

Hate speech e mascolinità: la centralità del linguaggio d'odio nella reiterazione e mantenimento della maschilità egemonica

Hate speech and masculinity: the centrality of hate language in the reiteration and maintenance of hegemonic masculinity

Alberto Grandi

Università degli studi di Bari "Aldo Moro".

alberto.grandi@uniba.it

Abstract

[IT] Gli studi di genere hanno sollevato numerose questioni riguardo alla potenzialità del linguaggio e alle relazioni di potere che esso produce, specialmente dopo la reinterpretazione della teoria performativa di Austin da parte di Judith Butler. La studiosa, infatti, ha reinterpretato la teoria non solo in termini linguistici, ma anche in relazione al potere normativo che fissa destini biologici a corpi anatomici, fissandoli a ruoli e permessi definiti dalla prassi dominante. Con la teoria della performatività di genere, la connessione tra linguaggio, identità e potere diventa ancora più chiara e incisiva, vedendo il discorso d'odio come un elemento centrale sia nel mantenimento della prassi sia nella disciplina delle persone in accordo con tale prassi. Partendo da una riflessione sull'universalizzazione dell'uomo attraverso l'appropriazione del linguaggio-logos, l'obiettivo di questo articolo sarà quindi mettere in evidenza il rapporto intricato tra discorso d'odio e mascolinità egemonica. Si sottolineerà poi come la funzionalità denigratoria e punitiva del discorso d'odio sia centrale nella reiterazione del binarismo subordinante su cui si fonda l'egemonia patriarcale. In questo modo, sarà possibile pensare a strategie, come la risemantizzazione, che non solo disarmano il potenziale violento dello hate speech, ma contribuiscono anche a riscrivere la prassi sociale sottostante, producendo modelli anti-discriminatori ed egualitari.

Abstract

[EN] Gender studies have generated numerous questions regarding the potential of language and the power relations it produces, especially after the philosopher Judith Butler's reinterpretation of Austinian performativity theory. She in fact reinterpreted this theory not only in linguistic terms, but also in relation to the normative power that nails biological fates to anatomical bodies, pinning them into roles and permissions defined by dominant praxis. With the theory of gender performativity, the connection between language, identity and power becomes even clearer and more incisive, seeing hate speech as playing a central role in both the maintenance of praxis and the disciplining of people in accordance with such praxis. Starting from a reflection on the universalization of man through the appropriation of language-logos, the aim of this paper will therefore be to highlight the intricate link between hate speech and hegemonic masculinity. It will then emphasize how the denigrating and punitive functionality of hate speech is central to the reiteration of the subordinating binarism on which patriarchal hegemony is founded. In this way, it will be possible to think of strategies, such as re-signification, that not only disarm the violent potential of hate speech, but also contribute to rewriting the underlying social praxis, producing anti-discriminatory and equalitarian models.

Keywords: language, gender studies, hate speech, performativity theory, hegemonic masculinity

0. Introduzione

Gli studi di genere hanno sollevato numerosi interrogativi riguardo le potenzialità del linguaggio e le relazioni di potere che esso produce. In particolare, la prospettiva linguistica performativa, introdotta da John L. Austin, è stata determinante, soprattutto grazie alla reinterpretazione offerta dalla filosofa queer Judith Butler. Essa rilesse la teoria austiniana non solo in termini linguistici, ma anche in relazione alla forza normativa che vincola destini biologici a corpi anatomici, incasellandoli in ruoli e permisioni definiti dalla prassi dominante. Con la teoria della performatività di genere, diventa pertanto ancora più chiara e incisiva la connessione tra linguaggio, identità e potere, vedendo nell'*hate speech* un ruolo centrale nel mantenimento della prassi, nonché nel disciplinamento delle persone in conformità a tali prassi. In questo elaborato vorrei mettere in luce la relazione tra mascolinità, in particolare nell'accezione egemonica individuata dalla sociologa CONNELL (1995: 78), e linguaggio d'odio, rimarcando come entrambe si poggino su una matrice di forza-violenza che permette la movimentazione dell'oppressione patriarcale. Partirò dunque da una prima riflessione sul rapporto tra uomo e linguaggio, analizzando come il primo si sia universalizzato a partire dalla detenzione del linguaggio-*logos*, con cui poi ha delineato e gerarchizzato le altre categorie. Dopodiché come, attraverso l'*hate speech*, sviluppi retoriche che legittimano l'esercizio egemonico nonché garantiscono la reiterazione della prassi patriarcale stessa. In questa parte adotterò anche una prospettiva animalista, in particolare a partire dalle considerazioni della filosofa Adams sul rapporto tra linguaggio d'odio, animali non umani e deumanizzazione. Infine, rifletterò su come l'*hate speech* sia usato per educare e disciplinare le persone, spingendole a rimanere sulla strada prescritta socialmente. Lo scopo sarà dunque quello di mettere in luce lo stretto legame tra mascolinità e linguaggio d'odio, riflettendo su come poter intervenire per risignificare tale categoria e disinnescare l'*hate speech*.

1. Uomo-*logos*: lo sviluppo di una prassi egemonica che sostiene le potenzialità dell'*hate speech*

Nella civiltà occidentale l'uomo¹ è il canone su cui si poggia l'intera struttura sociale, fondendosi con la prassi – patriarcale – e reiterandola quotidianamente. Di conseguenza, la supremazia maschile sembra rientrare nell'ordine *naturale* delle cose, in un biologismo che definisce i rapporti di potere. Tale naturalità, discorsivamente prodotta e performata nel linguaggio (BUTLER 1990), è ciò che ha reso l'uomo invisibile e universale. Inseriti in tale modello, i vari pensatori della storia hanno considerato il maschile come trascendentale, perciò senza il bisogno di pensare, e pensarsi, in termini di genere. In questo modo l'uomo si è autoconvinto di non essere influenzato dalla propria mascolinità e poter parlare per tutta l'umanità, diventando il *logos* attraverso cui declina il resto. Di conseguenza, sono andate a svilupparsi definizioni e categorie, a partire da dicotomizzazioni gerarchizzanti, che nella ripetizione hanno trovato una forza naturalizzante e a-aprioristica su cui poi abbiamo fondato riflessioni, relazioni e società. Data questa invisibilizzazione della mascolinità, nel tempo ci si è interrogati sul rapporto del soggetto parlante con la natura, con Dio, con gli altri esseri viventi, ma non si è mai messo in discussione che tali analisi fossero sempre l'esito di un mondo dell'uomo prodotto e universalizzato dalla propria lingua; mai considerata il risultato di un essere sessuato (IRIGARAY 1991: 279).

