

La camera blu

Journal of gender studies

Direttore responsabile: Caterina Arcidiacono | [La Camera blu](#) | Registrazione n. 49 del 26/5/06 del Registro della Stampa, Tribunale di Napoli | Rivista curata dal Dottorato in Studi di Genere dell'Università di Napoli ed edita da FILEMA editore realizzata con [Open Journal System](#) e pubblicata dal [Centro di Ateneo per le Biblioteche](#) dell'Università di Napoli Federico II. ISSN 2531-6605

n.9 / 2013

Sessualità: Differenze Diritti Rappresentazioni

Adalgiso Amendola e Maria Rosaria Pelizzari (ed. by)

In copertina: Cheryl Turner "CT wall in the 2010 Exhibit "7 Gay Artists –

Out and Proud

INDICE

INTRODUZIONE

Adalgiso Amendola e Maria Rosaria Pelizzari V

IL TEMA

Arianna Bonnini, *Il piacere proibito. Rapporti lesbici nella normativa della Chiesa altomedievale* 16
Elisabetta Bini, *Gli spazi del margine. Storia della sessualità e studi LGBTIQ in una prospettiva interdisciplinare* 31
Paolo Valerio, Fabiana Santamaria, *Bambini e adolescenti intersessuali: quali dilemmi?* 52
Francesco Bilotta, *L'uguaglianza (formale)* 66

MATERIALI

Vitulia Ivone, *Identità sessuale e diritti della persona nel nuovo millennio* 76
Laura Schettini, *Oggetti del desiderio o corpi del reato? Abiti, accessori, fotografie e modelli di genere tra Otto e Novecento* 85
Eleonora Rao, Giuseppina Botta, *Mogli, amore e animali: lo spazio poetico di Adrienne Rich e Carol Ann Duffy* 99

INTERVENTI

Porpora Marcasciano, *Transiti di genere nell'Italia postmoderna* 113
Beatrice Salvatore, *L'arte è trans. Il Sé nell'arte, oltre i generi* 125

L'EVIDENZIATORE

Giuseppina La Delfa, *famiglie Arcobaleno: il percorso sociologico della genitorialità delle persone omosessuali* 138

FEMMINISMI POSTCOLONIALI E TRANS NAZIONALI

Leila El Houssi, *Islam e omosessualità: confronto o paradosso?* 149

LETTI E RILETTI

- Francesco Napoli, *Corpi e generi tra plasticità, identità e coesione del sé.* 160
Antonella Piazza, "The Taming of the Shrew": *autorità e amore alle origini della famiglia nucleare moderna* 169
Clotilde Cicatiello, *La figura della levatrice: un percorso storiografico* 178

RECENSIONI

- Maria Antonietta Selvaggio, *Comunità omosessuali. Le scienze sociali sulla popolazione LGBT*, a cura di Fabio Corbisiero 187
Maria Antonietta Selvaggio, *Alterazioni. Introduzione alle sociologie delle omosessualità*, a cura di Cirus Rinaldi 194
Gloria Chianese, *Sentimenti in gioco. Testimonianze del mondo studentesco* di Maria Antonietta Selvaggio 203

LABORATORIO DI RICERCA

- Annamaria Sapienza, *Il teatro invisibile* 207
Lucia Tortora, *Studi di genere e Pari Opportunità: l'Osservatorio interdipartimentale dell'Università di Salerno* 219

GENDER AND TRAINING

- Antonella Piazza, *Performance del gender: travestitismo nell'adattamento di "As You Like It"* 224
Maria Izzo, *L'adattamento "Shakespeare's Lovers: a postmodern pastiche"* 228

SCHEDE

- Sara Valva, *La scuola estiva della Società Italiana delle storiche. (Firenze 29 agosto-2 settembre 2012)* 236

Adalgiso Amendola e Maria Rosaria Pelizzari

Introduzione

Abstract

Queste pagine delineano alcune delle più importanti questioni di interpretazione storica e culturale sulla sessualità, in ogni sua forma e manifestazione, che i contributi presenti in questo numero affrontano. In particolare, spicca la discussione intorno all'omosessualità. Si ricostruisce il percorso storico della sua presenza nella società e nella cultura diffusa, evitando la corrente e banale esaltazione della libertà dei pagani rispetto ai cristiani. I saggi qui raccolti pongono bene in evidenza come il percorso dell'idea della "naturalità" o al contrario di perversione innaturale non sia stato affatto lineare ma, al contrario, ondivago. Forse più lineare, sebbene complesso da un punto di vista teorico oltre che politico, è stato il percorso dei movimenti di emancipazione nel mondo contemporaneo. Essi sono l'espressione delle diversità presenti al loro interno. Dopo la generazione degli esordi che rivendicava il diritto al semplice riconoscimento delle differenze, è seguita quella che ha interpretato con sguardo critico la stessa naturalità dell'intero spettro sessuale. Così i *gender studies*, insistendo sulla differenza tra *gender* e *sex*, hanno inteso il genere sempre come costruzione culturale e sociale, e hanno, perfino, negato la stessa naturalità di un concetto come sesso. Emerge da questa impostazione la centralità dello studio della soggettività, espressa anche attraverso le arti.

Keywords: Natura/cultura, Differenze, Genere, Sessualità

Premessa

Con questo numero monografico di *La camera blu*, abbiamo voluto calarci in alcuni dei molteplici "divenire" delle differenze: nella loro forza ma, ovviamente, anche nella loro problematicità, nei momenti di blocco e di difficoltà, negli elementi di resistenza e a volte anche di dolore che il divenire delle differenze comporta, come emerge dalla varietà delle impostazioni, che i vari contributi hanno usato nei confronti del tema. È un numero che nasce da un convegno che al tema delle differenze abbiamo dedicato, presso l'Università di Salerno, nel maggio del 2012. L'occasione ci fu data dal Gay Pride che si svolgeva in quei giorni in Campania: la nostra intenzione fu appunto quella di permettere al Pride di attraversare anche la sede accademica, in un'Università salernitana, come riferiscono alcuni interventi, sempre attenta alla sperimentazione dei linguaggi delle differenze nei percorsi di formazione e nelle sue stesse istituzioni, come dimostra l'oramai saldamente radicata esperienza dell'[OGEPO](#) (Osservatorio interdipartimentale per la diffusione degli studi di Genere e la cultura delle Pari Opportunità). I contributi qui raccolti, quindi, pur nel rigore dei loro discorsi, rispecchiano quella origine di inter-

venti “in presa diretta”: sono appunto sguardi che si lasciano attraversare dalla trasformazione e attraversano le pretese identità, sondaggi che intendono sperimentare, produrre differenze, lasciarle passare all’interno della scrittura scientifica. Sono le testimonianze di un’apertura dell’Università al suo “fuori”, alla sua differenza: un fuori che, in quell’occasione, si è incarnato nella ricca produzione di identità nomadi, differenti e trasformative che si dà in un Pride.

1. *I diritti delle differenze, la libertà delle uguaglianze*

L’uguaglianza è una parola chiave di tutto il progetto moderno. Nel suo segno, si sono date le grandi rivoluzioni, si sono mosse le lotte per i diritti e per l’inclusione sociale, si sono costruiti i principali movimenti per l’emancipazione politica e sociale. Essere uguali è sempre la prima richiesta degli esclusi: uguaglianza e libertà costituiscono, nella modernità, il binomio inscindibile senza il quale non è possibile neppure pensare la democrazia. Uguaglianza e libertà diventano, insieme, il motore politico di una democrazia sempre aperta alla trasformazione, sempre pronta a rivedere i confini dell’inclusione e dell’esclusione, a rileggere e progressivamente espandere i confini della cittadinanza: l’*egaliberté*, efficacissimo termine attraverso il quale Etienne Balibar ha nominato, appunto, la richiesta inscindibile di uguaglianza e libertà¹, inquieta e rende ‘costitutivamente’ instabili le istituzioni democratiche, sottoponendole continuamente alla pressione per una loro radicale trasformazione.

In questo senso, l’uguaglianza ha funzionato sempre come principio costitutivo dell’ordine politico moderno e, contemporaneamente, come motore della sua critica. Principio costitutivo, in quanto ha fissato i criteri di giustificazione delle istituzioni politiche moderne occidentali e liberali: dal giusnaturalismo alla tradizione kantiana sino alle teorie della giustizia contemporanee, il principio di uguaglianza funziona come principio regolatore per la legittimità delle istituzioni. Motore della critica, perché, allo stesso tempo, l’uguaglianza lavora anche come un universale *negativo*, come un dispositivo che lascia sempre aperta la tensione tra l’irrinunciabilità del principio e l’inevitabile imperfezione delle sue realizzazioni pratiche. La sua stessa indeterminatezza, il suo stesso funzionare sì come universale, ma come universale vuoto, di volta in volta concretizzabile nelle singole pratiche di attuazione concreta dell’ispirazione egualitaria, garantisce la continua apertura di questo processo: non c’è istituzione democratica che non si appelli all’uguaglianza, e, al tempo stesso, non c’è, nell’indefinita apertura del progetto moderno, alcuna istituzione democratica che non sia continuamente messa in discussione e destabilizzata dal lavoro, critico e negativo, dell’uguaglianza stessa.

Nel progetto moderno, dunque, l’uguaglianza segna l’intero orizzonte della politica come progetto di emancipazione progressiva. La narrazione consueta della storia della cittadinanza come un progressivo ampliamento del campo dei diritti, sia ricomprendendo di volta in volta nuovi soggetti, in precedenza esclusi, sia approfondendo il senso dei diritti stessi, è tutta iscritta in questa prospettiva²: progredire significa ampliare la sfera dell’uguaglianza, “rimuovere gli ostacoli” sul suo cammino, per citare il no-

¹ Cfr. Etienne Balibar, *La proposition de l’egaliberté*, Paris: Puf, 2010.

² Classica è, in questo senso, la lettura del rapporto tra diritti e cittadinanza offerta da Thomas Humphrey Marshall, *Cittadinanza e classi sociali*, Roma-Bari: Laterza, 2002.

stro dettato costituzionale. Ma se il Moderno ha declinato la propria idea di progresso all'interno del lessico dell'uguaglianza, lo stesso non si può dire per il tipo di domande, di lotte, di rotture, che hanno caratterizzato il finire del Novecento e continuano a caratterizzare il nostro presente.

Nel processo di critica e di produttiva complicazione a questa eccessiva *linearità* del lessico moderno e astratto dell'uguaglianza e dell'emancipazione, la storia straordinaria dell'esperienza del femminismo, il suo portato teorico, la sua carica di trasformazione delle relazioni sociali e delle stesse soggettività, ha segnato una trasformazione radicale. Pur essendo nato anch'esso dentro il lessico moderno dell'emancipazione, il femminismo ha, infatti, completamente trasformato il campo, facendolo attraversare dalla faglia decisiva della differenza. Il pensiero della differenza sessuale – a partire da Carla Lonzi e Luisa Muraro³, giusto per segnare una prima genealogia – ha costituito un radicale spartiacque, e, insieme, ha registrato l'esaurirsi del modo specificamente moderno di declinare l'eguaglianza. Dal femminismo in avanti, la questione della *relazione incarnata tra differenza e sessualità*, alla quale questo fascicolo è interamente dedicato, ha acquistato uno spazio del tutto nuovo. La critica femminista ha chiamato in causa il soggetto moderno proprio in quanto asse portante dell'ordine politico: e ha svelato tutta la parzialità di quella costruzione della soggettività che si era pretesa come universale.

La presunta neutralità del soggetto moderno, a cominciare da quella particolare e potente astrazione che è stata la costruzione del *soggetto giuridico*, è stata messa in discussione, a partire proprio dalla differenza sessuale, riconducendola a costruzione simbolica all'interno di un ordine patriarcale. Il soggetto di diritto giusnaturalistico, ad esempio, si è rivelato certo come soggetto eguale: ma si tratta dell'eguaglianza tra fratelli, che non solo, come è noto, si sono emancipati dal Padre uccidendolo, ma hanno anche escluso le sorelle. L'uguaglianza del patto può perciò succedere all'antica gerarchia tradizionale, come appunto vuole la narrazione moderna: ma, nel succederle, ne conferma comunque l'iscrizione all'interno dell'ordine patriarcale. Il soggetto uguale, astratto e neutrale, non di meno resta un soggetto *maschile*. Così, la stessa idea di neutralità si situa sotto il segno di un ordine simbolico che si riproduce per esclusione.

2. Sguardi eccentrici

Il legame affettivo tra persone dello stesso sesso è stato interpretato in alcune culture come evento naturale, in altre come evento contro natura⁴. Ne consegue che l'accettazione o la condanna dell'omosessualità sono fenomeni culturali⁵. La contrapposizione, considerata ovvia per l'età moderna, tra omosessuale ed eterosessuale, non esisteva invece nell'antica Grecia e neppure nell'antica Roma, dove non si incontra il ter-

³ Cfr, almeno di Carla Lonzi, *Sputiamo su Hegel e altri scritti*, Milano: Et al., 2010 e di Luisa Muraro, *L'ordine simbolico della madre*, Roma: Editori Riuniti, 2006.

⁴ Si veda, tra l'altro, Mary McIntosh, "The homosexual role", in *Social problems*, 1968, XVI, 2, pp. 182-192. Albert Richard Allgeier, Elizabeth Rice Allgeier, *Sexual interactions*, Boston: Mifflin, 1998³. Henk H. Asscheman, Louis J. Gooren, *Les hormones participent-elles au déterminisme de l'homosexualité et du transsexualisme?*, Marseille: AIHUS, 1996. Thomas W. Laqueur, *Making sex: body and gender from the Greeks to Freud*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990.

⁵ Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, 3 voll, Paris: Gallimard, 1976-1984 (trad. it. *Storia della sessualità*, 3 voll, Milano: Feltrinelli, 1978-1985). Gilbert Herdt, Robert J. Stoller, *Intimate communications: erotics and the study of culture*, New York: Columbia University Press, 1990. Umberto Galimberti, *Il mito dell'identità sessuale*, in Idem, *I miti del nostro tempo*, Milano: Feltrinelli, 2012.

mine “omosessualità”⁶. Nel periodo compreso tra il V e il II secolo a.C., accanto all'idealizzazione della bellezza maschile e al diffondersi, soprattutto per quanto concerneva le attività intellettuali, della convinzione di uno status di inferiorità della donna, si affermò il riconoscimento della liceità dei comportamenti ‘omosessuali’ maschili, purché non costituissero un impedimento né al matrimonio né alla procreazione. Non si può quindi affermare che nella Grecia classica vigesse una totale apertura, quasi una liberalizzazione dell'omosessualità⁷. In realtà, sembra che l'omosessualità fosse incoraggiata negli ambienti militari per rafforzare la coesione del gruppo, e come impulso per una condotta più valorosa durante i combattimenti. Nonché, soprattutto, nelle relazioni pedagogiche con i giovinetti: da qui sarebbe derivato il termine pederastia. Divenuto a sua volta adulto, l'adolescente si sposava e, in seguito, poteva scegliersi un amante del suo stesso sesso⁸. Il mondo antico, va però sottolineato in proposito, è diventato in taluni casi perfino oggetto di luoghi comuni.

Un luogo comune è anche quello che fa coincidere la nascita della maledizione dell'omosessualità con la fine del Mondo antico e con il Cristianesimo⁹. Non va invece attribuita o almeno non del tutto al Cristianesimo la condanna dell'omosessualità. Prendendo, infatti, come fonte un manuale per i confessori del VII secolo, Umberto Galimberti sottolinea che esso assegnava un anno di penitenza ad atti impuri tra maschi, 160 giorni a quelli tra donne, ma ben tre anni a un prete che fosse andato a caccia. A ciò va aggiunto che le gerarchie ecclesiastiche, fino al terzo Concilio Lateranense, convocato da papa Alessandro III nel 1179, non consideravano l'omosessualità un problema che meritasse una discussione.

Emblematica è la figura di Sant'Anselmo d'Aosta, il cui epistolario è tra i più belli che il Medioevo ci abbia lasciato: esprime in esso, con accese espressioni d'affetto, il forte sentimento di amicizia che lo legava al suo allievo preferito, Gilberto¹⁰. Su Anselmo, nominato nel 1093 arcivescovo di Canterbury, molto si è discusso, arrivando, in alcune interpretazioni, a concludere che egli avesse avuto varie relazioni con suoi allievi, a uno dei quali aveva anche dedicato un poema d'amore¹¹. Probabile, anche se

⁶ Eva Cantarella, *Secondo natura. La bisessualità nel mondo antico*, Milano: Rizzoli, 1995. Nicole Loraux, *Les Expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Paris, Gallimard, 1989 (trad. it. di Maria P. Guidobaldi, Paula Botteri, *Il femminile e l'uomo greco*, Roma-Bari: Laterza, 1991). Marie Delcourt, *Hermaphrodite*, Paris: Presses Universitaires de France, 1958.

⁷ Cfr. Philippe Ariés, et. al. (a cura di), *I comportamenti sessuali dall'antica Roma a oggi*, Torino: Einaudi, 1983. Anna Chiaiese, “Le *Hybristika* di Argo: un caso di travestimento «intersessuale»”, in Laura Guidi, Maria Rosaria Pelizzari (a cura di), *Nuove frontiere per la storia di genere*, tomo I, Padova: Webster-libreria universitaria.it, in corso di imminente stampa (2013).

⁸ Cfr., per considerazioni sull'interpretazione, circolante negli anni '50 del secolo scorso, della cosiddetta “omofilia” nel mondo antico, Ettore Mariotti, *La neofilia. Contributo agli studi di patologia sessuale*, Roma: Casa editrice Mediterranea, 1952, in particolare le pp. 9-27.

⁹ John Boswell, *Christianity, social tolerance and homosexuality. Gay people in Western Europe from the beginning of the Christian era to the Fourteenth century*, Chicago, London: The University of Chicago Press, 1980. (tr. it. di Egle Lauzi, *Cristianesimo, tolleranza, omosessualità: la Chiesa e gli omosessuali dalle origini al XIV Secolo*, Milano: Leonardo, 1989.)

¹⁰ Nelle epistole dedicate a Gilberto si legge, tra l'altro: “Amato amante, dovunque tu vada il mio amore ti segue, dovunque io resti il mio desiderio ti abbraccia. Come potrei dimenticarti? Chi è impresso nel mio cuore come un sigillo di cera, come potrà essere rimosso dalla mia memoria? Senza che tu dica una parola, sai che io ti amo. E nulla potrebbe placare la mia anima finché tu non torni, mia altra metà separata”.

¹¹ Galimberti, *op. cit.*; Sofia Vanni Rovighi, *Introduzione a Anselmo d'Aosta*, Roma-Bari: Laterza, 1999. Ines Biffi, *Anselmo d'Aosta e dintorni: Lanfranco, Guitmondo, Urbano II*, Milano: Jaca book, 2007.

l'anacronismo storico è dietro l'angolo: il rischio è di leggere, con occhi moderni, parole, espressioni, atteggiamenti propri del mondo medioevale e dell'universo monastico senza contestualizzarli.

Detto questo, il percorso non è certamente lineare, poiché nel Basso Impero, tra IV e V secolo, Sant'Agostino nelle *Confessioni* aveva già definito l'omosessualità "un delitto contro natura", e circa nello stesso arco temporale, sempre nel IV secolo, l'imperatore Costanzo aveva imposto la pena capitale per il reato di sodomia¹². Tuttavia, fino a circa un secolo dopo l'anno Mille, la teologia morale tendeva a ravvicinare nel giudizio omosessualità e fornicazione eterosessuale senza tuttavia arrivare a un'esplicita pronuncia di condanna¹³. Questo atteggiamento sarebbe continuato a lungo. Per incontrare, infatti, un cambiamento epocale, dobbiamo arrivare alle crociate, ovvero tra il XIII e il XIV secolo, in quel clima, cioè, di intolleranza, tipico del periodo, che si accanì sia contro i musulmani, che gli eretici e gli ebrei¹⁴. Allora incominciò a cambiare qualcosa nei comportamenti e nella mentalità occidentale. Al clima di scontro culturale e tra civiltà delle crociate va aggiunto l'atteggiamento di intolleranza verso le deviazioni dalla norma, diffuso nella maggioranza cristiana, per gli effetti del Tribunale dell'Inquisizione che dai primi del XIII secolo avrebbe dato la caccia agli eretici, e poi alla stregoneria e alla magia arrivando a perseguire in taluni casi la scienza e la filosofia¹⁵. In questo clima di intolleranza, che si faceva man mano sempre più strada, vennero coinvolti anche gli omosessuali che furono perseguitati come gli eretici e gli ebrei.

Il mutato atteggiamento nei confronti del "peccato" di omosessualità si concretizzò in un primo momento nel clima della Riforma cattolica, con diverse bolle papali che si scagliarono contro la sodomia. Papa Pio V la definì *horrendum peccatum*, e in seguito, nel Seicento, i canonisti lo definirono un peccato molto turpe, molto sporco¹⁶. Per tutta l'età moderna lo spettacolo dell'esecuzione dei condannati a morte che prevedeva il corteo fino al patibolo, implicava pene corporali atroci per i sodomiti che, mentre erano portati al patibolo, venivano lardati con il lardo bollente nell'ano e torturati con terribili sofferenze¹⁷. Con lo spettacolo dell'esecuzione della pena, bisognava, come è noto, suscitare orrore e condanna della colpa e del peccato. Nel passaggio dal Seicento al Settecento e con tutta l'opera di rischiaramento nel campo giuridico e legislativo da parte degli intellettuali del Secolo dei Lumi, l'Assemblea Costituente francese nel 1791 abolì la pena capitale per il reato di sodomia. In seguito, con le varie campagne di Napo-

¹² Il termine "sodomia" appare in italiano per la prima volta nel 1294. Cfr. Tullio De Mauro e Marco Mancini, *Dizionario etimologico*, Milano: Garzanti, 2000, p. 1989.

¹³ Sulla progressiva codificazione della condanna dell'omosessualità, cfr. Pietro Agostino d'Avact, *Omosessualità*, in *Enciclopedia del diritto*, diretta da Costantino Mortati e Francesco Santoro Passarelli, XXX, Milano: Giuffrè, 1980, pp. 92-98. Sulla 'bisessualità', si veda Valerio Marchetti, *L'invenzione della bisessualità*, Milano: Bruno Mondadori, 2001.

