato e ridefinito in maniera radicale le strutture sociali e le relazioni di genere delle società pre-coloniali, favorendo l’emergere della violenza sotto la doppia pressione del dominio coloniale prima, e dell’economia postcoloniale poi. Come affermano gli studiosi e le studiose del tema, nel tentativo di ricostruire le basi di un nuovo ordine di genere, il colonialismo ha prodotto una società caratterizzata da tensioni e violenza endemica (Alexander e Talpade 1997, Silberschmidt 2004, Connell 2015).

In un regime di globalizzazione post-coloniale, come quello che contraddistingue il

nostro tempo, la crescita esponenziale di conflitti etnici e razziali nel mondo produce sempre nuovi contesti per il proliferare di maschilità orientate al dominio e alla violenza (Breines *et al.* 2000). «I flussi di popolazioni in movimento e l'interazione tra culture [...] hanno collegato la costruzione della maschilità con la costruzione delle gerarchie razziali ed etniche» (Connell 2003, 256).

Emerge dunque una classe di uomini dalla composizione andro-centrica, bianca, maschilista, elitaria e dominante (Nava 2002, 2007) che, a differenza dei migranti e dei rifugiati, viaggia per scelta e non per necessità, e che grazie a particolari distinzioni e disposizioni perpetra il dominio del capitalismo e ha accesso a una moltitudine di opportunità di vita e mobilità (Vertovec e Cohen 1998; Turner 2002; Matthew e Sidhu 2005). A differenza della vecchia maschilità borghese, la nuova classe egemone si compone di un'élite politicamente svincolata, transnazionale (Kanter 1995; Sklair 2001), secolarizzata, multinazionale, mobile, parzialmente tecnologizzata e caratterizzata da un più ampio margine di tolleranza per le differenze culturali e la sessualità (Connell 2015).

Attraverso il controllo del discorso pubblico, perpetrato principalmente con l'ausilio dei media, le nuove élites politiche, educative, accademiche e culturali divengono «al tempo stesso dominanti all'interno del loro stesso gruppo (di cui sono in grado di influenzare le opinioni etniche prevalenti) e sui gruppi minoritari, di cui sono in grado di controllare le vite quotidiane attraverso il loro discorso, le loro politiche e le loro decisioni nelle posizioni di potere» (Van Dijk 2008, 43).

In relazione alle nuove egemonie diffuse (Grewal e Kaplan 1994) è interessante ripensare la costruzione delle maschilità nelle cosiddette co-formazioni di potere, ovvero in una «situazione formata da molti luoghi di potere *caldi* e *freddi* dispersi nel mondo (Bacchetta 2015, 23) che include il potere simbolico dei media dove «il genere, la razza, la sessualità, la classe, la postcolonialità agiscono collegati» (*Ibidem*).

## **2. Nuove egemonie e alterità maschili a confronto**

In ambito europeo, interessanti studi critici mettono a confronto il progetto egemonico della “libera circolazione” che privilegia i cittadini maschi europei con il delinarsi di

una mappa di centri di identificazione e detenzione di cittadini/e non europei/e e migranti che attraversano i confini comunitari (Bigo *et al.* 2010).

La proliferazione di *checkpoints* reali, che si traducono in tecniche di sorveglianza sempre più invasive, controlli di visti e passaporti, schedature razziali e *checkpoints* virtuali aspira a individuare la pericolosità di questi soggetti dai loro codici di abbigliamento e dagli stili linguistici e culturali, contribuendo a perpetuare il falso mito della visibilità del pericolo (Migdal 2004). Gli “altri” sono dunque gli stranieri “visibilmente pericolosi”: giovani musulmani soprattutto, ma anche uomini migranti e rifugiati che oltrepassano i confini degli stati-nazione euroamericani (Vieten 2012)<sup>1</sup>.

Tale presenza “ipervisibile” anche a livello mediatico fa delle «città globali il principale campo di battaglia del cosiddetto “scontro di civiltà”, una delle più note concettualizzazioni dell’opposizione Islam-Occidente coniate da Huntington (2000). Lo scontro è tra musulmani invasori, che minacciano di distruggere i “valori europei” e i difensori dei valori occidentali, membri di una crescente coalizione di neoliberali, attivisti *queer* bianchi e progressisti, conservatori, femministe, omonazionalisti, fautori della supremazia bianca» (El-Tayeb 2012, 82).

L’Altro assoluto contemporaneo nelle città metropolitane occidentali è “l’abitante impossibile”, l’individuo socialmente deprivato che vive dentro le città pur situandosi fuori dalla civiltà (Puwar 2006).

La minaccia viene avvertita ancora più fortemente in quelle città dove i recenti attacchi terroristici e il crescente panico per i *foreign fighters*<sup>2</sup> ha sovvertito in maniera radicale l’ordine dentro/fuori, cittadino/nemico, sé/altro da sé, producendo una profonda

---

<sup>1</sup> Da notare come di fronte al pericolo visibile degli “altri maschi” si situano le donne, le musulmane, vittime invisibili delle “loro” stesse comunità e dei “loro” uomini, le “altre donne” (migranti, rifugiate, lesbiche di colore...) come “outsider”, totalmente rimosse dalla visibilità, abbandonate nei campi profughi e nei deserti e lasciate fuori dal cerchio del riconoscimento e dalla redistribuzione sociale globale (Vieten 2012).

<sup>2</sup> Individui con nazionalità o passaporti occidentali che viaggiano verso i campi di battaglia del mondo musulmano sono divenuti tra le preoccupazioni più serie per le autorità della sicurezza in quasi tutti i Paesi occidentali. I cosiddetti ‘*Foreign Fighters*’ provengono da ogni possibile luogo e *background* biografico e si uniscono alla lotta in Paesi come la Siria, la Somalia e l’Afghanistan. Il problema maggiore per le autorità di tutto il mondo è che questi individui si uniscono a organizzazioni terroristiche, si addestrano nei campi, fanno esperienze di battaglia e legalmente fanno ritorno nei loro Paesi di provenienza, usando passaporti occidentali, per divenire cellule dormienti o direttamente coinvolti in attacchi terroristici (Kohler 2013).

lacerazione nel tessuto sociale. Paesi come Francia, Belgio, Inghilterra, Germania, Stati Uniti si ritrovano ad attraversare una radicale messa in discussione della loro auto-rappresentazione di nazioni multiculturali e tolleranti.

È interessante notare come, nonostante gli ultimi attacchi terroristici siano stati compiuti ad opera di cittadini europei, nel discorso pubblico e mediatico le principali cause del terrorismo continuano ad essere individuate nell'insicurezza dei confini e alla presenza dei flussi migratori (Nail 2016). Lo stesso appellativo di *'foreign' fighter* contribuisce a mantenere l'accezione di estraneità (e straniamento) del nemico. Utilizzando le parole di El-Tayeb (2012) è possibile affermare che «l'alterità dei musulmani, compresi i musulmani *queer*, si radica in una concezione tutta europea, mentre l'europeizzazione degli stati-nazione si confronta in larga misura con una comune islamofobia e concepisce l'immigrazione come principale minaccia per l'unione del continente» (Ivi, 80). Le figure del migrante e del terrorista vengono trasformate l'una nel doppio virtuale dell'altra: il migrante è un potenziale terrorista che si nasconde tra la moltitudine dei migranti, il terrorista è un potenziale migrante pronto a varcare i confini europei in qualsiasi momento (Etzioni 2007, Nail 2016).