A questo proposito è stimolante l'analisi della filosofa femminista Cavarero – che io rileggerò in chiave intersezionale – ne *Il pensiero della differenza sessuale*, dove scrive;

«All'“io” del discorso, quello stesso discorso che ora (io) sto pensando e dicendo in lingua italiana, accade che il suo essere maschile o femminile non lo riguardi. Il soggetto “io” è di genere maschile, ma non gli compete una sessuazione. Così quando si dice “io sono donna” o “io sono uomo”, l'“io” sopporta e accoglie indifferentemente la sessuazione, essendo di per sé neutrale. In questo modo il discorso filosofico può legittimare e affermare l'“io penso” e fare di questo soggetto neutrale un universale. E può anche eliminare il “penso” e dire semplicemente “Io” poiché è appunto in esso che l'universale si presenta» (CAVARERO 1991: 43).

¹ Qui intersezionalmente inteso come maschio, bianco, eterosessuale, cisgender, abile e borghese.

Eppure, quel genere grammaticale maschile che l'Io porta in sé fa traballare questa rappresentazione di universalità. Dire "io", in un certo qual modo, è già dire "io sono uomo". Infatti, ciò che evochiamo nelle nostre menti utilizzando il modello concettuale del "neutro" è proprio "il segno del suo soggetto" (CAVARERO 1991: 44), ovvero il maschile e tutto ciò che contiene. Con il termine "uomo", nota Cavarero, si denotano simultaneamente due aspetti. Da un lato un essere finito e sessuato. Dall'altro un universale, prodotto dal linguaggio attraverso una parabola logica ascendente che assolutizza la finitezza del primo aspetto. Dopodiché, tramite una dinamica discendente, tale universalità sarà in grado di comprendere e specificarsi, sia in quel maschile finito che lo ha generato, sia in tutto il resto. Perciò, è presente una circolarità dove "uomo" è sia universale che particolare, mentre il resto è solo particolare, sviluppando una prima egemonica dicotomia: uomo/non-uomo. I particolari poi, in una logica binaria, sono uno l'altro dell'altra. Ma, in verità, l'alterità dell'uomo si fonda nell'uomo stesso che, ponendosi preliminarmente come universale, ammette poi se stesso come uno dei particolari nel quale l'universale si può specificare. Al contrario, l'alterità della donna viene a fondarsi in negativo: l'universale-neutro uomo, particolarizzandosi come "uomo" sessuato al maschile, si trova di fronte all'uomo sessuato al femminile, e lo dice appunto altro da sé (CAVARERO 1991: 46). Rileggendo la filosofia in chiave intersezionale, potremmo dire che ciò avviene anche per l'omosessualità, la transessualità e via dicendo, rendendo tutto ciò che non è uomo – bianco, eterosessuale, cisgender – dei particolari prodotti da un neutro-maschile.

In questo modello l'uomo occupa, dunque, una posizione differente rispetto a ogni altra identità. Modello che viene costantemente reiterato proprio dall'uso di un linguaggio che, universalizzando il particolare "uomo", performa determinate categorie e relazioni di potere. Il concetto di neutro-maschile permette, così, la circolarità dell'uomo tra universale e particolare, detenendo il potere e il controllo della barra – linguistica – che taglia i "particolari" (uomo barra (/) non-uomo), delimitandone confini e permissioni. Dunque, gerarchizzando e categorizzando i significanti, significandoli.

Sembra quindi che l'uomo si sia reso universale assumendo il controllo del linguaggio. Con esso ordina e costituisce il mondo, sviluppando dicotomie e significando corpi anatomici, inchiodandogli destini. Difatti, nell'universale "neutro" l'uomo c'è con tutta la concretezza del suo essere, e poiché c'è

si riconosce, si pensa e si rappresenta con un linguaggio che gli è proprio: «L'uomo è colui che dice le cose e il mondo, dice se stesso come il dicente. Pensa il tutto e pensa se stesso come il pensante» (CAVARERO1991: 45). Al contrario, tutto ciò che non è uomo dovrà dirsi a partire da un linguaggio “neutro”, che lo ha già pensato, dicendosi e rappresentandosi attraverso categorie dell'altro-uomo. Assumendo il linguaggio l'uomo ha prodotto la sua essenza, definendosi e pensando, quindi stabilendo, i modelli stereotipici e dicotomici con cui vengono significati i corpi che lo ereditano e che, di conseguenza, reiterano quello stesso modello. Ciò ha dunque prodotto una struttura binaria, uomo/non-uomo, declinata poi intersezionalmente in molte altre, che influenzano la costituzione delle persone e i loro relativi rapporti. Dicotomie tutte valutate, confrontate, inquadrate e determinate in modo gerarchico.

Come conseguenza di queste riflessioni, si possono delineare tre elementi chiave alla base della struttura uomo-*logos* che si connettono alla prassi patriarcale, sviluppando quella che Connell nomina mascolinità egemonica (CONNELL 1995: 78).