¹⁴ Cfr. sulle crociate, Steven Runciman, *Storia delle crociate*, Torino: Einaudi, 2005. Christopher Tyerman, *Le guerre di Dio. Nuova storia delle crociate*, Torino: Einaudi, 2012.

¹⁵ Cfr. Massimo Cattaneo, "Vizio nefando e Inquisizione", in Marina Formica, Alberto Postigliola (a cura di), *Diversità e minoranze nel Settecento*. Atti del Seminario di Santa Margherita Ligure, 2-4 giugno 2003, Roma: Edizioni di Storia e letteratura, 2006, pp. 55-78.

¹⁶ Cfr. d'Avact, *op. cit.*, pp. 681- 697.

¹⁷ Cfr. Gabriele Martini, *Il "vizio nefando" nella Venezia del Seicento: aspetti sociali e repressione di giustizia*, Roma: Jouvence, 2008. Guido Panico, *Il carnefice e la piazza: crudeltà di Stato e violenza popolare a Napoli in età moderna*, Napoli: ESI, 1985.

leone, i rapporti sessuali tra adulti consenzienti non furono considerati crimine di omosessualità¹⁸.

Tuttavia nel corso dell'Ottocento, soprattutto nella seconda metà del secolo, si avrà un vero mutamento epocale. Infatti, con il sorgere della medicina scientifica, che aveva lo sguardo puntato in modo esclusivo sull'anatomia, la fisiologia e la patologia dei corpi, l'atto sessuale, in quanto destinato alla riproduzione, sarebbe stato considerato 'normale' solo se fatto tra maschio e femmina, al di fuori di questo registro, sarebbe stato giudicato patologico¹⁹. In quel periodo l'omosessualità da "peccato" diventava "malattia", la nascente psicanalisi, generata dalla cultura medica, avrebbe poi segnalato l'omosessualità come 'perversione'. La nuova scienza collocava l'omosessualità nel mancato sviluppo psichico, facendola passare da vizio ad handicap. Era l'epoca in cui il corpo del travestito diventava oggetto di osservazione scientifica da parte della medicina legale, di curiosità da parte della stampa e dell'opinione pubblica, di storie di vita che spesso erano distinte da differenti atteggiamenti di classe. Elite intellettuali e artistiche, dichiaratamente omosessuali, da una parte, che trovavano i loro spazi in località di richiamo internazionale come Capri, e storie di disperazione piccolo-borghesi, dall'altra²⁰. Passando dal primo Novecento agli anni Trenta e ai regimi totalitari, le teorie naziste della razza pura, ispirandosi a queste dottrine, ritennero di avere le basi scientifiche per ravvicinare gli omosessuali agli handicappati, gli ebrei, e gli zingari, dando l'avvio alla persecuzione²¹. Anche se con differenti motivazioni non fu tuttavia diversa la sorte che toccò agli omosessuali nell'Unione Sovietica di Stalin, è questo tuttavia un capitolo meno noto.

4. La nascita dei gruppi

Se già dalla fine del XIX secolo erano esistite forme più o meno ufficiali di associazionismo omosessuale, fu nel Secondo dopoguerra che videro la luce varie iniziative e nacquero alcuni gruppi costituiti, per la prima volta, da omosessuali dichiarati, che avevano come scopo fondamentale la depatologizzazione dell'omosessualità. Il movimento in questa fase era comunemente indicato come Movimento omofilo. Si trattava di gruppi "moderati": venne per questo coniato il termine *omofilia* al posto di *omosessuali-*

¹⁸ Si veda Lawrence Stone, *La sessualità nella storia*, Roma-Bari: Laterza, 1990. Jacques Solé, *L'amour en Occident a l'époque moderne*, Paris: Albin Michel, 1976 (trad. it. di Silvia Brilli Cattarmi, *Storia dell'amore e del sesso nell'età moderna*, Roma-Bari: Laterza, 1979). Sulla storia del lesbismo cfr., Randolph Trumbach, "London's sapphists: from three sexes to four genders in the making of modern culture", in Gilbert Herdt (ed.), *Third sex, third gender: beyond sexual dimorphism in culture and history*, New York: Zone Books, 1994, pp. 111-136.

¹⁹ Per alcuni utili riferimenti, Bruno P. Wanrooij, *Storia del pudore La questione sessuale In Italia 1860-40*, Venezia: Marsilio, 1991. Domenico Rizzo, *Gli spazi della morale: buon costume e ordine delle famiglie in Italia in età liberale*, Roma: Biblink, 2004.

²⁰ Laura Schettini, *Il gioco delle parti: travestimenti e paure sociali tra Otto e Novecento*, Firenze: Le Monnier; Milano: Mondadori education, 2011.

²¹ Giovanni Dall'Orto, "Il paradosso del razzismo fascista verso l'omosessualità", in Alberto Burgio (a cura di), *Nel nome della razza. Il razzismo nella storia d'Italia 1870-1945*, Bologna: Il Mulino, 1999, pp. 515-525. Massimo Consoli, *Homocaust. Il nazismo e la persecuzione degli omosessuali*, Milano: Kaos, 1991

tà, che non veniva giudicato conveniente in quanto aveva al suo interno il termine "sessualità"²². Chiedevano l'integrazione degli "omofili" nella società così come essa era²³.

La nascita del movimento omosessuale contemporaneo, caratterizzato da una maggiore connotazione "rivoluzionaria", nasce negli anni Sessanta del XX secolo negli Stati Uniti d'America, inserendosi a pieno nella fase delle rivendicazioni del movimento del Sessantotto, di cui fece propria la volontà di cambiamento della società in favore di una maggiore libertà di scelta e del riconoscimento della dignità di ogni persona. La data simbolica di inizio del movimento omosessuale contemporaneo è il 28 giugno 1969. In quella data, in un bar gay del Greenwich Village di New York, lo Stonewall Inn, all'ennesimo tentativo della polizia di disperdere i clienti, ci fu una ribellione che scatenò quelli che sono passati alla storia come *Moti di Stonewall*²⁴. Simbolo della rivolta di Stonewall divenne una ragazza trans gender, Sylvia Rivera, passata alla storia per essersi ribellata per prima gettando una bottiglia contro la polizia. La rivolta di Stonewall viene dunque storicamente collegata alle rivolte del Sessantotto e alle rivendicazioni libertarie dei giovani americani di quegli anni. Non a caso, il luogo prediletto per la comunità hippie newyorchese era proprio il Greenwich Village, tra l'altro, cuore della controcultura americana in quegli anni. E in Italia?

Risale al 1973 la fondazione del Fuori! (acronimo per Fronte Unitario Omosessuale Rivoluzionario Italiano), fondato in quell'anno da Angelo Pezzana, la prima vera associazione gay italiana, che aveva la sua sede principale a Torino, e fondò anche un suo giornale che portava lo stesso nome. La rivista è uscita fino al 1982, seppure con periodicità irregolare (in circa dieci anni furono pubblicati una trentina di numeri). Il Fuori! si è ufficialmente sciolto proprio nel 1982, al congresso di Vico Equense. Il primo circolo Arci-gay nacque invece informalmente a Palermo il 9 dicembre del 1980 da un'idea di Don Marco Bisceglia, sacerdote cattolico dell'area del dissenso, come reazione all'emozione suscitata dal ritrovamento dei corpi di una coppia di giovani amanti uccisi a Giarre, in provincia di Catania, a causa della loro relazione gay.

Nel quadro che si è delineato nelle sue linee generali, risulta evidente che ci si è limitati a citare solo alcune tracce di un paradigma interpretativo che, per motivi di sintesi, ha tenuto fuori alcuni elementi che sono tuttavia approfonditi nei vari contributi²⁵.

²² Il nome deriva dalla preferenza accordata dalle organizzazioni omosessuali del periodo, tra gli anni Cinquanta e Sessanta, per il neologismo "omofilia" al posto di "omosessualità", a loro parere connotato troppo negativamente per la presenza al suo interno del termine "sessualità". Per questo preferirono usare il termine greco *φιλία* (*filia*), che indica l'amore fraterno e asessuato, piuttosto che quello latino *sexualitas*, nel tentativo di dare di sé un'immagine meno scioccante e più accettabile da parte della società perbenista. Sui comportamenti sessuali della fine degli anni '40, si veda la grande inchiesta Kinsey sul comportamento sessuale maschile e femminile (Alfred Charles Kinsey, *Il comportamento sessuale dell'uomo*, 1948, ed. it. 1952; *Il comportamento sessuale della donna*, 1950, ed. it. 1955).

²³ Il movimento omofilo fallì quasi ovunque, e non riuscì a ottenere l'abrogazione delle leggi antiomosessuali. Gli va tuttavia riconosciuta l'importante azione di preparare, educare, coordinare: senza tutto questo non si spiegherebbe, nel giro di pochi mesi, l'improvvisa nascita, contemporanea in tutto il mondo, del movimento gay. Cfr. Marc Daniel, André Baudry, *Gli omosessuali*, Firenze: Vallecchi, 1971.

²⁴ Massimo Consoli, *Stonewall. Quando la rivoluzione è gay*, Roma: Napoleone, 1990.

²⁵ Per quanto riguarda l'Italia, sicuri punti di riferimento in Marzio Barbagli e Asher Colombo, *Omosessuali moderni. Gay e lesbiche in Italia*, Bologna: Il Mulino, 2001. Chiara Saraceno, Alessandro Casiccia, Chiara Bertone, Paola Torrioni, *Diversi da chi? Gay, lesbiche, transessuali in un'area metropolitana*, Milano: Guerini e Associati, 2003.

4. Differenze

Porpora Marcasciano in un suo saggio, pubblicato nel volume *Altri femminismi*, pone l'accento sul rapporto tra i trans e le femministe a partire dagli anni Sessanta: “In quegli anni -scrive- le trans costruivano se stesse, la propria storia, e per farlo si servivano dei tacchi a spillo, ornamento e simbolo negativo per le femministe, per le trans, invece di favolosità”²⁶. Bisognava, infatti, decostruire la parte maschile e sulle macerie di quella ricostruire non il proprio essere donna, come molti pensavano, ma l'essere trans. In questo modo si inserisce, dunque, un altro elemento che ci porta a concludere che l'universo, oggi riunito sotto il termine Gay, è molto complesso, sta a noi capire e, cercando di capire, imparare a diffondere l'idea e la cultura dell'eguaglianza nel rispetto delle differenze²⁷.

La differenza comincia a muoversi, pertanto, contro un ordine discorsivo sinora dominato dall'uguaglianza e dalla neutralità. Intanto, il quadro, sia quello teorico che sociale, ha continuato a complicarsi, sempre più allontanandosi dalle sicurezze identitarie su cui si era costruito quel soggetto moderno. Dal Sessantotto in poi, la soggettività comincia a imporre nuovi tempi, linguaggi, sguardi. Sempre più le costruzioni salde dell'identità oscillano, ed emergono rivendicazioni, domande, lotte, che il regime classico dell'uguaglianza liberale non riesce più ad articolare: l'intervento, che qui pubblichiamo, di Porpora Marcasciano sui transessualismi nella postmodernità ci offre, in questo fascicolo, una significativa immagine di queste radicali trasformazioni. Lo stesso linguaggio dei diritti ha cominciato a mostrarsi radicalmente insufficiente rispetto all'emergere di esperienze profondamente segnate dall'eterogeneità, irriducibili a qualsiasi registro omogeneo e neutrale. “Non credere di avere dei diritti”: riecheggiando Simone Weil, così l'esperienza femminista ha criticato la pretesa di limitare a una mera questione di nuove soluzioni giuridiche l'irruzione sulla scena della differenza femminile. Non a caso, ancora oggi i tentativi più avvertiti di rilanciare il linguaggio dei diritti non possono fare a meno di attraversare radicalmente la questione del soggetto, nei nuovi termini in cui essa deve porsi dopo che l'esperienza e le lotte hanno posto come non aggirabile la consapevolezza della differenza. Ha provato a confrontarsi di recente in profondità con questo tema, per esempio, Stefano Rodotà, quando, nel suo *Il diritto di avere diritti*²⁸, lega una possibile nuova ricchezza e attualità del linguaggio dei diritti precisamente alla condizione di far propria la consapevolezza della difficoltà del classico soggetto giuridico, astratto e formale, a recepire la ricchezza delle differenze.

Per Rodotà, la centralità dei valori aperti e relazionali della persona, più che quella del soggetto giuridico classico, potrebbe essere in grado di accogliere la sfida della differenza. In ogni caso, è evidente che la differenza sessuale non ci pone davanti a una domanda, tra le altre, di riconoscimento di diritti, a una semplice richiesta di allar-

²⁶ Porpora Marcasciano, “Trans, donne e femministe, coscienze divergenti e/o sincroniche”, in Teresa Bertilotti, Cristina Galasso, Alessandra Gissi e Francesca Lagorio (a cura di), *Altri femminismi: corpi, culture, lavoro*, Roma: Manifesto libri, 2006, pp. 37-53.

²⁷ Si veda in proposito, il numero monografico “Cultura delle sessualità”, a cura di Enrica Asquer, in *Genesis*, 11, 2012. Per una visione generale sugli studi LGBTQ, si veda Laura Scarmoncin (a cura di), “Gli studi LGBTIQ in Italia”, in *Contemporanea*, 15, 2012, pp. 691-724; Emmanuel Betta (a cura di), “Sessualità e storia”, *Contemporanea*, 14, 2011, pp. 701-744. Per una sintesi storiografica si veda Maya De Leo, “Omosessualità e studi storici”, in *Storica*, 27, 2003, pp.27-60.

²⁸ Stefano Rodotà, *Il diritto di avere diritti*, Roma-Bari: Laterza, 2013.

gamento della sfera dell'uguaglianza come quelle che la grammatica politica moderna aveva già conosciuto e integrato: il femminismo ha collocato il tema della differenza tra sessi come cuore della critica alla stessa idea moderna di soggetto. E la sessualità continua oggi a trasformare e animare profondamente il lessico dei diritti, come mostrano gli interventi di Francesco Bilotta, che fa luce sulle sostanziali trasformazioni della grammatica giuridica confrontata con l'emergere dei "nuovi diritti", e di Vitulia Ivone, che indaga le risorse e le difficoltà dell'ordinamento giuridico nel rispondere alle trasformazioni dell'identità sessuale delle persone, un'identità sempre più plastica e "in metamorfosi". Sul tema dei nuovi diritti, all'interno di una ridefinizione complessiva della genitorialità omosessuale, insiste qui anche l'importante esperienza delle Famiglie Arcobaleno, la cui valenza, anche teorica, ci è raccontata da Giuseppina La Delfa.

Le avventure della differenza hanno seguito itinerari complessi. Accanto alla ricerca sul pensiero della differenza, e per qualche aspetto anche contro, è fiorita un'altra generazione di femministe e postfemministe, che ha guardato in modo diverso al trasformarsi incessante e al continuo prodursi delle differenze di genere. Così i *gender studies* hanno insistito sulla differenza tra *gender* e *sex*, hanno illuminato il genere come costruzione culturale e sociale, e hanno poi, in forte polemica con lo stesso pensiero della differenza, denunciato la stessa "naturalità" di concetti come quello di sesso. La spinta che ha mosso questo nuovo clima culturale è da ricercarsi proprio in quell'eterogeneità diffusa e pervasiva che le forme di vita hanno mostrato sempre più potentemente come tratto decisivo del nostro presente, arricchendosi e, per l'appunto, differenziandosi. Il pensiero post-strutturalista, negli anni Settanta e Ottanta, avrebbe recepito sempre più questa forza dell'eterogeneo, in netta rottura con le identità solide e compatte della modernità. La sessualità andava trasformandosi allora da campo tagliato in due dalla differenza di genere, a matrice di una produzione di soggettività in continua metamorfosi. La ricerca storica, dal canto suo, avrebbe lavorato a evidenziare in modo sempre più marcato come la presunta solidità e compattezza delle identità sessuali "classiche" fosse in realtà già costruita, nel tempo, da tutta una serie complessa ed anch'essa eterogenea di dispositivi culturali e materiali finalizzati a regolare e normare i corpi, a distribuire e disciplinare gli spazi e i modi della loro visibilità, nonché a reagire di volta in volta alla costitutiva indisciplina delle trasformazioni e delle resistenze della sessualità. Un buon esempio di queste ricerche è qui presentato dall'intervento di Laura Schettini sull'abbigliamento e la fotografia tra Otto e Novecento, e, risalendo più indietro nel tempo, dalle strategie di costruzione della famiglia nucleare moderna ricordate da Antonella Piazza.

Arte e letteratura sono recettori sensibilissimi di questi transiti: come dimostra qui l'incursione di Beatrice Salvatore nella dimensione *trans* delle esperienze artistiche o la discesa di Eleonora Rao e di Giuseppina Botta nei laboratori di Carol Ann Duffy e di Adrienne Rich, una vera e propria cartografia della sfida poetica ai cliché imposti dalle gabbie normative delle gerarchie di genere, dagli stereotipi socialmente costruiti intorno alla "femminilità". Intanto, studi culturali e teoria critica infrangono definitivamente l'ordine del discorso incentrato attorno all'identità del soggetto classico: che, oltre che maschio, si rivela sempre più bianco, eurocentrico, colonialista. Le soggettività si decentrano: il processo di dis-locazione delle identità va di pari passo con il processo

di provincializzazione dell'Europa che gli studi post-coloniali impongono. Lo sguardo delle differenze, parallelamente, si allarga: un'ottima testimonianza è qui offerta dall'intervento di Leila Hel Houssi, che guarda, da osservatrice partecipe, al rapporto tra Islam e omosessualità.

Dalla differenza, si potrebbe dire in modo un po' semplificatore, alle differenze: attraverso le teorie di genere, gli studi culturali, gli studi postcoloniali, il discorso si carica di una decisa valenza antiessenzialista, che finisce per alterare anche lo sguardo delle scienze sociali (si veda qui la recensione di Maria Antonietta Selvaggio a recenti e produttivi esiti di questi esercizi di alterazione). Il mondo delle differenze scava ora all'interno degli stessi soggetti, mette in luce l'elemento nomadico e trasformativo che abita qualsiasi "identità", qualsiasi soggettività. Il soggetto non è un dato, ma radicalmente un prodotto: non più una qualche essenza data a fungere da fondamento, ma un processo continuo di produzione di soggettività. La differenza non è qui più leggibile lungo un taglio binario radicale, come nel pensiero della differenza, né tantomeno, solo come un passaggio, un momento di un processo destinato a sintesi, come nello schema dialettico che aveva a lungo caratterizzato il marxismo classico. Le differenze costituiscono invece il ritmo eterogeneo, in nessun modo riducibile ad unità, nel cuore della produzione di soggettività contemporanea: soggettività differenti e continuamente in divenire, in metamorfosi, in trasformazione rispetto alla propria stessa identità. In tal senso, è significativo il contributo di Elisabetta Bini che fa un quadro della storia della sessualità e degli studi LGBTIQ in una prospettiva interdisciplinare.

I movimenti LGBTQ, e, in maniera ancora più accentuata, le teorie e le sperimentazioni *queer* presentano questo arcobaleno di differenze come leva per rompere qualsiasi concezione normativa della sessualità, e, in particolare, per spezzare quell'eterosessualità normativa che pretende continuamente di assegnare identità obbligatorie, di bloccare la performatività creativa del divenire dentro e attraverso i generi, per ricondurla forzatamente all'interno di concezioni irrigidite e essenzialiste della sessualizzazione. Un'eterosessualità normativa che si fonda, del resto, su una storia di lunghissima durata, che attraversa tutta la modernità ma che si costruisce ben prima, imponendosi sulle strategie di resistenza da sempre attuate dai corpi non-conformi, come ci permette di leggere l'originale lavoro di Arianna Bonnini sulla Chiesa altomedievale e sul suo tentativo di ricondurre a norma il "piacere proibito" dei rapporti lesbici.

Adalgiso Amendola è professore ordinario di sociologia del diritto presso l'Università di Salerno. Ha indagato sui temi dell'origine e della crisi della sovranità moderna, della globalizzazione giuridica delle trasformazioni della cittadinanza e del Welfare State, dei *commons* oltre il pubblico e il privato. Filo conduttore delle sue ricerche è il rapporto tra la crisi contemporanea delle forme giuridico-politiche tradizionali e l'emergere di nuove soggettività e di nuovi movimenti sociali. E-mail: adalgiso.amendola@tin.it

Maria Rosaria Pelizzari insegna Storia contemporanea all'Università di Salerno dove è direttrice dell'Osservatorio [OGEPO](#), e Delegata del Rettore per le Pari Opportunità; è

nel comitato direttivo della Società Italiana delle Storiche. Si interessa di storia sociale e culturale, italiana ed europea, tra la fine del Settecento e la prima metà del Novecento. Le sue ricerche si sono concentrate negli ultimi anni sulla storia della violenza su donne e minori, a Napoli nel primo Novecento. Si è occupata inoltre e continua a occuparsi di storia sociale del gioco d'azzardo, sotto diversi aspetti (economici, sociali, culturali, iconografici), nonché del rapporto tra cultura scritta e oralità in epoca moderna e contemporanea. E mail: m.pelizzari@unisa.it

Arianna Bonnini

Il piacere proibito. Rapporti lesbici nella normativa della chiesa altomedievale

Abstract

I libri penitenziali, fonti rilevanti per esaminare la storia della mentalità, della società, dei costumi e del diritto dell'altomedioevo, consentono di gettare un po' di luce sul lesbismo, fenomeno altrimenti assai poco documentato per quell'epoca. I rapporti lesbici possono essere così colti sia nel loro specifico sia all'interno del più generale tema della considerazione dell'omosessualità nel suo complesso da parte della cultura cristiana del tempo. Attraverso l'analisi delle disposizioni previste dagli autori dei penitenziali per i rapporti sessuali tra donne si cerca di rispondere a diversi quesiti in merito all'entità delle penitenze assegnate alle colpevoli sulla base dei particolari atti compiuti, alla loro eventuale diversificazione secondo lo stato sociale e civile delle stesse o la loro età. Inoltre, allo scopo di meglio precisare la percezione dell'omosessualità femminile si procede pure a un confronto di genere, paragonando quanto sancito per le relazioni fra donne con ciò che veniva invece stabilito per punire i rapporti sessuali tra maschi.