La rappresentazione stigmatizzata del terrorista acquisisce in questo quadro un significato particolare, che serve da monito e incitazione al rispetto della mascolinità bianca ideale e marca le frontiere tra maschi bianchi, indipendenti, colti e con un buon reddito e maschi subalterni, dall'identità sessuale disturbata, *queer*, omofobi e pericolosi abitanti dei quartieri razzializzati. Come afferma Van Dijk: «quando il potere della più potente forma di discorso pubblico, quella dei media, si combina con una mancanza di risorse alternative, quando c'è quasi completamente consenso e i gruppi oppositori e dissidenti sono deboli, allora i media sono in grado di abusare di tale potere e stabilire l'egemonia discorsiva e cognitiva che è necessaria a riprodurre il 'nuovo' razzismo» (2008, 44).

Jasbir Puar (2007) individua nell'appartenenza *queer* un nuovo elemento del discorso razzista e mostra come "l'assemblaggio" simbolico e mediatico del nemico, dopo l'11 settembre e lo scatenarsi della guerra al terrore, assuma le sembianze dell'arabo/musulmano/terrorista/*queer*. Il maschio occidentale progressista si oppone al maschio altro, straniero, violento per natura, portatore di una pericolosa conflazione di

“altri” pericolosi: il mostro, il frocio, il terrorista (Puar e Rai 2015).

Questo articolo si pone l’obiettivo di esaminare tali figurazioni-limite così come sono apparse in alcuni articoli di note testate giornalistiche, pubblicati online in seguito agli attentati terroristici che hanno colpito Parigi, Bruxelles, Nizza e la cittadina americana di Orlando tra il gennaio 2015 e luglio 2016.

I quotidiani e i periodici analizzati appartengono alla stampa nazionale (Corriere della Sera, Il Fatto Quotidiano, Il Messaggero, Panorama) e internazionale (Le Monde, The Times, Libération, Le Parisien, il Daily Mail, Paris Match, La Libre).

Dal punto di vista metodologico la scelta di adottare il metodo dell’analisi critica del discorso (Wodak e Meyer, 2001; Titscher et al. 2000) ha permesso di indagare le pratiche linguistiche e le categorie concettuali attraverso cui viene creata, riprodotta, messa in discussione o decostruita la differenza, e in particolare la maschilità non egemone.

Mentre gli approcci tradizionali al ruolo dei media nella riproduzione del razzismo sono stati in maggioranza analisi del contenuto e studi quantitativi delle parole (Cottle 2000), metodi di analisi più recenti descrivono sistematicamente le diverse strutture e strategie del testo o del discorso, e le legano al contesto sociale e politico. Per esempio possono concentrarsi sui temi generali o su dei significati più locali in un’analisi semantica, sugli strumenti retorici come le metafore o gli eufemismi, ma può essere analizzata in dettaglio anche la forma sintattica delle frasi o l’organizzazione generale di un reportage giornalistico (Van Dijk 2008). È questo il caso del presente studio, che è possibile inserire in un dibattito più ampio che prende ad oggetto l’uso di rappresentazioni stereotipiche nei media e le relative conseguenze nella comunicazione interculturale e nella prevenzione del terrorismo (1990)<sup>3</sup>.

Come affermano diversi autori l’analisi critica del discorso contribuisce a individuare e decostruire stereotipi e categorizzazioni, mettendo in primo piano i processi interazionali del discorso e le dinamiche linguistiche in grado di favorire, limitare o impedire la comunicazione interculturale (Fairclough e Holes, 1995; Weiss, Wodak, 2003). Detto altrimenti, tale approccio è in grado di affrontare criticamente, come

---

<sup>3</sup> Dell’autore si ricorda, in particolare, lo studio sull’ideologia razzista e le sue manifestazioni nel dibattito della stampa inglese e tedesca (Van Dijk 1990)

costruzione discorsiva, non solo la dimensione culturale che indaga le attribuzioni e le differenze delle culture, ma anche quella interculturale. È noto infatti come le rappresentazioni sociali che molti membri del gruppo (bianco) dominante hanno rispetto agli immigrati e alle minoranze derivano in larga parte dal livello discorsivo. Il discorso come pratica sociale e culturale, come ricorda Van Dijk (2008), è allo stesso tempo la principale fonte delle convinzioni razziste delle persone.

Più specificamente, l'analisi si è focalizzata sulla costruzione dell'alterità sessualizzata e razzializzata della figura del terrorista individuando, all'interno degli articoli esaminati, la presenza di rappresentazioni stereotipiche da un lato e significati di discriminazione e marginalizzazione dall'altra.

In linea con altri studi che utilizzano il metodo dell'analisi critica del discorso che generalmente "si occupano solo di testi brevi che sono considerati tipici di certi discorsi" (Wodak e Meyer, 2001, 25), l'articolo ha preso ad oggetto le sole narrazioni medialità in cui è possibile vedere all'opera il meccanismo di produzione delle maschilità altre.

L'analisi ha fatto emergere in particolare i modi in cui sessualità, genere, etnia e religione modellano le rappresentazioni mediatiche di maschi non egemonici, non bianchi, stranieri e ostili. La riflessione si focalizza specialmente sulla violenza e sulla sessualità (perversa) come elementi centrali nella produzione della figura del terrorista, Altro per antonomasia, inaccettabile e caratterizzato da una certa perversione (e mostruosità) omosessuale.

### **3. Corpi repressi e violenti: la rappresentazione sessualizzata dei terroristi**

Dopo l'attentato al Bataclan di Parigi, l'attacco nella discoteca di Orlando negli Stati Uniti e quello nella Promenade des Anglais di Nizza, è emersa in alcuni media una nuova figurazione, quella del terrorista quale individuo dalla sessualità repressa, omosessuale e non in linea con il rigore della religione islamica. Di Salah Abdeslam, unico attentatore sopravvissuto nella notte del 13 novembre a Parigi si dice:

"Alla fine di ottobre sarebbe stato visto in diversi bar gay a Bruxelles". La notizia,

lanciata dal giornale belga «La Libre», è stata poi ripresa da diverse testate nazionali e internazionali. In Italia «Panorama» titola: “Parigi, il fuggitivo Salah era un ragazzo di vita che frequentava i locali gay”. L’articolo prosegue tracciando il profilo di un giovane nichilista dalla vita dissoluta:

Fumava hashish e giocava alla playstation [...] Secondo il *Sunday Times*, Salah era un bel ragazzo a cui piaceva flirtare con altri uomini. Frequentava soprattutto la zona di Saint Jacques, quartiere gay nel cuore della capitale belga. Con il fratello Ibrahim, morto suicida a Parigi, Salah era solito entrare nei locali omosessuali non solo per accalappiare clienti ma anche per altri motivi: rubare portafogli e cercare carte d'identità da falsificare, in vista dell'attentato<sup>4</sup>.

Dopo l’attentato al Bataclan, questa nuova figurazione del terrorista dalle inclinazioni omosessuali sembra essere stata applicata retrospettivamente anche a proposito di Cherif Kouachi, uno dei due fratelli responsabili della strage alla redazione del giornale «Charlie Hebdo» nel gennaio 2015.