Innanzitutto, la necessità di una visione manichea della realtà che vede, come detto, la prima grande cesura in uomo/non-uomo. L'uomo infatti necessita, come evidenziato da Butler, di binarismi per assumere significato. Le sue definizioni derivano necessariamente dalla relazione con qualcos'altro. Nel caso del genere, la mascolinità acquisisce il suo significato proprio a partire dalla relazione – performativa – che i significanti “uomo” e “donna” hanno uno con l'altra all'interno di una prassi binaria (eterosessuale). In questa dinamica l'uomo può sfruttare la sua altra, sia come entità verso cui esercitare il proprio dominio, sia come elemento a cui assegnare ciò che non può o vuole possedere, come la debolezza, che delegittimerebbe la sua egemonia. Qui l'*hate speech* svolge un ruolo centrale, poiché aiuta a saldare la barra obliqua che divide le parti dei dualismi.

I vari binarismi però non sono neutri, bensì carichi di potere subordinante. Da ciò ne consegue tutta una serie di attribuzioni, possibilità e attitudini che, in ambito di genere, garantiscano la dominazione dell'uomo e la subordinazione della donna; esattamente come, in prospettiva animalista, la sopraffazione umana rispetto alla sottomissione “animale”. Il mantenimento di questa dimensione è chiaramente dettato dall'esercizio della forza-violenza su cui la mascolinità stessa (dal latino *masculum*: mas, forza) si è fondata. Tale

caratteristica è centrale nella relazione tra maschilità e *hate speech*, in quanto quest'ultimo è una delle armi che la prassi egemonica utilizza per perpetuarsi: dal disciplinamento fino alla legittimazione del genocidio.

Infine, la detenzione del linguaggio ha portato alla decorporeizzazione come aspetto necessario della mascolinità, nonché della sua possibilità di farsi universale. Il rapporto del maschile con il proprio corpo lo pone in una condizione di elevazione degli aspetti considerati “incorporei”, come la ragione; dando così avvio a quel processo logico, individuato da Cavarero, che vede una circolarità tra universale e particolare maschile.

Questi tre elementi sono ciò che garantiscono l'universalizzazione egemonica dell'uomo-*logos*, producendo sia la prassi patriarcale, sia la caratterizzazione identitaria nominabile come mascolinità egemonica. Ciò non implica però che tutte le soggettività maschili siano completamente aderenti ai tratti della maschilità egemonica, sebbene tutte le persone siano soggette alla prassi patriarcale. La mascolinità è una dinamica complessa che si fonda su relazioni di potere e dicotomie, assumendo sfaccettature in relazione alle categorizzazioni prodotte dalla prassi. Come sottolineato dalla sociologa Connell, esistono differenti tipi di mascolinità, esito di molteplici tratti identitari, come l'etnia o l'orientamento sessuale. Tratti, però, che sono già stati incasellati e delineati da chi “detiene” il linguaggio a partire da attribuzioni “normative”: come essere bianchi, eterosessuali, cisgender e via dicendo. Ciò diventa complesso traslando il discorso sulla responsabilità personale, poiché l'esercizio egemonico non avviene necessariamente da persone che aderiscono a ognuna di quelle caratterizzazioni. Ad esempio, una persona omosessuale può movimentare la prassi egemonica producendo un linguaggio d'odio sessista, misogino o razzista. Ciò verrà fatto senza la consapevolezza che in quel modo si sta rinforzando un modello che, potenzialmente, discriminerà anche l'ipotetica persona. Alimentare l'odio attraverso la struttura dicotomica significa, infatti, caricare la prassi di una violenza pronta poi a riversarsi su nuove dicotomie e, quindi, nuove persone. La dinamica di potere della mascolinità egemonica, fusa nella prassi patriarcale, trova così il suo modo di movimentarsi, tracciando una serie di elementi considerati “normali” e “giusti”, che intersezionalmente genereranno molteplici gerarchie d'oppressioni e linguaggi d'odio.

A ogni modo, ogni sfaccettatura, come sostenuto, è già stata delineata da chi detiene il potere. Nella nostra contemporaneità l'omosessualità, a.e., è una

categoria che è fu definita e pensata a partire dalle posizioni eterosessuali (CONNELL 1995). Il linguaggio denigratorio che ne consegue è proprio l'esito di una "naturalizzazione" di specifiche caratteristiche in linea con la prassi dell'uomo-*logos*.

A questo proposito è stimolante un'analisi sull'etimologia di alcuni termini fondativi del maschile, poiché pongono le basi di significato su cui si poggiano alcuni epiteti denigratori come "*frocio*" o "*puttana*".

1.1. La violenza etimologica del *Vir*

La caratteristica della forza-violenza è basilare nella mascolinità egemonica, pertanto l'uomo-*logos* ha da sempre dovuto elaborare retoriche per iscriverla nella maschilità stessa, facendola così configurare come naturale. Su questo è di particolare interesse l'analisi svolta dalla filosofa Chiricosta in relazione all'opera *Etymologiae*, di Isidoro di Siviglia. Nel suo testo il grammatico riporta una serie di parole indicanti il maschio e la femmina, specificandone poi l'asimmetria. Più precisamente, per l'uomo adulto è riportato solo un nome, *vir* (da cui "virilità"), per la donna, al contrario, molteplici, *mulier*, *femina*, *virago*. L'asimmetria risiede invece nella costituzione corporea: «L'uomo è stato chiamato *vir* perché in lui vi è più *vis*, ossia forza, che nelle femmine, donde anche il nome di virtù; ovvero perché con *vis*, ossia con la forza, tratta la femmina stessa» (CHIRICOSTA 2019: 43).