Keywords: Lesbismo, Omosessualità, Altomedioevo, Cultura cristiana.

1. Premessa

«Mulier cum muliere fornicando, III annos peniteat». Così nel penitenziale attribuito a Teodoro di Canterbury e risalente alla seconda metà del VII secolo viene introdotto il primo dei pochi capitoli in merito alle relazioni sessuali tra donne. Nessuna descrizione particolare, nessun sostantivo o aggettivo specifici che a esempio tratteggino il ruolo di una e quello dell'altra donna nell'amplesso, il compilatore va diritto alla "sentenza" prescrivendo tre anni di penitenza alla rea di aver fornicato con una sua simile per genere¹. Inizieremo dunque questo contributo (anticipazione parziale di una più ampia ricerca in corso) verificando l'attenzione posta dai redattori dei penitenziali più antichi, come quello di Teodoro, alla materia del lesbismo, la percezione di questo fenomeno nelle fonti ecclesiastiche altomedievali, quale penitenza, e di quale durata, veniva imposta alle donne colpevoli di comportamenti "contro natura". Dal momento che le fonti qui analizzate per prime riportano notizie tutt'altro che copiose

¹ THEODORI *Poenitentiale*, in Arthur W. Haddan, William Stubbs (editors), *Councils and ecclesiastical documents relating to Great Britain and Ireland*, 3 voll., Clarendon Press, Oxford 1869-1878 (anastatica 1964), vol. 3: *The English Church 595-1066*, pp. 173-204, cap. 12, p. 178

sull'argomento, essendo comunque testimonianze pressochè uniche sul tema per l'epoca, e allo scopo di appurare quanti elementi di queste circa il lesbismo siano stati accolti ed elaborati in ambito ecclesiastico anche in epoca successiva a quella della circolazione dei penitenziali nel continente europeo, verranno prese in considerazione pure altre disposizioni ecclesiastiche per la repressione dei rapporti sessuali tra donne, l'ultima delle quali, in ragione della cronologia qui assunta, sarà il *Decretum* composto da Burcardo, vescovo di Worms, tra il 1008 e il 1012, tramite fra i penitenziali e i manuali per i confessori che entreranno in uso nel basso medioevo. Infine, tenteremo un confronto di genere: attraverso le stesse fonti vaglieremo se esistono o meno differenze lessicali tra i resoconti dei comportamenti lesbici e quelli fra omosessuali maschi, le diverse penitenze assegnate alle donne che si univano a donne e agli uomini che avevano relazioni con i loro simili, e la percezione complessiva dei due fenomeni². Prima di entrare nel merito dell'argomento si devono però presentare in breve le fonti di partenza, i penitenziali, rilevanti per indagare la storia, oltre che del diritto, della società, della mentalità, degli usi dell'altomedioevo.

2. I rapporti lesbici nei Libri penitenziali

I libri penitenziali erano manuali di carattere normativo destinati ai confessori in cui si trovavano liste dei vari peccati, per ognuno dei quali era suggerita la relativa punizione. Tale corrispondenza immediata aveva condotto a definire la penitenza 'a tariffa', poichè sulla base della colpa commessa il peccatore avrebbe dovuto scontare una precisa pena, attraverso la quale emendarsi. Già era in uso da tempo una forma di penitenza chiamata 'pubblica', regolata dai canoni conciliari³ e impartita dal vescovo, al quale il peccatore confessava le sue colpe. A causa della severità della pena comminata (che poteva prevedere, per dire, l'esposizione del reo e l'interdizione dagli incarichi pubblici e dagli ordini ecclesiastici) e del fatto che, per tale motivo, essa veniva molto spesso rinviata fin quasi al momento della morte (con a volte l'inevitabile decesso del colpevole prima della confessione e perciò l'impossibilità di giungere all'assoluzione dal peccato per mezzo della pena), la penitenza pubblica cadde progressivamente in disuso, lasciando così il posto a quella a tariffa, reiterabile e privata, da tempo praticata nei

² La letteratura scientifica moderna sul tema dell'omosessualità nell'altomedioevo è nel complesso molto scarsa, potendosi contare sostanzialmente solo sulle opere di sintesi di Derrick Sherwin Bailey, *Homosexuality and the Western Christian Tradition*, London: Archon Books, 1955; James A. Brundage, *Law, sex and Christian society in medieval Europe*, Chicago: University of Chicago Press, 1987; John Boswell, *Cristianesimo, tolleranza, omosessualità. La chiesa e gli omosessuali dalle origini al XIV secolo*, Milano: Leonardo, 1989 (ed. orig. *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality: gay people in Western Europe from the beginning of the Christian era to the fourteenth century*, Chicago: Chicago University Press, 1980); Bernardette J. Broonen, *Love between women: early Christian responses to female homoeroticism*, The Chicago series on sexuality, history, and society, Chicago: University of Chicago Press, 1996; Irene Zavattero, *Il Liber Gommorrhianus di Pier Damiani: omosessualità e chiesa nel Medioevo*. Tesi di laurea in storia della filosofia discussa il 24 settembre 1996 presso la Facoltà di Lettere e Filosofia con sede in Arezzo dell'Università degli Studi di Siena (consultabile on line nel sito <http://www.phmae.it/IZ/liber.htm>); Christine McCann, *Transgressing the Boundaries of Holiness: Sexual Deviance in the Early Medieval Penitential Handbooks of Ireland, England and France 500-1000*, Theses, Paper 76, Seton Hall University 2010 (consultabile on line nel sito <http://scholarship.shm.edu/theses>).

³Ad esempio quelli dei concili del IV secolo di Elvira, Ancira e Nicea.

monasteri irlandesi. Difatti, pare che proprio dall'Irlanda, dove fiorivano comunità monastiche lontane da Roma e alle quali era sconosciuta la pratica della penitenza pubblica, si diffondesse l'uso di quella più semplice e riservata dapprima in terre vicine (Scozia e Inghilterra) e in seguito nel continente, grazie alle missioni dei monaci insulari a partire dal VI secolo. I più antichi libri penitenziali risalgono infatti proprio alla metà del VI secolo e nacquero con lo scopo non solo di fornire una guida ai confessori ma pure di uniformare l'entità delle penitenze. Le colpe descritte nei penitenziali erano di vario genere: per citarne alcune, potevano riferirsi alla sfera sessuale, a quella morale, agli atti di violenza fisica o alla sopravvivenza di credenze pagane. Sembra che le penitenze comminate con maggior frequenza consistessero in restrizioni alimentari e quindi in periodi di digiuno più o meno lunghi. Il digiuno non sempre (e nemmeno necessariamente) significava rinuncia totale al cibo, ma prevedeva più spesso un regime a pane e acqua o almeno la proibizione di nutrirsi di carne e di bere vino. In alcune occasioni ci si poteva emendare dall'errore commesso anche recitando preghiere, astenendosi dal fare sesso o partecipando a un pellegrinaggio. Attraverso la penitenza il peccatore si purgava così delle colpe commesse riottenendo di fare parte della comunità dei credenti. La difficoltà di rendere omogenei i giudizi e quindi di standardizzare le penitenze condusse alla diffusione di pratiche attraverso le quali ridurre le stesse, a esempio commutando le punizioni di lunga durata con atti più brevi ma maggiormente onerosi; oppure versando una somma di denaro corrispondente in qualche maniera alla colpa commessa, o pagando la celebrazione di funzioni sacre, o infine offrendo compensi a chi, solitamente poveri e monaci, si fosse accollato la penitenza al posto del peccatore. Durante la riforma carolingia, avviata a partire dalla seconda metà dell'VIII secolo, si tentò di mettere fine a queste pratiche giungendo a proibire l'uso dei penitenziali (che andavano addirittura bruciati)⁴, nella speranza di sostituirli con nuove raccolte di canoni conciliari e decreti papali, e ripromuovendo la pratica della più severa penitenza pubblica. Tuttavia, i penitenziali non vennero cassati del tutto, anzi con frequenza diventarono, in particolare per le questioni sessuali, le fonti di raccolte di compilatori come Reginone di Prüm e del citato Burcardo di Worms. Con la riforma gregoriana dell'XI secolo e l'attacco lanciato contro i penitenziali da Pier Damiani calò il sipario su tali testi, rimpiazzati del tutto dalle *Summae confessorum* apparse intorno all'inizio del XIII secolo, manuali nei quali scomparvero le liste dei peccati e delle relative penitenze in favore di una maggior attenzione alla sincerità del pentimento del peccatore ⁵.

⁴Pare che l'ordine di cercare e di dare alle fiamme i libri penitenziali partisse dai concili di Reims e di Chalon-sur-Saône: cfr. I. Zavattero, *op. cit.* Inoltre, nel *Concilium Parisiense* (6 giugno 829) si biasimava quanti si rifacevano ai penitenziali (definiti "codicelli") contro l'autorità canonica: *Concilia aevi Karolini*, Albert Werminghoff (Ed.), in *Monumenta Germaniae Historica, Legum sectio III, Concilia*, tomi II pars II, Hannoverae-Lipsiae 1908, cap. XXXII, p. 633.

⁵In merito ai libri penitenziali e alle penitenze nel medioevo si vedano almeno Maria Giuseppina Muzzarelli, *Una componente della mentalità occidentale: i penitenziali nell'alto Medio Evo*, Bologna: Pàtron, 1980; Ead., *Penitenze nel Medioevo. Uomini e modelli a confronto*, Bologna: Pàtron, 1994; Ead., *Libri penitenziali*, in *Le Garzantine. Medioevo*, Milano: Garzanti, 2007, pp. 960-961; Pierre J. Payer, *Sex and the penitentials: the development of a sexual code, 550-1150*, Toronto: University of Toronto Press, 1984; Cyrille Vogel, *Il peccatore e la penitenza nel Medioevo*, Torino: Elledici, 1988² (ed. orig. *Le Pécheur et la Pénitence au Moyen Âge*, Paris: Le Cerf, 1969); Giorgio Picasso, Giannino Piana, Giuseppe Motta (a cura di), *A pane e acqua: peccati e penitenze nel medioevo*, Bergamo: Europea, 1998; Julie Ann

I penitenziali utili per il nostro argomento sono quello già citato di Teodoro di Canterbury e quello attribuito a Beda il Venerabile, entrambi di area anglosassone. Il primo risalirebbe al periodo tra il 668 e il 690, coincidente con l'episcopato di Teodoro. Nato nel 602 a Tarso, in Cilicia, diocesi di lingua greca dell'impero bizantino, Teodoro pare aver iniziato gli studi presso la scuola esegetica di Antiochia per proseguirli poi nella capitale imperiale Costantinopoli; durante la seconda metà del 600, egli giunse a Roma, dove si addottrinò anche nella cultura latina. Rimasta vacante la sede episcopale dell'anglosassone Canterbury, Teodoro venne scelto come nuovo vescovo e, dopo la consacrazione a Roma, inviato in Inghilterra. Promotore di sinodi e di una scuola di studi, mediatore tra i regni insulari in lotta tra loro⁶, sembra che per mano sua, o quantomeno sotto la sua supervisione, sia stato redatto il penitenziale di nostro interesse⁷. Più dubbia è invece la paternità della seconda raccolta di penitenze qui utilizzata, ricondotta da una tradizione risalente già al medioevo alla celeberrima figura di Beda, che risalirebbe forse agli anni Trenta dell'VIII secolo⁸.

Pochi, come detto, ma significativi sono i riferimenti a comportamenti lesbici nel penitenziale di Teodoro. In un primo titolo, già riportato sopra (titolo 12), è il termine *fornicatio* a far capire che due donne sono colpevoli di aver avuto un rapporto sessuale tra loro, mentre non c'è alcuna ulteriore descrizione dell'atto. Un titolo successivo (tit. 13) considera invece la masturbazione, ossia il caso della donna che si procura piacere da sola («si sola cum se ipsa coitum habere»). Ritorna il verbo *fornicari* nell'ultimo capitolo (tit. 14) dedicato al lesbismo, che calcola l'entità della pena a seconda che la colpevole sia ragazza, vedova o sposata. Nulla di più in merito ai comportamenti illeciti tra donne. Per quanto riguarda le penitenze assegnate per queste tipologie di peccato, sia alle donne che fornicano tra loro (tit. 12) sia a quelle che praticano singolarmente la masturbazione (tit. 13) vengono impartiti tre anni di penitenza (senza specificare se a pane e acqua per l'intero triennio o solo per alcuni periodi, magari coincidenti con le quaresime). Ciò che si sottolinea, tuttavia, è che alla donna sposata si deve imporre una penitenza maggiore (non quantificata, con ogni probabilità perché si lasciava al confessore precisare la durata e l'intensità della pena) in quanto «virum habet», vale a dire che, possedendo ella un marito con cui avere rapporti sessuali legittimi, è meno giustificata delle vedove o delle ragazze se ricerca soddisfazione al suo desiderio al di fuori del lecito (tit. 14). Quindi una distinzione di penitenza viene suggerita sulla base

Smith, *Ordering Women's Lives: Penitentials and Nunnery Rules in the Early Medieval West*, Aldershot: Ashgate, 2001.

⁶Sulla vita di Teodoro si veda almeno Michael Lapidge, *Archbishop Theodore. Commemorative Studies on His Life and Influence*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

⁷Seppure tradizionalmente il penitenziale venga attribuito a Teodoro sembra probabile che questi non ne sia l'autore vero e proprio ma piuttosto il supervisore: un tale di nome Eoda pare abbia sottoposto al vescovo del materiale celtico per ottenerne un'interpretazione, pubblicata in seguito da un certo *Discipulus Umbrensi* (cioè della Northumbria) sotto il nome e quindi l'autorità di Teodoro. Per tale questione si vedano A. W. Haddan, W. Stubbs, *op. cit.*, vol. 3, pp. 173-176, e John T. Mc Neill, Helena M. Gamer (editors), *Medieval handbooks of penance. A translation of the principal libri poenitentiales and selections from related documents*, New York: Columbia University Press, 1990 (ed. orig. 1938), pp. 179-182.

⁸Per quanto riguarda lo studio in merito all'attribuzione dell'opera si vedano almeno A. W. Haddan, W. Stubbs, *op. cit.*, vol. 3, p. 326, che propendono per l'attribuzione a Beda; e J. Mc Neill, H. M. Gamer, *cit.*, pp. 217-221, che invece la revocano in dubbio. Cfr. anche Allen J. Frantzen, "The penitentials attributed to Bede", in *Speculum. A Journal of Medieval Studies*, 58/ 3 (1983), pp. 573-597.

dello stato civile della colpevole, mentre alle colpe della masturbazione e dell'unione sessuale tra donne non vengono assegnate punizioni diverse, forse perché percepite come gravi in ugual misura.

Ritroviamo lo stesso lessico nelle altrettanto scarse notizie circa l'argomento contenute nel penitenziale attribuito a Beda⁹, che come il precedente adopera il verbo *fornicari* per indicare l'atto sessuale tra donne (tit. 23). Rispetto alla raccolta di Teodoro, in questa si fa però un ulteriore riferimento al caso particolare di monache che intrattenevano relazioni fisiche tra loro servendosi di una *machina*, vale a dire uno strumento di intuibile sembianza fallica (tit. 24). Il testo, laconico, non impiega alcuna forma verbale: «si sanctaemoniales cum sacraemoniale per machinam, annos VII». Anche in Beda la penitenza assegnata alle lesbiche laiche è di tre anni (tit. 23), mentre per quelle velate si accresce come visto a sette. Tale differenza non sembra legata al tipo specifico di rapporto lesbico né all'utilizzo o meno di un aggeggio particolare, ma piuttosto allo stato della colpevole, punendo con evidente maggiore severità la monaca che avrebbe dovuto rivolgere le sue attenzioni solo a Dio e mantenere con le altre religiose un legame di tipo esclusivamente spirituale.

Già sant'Agostino era entrato nel merito delle relazioni tra monache esortando quelle che risiedevano nel monastero di Ippona affinché «non autem carnalis, sed spiritualis inter vos debet esse dilectio»; ovvero, nutrissero tra loro un amore casto e non ricercassero giammai alcun appagamento fisico. Il precetto andava esteso anche alle vedove, alle donne maritate e a quelle in procinto di sposarsi, che spesso, dimentiche del loro pudore, giocavano e scherzavano con altre del loro stesso genere in modo vergognoso¹⁰. Sulla medesima scia si collocava, più tardi, anche Incmaro arcivescovo di Reims, che nel IX secolo interveniva in merito ai rapporti illeciti tra donne all'interno di una più ampia disquisizione sulla lussuria. Soggette come gli uomini a un *sordidum appetitum*, le donne agivano tra di loro in modo indecente quando forzavano i propri organi genitali in un amplesso per natura impossibile, dal momento che erano sprovviste del *membrum* con cui penetrare «carnem alterius». Per sopperire così a una mancanza a lei connaturata, la donna in alcune occasioni ricorre, secondo Incmaro, a congegni di natura diabolica («quaedam machinae diabolicae operationis»), ovvero a una sorta di fallo artificiale attraverso cui "unirsi" fisicamente a un'altra donna. Il meccanismo dell'oggetto in questione non può che avere un'origine malefica, visto che serve a soddisfare quell'*ardor libidinis* che conduce sia gli uomini sia le donne a peccare contro natura¹¹.

⁹Baedae Poenitentiale, in A. W. Haddan, W. Stubbs (Eds.), cit., vol. 3, pp. 326-334.

¹⁰Sancti Aurelii Augustini Epistolae, Epistola 211, in *Patrologia Latina*, 33, Parisii 1865, coll. 964. Con ogni probabilità era più frequente che le relazioni sessuali tra donne avessero luogo nei monasteri per il semplice fatto che le monache, più delle laiche, si trovavano a vivere quotidianamente a stretto ed esclusivo contatto tra di loro. D'altra parte, la repressione degli istinti fisici a cui le donne che entravano in un cenobio dovevano adeguarsi avrebbe potuto, al contrario, condurre spesso ad avvertire con ancor maggiore intensità il desiderio sessuale, all'appagamento del quale non potevano che concorrere le persone più vicine, cioè le altre monache: si veda, tra gli altri, l'esempio della monaca Euprassia, vissuta nel V secolo, discusso da Peter Brown, , *Il corpo e la società. Uomini, donne e astinenza sessuale nei primi secoli cristiani*, Torino: Einaudi, 1992, (ed. orig. *The body and society. Men, women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New York: Columbia University Press, 1988), pp. 248-249.

¹¹Hincmari Archiepiscopi Rhemensis De divortio Lotharii regi seu Tetbergae reginae, in *Patrologia Latina*, 125, Parisii 1879, coll. 692-693.

Sin qui dunque abbiamo visto quanto prescritto nei penitenziali attribuiti a Teodoro e Beda in merito ai comportamenti lesbici, puniti con tre anni di penitenza quando a commettere fornicazione fossero state donne laiche (con aumento della pena per le coniugate) o sette se le colpevoli fossero state delle religiose. Per approfondire la questione e verificare quanto di queste prime circoscritte notizie in merito al lesbismo sia stato recepito nelle fonti successive analizzeremo ora le più organiche raccolte di penitenze di Reginone di Prüm e di Burcardo di Worms, i quali, come abbiamo anticipato, avevano usufruito dei penitenziali a loro antecedenti. Una breve annotazione circa l'argomento si ritrova anche nei *Judicia congrua poenitentibus* attribuiti a papa Gregorio III e datati all'anno 731, nei quali si disponeva che qualora una donna avesse *coitum factum* con un'altra sarebbe stata punita con quattro quaresime di penitenza, ossia che si sarebbe sottoposta a digiuno ogni quaresima durante i quattro anni seguenti¹²; tale prescrizione non sembra essere stata però ripresa nelle raccolte posteriori qui considerate.

3. *Su alcuni "congegni di natura diabolica"*

Abate del monastero di Prüm (Eifel) dall'892, e successivamente di quello di San Martino a Treviri, Reginone raccolse canoni conciliari e sentenze penitenziali che si occupano anche di lesbismo. La donna che fornicava da sola o con un'altra per mezzo di un qualsiasi strumento si deve sottoporre a penitenza per tre anni; sette anni vengono invece assegnati alle monache che, sempre attraverso il ricorso a un qualche arnese, hanno rapporti sessuali tra loro (libro II, tit. 250)¹³. Dunque non ci sono qui modifiche a quanto già presente nei penitenziali di Teodoro e Beda, i cui giudizi vengono riportati tali e quali, con la sola aggiunta della menzione anche nei rapporti tra laiche dello strumento fallico da Beda riferito solo alle monache.

Burcardo, vescovo di Worms a partire dall'anno 1000, pubblicò tra il 1008 ed il 1012 i celebri *Decretorum libri viginti*, notevolissimo compendio di diritto canonico, nel quale troviamo invece notizie circa i comportamenti lesbici più dettagliate e precise di quelle fornite dai penitenziali di Teodoro e Beda. Burcardo dapprima riporta le stesse disposizioni dei testi insulari (tre anni di punizione alle donne laiche e sette alle monache che usano tra loro un fallo artificiale), ricordando le sue fonti¹⁴; mentre in seguito amplia la descrizione dei diversi comportamenti lesbici (come fa pure per quelli omosessuali maschili) modificandone anche le penitenze correlate. Il verbo che esprime la condotta sanzionata è sempre *fornicari*, tuttavia rispetto agli scarni resoconti precedenti Burcardo spiega che il *molimen aut machinamentum* di cui le donne si

¹²Gregorii Papae III *Judicia*, in *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, XII, Florentiae 1766, titolo 30, col. 295. In merito all'interpretazione della penitenza assegnata da Gregorio III si vedano J. Boswell, cit., p. 225 e nota 38, pp. 251-252; I. Zavattero, cit.; Giorgio Picasso, *Monaci e chierici di fronte alla sessualità*, in *Comportamenti e immaginario della sessualità nell'alto medioevo*, Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Spoleto 31 marzo-5 aprile 2005), Spoleto: CISAM, 2006, pp. XXX-YYY, a p. 810.