In un articolo dal titolo significativo “*L’orientation sexuelle a l’épreuve du djihad*” «Le Monde» rivela il contenuto di un verbale di polizia in cui si afferma che l’attentatore “aveva un uomo come amante”. “Tra il divieto di sodomia e quello di rappresentazione del Profeta” continua il quotidiano “il terrorista avrebbe scelto di condannare a morte i trasgressori del secondo tabù, purificando le proprie colpe con la grazia del martirio”<sup>5</sup>. Più avanti l’articolo rimarca l’inconciliabilità tra la condotta omosessuale e i canoni di comportamento perseguiti dall’Isis e denuncia: “nei territori della Siria e dell’Iraq controllati dallo Stato Islamico, gli omosessuali vengono gettati dai piani alti degli edifici. Secondo gli editti del Profeta la sodomia è un’abominazione e le democrazie occidentali sono messe sotto accusa per aver legalizzato l’omosessualità”<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Da «Panorama.it», 23 novembre 2015, <http://www.panorama.it/news/esteri/abdeslam-salah-il-fuggitivo-del-commando-di-parigi/> (consultato il 5 ottobre 2016)

<sup>5</sup> Da «Le Monde», 26 luglio 2016, *L’orientation sexuelle a l’épreuve du djihad* di Soren Seelow, [http://www.lemonde.fr/police-justice/article/2016/07/26/l-identite-sexuelle-a-l-epreuve-du-djihad\\_4974596\\_1653578.html#TYRhTOrYQp5W70m0.99](http://www.lemonde.fr/police-justice/article/2016/07/26/l-identite-sexuelle-a-l-epreuve-du-djihad_4974596_1653578.html#TYRhTOrYQp5W70m0.99) (ultima consultazione 15 ottobre 2016)

<sup>6</sup> «Le Monde» articolo citato.

Quello che viene qui rappresentato è un Islam violento, oppressivo e omofobo, in contrapposizione alla tolleranza progressista dell'Occidente per le minoranze sessuali. Sotto traccia si può leggere una visione omonazionalista che presenta due tipi di dualismi: l'opposizione Occidente normativo e Islam a-normativo o retrogrado e la contrapposizione tra democrazie occidentali progressiste, aperte alla "diversità sessuale", e un pericoloso nemico la cui "alterità" si misura su basi etnico-religiose e in funzione dell'ostilità nei confronti dell'omosessualità.

Come ricorda Haritaworn «sia nel caso dei musulmani sia in quello dei Sikh, i gruppi criminalizzati perché considerati *queer* nel passato sono gli stessi che ora vengono criminalizzati perché ritenuti omofobi» (Haritaworn e Bacchetta 2015, 188)<sup>7</sup>. La costante sta nella rappresentazione sessualizzata, razzializzata e denigratoria.

Più in generale, nelle narrazioni sopra analizzate, la sfera sessuale viene posta come questione centrale nella sfera jihadista. Sempre secondo «Le Monde», che cita fonti informative proprie, «numerosi islamici, che hanno aderito alla dottrina, hanno mostrato inclinazioni omosessuali più o meno assunte». Nelle stesse pagine Fetha Benslama (2016), antropologo, esperto di psicopatologia, ribadisce che «i jihadisti sono spesso trasgressori che cercano di cancellare i loro peccati».

A ulteriore supporto di questa rappresentazione, l'articolo riporta la storia di un giovane anonimo la cui conversione all'Islam «sembra aver avuto l'obiettivo di circoscrivere quei desideri vissuti con vergogna»<sup>8</sup>. I suoi progetti di radicalizzazione vengono presentati «sotto l'angolo dei fantasmi sessuali». Interrogato dalla polizia il giovane ammette di aver progettato il viaggio a Gaza «spinto dalla fantasia erotica di avere rapporti sessuali con un combattente nel tunnel che collega Rafah a Gaza». Col senno di poi, afferma ravvedendosi, «forse la jihad è stata un pretesto per entrare in contatto con quella gente».

In questa narrazione la saldatura tra omosessualità e jihad si fa ancora più esplicita. Per spiegare la decisione del giovane «di passare un anno sotto la ferocia di un'ideologia

---

<sup>7</sup> Come afferma Vieten (2012) se l'inclusione simbolica delle minoranze sessuali avvenuta in quasi tutti i Paesi europei mediante il riconoscimento dei diritti e delle unioni civili viene letta come il segno di una maggiore apertura da parte delle democrazie europee, si assiste al paradosso di una crescente criminalizzazione di particolari manifestazioni di fede (religiosa, culturale e politica) e un mancato riconoscimento dei soggetti subalterni come i transessuali, gli omosessuali e i/le *queers* di colore.

<sup>8</sup> «Le Monde» articolo citato

che teoricamente lo condannerebbe a morte” il giornale riporta il parere di una psicologa dell’Unità di coordinamento della lotta antiterrorista (Uclat), anche questa coperta da anonimato, la quale spiega che “l’omosessualità a Raqqa e a Mosul non è solo quella che una volta scoperta viene punita con la morte, ma è anche quella che si pratica tra commilitoni, nascosta dalle pratiche militari che permettono alla finzione del gioco cameratesco di sublimare in parte la libido”.

Ancora una volta si mettono in scena l’ambivalenza tra omosessualità irrisolta e omofobia e la spiegazione semplicistica del passaggio alla violenza come conclusione “purificatrice” di un’omosessualità repressa e vissuta male.

La conferma definitiva del nesso tra omosessualità repressa e radicalizzazione proviene dallo psichiatra francese Serge Héféz, che afferma di “seguire una quindicina di giovani radicalizzati” e dichiara: “ci sono mille maniere in cui i giovani si radicalizzano ma ne ho incontrati un certo numero per i quali questa questione dell’omosessualità repressa è molto presente”. Nel caso di un paziente “particolarmente radicalizzato” l’incrocio dei dati di connessione a Internet ha mostrato “la consultazione alternata di siti jihadisti violenti – specialmente video di decapitazioni – con quella di siti porno gay”.

È evidente come tutte le narrazioni sopra citate veicolino una certa comprensione del processo di radicalizzazione il cui esito è un forte accento sulla connotazione sessuale e di genere, uno schema ricorrente che identifica gli autori degli ultimi attentati come omosessuali repressi, che tentano di rimuovere il senso di colpa per un desiderio vissuto con sofferenza e vergogna.

All’interno di tali rappresentazioni, la questione religiosa viene mobilitata solo nella misura in cui «permette di provare a sbarazzarsi delle proprie pulsioni omosessuali, soffocandole» (Benslama 2016). L’ideologia religiosa e quella politica sembrano configurarsi come strumenti evocati per dare spessore a scelte le cui motivazioni sono altrove, nella sessualità patologica, in quella «omosessualità “vergognosa” in senso psicoanalitico, ovvero vissuta ma non assunta, che conduce a sviluppare un odio contro di sé e le proprie stesse inclinazioni» (*Ibidem*).

Gli studiosi sostenitori di queste tesi di stampo psicopatologico hanno suggerito nel tempo che «i terroristi sono spinti da impulsi autodistruttivi, ossessioni igieniche,

disturbi emotivi, problemi nei confronti dell'autorità e del sé, una madre instabile e una particolare psicologia predisposta a razionalizzare azioni che essi sono psicologicamente costretti a commettere (Puar e Rai 2015, 157). In questa prospettiva, la violenza del terrorista non è tanto uno strumento di rivendicazione politica ma un fine in sé stesso; essa non dipende dall'attività razionale, ma è il risultato di un atteggiamento compulsivo e psicopatologico (Brannan *et. al.* 2001, 6), dunque, ancora una volta, legato al fallimento dei normali(zzati) processi psicologici e sessuali.

#### **4. Terroristi, mostri, omosessuali, omofobi**

La strage avvenuta in Florida nella discoteca di Orlando è un altro caso che gli articoli analizzati hanno utilizzato per saldare la coincidenza tra terrorismo e omosessualità violenta e omofoba. I due brani che seguono riportano i profili dell'attentatore tracciati rispettivamente dal «Corriere della sera» e da «Il Fatto Quotidiano»:

Omar Mateen, 29 anni, americano d'origine afghana, ha attaccato il night club gay di Orlando, Florida, nella notte tra l'11 e il 12 giugno. Infanzia complessa, aggressivo, picchiava e vessava la moglie. Voleva fare il poliziotto e ha ripiegato su un lavoro di guardia privata [...]. Le sue idee erano piuttosto confuse, passava da Al Qaeda all'Hezbollah sciita, diceva di essere nipote di Osama, poi ha sparato sui clienti inermi nel nome dello Stato Islamico<sup>9</sup>.