Il termine uomo, *vir*, viene dunque subito collegato al concetto di *vis*, forza, e in secondo luogo a quello di virtù. La relazione etimologica tra *vir* e *vis*, così come quella con *virtus*, non è così scontata come appare, venendo pensata in riferimento a un altro soggetto, la femmina. Infatti, se dell'uomo si dà una definizione che, come *vir*, lo contempla nella sua dimensione insieme naturale e culturale, la femmina manca della componente culturale. Tale squilibrio risponde a una precisa logica di subordinazione, che ha per scopo l'esaltazione della soggettività maschile come completa e normativa. Il *vir* è più forte per definizione, ed è più forte in quanto usa la sua forza sulla femmina. In altre parole, si potrebbe affermare che si diviene *vir* nel momento in cui si afferma la *vis* sulla femmina, attraverso un atto di sopraffazione dell'intera soggettività di lei; e in ciò consiste la *virtus* maschile.

La donna, all'opposto, è stata chiamata *mulier* (dalla quale deriva "moglie")

con riferimento alla sua mollezza. Il significato di questa parola si ritrova nel comparativo *più molle* (*mollier*), confermando due assunti in una stessa definizione: la donna ha senso solo in relazione a qualcun altro ed è, in quanto *mulier-mollier*, per definizione più molle, ergo più debole. Sostiene Isidoro:

[Uomo e donna] si differenziano tra loro per la forza e la debolezza del corpo. Ora, per questo l'uomo ha più forza e la donna di meno, perché questa sia paziente con quello: perché, cioè, dinanzi al rifiuto della femmina, la passione non costringa l'uomo a desiderare altro o a lanciarsi su un altro sesso (CHIRICOSTA 2019: 45).

La differenza sostanziale, dunque, tra *vir* e *mulier* risiede nella maggiore forza del primo e nella debolezza della seconda. Una debolezza naturale, che sancisce culturalmente il diritto del *vir* a esercitare la sua forza – sessuata – sul corpo della *mulier* che, dal canto suo, ha il dovere naturale di essere paziente. Interessante è notare come la mollezza della donna sia argomentata non tanto *secundum naturam*, bensì *secundum propositum*. La *mulier* è più molle perché deve essere più paziente, per poter accettare l'inevitabile violenza maschile sul suo corpo. Altrimenti il rischio è che il desiderio sessuale maschile, frustrato, si rivolga altrove, come verso il suo stesso sesso. La stigmatizzazione dell'omosessualità va qui di pari passo con la subordinazione del corpo femminile al desiderio eteronormato maschile. E non a caso. Il desiderio del *vir* deve essere al contempo legittimato e normato perché non mini l'esistenza stessa del *vir* come creazione culturale. La prima naturale risposta della *mulier* alle eventuali avances è un rifiuto – segno del suo doveroso disinteresse – a cui però deve far seguito un'accettazione – anch'essa dettata dal dovere – poiché garante della virilità maschile. Virilità che, in quanto fondata sulla violenza sessuata del corpo della *mulier*, deve mantenere l'asimmetria tra i due. Il desiderio sessuale così concepito, come manifestazione di superiorità che fonda la virilità, non può essere rivolto verso altri *vir*, che ne risulterebbero inferiorizzati. In questa lettura, come evidenzia Chiricosta, si potrebbe dire che la *mulier* nasca già stuprabile in potenza, perché questa è la sua funzione-destino, anche prima che ciò avvenga. In sintesi, il maschile in quanto *vir* si costituisce a partire dall'esercizio della sua forza verso la donna che, pazientemente e spogliata dal desiderio sessuale, deve accettare questa sopraffazione, rischiando altrimenti che si direzioni verso altre donne o uomini.

In questo rapido percorso etimologico, non si dà per scontata solo la detenzione della forza, ma anche una struttura binaria specifica che permette la fondazione stessa del maschile attraverso l'esercizio della *vir* sulla *mulier*. Quindi una dicotomia che prevede prescrizioni e costrizioni culturali fondati su elementi retoricamente associati ad aspetti naturali. Difatti, per permettere la formazione del maschile viene culturalmente sancito il diritto naturale del *vir* a esercitare la sua forza sul corpo della *mulier*. Ciò, tra l'altro, crea anche la *mulier* stessa. La donna diventa tale (da femina a *mulier*), sostiene Chiricosta, proprio nella sopraffazione del *vir* mediante l'atto sessuale (CHIRICOSTA 2019: 46).

Attraverso queste retoriche non solo si stabilisce un binarismo e una subordinazione del femminile, ma anche un'elevazione dell'uomo ad aspetti considerati gerarchicamente superiori. L'uomo come *vir* è superiore per forza fisica ma anche per *virtù*, per *logos*. Ed è proprio quest'ultima associazione che permette al paradigma patriarcale di sopravvivere e creare dimensioni in cui la discriminazione e l'odio sono legittimati. Stabilito infatti che questo sia l'ordine, le donne che si comportano come uomini (*virago*) diventano un problema, producendo una serie di termini ingiuriosi utili per discriminarle e sottolinearne l'uscita dalla "naturalità" iscritta nei loro nomi. Ad esempio, *cravattona* e *camionista* indicano, dispregiativamente, donne "mascolinizzate, utilizzando simboli in riferimento alla mascolinità odierna: la cravatta simbolo dell'uomo d'affari (in perfetta fusione della mascolinità con la struttura capitalista), mentre camionista indica un lavoro in associazioni ai motori, ai mezzi "pesanti", tutti in linea con la simbologia fallocentrica (CONNELL 1995). Allo stesso modo, le donne (*mulier*) che non rimangono nel tracciato delineato della sfera sessuale, subiscono i loro epiteti: *vacca*, *puttana* etc. Anche qui l'analisi è molto interessante, non solo perché rimanda a un incasellamento del ruolo femminile, ma poiché sottolinea come la prassi egemonica dia potenzialità diverse al termine specifico, nonostante rimandi alla stessa dimensione. *Vacca* rinvia infatti all'animalità, alla natura e, in associazione alla donna, intende negativamente un suo abbandono agli istinti sessuali. Di contro, dire ad un uomo "sei un toro" assume connotati positivi: forza, resistenza, vigore, virilità. Lo stesso avviene nell'associazione *puttana* e *gigolo*. Ciò che rende questi epiteti potenzialmente denigratori è proprio la prassi patriarcale che iscrive nelle categorie possibilità prestabilite. La donna, in quanto *mulier*, non può avere il desiderio sessuale e la forza che