¹³Reginonis *Prumiensis Abbatissae De ecclesiasticis disciplinis et religione cristiana libri duo*, in *Patrologia Latina*, 132, Parisii 1880, libro II, coll. 332-333.

¹⁴Burcardi *Wormaciensis Ecclesiae Episcopi Decretorum libri viginti*, in *Patrologia latina*, 140, Parisii 1880, libro XVII, col. 924. Per una primissima introduzione a Burcardo si veda almeno Ennio Cortese, *Il diritto nella storia medievale*, I: *L'alto medioevo*, Roma: Il Cigno Galileo Galilei Edizioni di Arte, Storia e Scienza, 1995, pp. 364-365.

servono viene usato «in modum virilis membri» cioè come il membro maschile, dandogli addirittura la misura desiderata. Questo *molimen* fallico, o qualsiasi altro *machinamentum* che svolga una funzione analoga, viene collocato per mezzo di lacci nel proprio *locus verendorum* o in quello di qualche altra donna per consentire il rapporto sessuale. Coi o coloro che hanno commesso tale colpa dovranno fare ammenda per cinque anni durante i giorni festivi. Penitenza diversa, di un anno, se è una donna a provvedere da se stessa a *facere fornicationem*, cioè a procurarsi piacere da sola attraverso il «supradictum [...] machinamentum». In Burcardo vi è però anche il cenno a un altro genere di pratica sessuale tra donne, in cui non si utilizza nessuno strumento artificiale, che non è considerata negli antecedenti penitenziali e di cui invece aveva già parlato Incmaro di Reims. Il riferimento è a quelle donne che cercando di «libidinem [...] extinguere» si sfregano (si usa il verbo *fricare*) reciprocamente nelle loro parti intime in modo da sedare il *pruritus* che le aveva condotte a ricercare l'amplesso¹⁵. Per tale colpa sono previste tre quaresime di penitenza, ovvero centoventi giorni nell'arco di un anno (libro XIX, coll. 971-972). Tra le penitenze assegnate da Burcardo per comportamenti lesbici questa appare la più lieve, forse perché non si tratta di un rapporto completo dal momento che manca la penetrazione; difatti quest'ultima comporta un aumento della punizione fino a un anno quando è la donna a masturbarsi servendosi di uno strumento, per raggiungere addirittura i cinque anni se sono più donne a simulare l'amplesso tra di loro per mezzo del *machinamentum*. L'aggravio di penitenza per tale condotta risiede con ogni probabilità nel fatto che, assumendola, la donna in qualche modo usciva dagli schemi culturali in cui tradizionalmente era rinserrata: non accontentandosi, infatti, di provare piacere attraverso la frizione del proprio corpo, e delle proprie parti intime, contro quello di un'altra, ella tendeva piuttosto a riprodurre l'unione fisica eterosessuale, che contempla la penetrazione; trovando un surrogato artificiale al membro maschile, si appropriava così del ruolo attivo peculiare nell'amplesso dell'uomo, estraneo per natura al genere femminile.

Riguardo le colpe commesse dalle monache, Burcardo rammenta il castigo suggerito in altri penitenziali ma non apporta modifiche come fa invece per gli atti di lesbismo commessi da donne laiche. Con ogni probabilità Burcardo riteneva che quanto suggerito in precedenza per le religiose (sette anni di punizione) fosse adatto alla colpa, e perciò quando il confessore si fosse trovato di fronte a episodi del genere avrebbe potuto assegnare la penitenza sulla base di quell'antica prescrizione, riportata da Burcardo stesso. L'opera di Burcardo ha un carattere di maggiore sistematicità e ampiezza di applicazione rispetto ai penitenziali, che la porta a essere più dettagliata nelle disposizioni, fondandosi su di una vasta base di fonti e precedenti. I penitenziali

¹⁵Riprendendo un sentire diffuso nel suo tempo Burcardo individua nelle donne una tale smania sessuale da spingerle, in mancanza di un uomo, a unirsi fisicamente ad altre donne, o perfino a simulare la *fornicatio* ponendo il proprio figlio piccolo «supra turpitudinem», ovvero sulle parti intime: *ivi*, libro XIX, coll. 971-972, e cfr. *Poenitentiale Theodorii*, in A. W. Haddan, W. Stubbs (Eds.), cit., cap. 20. Altrimenti, costoro possono cercare di stimolare il proprio uomo ricorrendo pure a pratiche di tipo magico-superstizioso. Tra queste, Burcardo cita i casi delle donne che si sfregano sui genitali un pesce vivo, o tra le natiche un pane ancora crudo, per poi cucinarlo e servirlo al marito; oppure, che mescolano il sangue mestruale a una bevanda destinata al coniuge o ingurgitano il suo sperma, tutti espedienti tesi a provocare nello sposo un desiderio sessuale quasi irrefrenabile: *Burchardi Decretorum libri*, cit., libro XIX, col. 973 (cfr. libro XVII, col. 924 per la diversa penitenza inflitta anticamente alla donna che beveva il seme maschile) e col. 974.

anglosassoni visti sopra erano invece prodotti più circoscritti, redatti con finalità di immediata applicazione pratica nell'ambito territoriale in cui i loro autori operavano.

4. *Per una lettura di genere dell'omosessualità*

Sin qui abbiamo, dunque, considerato cosa si diceva nei libri penitenziali a proposito dei rapporti lesbici, ma per meglio comprendere come in questi testi venisse trattata la sessualità tra donne appare opportuno proporre un confronto con quanto le stesse fonti stabilivano a proposito dell'omosessualità maschile. Ciò che salta subito all'occhio è una casistica maggiore per gli atti tra uomini, probabilmente perché la relazione tra maschi comporta l'esercizio di due ruoli più ben definiti, quello attivo e quello passivo, e la sperimentazione di una maggior varietà di modi di rapporto (a parte quello anale, a esempio il coito tra le cosce più volte menzionato). Tuttavia, non pare vengano assegnate penitenze diverse a seconda del ruolo esercitato nella coppia omosessuale, e la sola differenza tra l'attivo e il passivo (riscontrata oltretutto molto di rado nelle fonti) è semplicemente di tipo lessicale, poiché il primo viene definito sodomita e il secondo *mollis* (Teodoro, tit. 6)¹⁶. Nella descrizione del rapporto lesbico nei penitenziali non si nota una simile varietà terminologica, indice di una sicura differenziazione di ruoli, chiaramente per il fatto che le donne non venivano distinte in attive e passive poiché mancanti del fallo. In ogni caso ciò che appare evidente è che gli autori qui considerati non impiegano se non raramente termini specifici per qualificare quanti, uomini o donne, compiano un atto omosessuale, ma descrivono piuttosto l'azione illecita che viene posta in essere. Inoltre, sul rapporto orale, altra pratica che potrebbe coinvolgere coppie anche non eterosessuali, interviene unicamente Teodoro, il quale non precisa se le sue considerazioni si applichino alla relazione uomo-donna o uomo-uomo, ma per la quale prevede una punizione di sette anni (che a suo dire può protrarsi anche a tutta la vita, a discrezione del sacerdote giudicante, dal momento che si tratta di un *pessimum malum*) per colui che «semen in os miserit», ovvero eiacula nella bocca del partner (tit. 15). Dell'eventuale rapporto orale tra donne non si parla.

Venendo a un tentativo di un confronto di genere in merito alle relazioni omosessuali, si deve partire innanzitutto dal lessico adoperato nella descrizione dei comportamenti cosiddetti contro natura. Notiamo che nel penitenziale di Teodoro i verbi *fornicari* (titt. 2, 5, 10, 11, 19) e *coire* (titt. 3, 4) vengono usati come sinonimi di unione carnale sia tra uomini sia di uomini con bestie. Beda, invece, impiega *sordidare* per

¹⁶Nell'elenco del tit. 30 rubricato come *De diversis minoribusque culpis*, appartenente agli *Judicia* attribuiti a Gregorio III, tra le disposizioni inserite senza un apparente ordine tematico, circa questioni di vario genere, si fa cenno al *mollis*, colui che nella coppia omosessuale maschile svolge la funzione passiva, esplicita dalla donna nel rapporto eterosessuale. Lattanzio fa risalire a Varrone l'etimologia del termine *mollis*, che veniva associato per assonanza alla donna (*mulier*), la cui debolezza fisica la rendeva inferiore all'uomo, chiamato a sua volta *vir* da *vis*, che significa appunto 'forza', 'vigore': Franca Ela Consolino, *La sessualità nella tradizione patristica*, in *Comportamenti e immaginario della sessualità nell'alto Medioevo*, settimane di studio della Fondazione Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 53, 31 marzo-5 aprile 2005, Spoleto: Presso la sede della Fondazione, 2006, pp. 85-134, alla pag. 127. Tra le penitenze elencate da Gregorio non si legge nulla, invece, circa quella che sarebbe toccata all'omosessuale attivo, forse perché erano ritenute adatte quelle già espresse nei penitenziali precedenti, o perché il papa riteneva di impartire lo stesso castigo a entrambi gli amanti: *Gregorii Judicia* cit., tit. 30, col. 295. Per le possibili interpretazioni del termine *mollis* si veda J. Boswell, cit., nota 38, pp. 251-252.

designare l'azione dei ragazzini che hanno avuto un coito *inter femores* (tit. 31). Gregorio III si limita a far cenno generico al *mollis*, che deve fare penitenza, senza aggiungere altri dettagli (tit.30). Ritorna l'uso del verbo *fornicari*, con la precisazione *sicut Sodomitae*, in Reginone di Prüm (libro II, tit. 254). Un linguaggio più articolato viene impiegato da Burcardo, che usa le locuzioni «fare fornicationem sicut Sodomitae fecerunt» e «coire more Sodomitico» per introdurre una descrizione dettagliata del rapporto anale (libro XX, coll. 967-968); mentre altrove accomuna con la locuzione *contra naturam* un'unione illecita tra uomini e quella tra un uomo e una bestia (libro XX, col. 968). Sempre il verbo 'fornicare' esprime una variante del rapporto omosessuale maschile, ossia quello *intra coxas*, che porta 'agitandosi' a *semen effundere* (libro XX, coll. 967-968); uso menzionato anche da Teodoro (*in femoribus*, tit.8) e da Beda (*inter femores*, tit.31). Altra pratica che poteva essere eseguita singolarmente o in compagnia è la masturbazione: Teodoro descrive quella individuale con le parole «se ipsum coinquinare» (tit. 9), mentre Beda sanziona quanto avviene tra due individui «se manibus invicem inquinantes» (tit. 30). In entrambi questi penitenziali vengono usate forme verbali che fanno percepire quanto fosse ritenuta vergognosa e immorale l'emissione di seme al di fuori di una logica riproduttiva: la masturbazione, come il rapporto orale e il congiungimento con animali, era atto che conduceva a un uso improprio dell'organo di riproduzione, indotto a emettere sperma per semplice libidine. Difatti, come abbiamo già notato, Teodoro considera appunto un *pessimum malum* quello di eiaculare durante il rapporto orale (tit. 15); Beda reputa che i ragazzini che avessero avuto un rapporto *inter femores* ne sarebbero rimasti sporcati (*sordidantes*, tit. 31), mentre addirittura suggerisce di abbattere l'animale che, usato da un uomo per ottenere piacere, fosse rimasto *pollutum*, ovvero 'macchiato' dallo sperma di questi (tit. 26). Commenti del genere non vengono fatti per i rapporti tra donne per il motivo che queste, nonostante sperimentino atti sessuali innaturali e dunque inaccettabili, non emettono alla pari dell'uomo un seme riproduttivo. D'altra parte, sul piano sociale e culturale pure i rapporti eterosessuali extramatrimoniali erano considerati riprovevoli, così come quelli tra marito e moglie avvenuti con penetrazione da dietro, come gli animali, o anale¹⁷: insomma, era ammessa solo la congiunzione tra un uomo e una donna legalmente uniti che usassero i loro organi genitali a esclusivo scopo

¹⁷A questo proposito, per esempio Beda prescrive quaranta giorni di penitenza a colui che si fosse unito alla moglie da dietro (tit. 38), quattro anni invece se *in terga*, ovvero per via anale (tit.39): *Baedae Poenitentiale*, in A. W. Haddan, W. Stubbs, cit. Così anche Reginone (libro II, tit. 249), il quale aggiunge che il rapporto *in terga* era giudicato con maggiore severità per il fatto di corrispondere al «sodomiticum scelus», cioè al misfatto compiuto dai sodomiti: *Reginonis De ecclesiasticis*, cit. Anche Gregorio III (tit. 30) stabiliva che l'uomo colpevole di essersi congiunto analmente alla sua sposa doveva impegnarsi a non commettere mai più tale errore, procedendo quindi a purificarsi attraverso un'appropriata penitenza (*Gregorii Judicia*, cit.). Non sorprende che i rapporti anali venissero castigati con tanta severità anche quando avvenivano tra legittimi coniugi, perché essi erano palesemente consumati a puro scopo di libidine, evitando l'opportunità di procreare. Invece il rapporto tra sposi con penetrazione da dietro non escludeva il possibile concepimento e per questo era considerato meno grave, sebbene rendesse la coppia simile alle bestie degradando l'essere umano al livello degli animali; per ciò, era richiesto comunque il pentimento dei coniugi: J. P. Payer, cit., pp. 29-30. Da notare che la penitenza era prescritta, addirittura, anche per chi fosse tormentato dal semplice pensiero di fornicare e pure per colui che avesse confessato il suo amore a una donna venendone respinto: *Poenitentiale THEODORII*, in A. W. Haddan, W. Stubbs, cit., titt. 21 e 22.

procreativo¹⁸.

Ritornando alla masturbazione, Burcardo introduce l'esame di tale pratica chiedendo al peccatore se avesse commesso 'fornicazione', ossia si fosse fatto masturbare e a sua volta avesse masturbato un altro uomo 'stimolando' così l'uscita impropria del seme (libro XX, coll. 967-968); cosa questa che poteva avvenire anche in una pratica individuale per mezzo di oggetti di diverso genere, a esempio un *lignum perforatum* o un 'qualsiasi altro strumento simile' (libro XX, col. 968).

Dunque, tanto nei sbrigativi cenni di comportamenti lesbici quanto in quelli più articolati riferiti agli atti omosessuali tra maschi il lessico adoperato risulta essere il medesimo, ovvero *fornicari*, *facere fornicationem*, *coitum habere* o *coitum facere*, impiegati per descrivere i diversi atti avvenuti tra persone dello stesso sesso; l'emissione del seme maschile in simili rapporti viene resa con epiteti che rinviano a immagini di sporcizia, essendo essa lecita solo nella legittima unione eterosessuale. Da notare che Burcardo usa solo per i rapporti tra donne il termine *pruritum*, quasi a rendere l'idea di una connaturata e difficilmente controllabile frenesia sessuale caratteristica del genere

¹⁸Seppure si caldeggiasse la scelta di vivere astenendosi dal praticare sesso per preservare incontaminata l'anima, come proponeva già san Paolo, le autorità ecclesiastiche dovevano confrontarsi con il problema della procreazione, dal momento che nella stessa Bibbia si parlava di 'crescere e moltiplicarsi' (*Genesi* I, 28). Più di uno scrittore ecclesiastico tentò di formulare una tesi in base alla quale giustificare l'atto sessuale almeno all'interno del matrimonio. Sant'Agostino sosteneva che rientrasse nel progetto della creazione l'esercizio della sessualità tra Adamo ed Eva, la caduta dei quali, però, non permise più che fosse praticata senza concupiscenza. Anche se, quindi, sarebbe stato l'ideale concepire senza *libido*, l'uomo e la donna sposati erano in qualche modo giustificati quando copulavano tra di loro con il concorso della concupiscenza: F. E. Consolino, cit., pp. 108-114. Pure Lattanzio era dell'idea che Dio, per permettere la continuità del genere umano, avesse concesso la pratica della sessualità all'uomo e alla donna dotandoli di un desiderio sessuale irrefrenabile: *L. Coelius Firmianus Lactantius Divinarum Institutionem libri septem*, E. Heck, A. Wlosok (Eds.), Berolini et Novi Eboraci 2009 (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), libro VI, 23, 4-10, pp. 623-624. C'era chi invece considerava l'istituto del matrimonio solo come una possibilità per l'uomo e la donna di contenere gli impulsi sessuali: san Giovanni Crisostomo riteneva, infatti, che il mondo fosse già abbastanza popolato da richiedere al genere umano o di condurre una vita senza sesso o, se proprio non si era in grado di astenersi, di sposarsi per evitare la fornicazione (P. Brown, cit., p. 281). Insomma, al fine di far sopravvivere la specie umana evitando unioni sessuali disordinate si concordava nel ritenere tollerabile la pratica del sesso solo ed esclusivamente all'interno del matrimonio, ammonendo tuttavia marito e moglie ad accostarsi l'uno all'altra senza foga, in quanto legittimati a compiere l'atto solo per procreare e non per soddisfare il piacere sessuale. Sant'Ambrogio ammoniva l'uomo a evitare di comportarsi come amante della propria moglie: *ivi*, p. 326. Da qui l'insistenza sul fatto che ogni organo umano svolge una sua specifica funzione e che dunque, come sosteneva Lattanzio, la «genitalis corporis pars, quod nomen ipsum docet» aveva l'unico scopo di concepire: Lactantius, cit., p. 625. L'uso dei propri genitali per fini diversi da quello per cui essi sono stati creati va punito perché innaturale; cade quindi in errore l'uomo che si concede a unioni necessariamente sterili accoppiandosi 'come i quadrupedi' con ragazzi: *Clementis Alexandrini Paedagogus*, in *Patrologiae Graeca*, VIII, Parisii 1857, libro II, coll. 499-502. Giovanni Crisostomo considerava gli omosessuali maschi addirittura peggiori degli omicidi in quanto tra tutte le passioni, in ogni caso disonorevoli, la più grave era il desiderio per quelli dello stesso sesso. Seppur Dio avesse concesso loro la facoltà di godere di un piacere legittimo, uomini e donne si erano allontanati gli uni dalle altre per sperimentare nuove forme di approccio sessuale che, asseriva Giovanni, non erano in grado di soddisfarli poiché non in accordo con la natura: *Homilia IV in Epistula Pauli ad Romanos*, in *Patrologiae Graeca*, XLVII, coll. 360-362. Difatti, agendo contro natura ci si allontanava dal regno di Dio incamminandosi invece verso gli inferi: *Hincmari De divortio*, cit., coll. 692-693. Gregorio Magno ammoniva i suoi lettori dal pericolo dei comportamenti sodomiti ricordando loro che Dio riversò su Sodoma una pioggia di fuoco e zolfo, il primo a simboleggiare l'ardore della passione e il secondo il fetore della carne corrotta: *Gregorii Magni Moralia in Iob*, N. Adriaen (Ed.), Turnhout 1979 (Corpus Christianorum, Series Latina), XIV, 23, vol. II, p. 371.

femminile¹⁹.

Confrontiamo ora le intensità e la durata delle penitenze assegnate ai reati omosessuali tra maschi con quelle riservate alle lesbiche. Riferendosi alle punizioni che autorità ecclesiastiche come Basilio di Cesarea suggerivano di infliggere a quanti peccavano per comportamenti sessuali illeciti, Teodoro offre al confessore una guida di riferimento alle penitenze da cui questi avrebbe potuto trarre, di volta in volta, quella più adatta a punire il singolo caso. Nel suo penitenziale per i sodomiti viene prescritta un'ammenda che va da un minimo di un anno, qualora il fatto sia accaduto occasionalmente, a un massimo di quindici, quando si tratti di un'abitudine (tit. 7) o se al *coitum* abbia partecipato un uomo di età superiore ai vent'anni (tit. 4); se poi accade che siano due fratelli a compiere tra loro *commixtionem*, si deve vietare loro di cibarsi di carne per quindici anni (tit. 19).

Pure Beda considera la frequenza dell'atto calcolando su tale parametro la penitenza, che va da quattro anni qualora il rapporto sia occasionale (tit. 19) a sette se abituale (tit. 20). Al monaco sodomita vengono impartiti sempre sette anni di castigo, senza apparentemente correlare l'entità di questo all'iterazione della condotta. È probabile che nel caso di un ecclesiastico non si distinguesse una pena minima da una massima poichè il suo errato comportamento era comunque meno giustificabile di quello di un laico, per il fatto di essersi costui votato alla preghiera e alla contemplazione; quindi, avesse peccato di sodomia una volta sola o ripetutamente, la penitenza a cui doveva sottoporsi era in ogni caso la più dura.

Una punizione di tre anni viene assegnata pure da Reginone a quanti hanno rapporti *in terga* (libro II, tit. 249). Nella sua raccolta si trova anche un elenco delle penitenze prescritte 'da altri' sulla base dello *status* del peccatore: a esempio, se a commettere sodomia è un laico la sua punizione si può esaurire in un anno, raggiungendo i cinque se non si sia trattata di una sola occasione, per addirittura estendersi fino ai dieci, a seconda probabilmente della gravità del reato e forse del parere in merito del confessore stesso. Sette anni di penitenza vengono impartiti al chierico omosessuale e ben tredici al vescovo (libro II, tit. 254).

Burcardo, dal suo canto, stabilisce l'entità delle punizioni sulla base sia dello stato civile del reo sia dell'abitudine dell'atto. Dieci anni di penitenza da farsi durante le feste (di cui, specifica, un giorno a pane e acqua) vengono assegnati all'uomo che, sposato, commetta peccato non più di una o due volte. La durata del castigo aumenta quando l'atto non è occasionale, fino ai quindici anni prescritti se il rapporto si consuma tra fratelli (libro XX, coll. 967-968). Colui invece che ha fornicato *contra naturam* con un animale (libro XX, col. 968), qualora non abbia moglie con cui *adimplere libidinem*, dovrà fare penitenza a pane e acqua per quaranta giorni durante i sette anni successivi. Anche per questa colpa la punizione aumenta se il reo è sposato (dieci anni) e se l'azione è compiuta ripetutamente (quindici anni). Circa il ruolo passivo nel rapporto sodomitico, la quasi irrilevante menzione di esso nelle fonti qui considerate ci porta alla conclusione che non si doveva sentire la necessità di differenziare le punizioni sulla base del ruolo svolto all'interno della coppia omosessuale; ritenendo grave l'atto in sé, la penitenza sarebbe stata la medesima.