L'uomo frequentava la discoteca gay teatro della strage e faceva uso di *app* per appuntamenti al buio tra omosessuali [...] Altri frequentatori della discoteca di Orlando hanno riferito ai media locali e alla *Msnbc* che Mateen era stato visto nel locale diverse volte e faceva uso di *app* e social network gay per “rimorchiare”. [...] In un'intervista rilasciata a una tv brasiliana e riportata dal *New York Post* la prima moglie parla di un uomo violento e instabile, con tendenze omosessuali e

---

<sup>9</sup> Dal «Corriere della sera» 27 luglio 2016, *Da Orlando alla Normandia Sei stragi, sette aggressori*, di Guido Olimpo, <http://www.corriere.it/esteri/cards/da-orlando-normandia-sei-stragi-sette-aggressori/mohammed-bouhlel.shtml>

racconta della volta in cui il padre, (afghano e sostenitore dei talebani ndr)– lo ha chiamato ‘gay’ davanti a lei.<sup>10</sup>

Anche in queste rappresentazioni si dà risalto alle ambiguità sessuali, al rapporto irrisolto con il padre, all’impossibilità di vivere la propria identità sessuale alla luce del sole e al bisogno di cancellarla attraverso la violenza<sup>11</sup>.

La notizia del padre omofobo viene ripresa tra gli altri dal quotidiano «Il Messaggero»:

Dopo aver negato il movente religioso e aver affermato che suo figlio era rimasto scosso per aver «visto due gay che si baciavano a Miami» e che spetta a «Dio punire chi è coinvolto nell'omosessualità», in una dichiarazione diffusa sul web e rivolta agli afghani Seddique dice che suo figlio era «un gran bravo ragazzo»<sup>12</sup>.

Sono molteplici gli elementi che fanno di questo caso e della sua rappresentazione mediatica un interessante oggetto di analisi. Dell’attentatore si dice anzitutto che ha origini afgane e proviene da una famiglia di integralisti (in un video diffuso su Facebook il padre si presenta come militante nelle truppe afgane e sostenitore dei Talebani), è violento, omosessuale e omofobo, ripudiato dal padre e lacerato tra il desiderio di vivere apertamente la propria omosessualità e la vergogna arrecata alla famiglia. Qualcuno ha affermato che punendo quei ragazzi Omar Mateen abbia voluto uccidere simbolicamente il gay che albergava in lui e che cercava di combattere senza riuscirci.

Questa lettura traccia una divisione interna alle persone LGBTQ tra soggetti

---

<sup>10</sup> Da «Il Fatto Quotidiano», 14 giugno 2016, *Strage di Orlando, l'ex moglie del killer: "Era gay". Testimoni: "Usava Grindr e frequentava il locale dove ha ucciso"*

<sup>11</sup> Motivi di spazio consentono solo un cenno al tema del *coming out* come costruzione normativa e alla figura del gay autoctono come modello dominante e indiscusso di emancipazione, auto-realizzazione e superiorità dell’individualità occidentale (El Tayeb 2012). Un altro stereotipo che sarebbe interessante decostruire è infatti quello dell’incapacità delle minoranze sessuali musulmane di intraprendere un percorso di *coming out* e vivere liberamente la propria identità *queer*, vittime senza scampo di una cultura d’origine omofobica e oppressiva.

<sup>12</sup> Da [http://www.ilmessaggero.it/primopiano/esteri/orlando\\_strage\\_padre\\_killer\\_punizione\\_gay\\_spetta\\_dio-1794196.html](http://www.ilmessaggero.it/primopiano/esteri/orlando_strage_padre_killer_punizione_gay_spetta_dio-1794196.html).

assimilabili nazional-normativi (gay occidentali resi autentici e martirizzati) e soggetti inassimilabili (*queers* razzializzati e ostacolati nella loro emancipazione dalla cultura omofoba di appartenenza). I primi vengono costruiti come vittime, bisognosi di protezione e meritevoli di appartenenza, i secondi come mostri pericolosi, repressi e violenti, «gay che non possono essere propriamente gay» (Perez 2005), corpi di colore, “non bianchi” e “non canonici”, che «costituiscono un elemento di pericolo, un eccesso esotico entro i confini della città civilizzata» (El-Tayeb 2012, 88).

Come affermano Haritaworn e Bacchetta (2015) la figurazione del musulmano omofobo non è altro che «l’ultima arrivata di una schiera preesistente di criminali, patriarchi, perpetratori di delitti d’onore musulmani e pericoli legati al ghetto» (Ivi, 187). A riprova di un ordine sociale necessariamente oppressivo e violento, i cosiddetti crimini d’odio condotti da giovani musulmani sono la nuova prova, dopo l’imposizione del velo e i delitti d’onore, della natura intrinsecamente violenta e incontrollabile dell’Islam (El-Tayeb 2012). Di contro, la vittima dei crimini d’odio viene tipizzata come bianca, di classe media, spesso maschio, non trans, conforme agli ideali della privacy, rispettabilità, libertà e scelta dettati dal neoliberalismo nazionale (Haritaworn e Bacchetta, 2015, 194)<sup>13</sup>.

Elucidare il nesso fra omonormatività e omonazionalismo<sup>14</sup> consente allora di riflettere sulle nuove sfide della globalizzazione neoliberale, che vedono profilarsi nell’attuale contesto europeo «un’identità nazionale rafforzata attraverso processi di differenziazione dall’Islam, dall’Africa, dal mondo arabo, ridotti agli elementi che tendono alla discriminazione di genere» (Prearo 2015, 15). La distanza tra la norma eterosessuale e la razzializzazione dei soggetti aiuta la costruzione di processi di

---

<sup>13</sup> Secondo una ricerca pubblicata dal Forum, l’Istituto Tedesco per gli affari multiculturali, «molti migranti, gay e lesbiche, vivono una doppia vita, privati dalla possibilità di vivere apertamente la loro omosessualità [...]. Finché si identificano con l’Islam, i/le musulmani/e *queer* sono oppressi e alienati dal bisogno di far sentire la propria voce. È solo dal momento in cui riescono a fare un passo verso la modernità occidentale - e questo passo richiede necessariamente la rottura con la comunità musulmana - che essi/e possono raggiungere un’identità individualizzata come femministe o *queer*, esprimendo gratitudine per essere stati salvati dall’oppressione della loro stessa società» (Homosexuality and Citizenship cit. in El Tayeb 2012, 80).

<sup>14</sup> Mentre l’omonormatività descrive l’allineamento di persone e lotte *queer* alle norme culturali eterosessuali, l’omonazionalismo descrive questo allineamento all’interno dello stato-nazione, tramite il patriottismo, il nazionalismo e il supporto per l’esercito nazionale e per altre forme di violenza di stato.

normalizzazione e di unificazione contro un nuovo nemico comune da cui le istituzioni nazionali devono proteggere le donne e i soggetti Lgbtq (Puar 2007).

Ciò che si vede nell'impiego del patriottismo eteronormativo, dunque, non è solo la messa al bando del terrorista-mostro-omosessuale ma anche la celebrazione di una forma di omosessualità purché contenuta all'interno della nazione (Alexander 1994). La rappresentazione normativa che crea il maschio normale, la femmina normale e la psiche normale, crea anche il mostro sessuale e razziale, il terrorista *queer* represso e omofobo.