contraddistingue il *Vir*. E non può averla poiché altrimenti il *Vir* non potrebbe fondare se stesso sulla sopraffazione della donna. Il mantenimento di questa prassi è ciò che carica potenzialmente l'*hate speech*, trasformandolo in un'arma utile per il mantenimento della prassi stessa: così, dire *vacca* a una donna diventa un'offesa per la persona specifica e per la categoria donna-*mulier*. Dire *toro* a un uomo, al contrario, diventa un complimento, rimarcando l'esercizio della sua *vis* e, dunque, il suo *riconoscimento* in quanto *Vir*. Come anticipato ciò non accade solo in ambito binario eterosessuale, bensì in tutte le dicotomie. Nel caso omosessuale, ad esempio, il termine *frocio* vede, tra le possibilità, la sua derivazione dallo spagnolo *flojo* ("floscio"), da cui *frocio*. L'associazione al "floscio" non è casuale, bensì richiama il binarismo fondante della prassi patriarcale. Leggendo il mondo attraverso la dinamica del *Vir-Mulier*, dunque della forza e debolezza, del dominatore e del dominato, le persone omosessuali non possono che essere associate alla *Mulier*, quindi alla mollezza, in quanto uomini che non esercitano la loro *Vis* sulla femmina.

Questa analisi cerca, in sintesi, di mettere in luce come la potenzialità denigratoria di determinati epiteti, esisterà fino a che si manterrà una prassi patriarcale egemonica. Questo è importante da considerare poiché si può connettere a strategie disinnescanti dell'*hate speech*, come quella proposta da BUTLER (1997) della *risignificazione*. Il termine risignificato difatti, come nel caso di *queer*, può essere usato per problematicizzare queste relazioni egemoniche, andando a decostruire la dimensione di fondo che rende il linguaggio d'odio efficace.

Pertanto, finché si mantiene la prassi binaria e subordinante dell'uomo-*logos*, l'*hate speech* troverà sempre una dimensione potenziale che ne garantirà l'efficacia e che, simultaneamente, disciplinerà anche alla strada prescritta. La filosofa femminista e animalista Adams, nella sua riflessione, prova proprio a problematicizzare questo aspetto, marcando come sia fondamentale lavorare alla base se si vuole disinnescare il potenziale offensivo e produrre nuove prassi paritarie.

2. *Hate speech* come esercizio egemonico: dalle discriminazioni al genocidio

La prospettiva animalista di Adams è stimolante per cogliere gli aspetti delineati nella sezione precedente. Secondo la filosofa infatti, l'*hate speech*, in relazione all'associazione metaforica "animale", funziona poiché l'odio e i soprusi, in quella dimensione, esistono e sono convalidati giornalmente. Pertanto, mantenendo viva tale visione si darà potere agli epiteti denigratori, insultando e permettendo di trasportare le vittime in una dimensione in cui l'esercizio della violenza è normata. Questo legame tra *hate speech* e termini "animali" è complicato dalla stessa prassi egemonica che lo produce. Come abbiamo visto l'uomo-*logos* si è elevato a universale, inferiorizzando tutto il resto attraverso l'esercizio della violenza. Saldate socialmente determinate gerarchie, l'uso dell'*hate speech* può facilmente spostare le persone nella dimensione subordinata, giustificando così soprusi e, in alcuni casi, addirittura forme estreme come il genocidio. Nel caso della dimensione animale (non umano) questo è spesso usato per legittimare visioni, retoriche e propagande di diffusione d'odio (ADAMS 1990). In alcune situazioni ciò può diventare un'arma retorica perfetta per deumanizzare singoli e gruppi, giungendo fino a massacri. A questo proposito è stimolante il lavoro della filosofa del linguaggio Lynne Tirrell, nel suo articolo *Genocidal Language Games* (2012), dove discute in che modo l'*hate speech* possa contribuire a un genocidio, con un'attenzione particolare al massacro in Ruanda del 1994. Nel suo lavoro Tirrell si concentra sul linguaggio a partire da differenti aspetti. Innanzitutto, il potere normativo, ovvero la possibilità del linguaggio d'odio di rafforzare le dinamiche di potere sociali, creando un "noi" rafforzato e un "loro" indebolito. Dopodiché, la produzione di permessi sociali, pertanto come l'uso di termini denigratori possa stabilire e rafforzare un sistema di possibilità e proibizioni, contribuendo a erodere le norme protettive e preparare il terreno per azioni prima vietate, come la violenza fisica. Infine, come alcuni termini offensivi specifici, a.e. *inyenzi* (scarafaggio) e *inzoka* (serpente), siano centrali poiché non solo alterano le credenze e le inferenze sui bersagli, ma legittimano azioni violente contro di loro. Tirrell sostiene, infatti, che l'uso diffuso di queste associazioni animali abbia contribuito in modo significativo a rendere il genocidio socialmente accettabile e persino richiesto.

Quest'ultimo aspetto è quello che ora ci interessa maggiormente. Tali metafore

non sono solo insulti, bensì hanno un ruolo inferenziale e pragmatico che contribuisce a *deumanizzare* i Tutsi e a giustificare la violenza contro di loro, ponendoli in una dimensione in cui il massacro è normale. Le induzioni tratte dall'uso di *inyenzi* includono, infatti, associazioni con la sporcizia, la rapida moltiplicazione nonché difficoltà di eliminazione e, dunque, la necessità di “disinfestazione”. Queste caratteristiche, applicate metaforicamente ai Tutsi, contribuirono a creare un'immagine di loro come parassiti pericolosi, nocivi per la società e quindi da dover eliminare.