¹⁹Vedi nota 15 e testo a essa corrispondente.

Così come è più varia la casistica in merito ai comportamenti omosessuali tra maschi, altrettanto differenziate sono le penitenze assegnate ai sodomiti rispetto a quelle rivolte alle lesbiche. In generale le fonti analizzate concordano nel punire gli omosessuali sulla base, come detto, della frequenza del peccato (attribuendo da uno fino a quindici anni di penitenza), del loro stato sociale (con aggravio della pena per gli uomini di chiesa, che va da sette anni proposti da Beda ai tredici di Reginone per i vescovi), di quello civile (Burcardo considera con maggiore severità l'uomo sposato, punendolo anche con quindici anni di ammenda), e della loro possibile parentela (a esempio, se i due colpevoli sono fratelli secondo Teodoro e Burcardo vanno castigati per quindici anni). Non si parla invece di abitudine all'atto né di possibile consanguineità tra le amanti a proposito dei comportamenti lesbici, per i quali le penitenze inflitte alle peccatrici sono diversificate solo in ragione dello stato sociale e civile di queste: alle monache si impartiscono sette anni di punizione e alle donne sposate qualcosa in più, a giudizio del sacerdote, dei tre a cui si sarebbero dovute sottoporre le nubili e le vedove. La mancata considerazione nelle fonti della possibile parentela tra le donne e della frequenza dei loro rapporti erotici potrebbe essere forse spiegata in questi termini: come si lasciava alla discrezione del confessore attribuire un aumento della penitenza alla donna maritata, ritenuta più colpevole delle altre se commetteva atti di lesbismo (non valendo per lei l'attenuante dell'assenza di un uomo che potesse soddisfarla), così allo stesso confessore si sarebbe lasciata la responsabilità di incrementare la pena per le varianti più gravi, partendo dal termine di riferimento dei tre anni prescritti dai testi normativi. Ricordiamo, inoltre, che gli autori dei libri penitenziali erano ecclesiastici di genere maschile, che avevano quindi non solo una miglior conoscenza dei contesti di vita del clero maschile, regolare o secolare, ma forse anche un maggior zelo nel reprimere le condotte peccaminose; mentre la dimensione femminile doveva risultare loro più sfuggente, rendendo così meno puntuale sia la percezione dei comportamenti sia le punizioni a questi correlati.

Nella nostra indagine tra le pratiche sessuali compiute fra appartenenti allo stesso genere si è considerata pure la masturbazione, esercitata in coppia oltre che individualmente. Come abbiamo visto, nei penitenziali di Teodoro e Beda non si ravvisano diversità di punizione tra il rapporto lesbico (definito genericamente 'fornicazione') e la masturbazione, con uso o meno di un fallo artificiale, entrambe sottoposte a una penitenza di tre anni, per le laiche, e di sette per le monache; al contrario, nelle articolate disposizioni di Burcardo si legge chiaramente che la masturbazione con «*machinamentum in modum virilis membri*» tra donne è considerata più grave del tentativo femminile di sedare la pulsione sessuale attraverso lo sfregamento vicendevole dei corpi. Nel primo caso, infatti, le peccatrici venivano punite con cinque anni di penitenza (uno se si fosse trattato di un atto di autoerotismo), nel secondo con centoventi giorni. Per gli uomini, invece, le penitenze per chi si masturbava erano meno onerose di quelle inflitte a chi aveva rapporti omosessuali anali o *intra coxas*. Teodoro suggeriva una penitenza di quaranta giorni per chi si procurava piacere da solo (tit. 9) e la stessa punizione era prescritta da Beda per i ragazzini che lo facevano reciprocamente (tit. 30). Burcardo risulta il più dettagliato anche in questo caso, attribuendo dieci giorni di penitenza a pane e acqua a colui che si fosse masturbato

da solo; venti giorni all'uomo che si fosse diletto ponendo «*membrum in lignum perforatum*», o altro oggetto che avesse la stessa funzione (libro XX, col. 968); e trenta giorni a quanti si fossero procurati un'eiaculazione per mezzo di *delectatio* vicendevole (libro XX, coll. 967-968). Le penitenze assegnate per la masturbazione tra uomini risultano invece inferiori alle punizioni imposte alle donne, che vanno da un minimo di un anno a un massimo di cinque (per le peccatrici non monache). Tale disparità potrebbe essere spiegata con la sovrapposizione operata nei primi penitenziali tra la masturbazione, in coppia o meno (e con o senza strumento fallico), e il semplice sfregamento dei corpi (entrambi, ripetiamo, puniti con tre anni di ammenda). Burcardo, invece, riconosceva diverse tipologie di unione tra donne e attribuiva per ognuna una penitenza che superava notevolmente quella per la masturbazione tra uomini. Come abbiamo in precedenza osservato, ciò potrebbe spiegarsi con il fatto che, servendosi di uno strumento di forma fallica, personalmente o con altre, la donna sfondava la barriera creata dallo schema culturale dentro cui doveva vivere anche la propria sessualità, fuoriuscendo dai comportamenti del proprio genere, 'travestendosi' da maschio, e peccando così in modo più grave di quanto, a parità di condotta, facesse un uomo.

Circa l'età dei peccatori presa in considerazione nei penitenziali, in linea con il minor numero di prescrizioni in merito ai comportamenti lesbici rispetto a quelli atti a colpire l'omosessualità maschile, solo Teodoro parla di *puellae*, accanto a vedove e sposate, stabilendo che avrebbero dovuto sottoporsi a una penitenza di tre anni per la fornicazione o la masturbazione (tit. 14). Lo stesso Teodoro riporta anche che il *puer* colpevole di aver commesso *virile scelus* (traducibile come 'misfatto maschile', con ogni probabilità il rapporto anale) deve sottoporsi a una penitenza di due anni se il fatto è accaduto un'unica volta e di quattro se si è ripetuto (tit. 7). I ragazzini che si siano congiunti tra di loro verranno invece solo picchiati (tit. 11)²⁰. Rispetto alle penitenze assegnate per quanti compiono atti di natura omosessuale da adulti, nelle prescrizioni di Teodoro pare esserci una maggiore comprensione verso gli adolescenti, sancendo per loro punizioni che vanno dall'educativa legnata' quando a peccare siano due giovani fra loro, ai quattro anni qualora tengano certi comportamenti in modo non occasionale e con un partner più grande d'età. Forse il fatto di accoppiarsi con un adulto portava a ritenere che il *puer* fosse più consapevole dell'atto che stava commettendo e quindi maggiormente colpevole. Tuttavia, potremmo anche presumere, come detto in precedenza, che Teodoro lasciasse al confessore il compito di decidere circa la durata e l'intensità dell'ammenda da impartire al peccatore, limitandosi a elencare a titolo di paradigma quanto suggerito da autorità come Basilio di Cesarea. Beda, invece, pone l'accento non solo sulle differenze di età dei peccatori, ma anche sul consenso prestato o

²⁰Anche il ragazzino che soltanto desidera avere rapporti sessuali (non importa con chi, dato che è l'eccitazione in sé a essere ritenuta vergognosa) deve sottoporsi a venti giorni di penitenza o venir picchiato: *Poenitentiale Theodorii* in A. W. Haddan, W. Stubbs (Eds.), cit., cap. 10, p. 178. Si noti che nelle fonti qui considerate il termine che viene più spesso adoperato è quello di *puer*, che nel latino altomedievale non sembra avere una definizione precisa, ma che pare indicare prevalentemente individui appartenenti alla fascia d'età compresa tra i sette e i quattordici anni, nella quale si avverte il passaggio dall'infanzia all'adolescenza e in cui appare, come appunto i penitenziali ricordano, il desiderio sessuale. A riguardo si vedano le osservazioni di Angela Giallongo, *Il bambino medievale. Educazione e infanzia nel Medioevo*, Bari: Dedalo, 1990, pp. 16-21; Pierre Riché, Danièle Alexandre-Bidon, *L'enfance au Moyen Age*, Paris: Seuil-Bibliothèque nationale de France, 1994, pp. 16 e 202-204.

meno dal ragazzo all'atto omosessuale, consigliando di prescrivere a quello *oppressus* da un adulto ad avere un coito tra le cosce quaranta giorni di penitenza con recita dei salmi e continenza (tit. 22); mentre al fanciullo costretto a un rapporto sessuale da un ragazzo più grande si imporrà una sola settimana di punizione (tit. 32), contro i venti giorni se consenziente. I *pueri* invece che si 'sporcano' reciprocamente tra le gambe (si presume essendo all'incirca della stessa età) faranno penitenza per cento giorni; per tre quaresime e durante le feste religiose se *majores* (tit. 31). La penitenza comminata al ragazzino che ha avuto un rapporto omosessuale con un adulto seppur costretto è superiore a quella prescritta negli altri casi probabilmente perché si riteneva, come detto sopra, che ci fosse comunque una maggior consapevolezza da parte della coppia di amanti (e quindi una maggior gravità del gesto, per la partecipazione di un adulto) rispetto all'incoscienza attribuita a due fanciulli di fronte a un'esperienza analoga.

Dal canto suo Reginone suggerisce di impartire una punizione di due anni ai *pueri* che hanno avuto rapporti *in terga* (libro II, tit. 249) ma ricorda che secondo altri giudizi si assegnavano ai giovani colpevoli di aver fornicato *sicut Sodomitae* cento giorni di ammenda (libro II, tit. 254); quindi, così come Teodoro, probabilmente pure Reginone proponeva al confessore dei parametri di massima entro cui fissare la penitenza. Infine, Burcardo assegnava cento giorni «in pane et aqua» a colui che *in pueritia* avesse avuto rapporti contro natura, ovvero «cum masculis vel cum animalibus» (libro XX, col. 968).

Pare evidente da tutti questi esempi che i comportamenti omosessuali fra uomini, anche considerando le diverse età dei peccatori, carpivano maggiormente l'attenzione degli estensori delle norme ecclesiastiche rispetto a quelli tra giovani donne verosimilmente perché si riteneva meno probabile che certe condotte avessero luogo tra queste ultime, dal momento che costoro non possedevano la stessa libertà di movimento e di azione dei loro coetanei maschi e che forse, in generale, le si reputava meno intraprendenti. Riguardo all'età, è solo nel penitenziale di Teodoro che si fa riferimento alle *puellae*, donne giovani che avrebbero potuto essere attratte dall'esperienza lesbica anche perché prive di un uomo con cui giacere (e che, come già detto, per tale ragione ricevevano una penitenza più lieve di quella assegnata alle donne sposate). Altra considerazione va fatta circa la consensualità o meno all'atto sessuale. Nel penitenziale di Beda si legge della possibilità per un ragazzino di essere costretto da uno più grande di età, o da un adulto, ad avere un rapporto fisico illecito, mentre non si dice nulla a proposito delle ragazze; non ci si pone cioè nemmeno la questione che anche una giovane possa essere forzata da un'altra donna a un rapporto contro natura. D'altra parte, nemmeno nei rapporti omosessuali tra adulti, uomini o donne che fossero, viene mai considerata l'eventualità di un atto di violenza. Ipotizzando, come abbiamo ripetuto, che i penitenziali offrissero degli estremi all'interno dei quali computare la punizione, di fronte a fatti del genere verosimilmente il confessore avrebbe preso spunto dalle diverse possibilità di penitenza prescritte decidendo su questa base quella più appropriata al singolo caso.

5. Conclusioni

In una cultura in cui erano giudicati leciti soltanto i rapporti sessuali tra marito e moglie, legalmente uniti, e a esclusivo fine procreativo, qualsiasi altro tipo di atto sessuale praticato da uomini e donne veniva considerato peccaminoso in quanto contrario a ciò che Dio aveva predisposto nell'organizzazione del creato, affinché regnasse l'ordine tra gli esseri viventi. La masturbazione (individuale e non), le relazioni extramatrimoniali, gli amplessi consumati da dietro o analmente tra coniugi, quelli tra uomini e bestie, i rapporti fisici tra donne con altre donne, e fra uomini con altri uomini, per la chiesa andavano di necessità tutti puniti, con penitenze di diversa intensità e durata. Gli autori dei penitenziali, religiosi di genere maschile poco attenti alla dimensione femminile, lasciano testimonianze sui comportamenti lesbici e le penitenze a essi correlati inevitabilmente scarse, superficiali e generiche rispetto agli atti omosessuali tra maschi. Per questi la casistica appare più ampia, così come sono maggiormente diversificate le penitenze sulla base di diversi criteri (consanguineità degli amanti, loro età e stato sociale e civile, reiterazione della condotta peccaminosa); mentre per quelli tra donne si prevedeva l'unica variante di un incremento di penitenza per le religiose (analogamente a quanto accadeva tra gli uomini) e per le donne maritate, meno giustificate se peccavano delle nubili e delle vedove perché dotate di un marito in grado di soddisfarle sessualmente. Solo la più tarda e organica codificazione di Burcardo articolava un po' di più l'analisi aggiungendo ai casi precedentemente considerati la semplice frizione delle parti intime tra donne, vista come il comportamento omosessuale femminile meno grave. Era in definitiva la penetrazione praticata tra le amanti per mezzo di uno strumento artificiale di sembianze falliche l'atto sessuale ritenuto più riprovevole, perché portava la donna a fuoriuscire dai limiti naturali e culturali del proprio genere per assumere durante l'amplesso quel ruolo attivo riconosciuto esclusivo dell'uomo.

Arianna Bonnini ha conseguito la laurea specialistica in Storia Medievale all'Università Cà Foscari di Venezia. Si occupa soprattutto di temi di storia sociale e istituzionale dell'altomedioevo. Tra le sue pubblicazioni: *Per divinam inspirationem: uomini e testamenti nella Venezia dei secoli IX - XII*, in "Studi Veneziani", n.s. XLIX (2005), pp. 15-59; *Le donne violate. Lo stupro nell'Italia longobarda (secoli VI-XI)*, in "Nuova Rivista Storica", XCV, fascicolo I (2011), pp. 207-248; (con C. Azzara) *I matrimoni tra barbari e romani nelle leggi di stirpe dell'altomedioevo*, in *Matrimoni misti: una via per l'integrazione tra i popoli*, Convegno multidisciplinare internazionale, Verona e Trento 1-2 dicembre 2011, a cura di S. Marchesini, Centro Duplicazioni della Provincia Autonoma di Trento, Trento 2012, pp. 139-147. E-mail: angiu1975@libero.it

Elisabetta Bini

*Gli spazi del margine. Storia della sessualità e studi LGBTIQ in una prospettiva interdisciplinare**

Abstract

Il saggio fornisce una panoramica degli studi LGBTIQ, attraverso l'analisi di alcuni testi che più di altri hanno influenzato il dibattito e le ricerche sulla storia della sessualità e la riflessione sulle identità LGBTIQ. La prima parte esamina le forme di reciproca contaminazione tra gli studi LGBTIQ e la storiografia. L'a. sostiene che, sin dalla loro nascita negli anni '70, gli studi LGBTIQ hanno avuto lo scopo di contrastare le specifiche forme di discriminazione cui erano (e sono) sottoposti gli omosessuali, ponendo al centro dell'attenzione la costruzione storica e sociale delle categorie della sessualità e delle identità sessuali. Evidenzia in particolare l'importanza ricoperta dai lavori di Michel Foucault, Adrienne Rich, Monique Wittig, Judith Butler, Teresa de Lauretis e delle *women of color* americane e sulla loro influenza sul dibattito storiografico. La seconda parte del saggio si sofferma sull'opera fotografica di alcune/i artiste/i che hanno posto al centro del loro lavoro le identità sessuali, tra cui Claude Cahun, Nan Goldin, Catherine Opie e Del LaGrace Volcano.

Keywords: Studi LGBTIQ, Omosessualità, Storiografia, Fotografia.

* Questo contributo nasce da due lezioni tenute all'Università degli Studi di Salerno nell'ambito dei seminari dell' [OGEPQ](#), *Fare storia con la cinepresa. Immaginario e studi di genere* e *Gender diversity: culture e pratiche della sessualità tra storia, letteratura e scienze sociali*. Ringrazio le Prof.sse Maria Rosaria Pelizzari, Maria Antonietta Selvaggio e Maria Teresa Chialant per l'invito iniziale a scrivere la relazione, e il Dott. Francesco Napoli per i suoi commenti a una versione precedente. L'utilizzo delle illustrazioni qui pubblicate risponde alla pratica del *fair use* (copyright act 17 U.S.C.107) in quanto trattasi di riproduzioni finalizzate al commento storico critico e all'insegnamento.

Premessa

Questo saggio prende avvio dall'organizzazione di un gruppo di ricerca sulla *Storia dei lesbismi e gli studi lgbtq in Italia*, promosso dalla Società Italiana delle Storiche (SIS) a partire dal 2010. Costituitosi in occasione del V Congresso della SIS, in seguito alla presentazione di due panel incentrati sulla “Storia del movimento delle lesbiche in Italia” e sui “Comportamenti sessuali nell'Italia unita”, nel 2011 il gruppo ha organizzato un primo seminario presso l'Università di Firenze, dedicato all'illustrazione di una serie di ricerche in corso sulla storia dei lesbismi in Italia, ossia sulle diverse interpretazioni che sono state date dell'omosessualità femminile nel corso della storia italiana, da parte di vari regimi politici (primo fra tutti quello fascista), della cultura medica e scientifica e degli stessi movimenti lesbici.¹

Nel corso del seminario, si è riflettuto sullo stato degli studi LGBTIQ in Italia dove, a differenza di altri contesti, le ricerche continuano a essere fortemente marginalizzate e sono spesso confinate al di fuori del mondo accademico. Negli ultimi anni, si è assistito anche in Italia a un fiorire di pubblicazioni sugli studi LGBTIQ e sulla storia della sessualità, che ha dato vita a nuovi filoni di ricerca, caratterizzati da un approccio interdisciplinare e da un'attenzione al contesto internazionale. Grazie all'impegno di una nuova generazione di studiose/i, che si muove all'incrocio tra il mondo accademico e quello dei movimenti e delle associazioni, sono state tradotte in italiano numerose opere già diffuse nel mondo anglosassone, francese e tedesco a partire dagli anni '80. Inoltre, sono stati promossi convegni, corsi e premi di laurea che hanno dato nuova legittimità agli studi LGBTIQ e hanno posto nuovi interrogativi agli studi di genere, così come alle scienze sociali nel loro insieme.²

Questo saggio intende fornire una panoramica degli studi LGBTIQ, attraverso l'analisi di alcuni testi che più di altri hanno caratterizzato il dibattito e le ricerche sulla storia della sessualità e la riflessione sulle identità LGBTIQ. La prima parte evidenzierà le forme di influenza degli studi LGBTIQ sulla storiografia. La seconda parte si soffermerà sulla reciproca contaminazione tra la teoria *queer* e l'opera fotografica di alcune/i artiste/i che negli ultimi decenni hanno posto al centro del loro lavoro le identità di genere e sessuali. Gran parte dei riferimenti sarà a studiose e studiosi, artiste ed artisti che lavorano negli Stati Uniti, non solo perché, per formazione, conosco meglio il mondo americano, ma anche e soprattutto perché negli Stati Uniti (e più in generale nel mondo anglosassone) gli studi LGBTIQ hanno acquisito maggiore legittimità che altrove, influenzando il dibattito a livello internazionale.

¹ Il programma del seminario è consultabile sul sito della SIS: www.societadellestoriche.it. Al seminario sulla storia dei lesbismi si sono affiancate varie edizioni della Scuola estiva della SIS, dedicate al tema della sessualità e del corpo in chiave interdisciplinare, e il numero monografico “Cultura delle sessualità”, a cura di Enrica Asquer, *Genesis*, 11, 2012.

² La bibliografia è ormai sterminata. Per un inquadramento generale rimando per tutti a Laura Scarmoncin, (a cura di), “Gli studi LGBTIQ in Italia”, in *Contemporanea*, 15, 2012, pp. 691-724; Emmanuel Betta (a cura di), “Sessualità e storia”, in *Contemporanea*, 14, 2011, pp.701-744; Marco Pustianasz, “Studi gay e lesbici”, in Paola Di Cori e Donatella Barazzetti (a cura di), *Gli studi delle donne in Italia*, Roma: Carocci, 2001, pp.241-257.

1. *L'indefinibilità degli studi LGBTIQ*³

Sin dalla loro nascita negli anni '70, uno degli scopi principali degli studi LGBTIQ è stato quello di decostruire le categorie della sessualità e delle identità sessuali, evidenziando la costruzione storica e sociale del binomio eterosessuale/omosessuale, così come del binomio uomo/donna, ossia mettendo in discussione l'idea che sempre nella storia siano esistiti omosessuali ed eterosessuali definiti come tali e in contrapposizione tra di loro. Lo status profondamente politico degli studi LGBTIQ, basato sull'intreccio tra il mondo della ricerca e quello dei movimenti, ne rende difficile una definizione univoca. Essi, infatti, mirano al contempo ad affermare l'importanza delle soggettività sessuali nella politica e nella cultura contemporanee, per mettere in discussione l'omofobia e la stigmatizzazione dei soggetti LGBTIQ, e a storizzare e denaturalizzare le categorie della sessualità, del genere e del sesso.