Alcuni dei sopravvissuti alla strage raccontano che l'uomo rideva mentre gli ostaggi lo imploravano di non ucciderli. "Rideva, e quel suono rimarrà nella mia testa per sempre", ha spiegato alla *Cnn* Norman Casiano, 25 anni. "Era pura malvagità", ha aggiunto, spiegando che il killer sembrava soddisfatto, perché stava portando a termine il suo obiettivo<sup>15</sup>.

Il terrorista assume qui sembianze mostruose; il mostro è il nemico che attenta alle vite delle "nostre" donne, dei "nostri" uomini, e alla "nostra" libertà di espressione. In questa rappresentazione «ciò che lega il mostro-terrorista alla figura dell'individuo anormale è innanzitutto lo stigma del soggetto psichico e razziale» (Puar e Rai, 2015, 161)<sup>16</sup>.

Anche di Mohammed Bouhlel, autore dell'attentato a Nizza del 14 luglio 2016, i giornali tracciano un profilo psichiatrico: bisessuale malato e ossessionato dalle donne, narcisista, violento, la cui psiche patologica offende le norme della domesticità e la distinzione netta tra maschile e femminile. Secondo *Libération*<sup>17</sup> "collezionava conquiste femminili e maschili", picchiava la ex-moglie, era in cura da uno psichiatra e parallelamente alla vita "ufficiale" di uomo sposato ed eterosessuale<sup>18</sup> frequentava

---

<sup>15</sup> Da *Il Fatto Quotidiano*, articolo citato.

<sup>16</sup> Da sempre, i mostri e gli anormali sono considerati devianti sessualmente. Foucault stesso nella storia della sessualità lega la mostruosità alla sessualità attraverso «specifiche analisi dei corpi sessuati, della regolazione dei desideri, della manipolazione di spazi domestici e la tassonomia di atti quali la sodomia» (Foucault in Puar e Rai, 2015, 154).

<sup>17</sup> Da «*Libération*», 17 luglio 2016, *Sur les traces du tueur de Nice*, articolo di Stéphanie Harounyan, Sylvain Mouillard, Mathieu Galtier, Willy Le Devin, [http://www.liberation.fr/france/2016/07/17/sur-les-traces-du-tueur-de-nice\\_1466820](http://www.liberation.fr/france/2016/07/17/sur-les-traces-du-tueur-de-nice_1466820).

<sup>18</sup> Da «*Le Parisien*», 17 luglio 2016, *Attentat de Nice : le tueur battait sa femme et sa belle-mère*,

diversi amanti. Nel «Corriere della sera» si legge:

Mohammed Bouhlel, 31 anni, tunisino, emigrato in Francia. Ha lanciato un camion sulla folla a Nizza il 14 luglio. Problemi mentali, defecava sul letto della figlia, vita disordinata, amanti maschi e femmine, sesso sfrenato, denunciato dalla moglie per percosse. Consumava alcol e carne di maiale. In apparenza non ha mai svelato simpatie estremiste, però, è diventato protagonista di un attentato spaventoso (84 morti) col supporto di complici. Secondo lo zio, è stato agganciato da un membro algerino dell'Isis (che ha rivendicato). Si è radicalizzato in pochi mesi, anche se ha iniziato a pensare al piano da un anno. Molto simile a Mateen<sup>19</sup>.

Nella raffigurazione di maschilità mostruosa dalla sessualità perversa si ritrova una forte similitudine con il caso precedentemente analizzato. Ancora, secondo «The Times»: «gli investigatori che hanno intervistato i suoi amanti, maschi e femmine, lo hanno descritto come un maniaco sessuale e un sadico ultra-violento»<sup>20</sup>.

Come prova della sua bisessualità l'articolo cita un'intervista rilasciata a «Paris Match» da un omosessuale di 73 anni dichiaratosi amico dell'attentatore, ma andando a leggere la testimonianza, appare evidente come il significato delle sue parole sia stato ampiamente travisato. L'intervistato anzitutto parla dell'attentatore come di un caro amico (e non di un amante), con il quale assumeva talvolta «il ruolo padre»<sup>21</sup>. Nell'intervista si legge: «Gli presentavo spesso delle amiche e lui chiedeva loro il numero di telefono. A volte andava bene, altre volte gli davano un numero falso. È vero, a volte diventava pesante. Una volta si è fatto buttare fuori da una palestra perché fissava le donne che facevano gli esercizi, seduto su una sedia senza muoversi. Sua moglie sapeva che guardava anche le altre e che aveva delle amanti [...] Era contenta

---

<http://www.leparisien.fr/faits-divers/attentat-de-nice-le-tueur-battait-sa-femme-et-sa-belle-mere-17-07-2016-5974913.php#xtor=AD-1481423554&nli=e>

<sup>19</sup> Dal «Corriere della sera», 27 luglio 2016, *Da Orlando alla Normandia Sei stragi, sette aggressori*, articolo di Guido Olimpo, <http://www.corriere.it/esteri/cards/da-orlando-normandia-sei-stragi-sette-aggressori/mohammed-bouhlel.shtml>

<sup>20</sup> Da «The Times», 19 luglio 2016, *Bastille Day killer was 'sex maniac' with male lover aged 73*, articolo di David Brown, <http://www.thetimes.co.uk/article/bastille-day-killer-was-sex-maniac-with-lover-aged-73-3sshgg7l> (traduzione mia).

<sup>21</sup> Da «Paris Match», 27 luglio 2016, *Attentat de Nice : "Mon meilleur ami est un assassin"*, articolo di Arnaud Bizot, <http://www.parismatch.com/Actu/Societe/Attentat-de-Nice-Mon-meilleur-ami-est-un-assassin-1026730>.

che avesse un amico europeo e quando era violento con lei mi telefonava [...] e io passavo da loro per fargli la predica e perché si riconciliassero”<sup>22</sup>. Fugando ogni dubbio sul tipo di relazione che li univa il testimone aggiunge: “Ci ho provato con lui ma ho subito capito che amava le donne. Abbiamo simpatizzato. Lui sapeva che sono omosessuale, ma non gliene importava, non era affar suo, tutto qua”<sup>23</sup>.

A dispetto di queste dichiarazioni, il testimone è stato ribattezzato da alcuni tabloid inglesi, tra cui il «Daily Mail», come il “principale amante del killer”<sup>24</sup>.

Ancora una volta la figurazione del terrorista confluisce in un soggetto dalla psiche deficitaria e dalla sessualità deviante, senz’altro *queer*. Il terrorista-mostro è l’Altro assoluto, la maschilità altra o l’altro dell’altro<sup>25</sup> e rappresenta la violazione assoluta della norma.

## 5. Conclusioni

Attraverso l’analisi critica delle rappresentazioni mediatiche qui esaminate l’articolo ha inteso focalizzare l’attenzione sull’utilizzo di forme linguistiche e appellativi che oltre a etnicizzare le identità, tendono a sessualizzare i soggetti lasciando sfumare sullo sfondo i fattori socio-culturali e politici del fenomeno del terrorismo e la necessità di una loro analisi. Il nazionalismo normativo trasferisce sul *queer* straniero l’accusa di promiscuità e la collega alla violenza più brutale, quelle degli attentati contro vite innocenti. Attraverso tali processi il corpo altro per razza e sessualità subisce una definitiva esclusione sociale che si compie lungo barriere etnico-razziali, di classe e di genere

---

<sup>22</sup> Da «Paris Match», articolo citato, *traduzione mia*.

<sup>23</sup> «Paris Match», articolo citato, *traduzione mia*.