L'autrice, dunque, evidenzia come l'uso denigratorio del linguaggio, in associazione alla dimensione già oppressa dell'animale non umano, cambiò le norme comportamentali, preparando le persone ad accettare e partecipare alla violenza genocida. Come evidenziato dalla filosofa Bianchi, in quanto atto verdittivo, l'insulto coinvolge una complessa dinamica di potere. Ogni parola e ogni discorso è sottoposta a vincoli di potere e l'insulto è anche uno strumento di *creazione* del cosiddetto *potere simbolico*. Chi insulta infatti rivendica una dominazione sull'insultato e la detenzione di una superiorità gerarchica di natura intellettuale, morale e competenziale. Ciò accade perché solitamente chi è in una posizione di potere gode di un privilegio linguistico (BIANCHI 2021: 94) e, nelle diverse prassi specifiche al contesto storico-culturale, chi detiene il *logos* detiene il potere.

In sintesi, la prassi egemonica è quella che permette il mantenimento di determinate dicotomie, generando dimensioni gerarchizzanti che garantiscono l'efficacia dell'*hate speech* tramite posizionamenti di potere differenti. Decostruendo tali binarismi prescrittivi molte espressioni violente perderebbero il loro potenziale. In ambito di genere, a.e., dire ad un maschio “sei proprio una *femminuccia*” perché emotivo, non significherebbe nulla se alla base venisse rimossa la visione stereotipica che vuole l'uomo stoico e la donna sentimentale. Per farlo si potrebbero applicare differenti strategie, come la risignificazione. Infatti, risignificare determinati termini e riusarli in chiave sovversiva potrebbe essere utile su una duplice dimensione: rendere inoffensivo il termine specifico e, simultaneamente, porre sotto critica la prassi egemonica performativa che da potere denigratorio. Aspetto, quest'ultimo, evidenziato anche da Adams. Secondo la filosofa la posizione dell'animale non umano nel “testo della carne” è equiparabile alla posizione della donna nella narrativa patriarcale quale oggetto da possedere. Se attraverso la decostruzione del linguaggio androcentrico il femminismo

intende riposizionare la donna, insieme all'antispecismo può procedere a decostruire una struttura sociale, politica ed economica oppressiva, che si esercita attraverso il genere, la razza e la specie. Femminismo e antispecismo possono elaborare una visione globale, una maniera alternativa di stare al mondo e di relazionarsi con l'altro, umano o meno che sia, decostruendo il potere e la forza costituente della mascolinità egemonica. Forza che si esercita su tutte le categorie dicotomizzate (ADAMS 1990).

3. Hate speech e performatività: possibilità risignificante e pericolo disciplinante

Come abbiamo visto *l'hate speech* può essere usato per applicare la violenza e il dominio che la prassi egemonica ha imposto nel suo processo di dicotomizzazione gerarchica della realtà. Mantenendo infatti attive subordinazioni oppressive, si può veicolare l'odio attraverso epiteti che richiamino e, quindi, traslino il soggetto o una categoria nella dimensione inferiorizzata.

L'hate speech, tuttavia, non è solo un'arma usata per diffondere l'odio ed esercitare il dominio, bensì è anche elemento che reitera la prassi, disciplinando i "corpi" che la movimentano. Ciò avviene in particolare in ambito di genere, dove la costruzione dell'identità categoriale, in ottica performativa, necessita di riconoscimento e, quindi, di normalizzazione sociale.

Per inquadrare l'analisi che seguirà da una prospettiva filosofico-linguistica, è necessario partire dalle ricerche del filosofo Austin. Buona parte della filosofia del linguaggio che ha discusso il tema dell'*hate speech*, infatti, ha tentato di illustrarne il funzionamento secondo la categoria degli atti illocutori. Questi, analizzati nel celebre *How to do things with words* (AUSTIN 1962), evidenziano l'aspetto *performativo* del parlare: il linguaggio, cioè, non si limita a descrivere ma piuttosto *compie* azioni. Questa capacità fattiva del linguaggio viene letta dal filosofo inglese secondo due categorie di atti linguistici: *illocutori* e *perlocutori*. I primi consistono in azioni compiute col proferimento stesso dell'enunciato. Nei secondi troviamo invece tutti quegli effetti psicologici e comportamentali extralinguistici prodotti col dire qualcosa (AUSTIN 1962: 80). Successivamente Butler rilegge, a partire dal filosofo Derrida, le analisi austiniane in chiave socio-politica, aggiungendo

come l'atto illocutorio sia anche ciò che produce e riproduce modelli sociali. Traducendo quest'impostazione nel dibattito sui discorsi d'odio, si sottolinea come l'*hate speech* non si limiti ad offendere il soggetto che lo subisce, ma ricostituirebbe l'intero assetto storico-sociale di dominazione e discriminazione (BUTLER 1997). Nell'ingiuriare, dunque, si sta compiendo l'atto di subordinare ed emarginare interi gruppi sociali, ridando nuova vita alla prassi dominante. La lettura illocutoria dei discorsi d'odio li intende, pertanto, come atti di interpellazione sociale del soggetto offeso, in grado di costituirne la posizione subordinata in una relazione di dominazione. Rileggendo il discorso di Adams in chiave specificatamente di genere, si può assumere come anche frasi ingiuriose lanciate contro uomini possano essere considerate sessiste nei confronti delle donne, poiché il potenziale denigratorio si rifà – e nel farlo salda e perpetua – la dimensione che nella prassi è realmente oppressa: a.e., alludendo metaforicamente al fatto di essere “debole come una *femminuccia*”.