Come ha scritto di recente Laura Scarmoncin:

definire gli studi LGBTIQ è un compito complesso. Una simile sintesi richiederebbe non solo di delineare un percorso storico ancora in gran parte da interpretare, soprattutto per l'Italia [...] ma anche di dar conto delle coordinate teoriche e metodologiche di un campo sotto questo aspetto in costante, rapidissima riflessione e riformulazione multidisciplinare. Si tratta infatti di approssimare un perimetro di tematiche ampio, poroso e non 'pacificato'; di chiarificare una polifonia di denominazioni – 'studi gay e lesbici', 'studi lgbti(q)', 'teoria' e 'studi queer' ecc – che non manca di sollevare dispute ed equivoci.⁴

Nati nel contesto dei movimenti di liberazione omosessuale degli anni '60 e '70, gli studi gay e lesbici, almeno nella prima fase, hanno inteso elaborare strumenti di analisi in grado di evidenziare, e quindi contrastare e combattere, le specifiche forme di discriminazione cui erano (e sono) sottoposti gli omosessuali – uomini e donne – rispetto ad altri gruppi oppressi. Si trattava di un approccio "rivendicativo", che mirava a recuperare nel passato e nel presente le esperienze degli omosessuali, la loro stessa presenza nella storia, mettendo così in discussione l'idea che tutta la storia fosse una storia eterosessuale. I primi lavori storiografici si sono spesso incentrati sulle biografie di omosessuali che hanno fatto la Storia con la "S" maiuscola (come Oscar Wilde o Saffo), o sui movimenti di liberazione sessuale di inizio '900 (simboleggiati da figure come Havelock Ellis, Edward Carpenter e Magnus Hirschfield), visti come antecedenti del movi-

³ L'acronimo LGBTIQ sta per *lesbian, gay, bisexual, transgender, intersexual, queer*. Più di recente si è aggiunta anche la lettera "a" per indicare *asexual*. A seconda dei contesti e dei diversi momenti storici, vengono utilizzate diverse declinazioni.

⁴ Scarmoncin, cit., p.691. Si veda anche Sara Garbagnoli, "Denaturalizzare il normale. L'interrogazione paradossale degli studi di genere e sessualità", in *Genesis*, 11, 2012, pp. 193-229.

mento di liberazione omosessuale, allo scopo anche di dare legittimità alla comunità politica omosessuale che andava costituendosi nel corso degli anni '60 e '70.⁵

Uno dei lavori più importanti per l'affermarsi degli studi gay e lesbici è stato indubbiamente quello di Michel Foucault. Come ha scritto di recente Massimo Prearo, la pubblicazione nel 1976 della *Storia della sessualità* “segna l'introduzione nel campo della storiografia e più ampiamente del sapere, del sesso e della sessualità come oggetti di studio legittimi”.⁶ Il lavoro di Foucault rappresentava un invito a storicizzare non solo il tema della sessualità, ma la categoria stessa di omosessualità. Esso evidenziava come la sessualità, ossia l'idea che ognuno di noi abbia un'identità sessuata che definisce la nostra identità di individui, fosse un'invenzione moderna. A partire dal Settecento, secondo Foucault, non si assiste tanto ad una repressione o a un occultamento della sessualità, quanto a un proliferare di discorsi sul sesso, che rivelano una “volontà di sapere”. Con il Concilio di Trento, che introduce il regime della confessione, ma soprattutto con il costituirsi dello Stato moderno, si afferma una tendenza a disciplinare il sesso attraverso una serie di saperi scientifici – dalla medicina, alla psicanalisi, alla pedagogia – in grado di definire e regolamentare la verità sul sesso e sugli individui stessi.⁷

Nell'analisi offerta da Foucault, è a cavallo tra il Settecento e l'Ottocento che emerge un nuovo soggetto, l'omosessuale (maschio). Se in precedenza era la sodomia a essere condannata e punita, con l'età moderna è il comportamento sessuale di una persona a determinarne l'identità, il suo *essere* omosessuale. In questo nuovo regime, gli omosessuali in quanto tali, e non solo gli atti sodomiti, vanno controllati, disciplinati e marginalizzati, attraverso appositi saperi e istituzioni. Come scrive Foucault:

La sodomia [...] era un tipo particolare di atti vietati; il loro autore ne era soltanto il soggetto giuridico. L'omosessuale del XIX secolo, invece è diventato un personaggio... Nulla di quel ch'egli è sfugge alla sua sessualità. Essa è presente in lui dappertutto: soggiacente a tutti i suoi comportamenti... iscritta senza pudore sul suo volto e sul suo corpo... L'omosessualità è apparsa come una delle figure della sessualità quando è stata ricondotta dalla pratica della sodomia ad una specie di androginia interiore, un ermafroditismo dell'anima. Il sodomita era una recidivo, l'omosessuale ormai è una specie.⁸

⁵ Si veda, ad esempio, Jonathan Ned Katz, *Gay American History: Lesbians and Gay Men in the USA*, New York: Thomas Y. Crowell Company, 1976; Id., *Gay/Lesbian Almanac: A New Documentary*, New York: Harper & Row, 1983; Robert A. Padgug, “Sexual Matters: On Conceptualizing Sexuality in History”, in *Radical History Review*, 20, 1979, pp. 3-23; George Chauncey, Martin Duberman, Martha Vicinus (eds.), *Hidden from History: Reclaiming the Gay and Lesbian Past*, New York: New American Library, 1989. Per un'ottima sintesi si veda Maya De Leo, “Omosessualità e studi storici”, in *Storica*, 27, 2003, pp. 27-60.

⁶ Massimo Prearo, “Le radici rimosse della *queer theory*. Una genealogia da ricostruire”, in *Genesis*, 11, 2012, pp. 95-114, p.98.

⁷ Michel Foucault, *Storia della sessualità*, 3 voll., Milano: Feltrinelli, 1978 (ed. orig. Parigi, 1976).

⁸ Id., *La volontà di sapere*, Milano: Feltrinelli, 1978 (ed. orig. Parigi, 1976), p.42.

Se l'opera di Foucault ha contribuito a storicizzare la sessualità, soprattutto maschile, gli studi sull'omosessualità femminile sono stati caratterizzati sin dall'inizio da una serie di dibattiti sulla specifica condizione delle lesbiche. Tra gli anni '70 e gli anni '80, le lesbiche si sono spesso trovate a essere doppiamente discriminate, dal movimento di liberazione omosessuale, nel quale erano presenti anche gli uomini e che spesso focalizzava la propria attenzione prevalentemente sui gay, e dal movimento di liberazione delle donne, che portava avanti una lotta contro le forme di discriminazione degli uomini nei confronti delle donne, ma che si configurava spesso come un movimento eterosessuale. Tali conflitti si sono tradotti sul piano delle categorie da utilizzare per studiare gay e lesbiche, uomini e donne, evidenziando il difficile rapporto tra femminismo e lesbismo. Due dei testi più importanti, che hanno influenzato profondamente il dibattito successivo, sono stati i saggi di Adrienne Rich, "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence" e di Monique Wittig, "The Straight Mind", pubblicati entrambi nel 1980. I due scritti partivano da una comune critica nei confronti dell'eterosessualità e dell'invisibilità del lesbismo, ma giungevano a conclusioni profondamente diverse tra loro.⁹

Il saggio di Rich prendeva di mira soprattutto vari testi femministi, pubblicati nel corso degli anni '70, che assumevano, per usare le sue parole, una "posizione eterocentrica". La sua critica era rivolta a (parte del) movimento femminista americano, accusato di non analizzare l'eterosessualità come un'istituzione fondata sul dominio degli uomini sulle donne, e di dare invece per scontato che "l'eterosessualità sia la 'scelta sessuale' della 'maggior parte delle donne'".¹⁰ Rich mirava ad analizzare i molteplici modi in cui l'istituzione dell'eterosessualità costruisce il potere degli uomini sulle donne, in una molteplicità di istituzioni e luoghi, dal mondo del lavoro, alla famiglia, ai mass media. Nel suo testo, il lesbismo si configura come un rapporto tra donne che, collocandosi al di fuori del sistema di potere eterosessuale, viene percepito come una minaccia nei confronti dell'istituzione dell'eterosessualità e, in quanto tale, stigmatizzato, occultato, patologizzato.

Rich utilizzava i termini "esistenza lesbica" e "continuum lesbico" per connotare "una serie di esperienze...in cui si manifesta l'interiorizzazione di una soggettività femminile e non solo il fatto che una donna abbia avuto o consciamente desiderato rapporti sessuali con un'altra donna".¹¹ La sua definizione comprendeva ogni esperienza di relazione femminile in grado di tradursi per le donne in crescita e arricchimento, ogni condivisione di uno spazio comune di resistenza all'eterosessualità obbligatoria, attraverso il coinvolgimento in relazioni femminili, indipendentemente dalla loro componente sentimentale o sessuale. L'esistenza lesbica si incarnava così nel "rifiuto di un siste-

⁹Adrienne Rich, "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence", in *Signs*, 4, 1980, pp. 631-660 (tr.it. "Eterosessualità obbligatoria ed esistenza lesbica", in *Nuova DWF*, 23-24, 1985, pp.5-40); Monique Wittig, "The Straight Mind", in *Feminist Issues*, 1, 1980, pp.103-111 (tr.it. "The straight mind", in *Bollettino del CLI*, febbraio 1990).

¹⁰Rich, "Eterosessualità obbligatoria", cit., p.7.

¹¹ Ead., p. 25.

ma di vita obbligato”, quello eterosessuale, e andava compreso all’interno di una più ampia di resistenza delle donne al potere maschile.¹²

L’approccio adottato da Rich ha permesso a studiose, storiche e attiviste di ricostruire e analizzare la specificità di una serie di esperienze femminili, spesso definite come devianti. Dal punto di vista storiografico, gli anni ’80 hanno visto un fiorire di ricerche sui molteplici spazi che le donne hanno costruito per sé, autonomamente dagli uomini, e sulle relazioni amicali, formative e professionali tra donne. Di particolare importanza sono stati i lavori di analisi dei rapporti tra donne all’interno dei *colleges* femminili anglosassoni, che si sono focalizzati sulle relazioni tra allieve e insegnanti e la loro importanza come esperienza formativa. O, ancora, gli studi sulle forme di amicizia instauratesi tra le donne nel corso dell’800, all’interno di quella sfera privata femminile, contrapposta alla sfera maschile della politica. Se il saggio di Carol Smith-Rosenberg, “The Female World of Love and Ritual: Relations between Women from the Renaissance to the Present”, pubblicato ancor prima di quello di Rich, ha svolto un ruolo pionieristico, il volume di Lilian Faderman, *Surpassing the Love of Men: Romantic Friendships and Love Between Women from the Renaissance to the Present*, ha aperto un intero campo di studi. In esso l’autrice ricostruiva l’importanza dell’amicizia romantica tra donne – passionale ma non necessariamente erotica – nel definire i rapporti tra le donne, prima che si affermassero, alla fine dell’800, le categorie di “omosessuale” ed “eterosessuale”, e prima che gli e le omosessuali venissero stigmatizzate dalla medicina e dalla scienza.¹³

Se il lavoro di Rich ha aperto la possibilità di concettualizzare l’eterosessualità e il lesbismo in nuovi modi, rimaneva il problema di capire quale ruolo avesse la dimensione sessuale ed erotica, che nell’analisi di Rich e degli studi storici rimaneva assolutamente marginale. Nel 1984, in un saggio pubblicato sulla rivista americana *Signs*, Esther Newton evidenziava il rischio che le ricerche sulle amicizie tra donne svalutassero l’importanza che l’aspetto sessuale ha nelle relazioni tra donne e portassero ad una stigmatizzazione della “lesbica mascolina”, già oggetto di discriminazioni da parte del movimento femminista. Lo stesso anno, Sheila Jeffreys riassumeva il problema intitolando un suo scritto “Does it Matter if They Did it?” (“Ha importanza se lo facevano?”).¹⁴

Il saggio di Wittig, presentato nel 1978 alla Modern Language Association Convention, adottava un approccio profondamente diverso. Come accennato, il punto di partenza di Wittig era in parte simile a quello di Rich, ossia la volontà di problematizzare l’eterosessualità come norma. Scriveva Wittig, “La conseguenza di questa tendenza

¹² Ead., p. 26.

¹³ Carol Smith-Rosenberg, “The Female World of Love and Ritual: Relations between Women in Nineteenth America”, in *Signs*, 1, 1975, pp.1-29; Lilian Faderman, *Surpassing the Love of Men: Romantic Friendship and Love between Women from the Renaissance to the Present*, New York: William Morrow, 1981.

¹⁴ Esther Newton, “The Mythic Mannish Lesbian: Radclyffe Hall and the New Woman”, in *Signs*, 9, 1984, pp.557-575; Sheila Jeffreys, “Does it Matter if They Did it?”, in Lesbian History Group (eds.), *Not a Passing Phase: Reclaiming Lesbians in History, 1840-1875*, London: Women’s Press, 1988, pp.19-28 (ed.orig. London, 1984).

verso l'universalità è che la mente normale non può concepire una cultura, una società dove l'eterosessualità non ordini tutte le relazioni umane".¹⁵ La teorica francese invitava a una profonda revisione delle categorie e dello stesso linguaggio utilizzati per lizzare la storia e il presente e per immaginare il futuro, quella che Wittig chiamava una "trasformazione politica dei concetti-chiave, cioè dei concetti che sono strategici per noi".¹⁶ Per Wittig gli stessi termini "uomo" e "donna" andavano messi in discussione, essendo essi costitutivi dell'istituzione dell'eterosessualità e strumentali al to del potere eterosessuale. Wittig rifiutava dunque la categoria del "continuum lesbico", ossia l'idea che tutti i rapporti tra donne – purchè collocati al di fuori dell'eterosessualità– potessero essere definiti come lesbici. Alla fine del suo scritto, Wittig poneva la domanda:

Che cos'è una donna? Panico, allarme generale per una difesa attiva. Franca-mente, è un problema che le lesbiche non hanno a causa di un cambiamento di prospettiva, e sarebbe scorretto dire che le lesbiche si associano, fanno l'amore, vivono con le donne, perché "donna" ha un significato solo nei sistemi eterosessuali di pensiero e nei sistemi economici eterosessuali. Le lesbiche non sono donne (non è più una donna chi non è in relazione di dipendenza con un uomo).¹⁷

La pubblicazione del testo di Wittig ha aperto una serie di possibilità dal punto di vista degli studi storici. Grazie al suo lavoro, il "soggetto lesbico" ha cessato di essere analizzato unicamente all'interno di rapporti tra donne o in riferimento a un sistema binario di genere. Al centro dell'attenzione è stata posta la varietà e la ricchezza delle esperienze lesbiche, e le forme di destabilizzazione portate avanti dalle lesbiche nei confronti della dicotomia maschile/femminile e della stessa categoria di "donna".

Una delle ricerche più importanti è stata quella dell'antropologa Elizabeth Lapovsky Kennedy e dell'attivista Madeline Davis, *Boots of Leather, Slippers of Gold: The History of a Lesbian Community*, pubblicato nel 1992. L'utilizzo della storia orale e di quella che le autrici definiscono "etno-storia" ha permesso alle autrici di porre al centro dell'attenzione il modo in cui le stesse lesbiche hanno definito le proprie esperienze e identità. Dedicato all'analisi della subcultura lesbica nei bar dei quartieri operai di Buffalo, nello stato di New York, il volume ha mostrato come l'identità omosessuale femminile si fosse costituita intorno ai termini di *butch* (bulla) e *femme* (femmina), basati rispettivamente sull'assunzione di un'apparenza maschile e di un ruolo sessuale attivo, e sull'utilizzo di un abbigliamento femminile e di una funzione sessuale passiva. Secondo le autrici, l'adozione di tali ruoli non costituì una imitazione e riproduzione dei

¹⁵ Wittig, "The straight mind", cit., p. 4.

¹⁶ Ead., p. 5.

¹⁷ Ead., p. 6.

rapporti eterosessuali, ma ridefinì le norme e i ruoli sessuali destabilizzandoli dall'interno.¹⁸

Uno degli scopi principali del libro di Davis e Kennedy era quello di analizzare il costituirsi di una subcultura lesbica, rintracciando in questo modo le origini dei movimenti omosessuali degli anni '60 e '70. Il volume evidenziava come, in un contesto caratterizzato da una profonda discriminazione nei confronti sia delle donne che delle lesbiche (e dell'omosessualità in generale), “la manipolazione dell'elemento centrale del patriarcato – ossia la distinzione gerarchica tra maschile e femminile – [avesse costituito] uno strumento efficace per la comunità lesbica appartenente alla classe operaia di esprimere pubblicamente la propria autonomia come donne e come donne interessate sessualmente ad altre donne”.¹⁹ Le coppie *butch-femme* avevano così messo in discussione il potere maschile ed eterosessuale, intessendo relazioni sentimentali non fondate sul potere maschile.

2. La performatività del *queer*

La controversia sul significato da attribuire al termine “lesbica” è stata in parte messa in discussione da un dibattito emerso tra la fine degli anni '80 e i primi anni '90 prima negli Stati Uniti e, in un secondo momento, in Europa. Nel contesto della lotta contro l'AIDS e, più in generale, di una messa in discussione delle categorie identitarie utilizzate dai movimenti sociali, così come dal mondo accademico, sempre più gruppi hanno adottato il termine *queer* per ripensare le categorie di normalità e devianza. Letteralmente, la parola *queer* significa bizzarro, strano, eccentrico, ma nel corso del Novecento è stata utilizzata come sinonimo di deviante e perverso. Nell'utilizzare questo termine, l'intenzione era, dunque, quella di dare un nuovo significato – questa volta positivo – a un termine connotato negativamente.²⁰

Nel 1991, la rivista americana *differences* pubblicava un numero speciale dal titolo “Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities”, nel quale la teorica di origini italiane Teresa De Lauretis proponeva una “teoria *queer*”, come risposta all'esigenza di mettere in discussione la formula “gay e lesbica”, che cancellava le differenze nascoste dalla congiunzione “e”.²¹ Come ha scritto De Lauretis:

Questa teoria sarebbe stata strana, stramba [...] non in quanto prodotta da individui omosessuali, ma proprio nel progetto di rimettere in discussione nozioni e idee acquisite [...] Questa ipotesi di ricerca, speravo, avrebbe cancellato il tratto omologante tra [gay e lesbiche]...tenendo presenti le diverse istanze delle ap-

¹⁸ Elizabeth Lapovsky Kennedy e Madeline D. Davis, *Boots of Leather, Slippers of Gold: The History of a Lesbian Community*, London: Routledge, 1992.

¹⁹ Ead., p. 8.

²⁰ Sulla genealogia del termine *queer*, anche a livello internazionale, si veda Prearo, cit.

²¹ “Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities”, a cura di Teresa De Lauretis, *differences*, 3, 1991.

partenenze di genere, di classe, razziali, etniche, generazionali, sociogeografiche, religiose, politiche.²²

La *queer theory* ha assunto una miriade di declinazioni diverse, e sul suo significato sono stati versati fiumi d'inchiostro, ma è importante ricordare il contesto nel quale è emersa una delle sue prime formulazioni. La pubblicazione di *differences* seguiva l'organizzazione – da parte della stessa De Lauretis – di un convegno sul *queer*, tenutosi nel 1990 all'Università della California di Santa Cruz. Ad esso parteciparono importanti esponenti del cosiddetto *black feminism*, come Gloria Anzaldúa e Cherrie Moraga, che non erano solo interessate a ripensare le categorie dell'omosessualità e dell'eterosessualità, e il rapporto tra donne e lesbiche, ma volevano sottoporre ad una critica radicale anche gli assunti di razza, classe ed etnia del femminismo bianco occidentale.²³

Si trattava di un approccio che risentiva profondamente delle critiche portate avanti dalle “women of color” nei confronti del femminismo e del movimento gay e lesbico americani, accusati di essere eccessivamente incentrati sulle esperienze delle donne, dei gay e delle lesbiche bianche, spesso di classe media, e di non riuscire a prendere in considerazione la specificità della condizione delle donne e delle lesbiche nere, chicane, asiatiche. Questo dibattito seguiva la pubblicazione di testi quali *Sister Outsider* e *Zami: A New Spelling of My Name* di Audre Lorde, in cui venivano messe in evidenza le forme di discriminazione attuate dalle femministe e dalle lesbiche bianche nei confronti delle lesbiche afro-americane. E il costituirsi, all'interno del *black feminism*, di una riflessione sull'intersezione tra oppressione di genere, razza, classe, sessualità, avviata nel 1986 dal Combahee River Collective, che dichiarava:

Siamo un collettivo di femministe nere che si incontra dal 1974. [...] L'affermazione più generale riguardo la nostra politica in questo momento sarebbe che siamo impegnate attivamente nella lotta contro l'oppressione razziale, sessuale, eterosessuale e di classe, e che vediamo come nostro compito specifico lo sviluppo di un'analisi e di una pratica integrate, basate sul fatto che i principali sistemi di oppressione sono intrecciati tra loro.²⁴

²² Teresa De Lauretis, *Soggetti eccentrici*, Milano: Feltrinelli, 1999, p.105.

²³ Monica Pietrangeli, “QUEER. Un soggetto senza identità?”, in Sabrina Marchetti, Jamila M.H. Mascot e Vincenza Perilli (eds.), *Femministe a parole. Grovigli da districare*, Roma: Ediesse, 2012, pp. 229-236; Bell Hooks, *Ain't I a Woman?: Black Women and Feminism*, Boston: South End Press, 1981; Ead., *Feminist Theory: From Margin to Center*, Boston: South End Press, 1984; Gloria Anzaldúa e Cherrie Moraga, *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, London: Persephone Press, 1981.

²⁴ The Combahee River Collective, “The Combahee River Collective Statement”, in Barbara Smith (ed.), *Home Girls: a Black Feminist Anthology*, New York, Kitchen Table: Women of Color Press, 1983, p. 264; Audre Lorde, *Sister Outsider: Essays and Speeches*, Trumansburg: The Crossing Press, 1984; Ead., *Zami: A New Spelling of My Name*, Trumansburg: The Crossing Press, 1982; Chandra Talpade Mohanty, *Third World Women and the Politics of Feminism*, Bloomington: Indiana University Press, 1991.