<sup>24</sup> Da «Mail Online», 28 luglio 2016, articolo di Fidelma Cook, <http://www.dailymail.co.uk/news/article-3712612/He-murderer-grave-d-spit-Bastille-Day-terrorist-Mohamed-Bouhlel-s-gay-lover-73-reveals-asked-hire-truck-watched-ISIS-beheading-videos-days-massacre.html#ixzz4LV2OHFov>

<sup>25</sup> Richiamando la distinzione terminologica proposta da Bacchetta (2015) tra xenofobia queerfobica e queerfobia xenofoba, è possibile collocare la figurazione del musulmano omosessuale all’intersezione tra queerfobia xenofobica e xenofobia queerfobica grazie. Il primo termine definisce un particolare tipo di xenofobia in cui l’omosessualità viene assegnata a tutti coloro che vengono designati come gli Altri della nazione, a prescindere dalla loro identità sessuale. Il secondo, al contrario, denota una particolare forma di queerfobia che giustifica se stessa attraverso la concezione del *queer* come straniero, proveniente dall’esterno della nazione. In questa logica ogni soggetto portatore di alterità è potenzialmente *queer* e sospetto, e per converso, chi porta differenza religiosa, etnica o di casta è sospettato di incarnare un elemento *queer* (Fantone 2015, 17).

(Vieten 2012). Nel tempo «i saperi, le forme di conoscenza e le discipline messe a punto per analizzare, tassonomizzare, psicologizzare e sconfiggere il terrorismo si sono rifatti alla modernità occidentale e per opposto a quei mostri pre-moderni [...] ai quali è stata sempre ascritta una razza, una classe e un genere» (Puar e Rai 2015, p.161). Lo stesso antiterrorismo è divenuta «una forma di sapere razzializzante e civilizzante e oramai anche una disciplina accademica, che è piuttosto esplicitamente collegata all'esercizio del potere statale» (*Ibidem*).

Spostare il centro delle questioni della violenza e delle maschilità oltre l'occidente bianco richiama allora la necessità di porre il focus dell'analisi su questo *mismatch* tra questioni di genere e islamofobia per evitare anzitutto che i discorsi di apertura sulle identità sessuali finiscano per dare supporto, anche involontario, all'islamofobia. Non si tratta solamente di fornire una critica delle mascolinità eteronormate, ma anche di riflettere sulle implicazioni politiche di queste logiche nell'era del post-11 settembre e del post-Bataclan, al fine di decostruire il presunto conflitto tra occidente civilizzato e mondo islamico arcaico e violento. La lotta contro l'omofobia rischia di essere strumentalizzata e cooptata nella guerra antislamica, nelle politiche militariste e imperialiste, nel razzismo generato dalla lotta al terrorismo e nel ritorno per contraccolpo di una maschilità bianca che vanta di aprirsi alla pluralità purché resti entro i confini della nazione.

Puar (2007) accusa una parte importante del movimento gay statunitense di aver contribuito alla riconfigurazione dell'imperialismo dopo l'11 settembre, accettando l'immagine di un Islam sessista e omofobo e ignorando le voci dei/le *queer* arabi/e e musulmani/e.

Si sottolinea come in particolare gli uomini musulmani finiscano per occupare posizioni simili sia nei discorsi eteronormativi sia in quelli omonormativi, rappresentando, a prescindere dall'identità di genere, modelli di maschilità marginalizzate. Se da un lato gli "altri maschi" omosessuali sono percepiti come culturalmente bloccati dalla vergogna, incapaci di abbracciare quell'identità *queer* moderna che solo il processo normativo di *coming out* può legittimare, dall'altro lato gli "altri maschi" eterosessuali vengono affiliati «a un modello repressivo di eterosessualità decisamente fuori luogo in un'epoca che privilegia cittadini consumatori neoliberali e

apre le porte a chiunque sia disposto a pagare un prezzo, inclusi coloro che prima ne erano esclusi, come le donne e i *queer* (El-Tayeb 2012, 86).

Le uniche voci delle comunità islamiche che il pensiero dominante legittima sono quelle che diffondono discorsi di odio, fondamentalismo, maschilità anti-moderna, oppressione delle donne, voci che ben si adattano alla narrazione dominante e lasciano intatte le nozioni binarie e oppositive.

In opposizione alla condanna contro i terroristi che li identifica come mostri, barbari, sessualmente devianti e riduce la complessità del fenomeno all'agire individuale, andrebbe sottolineato il nodo della violenza come uno dei cardini su cui si fonda la costruzione dell'identità sociale maschile (Ciccone 2009) a tutte le latitudini. Denunciare la violenza transnazionale, le nuove forme di egemonia etero o omonormativa e la marginalizzazione dei corpi razzializzati porta a disarticolare una narrazione che pretende di trasformare la paura e il dolore in un sostrato comune e rischia di replicare all'infinito la rappresentazione dello scontro fra occidente e oriente, tra una presunta identità civilizzata e l'alterità di una nuova incomprensibile barbarie.

Va ribadito invece che la violenza, nelle relazioni interpersonali così come nel sistema simbolico e materiale delle società, vede coinvolti soprattutto uomini "carnefici" ma anche sempre più uomini "vittime" (Bourke 1999, Connell 1995), senza che la distinzione tra le due categorie sia così netta.

All'interno del sistema patriarcale è importante smantellare i meccanismi di dominazione neocoloniali, le diseguaglianze e le profonde differenze nei livelli di benessere e beneficio generati dal sistema (Connell 2013). E anche se le donne restano le vittime principali, sono sempre più numerosi gli uomini che pagano un prezzo alto in termini di povertà, violenza, radicalizzazione e depressione.

Provare a pensare quella forma estrema di violenza che è il terrorismo può significare allora affrontare, da un posizionamento eccentrico e certamente scomodo, un discorso complesso relativo alle radici culturali della violenza nei discorsi imperialisti e neocolonialisti e alla violenza istituzionalizzata, per prestare maggiore attenzione alle complesse dimensioni gerarchiche e intersezionali di classe, stato sociale, etnicità, sessualità, nazionalità, religione e all'impatto del cosiddetto "scontro di civiltà" sui corpi e sulle trasformazioni delle maschilità.

Una tale prospettiva è chiamata a comprendere l'intreccio inestricabile tra il potere e lo stato sociale, tra la razza, il genere, la sessualità, la nazione e i corpi, per cogliere le differenti dimensioni dell'oppressione ed «evitare di ridurre tutte le differenze di identità a una sequela di vaghe affiliazioni a comunità diasporiche e globali, che non catturano le gerarchie di potere in cui i soggetti vengono irregimentati» (Fantone, 2015, 14).

È interessante notare, inoltre, quanto le stesse politiche anti-violenza possono essere inefficienti, o addirittura controproducenti, se non vengono comprese le dinamiche di potere e di genere entro cui si collocano. Come ricorda Ciccone (2009) «le nostre strategie istituzionali di contrasto, le nostre reazioni indignate e le nostre domande di punizione rivelano di condividere inconsapevolmente lo stesso universo simbolico, lo stesso substrato culturale che in quella violenza trova le sue origini e si sviluppa» (Ivi, 21). Va ribadito che l'analisi critica della logica violenta riprodotta nelle strategie anti-terrorismo e nel consenso richiesto dalla politica interventista euroamericana deve interrogare tutte le teorie sociali, anche le più radicali, e scuotere alla base il ruolo che i vari attivismi per i diritti (donne, gay, *queer* ecc.) possono giocare nella riproduzione del *pink/white washing*<sup>26</sup>, nelle pratiche di sviluppo neocoloniale e nella cosiddetta “guerra al terrore” che giustifica le peggiori atrocità e violazioni di diritti.