A questo proposito le riflessioni di Butler sull'*hate speech* sono particolarmente stimolanti. Infatti, se da un lato l'autrice concorda sulla funzione normativa della performatività dei linguaggi d'odio, cioè la loro capacità di determinare l'identità sociale dei soggetti nell'interpellarli ingiuriosamente, dall'altro tende tuttavia a indebolirne il funzionamento e a trovare un modo per contrastarla. A suo dire, facendo coincidere il proferimento dell'ingiuria con la subordinazione sociale stessa, le letture illocutorie del dibattito non riescono a garantire altra fonte di difesa che non sia quella giuridico-penale, come se si assumesse che i discorsi d'odio debbano necessariamente ricollocare le vittime in posizioni subordinate; in altre parole, mantenendo la prassi patriarcale. Per Butler, al contrario, «la rivalorizzazione di termini come *queer* suggerisce che le parole possono essere rimandate indietro a chi le ha pronunciate in una forma diversa, che possono essere citate in contrapposizione ai loro fini originari e che è possibile mettere in atto un rovesciamento dei loro effetti» (BUTLER 1997: 20). Non solo purificando la parola specifica dall'odio, ma facendo traballare la movimentazione egemonica. La proposta della risignificazione di Butler auspica a una ripetizione sovversiva dell'epiteto ingiurioso capace di capovolgerne il senso, sia per disinnescare il potenziale offensivo e subordinante, sia per riqualificarlo come luogo simbolico di autoaffermazione identitaria. È chiaro, tuttavia, che questo posizionamento è applicabile da chi una voce ce l'ha e può, in qualche modo, esprimerla,

aspetto non presente per la dimensione “animale” (ADAMS 1990). A ogni modo, è proprio in questa dinamica che Butler intravede una possibilità di resistenza al potere normalizzante dei discorsi d’odio, espressioni di quel potere assoggettante-soggettivante.

In sintesi, la tesi della risignificazione di Butler consiste proprio nella ripetizione sovversiva che le vittime di *hate speech* possono effettuare per riappropriarsi di quegli stessi epiteti denigratori e sovvertirne il senso. La parola che ferisce diventa pertanto uno strumento di resistenza quando viene nuovamente introdotta, distruggendo il territorio nel quale operava in precedenza (BUTLER 1997: 234).

Come più volte ripetuto, la problematicità dell’*hate speech* risiede proprio nella sua capacità di investire a livello sociale emittenti e destinatari dell’enunciazione, riattivando intere ideologie discriminanti e dominanti. Ciò è interessante anche dalla prospettiva del disciplinamento e della corresponsabilità nelle relazioni di potere interne alla struttura patriarcale. Se infatti la potenzialità della risignificazione è presente e può essere efficace, l’uso quotidiano dell’*hate speech* funge da strumento efficace per mantenere le persone nelle strade prescritte dalla prassi stessa. Come evidenziato da Bianchi, l’insulto è un congegno retorico di costruzione dell’identità collettiva, che regola e spesso determina le dinamiche e i rapporti interni o esterni ai gruppi sociali (BIANCHI 2021: 91). Ad esempio, la mascolinità nell’accezione egemonica, che nella storia ha assunto canoni e nomi differenti, dal “vero uomo” dei film western, al *sex symbol* di Playboy (CONNELL 1995), vede la sua relazione con il corpo a partire da un gregarismo uniformante che mantiene la possibilità di espressioni specifiche, ma comunque in linea con i canoni culturali del tempo (CICCONI 2009). L’esempio della pratica *drag*, usato da BUTLER (1990), come tentativo di risignificazione sovversiva a partire dai corpi è intrigante in questa prospettiva, poiché mette in luce l’esercizio dell’*hate speech* come punizione e disciplinamento ma, allo stesso tempo, la speranza politica della risignificazione. Infatti, la manifestazione “differente” del proprio corpo, come appunto la *performance drag*, trasgredisce il canone socialmente condiviso del corpo maschile, ma, nel farlo, si rifà comunque al canone, mettendolo in luce e reiterandolo: con la speranza, ovviamente, di risignificarlo. L’uscita dal tracciato potrebbe inoltre spingere all’utilizzo di espressioni denigratorie a fini punitivi-disciplinanti non solo rispetto a chi esce dal tracciato, ma in particolare verso chi è ancora

dentro. Infatti, sottolinea Bianchi, un'offesa alimenta la polarizzazione tra gruppi, divaricando l'opposizione tra il noi e il loro. Lanciare offese contro altri insiemi significa creare un confine identitario, saldando la dicotomia. Cionondimeno, la condivisione di un vocabolario ostile può fungere anche da aggregatore. Il riconoscimento di un comune lessico ostile, difatti, produce coesione e rinsalda i legami identitari tra membri di un medesimo gruppo sociale, favorendo la presa di coscienza di essere parte di una comunità con necessità, risorse linguistiche e avversari comuni (BIANCHI 2021: 92). Dunque, è anche grazie al linguaggio d'odio che si sono create identità maschili egemoniche e, così, differenti mascolinità (CONNELL 1995: 78), trovando in epiteti denigratori o termini specifici caratteri identitari da cui tenersi a distanza: *ricchioni* (omofobia), *pezzente* (classismo), *tranny* (transfobia) e via dicendo. Casi esemplificativi di ciò sono riscontrabili nei *pride*, dove molte persone rivendicano la loro identità, uscendo dal canone patriarcale con la volontà di risignificarlo, producendo risposte cariche d'odio. Molte organizzazioni LGBTQIA+ monitorano e riportano, nei loro report, l'aumento di *hate speech* in quei periodi², a dimostrazione di come il linguaggio d'odio sia una risposta punitiva-disciplinante, oltre che denigratoria.

L'*hate speech* è quindi un dispositivo invisibile di disciplinamento che si attua proprio attraverso l'uso eversivo delle parole. Uno dei meccanismi di delineazione e interiorizzazione della mascolinità è infatti proprio quello della trasgressione: l'esercizio della violenza, sia fisica che simbolica, è un atto necessario per l'assunzione di una mascolinità che venga riconosciuta ed accettata socialmente (CICCONE 2019: 71). L'uso di termini violenti funge pertanto da processo di incorporazione della virilità, dunque da disciplinamento in una duplice prospettiva: di sé e degli altri. Ad esempio, il ragazzo a scuola che grida *finocchio* al compagno, attuerà una serie di meccanismi: innanzitutto insulta la persona che riceve l'epiteto. Dopodiché discrimina la categoria intera degli omosessuali. Inoltre, sta disciplinando le altre persone lì presenti. Infine, sta interiorizzando un'attitudine violenta in linea con l'identità maschile egemonica, performando attraverso l'*hate speech* un atteggiamento dominante.