Le “women of color” invocavano una “queering of categories”, per mettere in discussione l’idea che le identità – sessuali, di genere, razziali, di etnia – siano fisse, e aprire la possibilità di immaginare soggettività molteplici e intersecantesi. In questo senso, la pubblicazione, nel 1987, del libro di Gloria Anzaldúa *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, ha costituito un punto di passaggio particolarmente importante. Nel volume l’autrice utilizzava il termine “mestiza” per immaginare definizioni identitarie al di fuori delle categorie binarie di uomo/donna, eterosessuale/omosessuale, bianco/nero. La sua identità *chicana* le permetteva di riflettere sul concetto di frontiera, in termini di disciplinamento dei corpi, ma anche della molteplicità degli attraversamenti identitari.²⁵

La ricerca storiografica, tuttavia, è stata influenzata più dai lavori della filosofa americana Judith Butler che dai dibattiti delle “women of color”. Rifacendosi a Foucault, ma anche a Jacques Lacan e a Jacques Derrida, Butler ha posto l’accento sull’importanza di analizzare la costruzione simbolica e linguistica del “sesso”. La sua era in parte una risposta alle femministe che avevano introdotto una differenza tra sesso e genere, affermando che il genere è una costruzione sociale della differenza tra maschile e femminile, mentre il sesso è biologico. Per Butler, come per altri, sia il sesso che la sessualità andavano invece anch’essi indagati da un punto di vista storico, sociologico e psicanalitico. Butler, inoltre, sottolineava l’importanza di riconoscere l’esistenza di una molteplicità di soggettività diverse – dai transessuali, ai transgender, ai travestiti, agli ermafroditi, agli androgini - non riducibili ai termini gay e lesbica o alla dicotomia omosessuale/eterosessuale.²⁶

La diffusione della *queer theory* ha portato a un fiorire di studi storici sulle identità che non rientrano nei termini “gay” e “lesbica”. Questi sono stati influenzati soprattutto dalle riflessioni di Butler sul *drag*, visto come una *performance* di ruoli sessuali codificati, e come una messa in discussione della “naturalità” delle categorie di maschile/femminile, omosessuale/eterosessuale. Negli ultimi quindici anni molte sono state le ricerche sulla storia del travestitismo e del transessualismo, che hanno analizzato gli scritti autobiografici di persone che si sono sottoposte all’intervento per il cambiamento chirurgico del sesso, o le categorie utilizzate da psicoanalisti e sessuologi per definire il transessualismo o l’intersessualità.²⁷

Il libro dello storico George Chauncey, *Gay New York: Gender, Urban Culture, and the Making of the Gay Male World, 1890-1940* è stato, in questo senso, assai innovativo. Chauncey – che è un pioniere della storia gay e lesbica negli Stati Uniti e ha curato, assieme ad altri, una delle prime raccolte di storia gay e lesbica – ha utilizzato in

²⁵ Gloria Anzaldúa, *Terre di confine/La frontera*, Bari: Palomar, 2000 (ed.orig. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, San Francisco: Spinster/Aunt Lute Book Company, 1987).

²⁶ Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York-London: Routledge, 1990 (tr.it. *Scambi di genere*, Milano: Sansoni, 2004); Ead., *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of “Sex”*, New York-London: Routledge, 1993 (tr.it. *Corpi che contano. I limiti discorsivi del “sesso”*, Milano: Feltrinelli, 1996). Accanto a quello di Butler, anche il lavoro di Eve Kosofsky Sedwick è stato fondamentale. Cfr. Eve Kosofsky Sedwick, *Epistemology of the Closet*, Berkeley: University of California Press, 1990 (tr.it. *Stanze private. Epistemologia e politica della sessualità*, Roma: Carocci, 2011).

²⁷ Per una sintesi del dibattito storiografico all’inizio degli anni ’90: Martha Vicinus, “Lesbian History: All Theory and No Facts or All Facts and No Theory?”, in *Radical History Review*, 60, 1994, pp.57-75.

maniera assai poco convenzionale le categorie di genere e sessualità. L'autore ha evidenziato come tra la fine dell'800 gli anni '30 del '900, nel Lower East Side, il quartiere operaio e di immigrati di New York, si sia affermata quella che l'autore definisce una "gay subculture". Come Kennedy e Davis prima di lui, Chauncey ha messo in discussione l'idea che prima degli anni '60 e dell'affermarsi di un movimento di liberazione omosessuale, i gay vivessero nascosti "in the closet". Non solo, ma attraverso l'analisi delle categorie utilizzate dagli stessi soggetti da lui studiati, ha sostenuto che la dicotomia eterosessuale/omosessuale si sia affermata solo tra gli anni '30 e gli anni '50. Prima di allora, "coesistevano tra di loro molteplici sistemi di classificazione sessuale".²⁸ In particolare, era il genere e non il comportamento sessuale a definire lo status e l'identità di una persona. Coloro che assumevano i ruoli sessuali e culturali comunemente associati alle donne venivano, in questo contesto, definiti *fairies* – effeminati. Gli uomini che invece avevano rapporti sessuali con i *fairies*, ma seguivano le norme comportamentali considerate maschili (in particolare, un ruolo attivo nel rapporto sessuale, ma anche modi di vestire e di comportarsi) non erano definiti "omosessuali", nè erano stigmatizzati. L'importanza del libro di Chauncey risiede proprio nella possibilità di immaginare definizioni di genere non riducibili unicamente al maschile e al femminile, e allo stesso tempo di intrecciare tale riflessione con una analisi della sessualità, complicando notevolmente la divisione binaria tra omosessuale ed eterosessuale.

3. Fotografia e attraversamenti di genere

La pubblicazione, negli anni '90, degli scritti di Butler – soprattutto di *Gender Trouble* - ha portato non solo a un fiorire di studi gay e lesbici, ma anche a un nuovo interessamento per la storia dell'arte. Grazie alla nozione del genere come *performance*, molti lavori artistici si sono viepiù concentrati sull'utilizzo della fotografia come mezzo per mettere in discussione le categorie binarie della mascolinità e della femminilità, dell'omosessualità e dell'eterosessualità. Nel contesto dell'affermarsi della *queer theory*, inoltre, molte/i studiose/i hanno riscoperto una serie di artiste/i che nel corso del Novecento hanno adottato la fotografia per riflettere sulle categorie di genere e sessualità, mettendo in relazione il loro lavoro con le riflessioni attuali, o includendole/i all'interno delle loro analisi sulla storia della sessualità.²⁹

In campo fotografico, la *performance* è stata utilizzata sin dai primi decenni del Novecento. Soprattutto nel periodo tra le due guerre, varie/i artiste/i videro nella fotografia un mezzo per mettere in discussione le identità di genere e sessuali, e indagare i molteplici significati della rappresentazione attraverso l'autoritratto. Influenzati dal surrealismo, posero al centro dei propri lavori il rapporto tra conscio e inconscio, tra il sè e

²⁸ George Chauncey, *Gay New York: Gender, Urban Culture, and the Making of the Gay Male World, 1890-1940*, New York: Basic Books, 1995, p. 23. Per una lettura critica del libro di Chauncey si veda anche Garbagnoli, cit., pp.218-222. Sul caso italiano, si veda il bel libro di Laura Schettini, *Il gioco delle parti. Travestimenti e paure sociali tra Otto e Novecento*, Milano: Le Monnier, 2011.

²⁹ Butler, *Gender Trouble*, cit.; Federica Timeto (a cura di), *Culture della differenza. Femminismo, visibilità e studi postcoloniali*, Novara: De Agostini, 2008; Federica Muzzarelli, *Il corpo e l'azione. Donne e fotografia tra Otto e Novecento*, Bologna: Atlante, 2007.

l'altro, interpretando l'arte come una forma di politica rivoluzionaria, capace di contrastare il potere delle istituzioni costituite. Per molte donne, il surrealismo divenne un modo per rifiutare le definizioni normative del matrimonio, della maternità e della domesticità. Molte artiste utilizzarono l'autoritratto per evidenziare non solo la costruzione sociale del genere, ma anche la nozione di un sè unitario. Non a caso, prestarono una particolare attenzione al corpo, sottolineandone i molteplici significati, la sua frammentazione e incoerenza, ossia la mancanza di una identità fissa. Molte – tra cui Frida Kahlo e Louise Bourgeois, ma anche artisti maschi come Marcel Duchamp, Hans Belmer e Man Ray - trasformarono il proprio corpo (o corpi artefatti, come i manichini) in mezzi per destabilizzare le identità di genere e sessuali.³⁰

Una delle figure più significative fu indubbiamente quella di Claude Cahun, un'artista francese – ebrea e comunista - il cui lavoro è stato a lungo dimenticato, per essere riscoperto solo negli anni '80, proprio nel contesto di un diffuso interesse per la *performance* di genere. Cahun partecipò e contribuì attivamente a un più ampio dibattito sulla (omo)sessualità, che caratterizzò l'Europa e gli Stati Uniti nei primi decenni del '900. Fece infatti parte di un ricco mondo di intellettuali, che negli anni '20 e '30, in città come Parigi e Berlino, costruì una subcultura omosessuale che lavorò e riflettè sulle identità di genere e la sessualità. Cahun si avvicinò all'opera di Ellis, del quale tradusse un saggio sull'esistenza di un terzo sesso, e scrisse un articolo per il giornale gay *Ami-tié*, in cui sostenne il diritto alla libertà sessuale, tanto degli omosessuali quanto degli eterosessuali.³¹

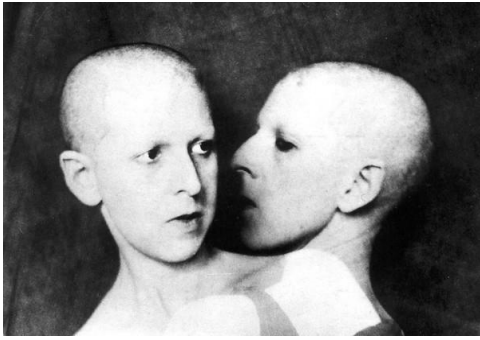
Nella seconda metà degli anni '30, Cahun, assieme alla compagna Marcel Moore, si trasferì nell'isola di Jersey, volendo sfuggire al regime nazista. Insieme utilizzarono la tecnica del *collage* e del fotomontaggio per fabbricare messaggi anonimi, che affiggevano o distribuivano anonimamente nel paese, e nei quali invitavano i soldati del Reich all'ammutinamento. Quando le loro attività di sabotaggio furono scoperte, la loro casa venne saccheggiata dalla Gestapo, e molte delle fotografie, soprattutto quelle di argomento lesbico e sadomasochista, distrutte. Cahun e Moore furono arrestate fino al maggio del 1945, e lo stesso giorno della Liberazione, Cahun si fece ritrarre sulla porta di casa mentre teneva tra i denti l'aquila nazista, simbolo di un incubo finito, ma anche dell'importanza della fotografia nel lasciare una traccia.³²

Cahun scelse per sè il nome "Claude", perchè un nome ambiguo, sospeso tra il maschile e il femminile. Influenzata dal Surrealismo, lavorò sull'identità di genere attraverso lo specchio e la maschera, realizzando fotomontaggi per visualizzare e indagare gli stereotipi legati alla nozione di femminile, sottolineare la molteplicità dell'io e la frantumazione del soggetto. Utilizzò la macchina fotografica per indagare il sè, divenendo lei stessa oggetto dell'obiettivo fotografico, disposto a farsi scrutare, e definì il proprio corpo come la sua fotografia (fot. 1).

³⁰ Whitney Chadwick (ed.), *Mirror Images: Women, Surrealism, and Self-Representation*, Cambridge: MIT, 1998, p. 11.

³¹ François Leperlier, *Claude Cahun. L'écart et la métamorphose*, Paris : Jean Michel Place, 1992; Clara Carpanini, *Vedermi alla terza persona. La fotografia di Claude Cahun*, Bologna: Editrice Quinlan, 2008.

³² *Claude Cahun*, Paris: Éditions Hazan, 2011.



1. Claude Cahun, *Que me veux-tu?*, 1928

Attraverso la fotografia, Cahun lavorò sull'androginità e l'inversione, utilizzando l'obiettivo per scrutare il sé, sfocarlo, metterne in discussione le definizioni acquisite. La fotografia, intesa come specchio, le permise di confermare la propria alterità e, allo stesso tempo, le aprì la possibilità di trasformarsi. Il suo stesso corpo divenne oggetto di continue sperimentazioni, volte a caricaturizzare le definizioni normative del genere e dell'identità sessuale. Si radeva a zero capelli, ciglia e sopracciglia, si vestiva in maniera stravagante e provocatoriamente maschile, si colorava le labbra e le guance come un clown, per porre l'accento sulla femminilità come *performance* sociale e culturale. Alcune di queste *performance* erano provocazioni realizzate solo davanti all'obiettivo fotografico, altre erano trasgressioni che Cahun utilizzava anche nella vita reale. La sua stessa esistenza si trasformava così in *performance* (fot. 2).



2. Claude Cahun, *Autoritratto*, 1927

Nelle sue opere d'arte, così come nella sua vita, Cahun rifiutò l'idea che potesse esserci un'identità di genere e sessuale fissa, in grado di determinare l'essenza di un

soggetto. Quella che lei stessa definì la sua androginia, affermando che “il neutro è il solo genere che mi si adatta”, divenne il filo conduttore di tutto il suo lavoro fotografico. Giocò sull’indefinitività e ambiguità del proprio corpo, sfidando il giudizio dell’obiettivo fotografico e del pubblico più in generale.³³

Alcuni dei temi affrontati dalle fotografie di Cahun e, più in generale, dai surrealisti, sono stati ripresi, a partire dagli anni '60, da una nuova generazione di artiste/i vicine/i al movimento femminista e al movimento di liberazione omosessuale. Gli anni '60 e '70 sono stati ricchissimi dal punto di vista della produzione artistica e, in particolare, fotografica, creando una serie di sinergie con il femminismo e ridefinendo la stessa nozione di “arte”. Come ha scritto Fabiola Naldi:

Gli anni Sessanta e Settanta sono anni d’oro sia per la fotografia sia per il travestimento artistico, costituendo l’acme della ricerca iniziata da Duchamp quasi mezzo secolo prima.³⁴

Risulta impossibile sintetizzare la molteplicità e varietà dei gruppi, dei movimenti e delle attività costituitisi in questi decenni e che, pur originando in larga misura nel mondo anglosassone, si caratterizzarono per la loro internazionalità. Per molte artiste, la vicinanza al femminismo si intrecciò con un attivismo politico in gruppi impegnati a combattere le discriminazioni di classe, razza e sessualità. Questo fu il caso, ad esempio, delle “Where We At” Black Women Artists legate al Black Arts Movement, del Spiderwoman Theater, che raccolse donne native americane, o delle artiste chicane.³⁵

Molti dei lavori fotografici degli anni '60 e '70 utilizzarono il ritratto e l'autoritratto per ridefinire i ruoli di genere, il confine tra pubblico e privato, le forme di sorveglianza nei confronti delle donne, le rappresentazioni sessiste offerte dai media, oppure trasformarono il corpo delle donne in un’opera d’arte, attraverso la *body art* (si pensi alle opere di Gina Pane o a quelle di Orlan). Una delle artiste più interessanti e originali è indubbiamente Cindy Sherman, che nei suoi autoritratti ha portato ai massimi livelli la nozione di *performance* dei ruoli di genere. Sin dalla metà degli anni '70, con la serie “Untitled Film Stills” (fig. 3), Sherman ha ridicolizzato le definizioni normative di femminilità proprie della cultura americana degli anni '50, posando travestita di fronte all’obiettivo fotografico. Nei suoi primi lavori, Sherman si rifece al mondo surrealista del periodo tra le due guerre – soprattutto al lavoro di Hans Belmer e di Claude Cahun -, decostruendo il corpo delle donne attraverso l’uso di manichini, o analizzando la categoria di genere attraverso l’uso dello specchio e lo sdoppiamento del sè. Come ha scritto Naldi,

³³ Whitney Chadwick (ed.), *Mirror Images: Women, Surrealism, and Self-Representation*, Cambridge: MIT, 1998.

³⁴ Fabiola Naldi, *I’ll be your mirror: travestimenti fotografici*, Roma: Cooper Castelvevchi, 2003, p.39.

³⁵ Lisa Gabrielle Mark (ed.), *Wack! Art and the Feminist Revolution*, Cambridge: The MIT Press, 2007; Coco Fusco e Brian Wallis (eds.), *Only Skin Deep: Changin Visions of the American Self*, International Center of Photography, New York: Harry N. Abrams, Inc., Publishers, 2003; Deborah Willis (ed.), *Picturing Us: African American Identity in Photography*, New York: The New Press, 1994.

L'autoscatto...concede all'artista di infiltrarsi nei media manomettendo i codici comunicativi dall'interno. La personalità distintiva dell'artista produce, di conseguenza, un'alternanza identitaria fatta di tante realtà quante sono le figure femminili personificate, e il corto circuito innescato dalla doppia presenza di un'immagine di partenza, già effigie, si scontra con l'esistenza di un ulteriore simulacro, ovvero la stessa artista neipanni di quei feticci iconografici di cui si appropria.³⁶



3. Cindy Sherman, *Untitled A*, 1975

Se molti dei lavori artistici degli anni '60 e '70 si sono incentrati sulle identità di genere, focalizzandosi soprattutto sulla decostruzione della femminilità, alcuni hanno posto al centro dell'attenzione le identità sessuali. L'opera della fotografa americana Nan Goldin è, in questo senso, particolarmente significativa. Il suo approccio è stato profondamente diverso da quello di fotografe/i e artiste/i come Cahun, Duchamp, Belmer e Sherman, non focalizzandosi tanto sull'arte come *performance* quanto sull'intimità e la vita quotidiana della comunità LGBTIQ tra gli anni '80 e '90 (fig. 4). Il suo sguardo si caratterizza per una intimità che è difficile ritrovare in altri lavori fotografici, in grado di trasformare la propria vita quotidiana e i propri ricordi in opera d'arte, attribuendo un nuovo significato al termine. Le fotografie di Goldin si collocano in un contesto ben preciso, quello della diffusione e lotta contro l'AIDS, attribuendo una valenza profondamente politica al suo lavoro. Attraverso il suo lavoro, l'artista ha mostrato la fragilità della comunità LGBTIQ e allo stesso tempo la sua forza e solidità.³⁷

³⁶ Naldi, *I'll be your mirror*, cit., p.74; cfr. anche Joanna Burton (ed.), *Cindy Sherman*, Cambridge: MIT Press, 2006.

³⁷ Nan Goldin, David Armstrong, Hand Werner Holzwarth (eds.), *I'll Be Your Mirror*, New York: Whitney Museum of Modern Art, 1996; Jennifer Blessing (ed.), *Rose is a Rose is a Rose: Gender Performance in Photography*, New York: Guggenheim Museum, 1997.



4. Nan Goldin, *Jimmy Paulette e Tabboo!*, New York City, 1991

A partire dagli anni '90, vari/e artisti/e hanno utilizzato la fotografia non solo per ridefinire il confine tra il maschile e il femminile, ma anche per superare le categorie binarie di maschile/femminile, gay/lesbica, raffigurando soggetti e comunità transgender, intersessuali, transessuali e S/M. Nel contesto dei dibattiti avviati dalla *queer theory*, molti di questi lavori sono tornati ad utilizzare l'autoritratto o il ritratto per evidenziare l'artificiosità dei confini tra maschile e femminile, e per porre al centro dell'attenzione le devianze di genere.³⁸

Come ha sostenuto la teorica inglese Judith “Jack” Halberstam nel suo volume *Female Masculinity*, i lavori fotografici più recenti si caratterizzano per la capacità di mettere in discussione “il regime del genere dominante”. Halberstam ha introdotto il concetto di “female masculinity” per interrogare e mettere in discussione le definizioni normative di mascolinità. Sono le “mascolinità femminili”, ossia i soggetti che attraverso le loro *performance* o anche attraverso la costruzione della propria identità di butch o trans, a mettere in evidenza il carattere socialmente costruito della mascolinità e, più in generale, del genere. Secondo l'autrice, gli spettacoli di *drag king* e le *performance* artistiche, così come le fotografie che li ritraggono o che da essi traggono ispirazione, sovvertono le definizioni normative di mascolinità, facendo la parodia delle sue forme dominanti – il macho, il misogino, il maschio violento, aggressivo e omofobo –, e contribuendo in questo modo, a minarne il potere (fig. 5). Attraverso la creazione di un terzo-quarto-quinto spazio di possibilità nel quale i binarismi diventano instabili, queste opere d'arte destrutturano l'intera costruzione del genere. Per usare le sue parole:

Ben lungi dall'essere un'imitazione dei maschi, la maschilità femminile offre invece lo spunto per capire in che modo la maschilità sia costituita socialmente e culturalmente come tale. In altre parole, la società riduce qualsiasi forma di maschilità femminile a una deviazione e a uno scarto dalla norma costituita dalla

³⁸ Halberstam, *Maschilità...*, cit.

maschilità dominante per far sì che quest'ultima – la maschilità dei maschi – possa presentarsi come autentica.³⁹



5. Del LaGrace Volcano, *Judith "Jack" Halberstam*, 1994

Il lavoro di Halberstam è stato profondamente influenzato dall'opera fotografica di due artiste, Catherine Opie e Del Lagrace Volcano. Le fotografie di Opie, che insegna all'Università della California di Los Angeles, invitano il pubblico ad interrogarsi sull'identità di genere dei soggetti fotografati, evidenziando il processo messo in atto ogni qual volta si tenta di definire il genere o la sessualità di una persona. Nel progetto *Being and Having*, Opie ha realizzato una serie di ritratti in primo piano, di persone con baffi o barba, su uno sfondo giallo. Come ha scritto Halberstam,

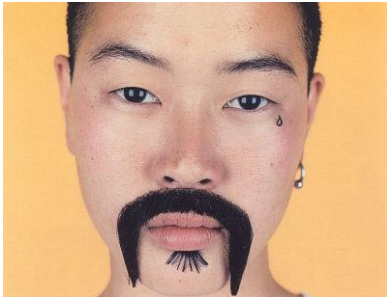
In questi ritratti la macchina fotografica...porta la spettatrice a diretto contatto con un viso che, a dispetto della vicinanza, rimane stranamente illeggibile. Il primo piano articola ciò che viene percepito come un'intimità tra il soggetto e l'artista [...] La persona che guarda la fotografia è posizionata simultaneamente come voyeur, come immagine speculare e come partecipante, ma in ultima analisi si sente presa tra gli sguardi, l'essere e l'avere.⁴⁰

In queste immagini, i soggetti fotografati restituiscono al pubblico lo sguardo cui loro stessi sono sottoposti quotidianamente, oppure evidenziano la possibilità di reinventare le identità di genere. Come ha affermato la stessa Opie,

³⁹ Judith Halberstam, *Maschilità senza uomini*, Pisa: ETS, 2010, p.27 (ed.orig. *Female Masculinity*, Durham: Duke University Press, 1998).