I programmi di prevenzione alla violenza, nel quadro della giustizia di genere, sono prevalentemente fondati su concetti e modelli di cambiamento sviluppati nel Nord globale (Morrell e Swart 2005, Connell 2015). L'invito allora è a prendere consapevolezza critica di tali posizionamenti e incorporare le prospettive e le strategie di cambiamento che ci vengono dai saperi indigeni (Odora Hoppers 2002), dalle teorie del Sud (Connell 2007, Rosa 2014), dalle tradizioni della sociologia postcoloniale e del pensiero decoloniale (Alatas 2006, Quijano 2000).

Solo per citare alcuni esempi, sono diversi gli studi sulle maschilità che indagano gli aspetti e i modi della costruzione maschile nel moderno Medio Oriente (Ghousoub,

---

<sup>26</sup> Il termine deriva dall'unione del sostantivo *pink* – rosa – e del verbo *to whitewash* che significa letteralmente ‘imbiancare’ e in senso figurato ‘occultare’. È il nome dato alla strategia di occultamento volta a sviare l'attenzione dalla violazione dei diritti umani perpetrata da Israele contro il popolo palestinese, compiuta mediante la promozione di una falsa immagine di modernità esemplarizzata nella vita gay israeliana.

Sinclair-Webb 2000, Ouzgane 2006), che esplorano il legame tra omosessualità e religione musulmana e scandagliano le forze religiose, sociali e familiari che contribuiscono a formare queste forme marginalizzate di mascolinità (Siraj 2006). Altre analisi provengono da gruppi di uomini e *queer* attivisti/e che hanno il pregio di focalizzare l'attenzione sulla complessa dinamica tra individui e comunità musulmane e propongono narrazioni nuove volte a sovvertire il modello lineare occidentale del *coming out*, introducendo una tradizione narrativa che riflette più adeguatamente l'esperienza di negoziazione del desiderio omosessuale nei mondi arabi (Massad 2007).

Questi e altri studi suggeriscono che nelle società musulmane la costruzione delle maschilità, le questioni di genere e il neocolonialismo stanno al cuore dei cambiamenti del pensiero patriarcale e della politica (Ouzgane, 2006) e contribuiscono a generare concezioni diverse di Islam, in contrasto con quella visione essenzializzata che, come suggerisce Said (1997) definisce solo una «piccola porzione di ciò che realmente appartiene al mondo islamico, composto da un miliardo di persone e dozzine di Paesi, società, tradizioni, linguaggi e un numero infinito di esperienze» (Ivi, 16).

Farsi carico del processo di decolonizzazione richiama l'importanza di documentare tale ricchezza di esperienze sia a livello locale sia a livello transnazionale. La finalità dev'essere coadiuvare lo sviluppo delle diverse agende per l'acquisizione dei diritti e il cambiamento e per dare risalto alle pratiche alternative e ai desideri di pace che già esistono nelle diverse società (Connell 2015)<sup>27</sup>. Si avverte la necessità di dare visibilità soprattutto a quelle pratiche intersezionali nelle quali le identità e i discorsi non sono essenzializzati ma vengono continuamente riarrangiati e trasformati, senza il rigido riferimento a un singolo modello normativo di definizione etnica e di genere.

I *masculinity studies* hanno dato un importante contributo in questo senso poiché hanno ampiamente sostenuto e dimostrato che le maschilità sono diverse e storicamente mutevoli. Al contrario, il dogma della fissità dei caratteri maschili (e femminili) è un

---

<sup>27</sup> Connell (2015) cita alcuni esempi tratti dalla letteratura sulle maschilità postcoloniali: Mozammel Haque (2013) mostra la costruzione delle maschilità non violente dopo le peggiori violenze in Cambogia; Henri Myrntinen (2012) descrive una rimessa in questione della violenza maschile nella società di Timor Est; Morrell e Swart (2005) propongono un interessante dibattito proveniente dall'Africa del Sud che pone al centro dello studio sulle maschilità il problema delle condizioni di vita della parte più povera della popolazione; infine ricerche provenienti dal Sud Pacifico sottolineano l'importanza cruciale del colonialismo nella costruzione delle maschilità di ieri e di oggi (Jolly 2008).

elemento essenziale della retorica dei reazionari del genere, che il loro linguaggio sia pseudo-scientifico o pseudo-religioso (Connell 2013).

«Il contro-discorso che abbraccia l'inautenticità potrebbe divenire tra le più importanti narrazioni sviluppate in Europa [...] offrendo un'interpretazione di un continente postnazionale e postetnico radicalmente diverso e ben lontano dal modello dominante e prevaricatore celebrato nelle narrazioni ufficiali» (El-Tayeb 2012, 91).

Solo così sarà possibile aprire una vera messa in discussione delle democrazie occidentali, degli immaginari politici e sociali, della violenza e dei corpi in relazione.

## Riferimenti bibliografici

- Alatas, S.F. (2006), *Alternative Discourses in Asian Social Science: Responses to Eurocentrism*, New Delhi, Sage.
- Alexander, J.M (1994), *Not just (Any)Body Can Be a Citizen: The Politics of Law, Sexuality, and Postcolonialities in Trinidad and Tobago and The Bahamas*, in «Feminist Review», 48, 5, p.23.
- Alexander, J.M. e Talpade, M.C. (1997) (eds. by), *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*, New York, Routledge, pp. 46-62.
- Alexander, J.M. (2015), “Desideri imperiali/utopie sessuali: il capitale bianco gay e il capitalismo transnazionale”, in Bacchetta, P., Fantone, L. (2015), pp. 97-120.
- Bacchetta, P. (2015), “Introduzione. Il femminismo transnazionale: aprirsi alle alleanze di genere”, in Bacchetta, P. e Fantone, L. (2015) (a cura di), pp. 21-34.
- Benslama, F. (2016), *Un furieux désir de sacrifice. Le surmusulman*, Paris, Seuil.
- Bigo, D. Carrera S., Guild E., Walker R.B.J. (2010) *Europe's 21 Century Challenge: Delivering Liberty*, Ashgate, Farnham.
- Bourke, J. (1999) *An Intimate History of Killing: Face-to-Face Killing in Twentieth Century Warfare*, London, Granta Books.
- Brannan, D., Esler, P. e Strindberg, A. (2001), *Talking To “Terrorists:” Towards An Independent Analytical Framework For The Study Of Violent Substate Activism*, in «Studies in Conflict and Terrorism», 24.