Nella dimensione del genere, dunque, un insulto avverte cosa succede nell'uscire dai canoni prescritti, reiterando quei canoni e sottolineandone

² <https://glaad.org/>

i confini (CICCONE 2019: 145). In questo modo, attraverso essi, la prassi egemonica continua a movimentarsi, reiterando la prospettiva dell'omologos e donando il potenziale denigratorio a specifici termini. Alla luce di ciò, diventa necessario lavorare sull'*hate speech* non solo per disinnescarlo dal potenziale violento, risignificandolo, ma anche per poter riscrivere il modello sociale di fondo, superando il binarismo subordinante che lo caratterizza. Come disse Butler: «è precisamente l'espropriazione del discorso dominante "autorizzato", che costituisce un sito potenziale della sua risignificazione sovversiva» (BUTLER 1997: 157).

4. Conclusioni

Il linguaggio è insito di potere relazionale e costituente, nonché denso di falsa neutralità che reitera modelli di dominio. Come sostenne Irigaray, una lingua non solo è antropologica, bensì anche *andrologica*; ovvero quella di un soggetto sessuato che impone i suoi imperativi come universalmente validi (IRIGARAY 1991: 280). Ogni parola porta con sé il peso e l'influenza del dominio e dell'odio, penetrando nella carne e nel corpo di chi usa e riceve tale linguaggio:

«Basterebbe solo pensare al modo in cui la storia del fatto di vedersi attribuire un nome ingiurioso sia incarnata nel corpo, come le parole entrino nelle membra, modellino il gesto, pieghino la spina dorsale. Basterebbe solo pensare a come gli insulti razziali o di genere vivano e prosperino nella carne della persona cui sono rivolti, e a come questi insulti si accumulino nel tempo, dissimulando la loro storia, assumendo la sembianza della naturalità, configurando e restringendo la doxa, che vale come realtà» (BUTLER 1997: 230).

Le parole sono gli effetti e gli strumenti di un rituale sociale che decidono, spesso attraverso l'esclusione e la violenza, le condizioni linguistiche dei soggetti che possono sopravvivere (BUTLER 1997: 6). L'*hate speech* è pertanto parte del processo incessante e ininterrotto cui ogni persona è soggetta in relazioni a riconoscimenti permessi o negati. L'efficacia dei riconoscimenti e delle interpellazioni sono, tuttavia, in relazione a un linguaggio detenuto da una prassi egemonica, che stabilisce i confini a partire da un set di significati specifici. Ciò produce una serie di dimensioni potenzialmente

legittimanti e amplificatori del linguaggio d'odio, poiché in esse la retorica giustifica da sempre l'esercizio della violenza (ADAMS 1990). Dunque, finché si mantiene la prassi egemonica della sopraffazione binaria del *Vir*, nella mascolinità sarà sempre iscritta, letteralmente, la forza-violenza. La mascolinità egemonica è forza-violenza, è la prassi che esercita il suo dominio attraverso la subordinazione e l'oppressione di ciò che esclude da sé. L'uso dell'*hate speech* implica l'esercizio di una forza simbolica violenta. In quanto tale anche l'*hate speech* è forza-violenza. Il legame tra mascolinità egemonica e *hate speech* è quindi intricato, fuso nello stesso nucleo che li alimenta e movimenta vicendevolmente. Per contrastarli diventa necessario, dunque, liberarsi dalla fissità della forza-violenza, diventare soggetti nomadi, identità fluide e in transito (CHIRICOSTA 2019: 122) che fanno crollare alla base il binarismo gerarchico su cui la forza-violenza egemonica si poggia. In conclusione, lavorare sull'*hate speech* in una dimensione di studi di genere, implica necessariamente lavorare sulla mascolinità egemonica iscritta nell'esercizio della forza-violenza oppressiva e disciplinante. Per contrastarla è fondamentale mettere in luce questo legame diretto, così da poter pensare a interventi, nelle varie dimensioni sociali, utili per sensibilizzare e decostruire il modello egemonico.

Bibliografia

- ADAMS, Carol J. (1990), *The sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory*, New York, Continuum.
- AUSTIN, John Langshaw (1962), *How to Do Things with Words*, Oxford, Oxford University Press.
- BIANCHI, Claudia, (2021), *Hate speech. Il lato oscuro del linguaggio*, Roma-Bari, Laterza.
- BUTLER, Judith (1990), *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge.
- BUTLER, Judith (1993), *Bodies that matter. On the discursive limits of “sex”*, New York, Routledge.
- BUTLER, Judith (1997), *Excitable Speech. A Politics of the Performative*, New York, Routledge.
- CAVARERO, Adriana (1991), «Per una teoria della differenza sessuale» in *Diotima. Il pensiero della differenza sessuale*, Milano, La Tartaruga Edizioni.
- CHIRICOSTA, Alessandra (2019), *Un altro genere di forza*, Roma, Iacobelli editore.
- CICCONE, Stefano (2009), *Essere maschi. Tra potere e libertà*, Torino, Rosenberg & Sellier, Torino.
- CICCONE, Stefano (2019), *Maschi in crisi? Oltre la frustrazione e il rancore*, Torino, Rosenberg & Sellier.
- CONNELL, Raewyn W. (1995), *Masculinities, Second Edition*, Cambridge, Polity Press.
- IRIGARAY, Luce (1991) *Parler n’est jamais neutre*, Paris, Les Editions de Minuit.