- Breines I., Connell, R.W. e Eide, I. (eds. by), *Male roles, masculinities and violence: A culture of peace perspective*, Paris, UNESCO Publishing, pp. 53-59.
- Butler, J. (2013), *Vite precarie. I poteri del lutto e della violenza*, Postmedia Books.
- Cavarero, A. (2007) *Orrorismo ovvero della violenza sull'inerme*. Milano, Feltrinelli.
- Cicccone, S. (2009), *Essere maschi. Tra potere e libertà*, Rosenberg&Sellier, Torino.
- Connell, R. W. (1995), *Masculinities*, Cambridge, Polity Press; trad. it. *Maschilità*, Milano, Feltrinelli, 1996.
- Connell, R. W. (2003), *Masculinities, Change, and Conflict in Global Society: Thinking about the Future of Men's Studies*, in «Journal of Men's Studies». vol. 11, n. 3, pp. 249-266.
- Connell, R. W. (2005), *Hegemonic Masculinity : Rethinking the concept*, in «Gender & Society», vol. 19, n. 6, pp. 829-859.
- Connell, R.W., (2007), *Southern Theory: The Global Dynamics of Knowledge in Social Science*, Cambridge, Polity.
- Connell, R. W. (2013), *Masculinités, colonialité et néolibéralisme. Entretien avec Raewyn Connell*, Gourarier, M., Rebucini G., e Voros, F. (a cura di), *Contretemps*, 10 September 2013, <http://www.contretemps.eu/masculinites-colonialite-et-neoliberalisme-entretien-avec-raewyn-connell/>.
- Connell, R. W. (2015), *Hégémonie, masculinité, colonialité*. in «Genre, sexualité & société», 13, <http://gss.revues.org/3429>.
- Cottle S. (2000), *Ethnic Minorities and the Media*, Buckingham · Philadelphia, Open University Press.
- El-Tayeb, F. (2012), 'Gays who cannot properly be gay': *Queer Muslims in the neoliberal European city*, in «European Journal of Women's Studies», 19, pp. 79-95.
- Etzioni, A. (2007), *The Community Deficit*, in «Journal of Common Market Studies», 45, 1, pp. 23-42.
- Fantone, L. (2015), *Prefazione. Perché leggere critiche femministe postcoloniali oggi, in Italia?*, in Bacchetta, P., Fantone, L. (2015), pp. 7-20.
- Fairclough, N., Holes, C. (1995), *Critical discourse analysis: the critical study of language*, London, Longman.
- Ghousoub, M. e Sinclair-Webb, E. (2000), *Imagined Masculinities: male identity and*

- culture in the modern Middle East, Saqi.
- Grewal, I. e Kaplan, C. (1994), *Scattered Hegemonies Postmodernity and Transnational Feminist Practices*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Haritaworn, J. (2008), *Loyal Repetitions of the Nation : Gay Assimilation and the “War on Terror”*, numero speciale «Postcolonial Sexuality» in «DarkMatter», n. 3.
- Haritaworn, J. e Bacchetta, P. (2015) “I molti transatlantici: omo-nazionalismo, omo-transnazionalismo, teorie e pratiche femministe-queer e trans di colore: un dialogo”, in Bacchetta P., Fantone, L. (a cura di) (2015), pp. 179-198.
- Huntington S.P. (2000), *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale. Il futuro geopolitico del pianeta*, Milano, Garzanti.
- Jolly, M. (2008), *Moving masculinities: Memories and bodies across Oceania*, in «The Contemporary Pacific», vol. 20, n. 1, pp. 1-24.
- Kanter, R.M. (1995), *World Class: Thriving Locally in the Global Economy*, New York, Simon & Schuster.
- Koehler, D. (2013), *Family Counselling as Prevention and Intervention Tool Against ‘Foreign Fighters’. The German ‘Hayat’ Program*, in «Journal Exit Deutschland», n. 3, pp. 182-204.
- Massad, J. (2007), *Desiring Arabs*, Chicago, University of Chicago Press.
- Matthews, J. e Sidhu, R. (2005), *Desperately seeking the global subject: International education, citizenship and cosmopolitanism*, in «Globalization, Societies and Education», 3: 1, pp. 49-66.
- Migdal, J.S. (2004), *Boundaries and Belonging*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Myrntinen, H. (2012), “Violence, masculinities and patriarchy in post-conflict Timor-Leste”, in Ford M., Lyons L., (eds. by) *Men and Masculinities in Southeast Asia*, London, Routledge, pp. 103-120.
- Morrell, R. e Swart, S. (2005), “Men in the Third World: Postcolonial perspectives on masculinity”, in Kimmel M.S., Hearn J. e Connell R. (eds. by), *Handbook of Studies on Men and Masculinities*, Thousand Oaks, Sage, pp. 90-113.
- Nail, T. (2016), *A Tale of Two Crises: Migration and Terrorism after the Paris Attacks*, in «Studies in Ethnicity and Nationalism», vol. 16, 1, pp. 158-167.

- Odora Hoppers, C.A., (ed. by), *Indigenous Knowledge and the Integration of Knowledge Systems*, Claremont, New Africa Books.
- Perez, H. (2005), *You can have my brown body and eat it, too!*, in «Social Text», 84-85 (23/3-4), pp. 171-192.
- Prearo, M. (a cura di) (2015), *Politiche dell'orgoglio. Sessualità, soggettività e movimenti sociali*, Pisa, Edizioni ETS.
- Puar, J.K. (2007), *Terrorist Assemblages. Homonationalism in Queer Times*, Durham-London, Duke University Press.
- Puar, J.K e Rai, A. (2015), “Mostro terrorista frocio: la guerra al terrorismo e la produzione di patrioti docili”, in Bacchetta P., Fantone, L. (a cura di) (2015), pp. 150-178.
- Puwar, N. (2006), *Im/possible Inhabitants*, in Yuval Davis, N., Kannabiran, K. e Vieten, U. (eds. By) *The Situated Politics Of Belonging*, London, Sage, pp. 75-83.
- Ouzgane, L. (2006), *Islamic Masculinities*, New York, Zed Books.
- Quijano, A. (2000), *Coloniality of power and Eurocentrism in Latin America*, in «International Sociology», vol. 15, n. 2, pp. 215-232.
- Ottaviano C. (2007), *Un secolo di media: introduzione alla sociologia dei mezzi di comunicazione*, Milano, Unicopli.
- Rosa, M.C. (2014), *Theories of the South : Limits and perspectives of an emergent movement in social sciences*, in «Current Sociology», Sage.
- Roy, S., Ross S.D. (2011), *The circle of terror: Strategic localizations of global media terror meta-discourses in the U.S., India and Scotland*, in «Media, War and Conflict», vol. 4, n. 3, pp. 1-15.
- Said, E. (1997), *Covering Islam: how the media and the experts determine how we see the rest of the world*, New York, Vintage Books.
- Shoat, E. (2015), “Cartografie del sapere: studi internazionali e studi di genere”, in Bacchetta, P., Fantone, L. (2015), pp. 63-77.
- Silberschmidt, M. (2004), *Men, male sexuality and HIV/AIDS : Reflections from studies in rural and urban East Africa*, in «Transformation», 54, pp. 42-58.
- Siraj, A. (2006) “On being homosexual and Muslim: conflicts and challenges” in Ouzgane (eds.) *Islamic Masculinities*, New York, Zed Books.

- Sklair, L. (2001) *The Transnational Capitalist Class*, Oxford, Blackwell.
- Titscher, S., Meyer, M., Wodak, R. (2000) *Methods of Text and Discourse Analysis*. London, Sage.
- Van der Veer, P. (2002), *Colonial cosmopolitanism*, in Vertovec, S., Cohen, R. (eds), *Conceiving Cosmopolitanism – Theory, Context, and Practice*, Oxford-New York, Oxford University Press.
- Van Dijk, T.A (1990), *Racism and the Press*, London, Routledge.
- Van Dijk, T.A. (2008), *Nuovi razzismi: un approccio basato sull'analisi del discorso* in Tota A.L. (a cura di), *Gender e media verso un immaginario sostenibile*, Roma, Meltemi.
- Vertovec, S., Cohen R. (2002), *Conceiving Cosmopolitanism – Theory, Context, and Practice*, Oxford-New York, Oxford University Press.
- Vieten, U.M. (2012), *Gender and Cosmopolitanism in Europe: a feminist perspective*, England, Ashgate Publishing.
- Weiss, G., Wodak, R. (eds.) (2003), *Critical discourse analysis: Theory and interdisciplinarity in critical discourse analysis*, London, Palgrave.
- Wodak, R., Meyer, M. (2001), *Methods of Critical Discourse Analysis: Introducing Qualitative Methods*, London, Sage.