⁴⁰ Ead., p.65.

“cerco di presentare le persone con estrema dignità. Probabilmente la gente li squadrerà sempre da capo a piedi, ma io cerco di fare in modo che i ritratti squadrino a loro volta chi li guarda” (fig. 6).⁴¹



6. Catherine Opie, *Chicken*, 1991

Allo stesso modo, Opie ha realizzato una serie di ritratti in cui i soggetti sono raffigurati di spalle, in modo che il pubblico non possa identificarne il genere. Nel caso della fotografia *Dyke*, la scritta tatuata sulla nuca di una figura non sessuata porta gli spettatori ad identificarla come lesbica, ma ne evidenzia anche la costruzione sociale (fig. 7). Le fotografie diventano così uno strumento per immaginare definizioni non normative di genere e sessualità. Per usare, ancora una volta, le parole di Halberstam, “Quando lo sguardo non è coinvolto (è dal retro), sembra aprirsi uno spazio per la variazione di genere e per differenti iscrizioni del corpo sessuato”.⁴²



7. Catherine Opie, *Dyke*, 1992

⁴¹ “Catherine Opie with Russell Ferguson”, *Index*, aprile 1996; Catherine Opie (ed.), *Catherine Opie: American Photographer*, New York: Solomon R. Guggenheim Foundation, 2008.

⁴² Halberstam, *Mascolinità...*, cit., pp.73-74.

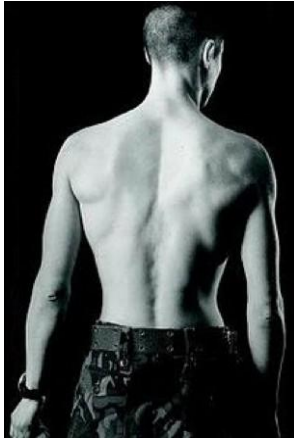
L'artista Del LaGrace Volcano rappresenta un'altra figura particolarmente interessante nel quadro della fotografia contemporanea. Del LaGrace, che si definisce un transgender, ha dedicato gran parte dei suoi lavori agli attraversamenti di genere, evidenziando l'ambiguità delle definizioni del maschile e del femminile. Molti dei suoi lavori si focalizzano sugli spettacoli *drag king* che, attraverso la *performance* teatrale, ridicolizzano le definizioni di mascolinità dominanti, mettendole in questo modo in discussione. Ciò che interessa l'artista, tuttavia, non è solo il travestitismo, ma anche il transgender, e molti dei suoi lavori sono dedicati all'intersessualità o e alla transessualità, spesso del proprio stesso corpo. Per usare le sue parole:

As a gender variant visual artist I access 'technologies of gender' in order to amplify rather than erase the hermaphroditic traces of my body. *I name myself*. A gender abolitionist. A part time gender terrorist. An intentional mutation and intersex by design (as opposed to diagnosis), in order to distinguish my journey from the thousands of intersex individuals who have had their "ambiguous" bodies mutilated and disfigured in a misguided attempt at "normalization". I believe in crossing the line as many times as it takes to build a bridge we can all walk across.⁴³

Una delle immagini, composta da due fotografie, risulta assai significativa: nella prima, intitolata *Jax Back II*, viene raffigurato una persona di spalle, con indosso dei pantaloni militari. Il capo è rasato, la schiena e le spalle muscolose e robuste. Nella seconda, dal titolo *Jax Revealed*, il corpo mascolino si rivela come quello di una butch, che però presenta una serie di ambiguità. Come ha scritto Judith Halberstam, "mentre i seni sono pronunciati quel tanto che basta a caratterizzare Jack come 'donna', essi sono abbastanza piccoli e il petto è abbastanza muscoloso da mantenere intatta la sua ambiguità" (figg. 8 e 9).⁴⁴

⁴³ <http://www.dellagracevolcano.com>.

⁴⁴ Halberstam, *Mascolinità...*, cit., p.71. cfr. DelLa Grace Volcano, *Love Bites*, London: GMP Publishers, 1991.



8-9. Del LaGrace Volcano, *Jax Back II* e *Jax Revealed*, Londra, 1991

Conclusione

Negli ultimi quarant'anni gli studi LGBTIQ, così come le opere d'arte che hanno posto al centro della propria attenzione le identità sessuali, hanno prodotto un dibattito estremamente ricco. Risulta oramai impossibile sintetizzarlo adeguatamente in un unico saggio, tanto più che ogni disciplina tende a produrre i propri lavori di ricerca, arricchendo ancor più il quadro complessivo. Se, come abbiamo visto, in ambito anglosassone le pubblicazioni e le produzioni artistiche sono non solo numerose, ma anche caratterizzate da un livello di notevole complessità, in un contesto come quello italiano – a parte alcune eccezioni – si sconta un ritardo diffuso e una generale difficoltà nel promuovere e consolidare la discussione sulle identità LGBTIQ.

Attraverso l'analisi di alcuni testi e opere fotografiche prodotti prevalentemente negli Stati Uniti, questo saggio ha voluto analizzare in maniera critica quelli che si considerano i lavori più importanti sul tema, evidenziando la ricchezza dei più recenti approcci. Sebbene le riflessioni sul *queer* risultino estremamente variegata e adottino punti di vista anche molto diversi tra loro, trasformandosi, a volte, anche in uno strumento per annullare le differenze tra soggetti, essi hanno aperto la possibilità di formare coalizioni trasversali e di immaginare costruzioni soggettive e identitarie nuove. In questo senso, l'idea di *performance*, così come è stata ed è utilizzata da fotografe come Cahun, Sherman, Opie e Del LaGrace Volcano, permette di delineare nuovi "spazi del margine", al confine tra mondo accademico, artistico, politico e civile.

Elisabetta Bini è assegnista di ricerca all'Università di Roma "Tor Vergata". Ha conseguito il dottorato di ricerca in Storia contemporanea presso la New York University ed è stata Max Weber Postdoctoral Fellow all'Istituto Universitario Europeo. Si occupa di

Elisabetta Bini

storia dei consumi, di storia della guerra fredda e di storia dei femminismi. E-mail:
evb207@nyu.edu

Paolo Valerio e Fabiana Santamaria

Bambini e adolescenti intersessuali: quali dilemmi?

Abstract

Il contributo presenta alcune rilevanti questioni relative ai Disordini della Differenziazione Sessuale; questioni rispetto alle quali attualmente è molto vivace un dibattito internazionale scientifico e sociale che investe non solo il bambino o l'adolescente intersessuale e la sua famiglia, ma anche tutti gli operatori che entrano in contatto con questi nuclei familiari.

Con il termine Disordini della differenziazione sessuale si indica un insieme di condizioni congenite nelle quali lo sviluppo del sesso cromosomico, gonadico o anatomico è atipico. La terminologia utilizzata per indicare queste condizioni è uno degli attuali temi sui quali la comunità scientifica e sociale dibatte. Altra rilevante questione è quella relativa agli interventi chirurgici effettuati durante l'infanzia. Le condizioni intersessuali, infatti, rappresentano un'emergenza medica in quanto metterebbero in dubbio la nitidezza dei confini morfologici che distinguono i due generi e il medico sarebbe colui che è chiamato ad intervenire per ripristinare, attraverso la correzione dei genitali ambigui o atipici, l'assetto dicotomico dei due sessi. In questo caso, quindi, le persone intersessuali sarebbero medicalizzate e patologizzate a causa di un'atipia genitale che non rientrerebbe appieno nella dicotomia maschio-femmina che la società si attenderebbe, portando, in alcuni casi, a precoci interventi chirurgici nei primi anni di vita del bambino tesi alla "normalizzazione" dei genitali, ovvero all'adeguare il genitale del bambino o della bambina a quello femminile o a quello maschile.

Il contributo presenta la questione da più punti di vista, pur consapevole che l'identità di psicologi clinici dei due autori prevarrà nella lettura delle questioni presentate.

Keywords: Disordini della differenziazione sessuale, Identità di genere, Sviluppo psico-sessuale.

Premessa

Presentare un contributo introduttivo sull'intersessualità significa affrontare una serie di questioni particolarmente importanti e complesse non solo dal punto di vista medico e psicologico, ma anche e soprattutto dal punto di vista etico e sociale; questioni rispetto alle quali attualmente è molto vivace un dibattito internazionale scientifico e sociale che investe non solo il bambino o l'adolescente intersessuale e la sua famiglia, ma anche tutti gli operatori che entrano in contatto con questi nuclei familiari.

Prima di procedere, riteniamo interessante inquadrare storicamente l'evoluzione del concetto di "ambiguità sessuale", specificando che comunque, benché in questo contributo si cerchi di presentare la questione da più punti di vista, la nostra personale identità di psicologi clinici prevarrà nella lettura delle questioni presentate.

1. *Tra identità e ambiguità sessuale: un percorso storico*

L'ambiguità sessuale ha da sempre interessato l'uomo, rivestendo, nei diversi periodi, molteplici significati secondo il mutare della cultura, dei principi morali e dell'etica religiosa. Ispiratrice di credenze, di miti e di opere d'arte, in seguito è stata presa in considerazione da filosofi, naturalisti, giuristi e, in tempi moderni, da endocrinologi, sessuologi, psicologi, chirurghi. La letteratura sull'argomento è caratterizzata, quindi, da mutamenti sostanziali. Nell'antichità classica l'ambiguità sessuale, a quanto riferisce Erodoto, era attribuita ad una punizione divina: la dea Astarte, adorata dai popoli Caldeo-Babilonesi ed Egizi, irata per la devastazione del suo tempio di Ascalona, cambiò gli uomini e i loro discendenti in donne.

Un racconto mitologico concernente gli Sciiti narra che la dea Venere, adirata per il saccheggio di un suo tempio, trasformò i saccheggiatori in donne e decretò che la loro discendenza fosse similmente colpita. Nell'antichità era pure viva un'altra tradizione nel mito di Attis. Secondo questo mito, Zeus avrebbe generato dalla Grande Madre l'androgina Agdistis. Da questa e dalla figlia del re Sangario, Nana, sarebbe nato Attis, amato poi dalla stessa Agdistis. Questa, invasa dalla gelosia per Attis, il quale si preparava a sposare la figlia del re Mida, irruppe nella sala del banchetto ed obbligò tutti i convitati ad automutilarsi. Attis in seguito morì e risorse, divenendo poi una divinità.

La mitologia si arricchisce dell'argomento e poeti come Esiodo, Orazio, Marziale e Lucrezio nei loro versi sono ispirati da queste leggende. Ovidio con i suoi versi appassionati riprende la storia di Salmacis che, perdutamente innamorata di Ermafrodite, figlio di Ermes e Afrodite, non riuscendo a sedurlo, chiede ed ottiene dagli dei di essergli eternamente congiunta formando un unico corpo maschile e femminile (*Metamorfosi*, lib. IV).

Tra i filosofi è da menzionare Platone che nel *Simposio* ci tramanda il mito dell'Androgino riguardante l'origine dei primi esseri viventi. In quest'opera l'Autore racconta che, durante un banchetto, eruditi commensali si alternano in una gara di spiritosa eloquenza; tra questi c'è Aristofane, narratore del mito:

Tanto tempo fa la nostra forma era diversa da quella attuale. Per cominciare, i generi erano tre, non come oggi, due. Al maschio ed alla femmina se ne aggiungeva un terzo partecipe di entrambi i sessi. Sopravvive il nome ma il genere si è estinto: il maschio-femmina, l'androgino [...] Zeus decise di tagliare in due ciascun uomo [...] Dopo il dimezzamento della figura umana, ogni parte rimpiangeva quel suo doppio [...] Zeus ne ebbe compassione: trasportò sul davanti i loro genitali, così rese possibile il processo di generazione reciproco. La ragione del provvedimento: voleva che se l'uomo si fosse incontrato con la donna avrebbero generato per mezzo dell'amplesso, se si fosse incontrato con l'uomo sarebbe nata una piena soddisfazione dall'amplesso.

Di conseguenza ciascuno di noi va alla ricerca della propria metà. Gli uomini provenienti dal taglio dell'androgino amano le donne e la stessa cosa accade alle donne

che vanno alla ricerca degli uomini. Tutte le donne che, invece, sono un taglio del sesso femminile, non si curano per niente dei maschi, ma piuttosto hanno una propensione per le altre donne; quanti sono taglio del sesso maschile, vanno dietro ai maschi (Platone, 2005, pp. 67-69).

Con l'affermarsi del Cristianesimo poco a poco mutano i costumi e i principi della morale. Già San Paolo nella sua *Epistola ad Romanos* condanna l'omosessualità e l'ambiguità sessuale; Sant'Agostino ne fa menzione nel *De Civitate Dei*, mentre in campo scientifico Galeno precisa i caratteri anatomoclinici, suggerendo criteri di terapia chirurgica dell'androgino.

Nel Rinascimento, sono ampiamente trattati problemi importanti quali l'etiopatogenesi e la valutazione dell'ermafroditismo in ambito etico-religioso e giuridico; ma i criteri fondamentali anatomoclinici ed etiopatogenetici risentono troppo dei racconti fantasiosi e delle superstizioni, portando a modesti progressi in campo scientifico. A metà del secolo XVIII, abbiamo i primi segni di comprensione e pietà. Alberto Haller nel 1751 con una dotta ed ampia disquisizione tocca i punti essenziali del problema, concludendo che è ingiusto infierire contro chi è stato maltrattato dalla natura. Nel XIX secolo le idee diventano più chiare almeno dal punto di vista etico, giuridico e religioso; gli ermafroditi non sono più mostri, ma sfortunate vittime di un'anomalia (Belgrano et al., 1999).

È solo agli inizi del XX secolo che i progressi biologici e genetici, aprono la strada ai concetti più moderni, che preludono a quelli attuali, basati su precisi criteri di endocrinologia, psicologia, genetica e chirurgia. Se da una parte è possibile, quindi, osservare l'evoluzione della concezione dell'ambiguità sessuale, dall'altra si osserva un apparente stallo rispetto al dimorfismo sessuale maschio-femmina che viene considerato come un elemento proprio dell'ordine naturale del mondo e, in quanto tale, riscontrabile in modo oggettivo. Tuttavia ci sono voluti molti secoli per arrivare al dimorfismo. Nel II secolo, Galeno riteneva esistesse un unico modello corporeo che rifletteva sia quello maschile che quello femminile: i due corpi erano posizionati lungo una scala gerarchica al cui vertice vi era il genere maschile, mentre quello femminile ne rappresentava una variazione imperfetta. A partire dal '700 ci si discosta dal modello dell'unico sesso, per approdare al paradigma binario. Gli organi sessuali iniziano ad avere nomi propri ed assumono l'importante funzione di dar vita alle differenze di genere. E' negli anni novanta del secolo scorso che Gilbert Herdt (Herdt, 1996) pubblica un'interessante raccolta di casi che si differenziano dai due poli: maschile e femminile. Vengono presentate altre categorie che si discostano dal modello binario e che iniziano a trovare una collocazione sociale che garantisca loro un riconoscimento. Vi è difficoltà, tuttavia, a discostarsi dal dimorfismo; pertanto, uno degli assunti fondamentali del pensiero filosofico occidentale diviene la dimensione binaria, dicotomica del genere, secondo la quale o si è maschi o si è femmine. Crediamo che a questo punto sia necessaria una precisazione terminologica rispetto ad alcuni termini ricorrenti che, spesso usati impropriamente, possono destare notevole confusione: ci riferiamo, in particolare, a *sesso* e *genere*. Il *sesso* si riferisce alla genitalità della persona e si intende con esso la possibilità, nell'ambito del genere umano, di avere dei genitali "maschili", pene e testicoli, o dei genitali "femminili", vagina e ovaie. Il *genere* è, invece, l'aspetto

culturale e sociale nato sulla base della distinzione delle persone in sessi, perciò dal “maschio” e “femmina” derivano i generi “uomo” e “donna” (Stoller, 1968). Anche per arrivare a queste definizioni, tuttavia, ci sono voluti diversi secoli.

Tradizionalmente il sesso era considerato una realtà antropologica primariamente corporea finalizzata alla procreazione: i dati somatici costituivano il criterio fondamentale per la determinazione del sesso di appartenenza. L'unica possibilità per affrontare il problema era quella della normalizzazione sociale ed univoca ad un sesso, quello prevalente sul piano biologico (CNB, 2010). Nel XVI secolo, con la nascita della scienza biologica si affermarono criteri di identificazione sessuale più rigorosi in riferimento alla specificità anatomo-fisiologica del maschio e della femmina. Per il sesso maschile divenne criterio discriminante la presenza dei testicoli, per il sesso femminile il riscontro del flusso mestruale e la presenza dell'utero (CNB, 2010).

Dalla seconda metà del XIX secolo, le scoperte fisiologiche nella definizione dei caratteri sessuali, condussero a riconoscere nelle gonadi (testicoli ed ovaie) l'elemento determinante del vero sesso di una persona. Per cui alla maggior parte delle persone con ambiguità genitali, possedendo gonadi o maschili o femminili, il sesso poteva essere attribuito senza indugi (CNB, 2010). È a partire dalla metà del XX secolo che fu introdotto il criterio del sesso genetico per l'identificazione sessuale.

Attualmente le recenti conoscenze scientifiche hanno fatto emergere la consapevolezza che la sessualità di una persona non è riconducibile ad un solo aspetto, per quanto rilevante esso possa essere: la sessualità ha, infatti, componenti fisiche (somatiche, anatomo-fisiologiche, gonadiche e genetiche) e psichiche e nell'assegnazione del sesso è necessario tener conto di tutti questi aspetti (CNB, 2010). L'assegnazione del sesso alla nascita può sembrare un qualcosa di scontato, vi sono delle condizioni, tuttavia, che comportano una variabilità rispetto al paradigma binario uomo-donna, condizioni in cui lo sviluppo del sesso cromosomico, gonadico o anatomico è atipico e che, proprio per tale motivo sono chiamate condizioni intersessuali. Tale termine è, in realtà, un po' in disuso in quanto attualmente si parla di DSD il cui acronimo indica Disturbi o Disordini della Differenziazione Sessuale, sebbene non tutti concordino con tale termine. Esso, infatti, coniato nel 2006, a Chicago, durante un Congresso in cui erano presenti i maggiori esperti internazionali nell'ambito di quelle che allora erano definite condizioni intersessuali, è attualmente osteggiato da alcune associazioni di persone intersessuali che lo ritengono ingiustamente patologizzante, dal momento che tale termine presume un "disordine" che può essere corretto chirurgicamente, ma tali persone non si considerano "disordinate"! Più di recente, nel luglio 2012, il WPATH propone di utilizzare la nomenclatura "Sviluppo Sessuale Atipico", per eliminare il termine "disordini". Non avendo ancora trovato un accordo terminologico, attualmente alcune persone intersessuali ritengono di sentirsi meglio rappresentate dal vecchio termine "intersessualità" e chiedono ci si riferisca ad esse con tale termine. Concordiamo con ciò e questo è il motivo per il quale scegliamo di utilizzare il termine intersessualità in un contributo come questo, per iniziare a dare un primo segnale di ascolto delle istanze di alcune persone intersessuali proveniente anche dal mondo scientifico.

2. *Persone intersessuali: diritti e istanze*

In questo intervento vorremmo riflettere sulle istanze e sui diritti delle persone intersessuali, diritti che non riguardano, come si potrebbe pensare, solamente le persone LGBTQI, ma anche le persone con un orientamento eterosessuale. L'intersessualità e la sua patologizzazione rientrano, infatti, come abbiamo visto, in una cornice dualistica, dicotomica, in cui o si è maschi o si è femmine. Tale dicotomia, nella quale siamo tutti inseriti, porta ancora purtroppo a discriminare le persone omosessuali, transessuali e intersessuali. L'intersessualità rappresenterebbe, secondo quest'ottica, un'emergenza medica in quanto metterebbe in dubbio la nitidezza dei confini morfologici che distinguono i due generi e il medico sarebbe colui che è chiamato ad intervenire per ripristinare, attraverso la correzione dei genitali ambigui, l'assetto dicotomico dei due sessi. In questo caso, quindi, le persone intersessuali sarebbero medicalizzate e patologizzate a causa di un'atipia genitale che non rientrerebbe appieno nella dicotomia maschio-femmina che la società si attenderebbe, portando, in alcuni casi, a precoci interventi chirurgici nei primi anni di vita del bambino tesi alla "normalizzazione" dei genitali, ovvero all'adeguare il genitale del bambino a quello femminile o a quello maschile. Su questo punto è in corso un delicato dibattito scientifico e sociale. La Butler nel 2006 parla di "decostruzione del genere" intendendo con tale termine la possibilità di andare al di là della classica dicotomia di genere, poiché il genere rappresenterebbe una norma che costruisce i soggetti socialmente e culturalmente come maschili e femminili, ma sarebbe necessario, secondo l'Autrice, un disfacimento del genere per far sì che gli esseri umani non siano più divisi in questa doppia categoria (Butler, 2006). La forza del pensiero critico della Butler sta proprio nel contestare animatamente le strutture nelle quali si viene collocati, rifiutando aspramente la presa normalizzatrice e violenta secondo la quale un neonato con genitali atipici deve essere "corretto" chirurgicamente per aderire alla normalizzazione sociale e culturale del genere maschile o femminile (Butler, 2006). La Butler, così come molte associazioni, si batte molto su questo punto in quanto l'adesione alla norma culturale e sociale binaria dei due generi, è evidente quando si parla di intersessualità e, in particolare, dei precoci interventi chirurgici ai quali molti bambini, in particolare bambine intersessuali, sono sottoposti. In questo caso, dice la Butler:

i bambini nati con caratteristiche sessuali primarie irregolari devono essere 'corretti' per raggiungere la normalità, integrarsi e sentirsi a proprio agio. La chirurgia correttiva è talvolta praticata con l'approvazione dei genitori in nome della normalizzazione, ma si è visto che il prezzo fisico e psichico dell'intervento chirurgico è enorme per coloro che sono stati sottoposti alla norma. I corpi creati tramite tale imposizione regolatrice di genere sono corpi che soffrono, che portano i segni della violenza e della sofferenza (Butler, 2006. pp. 80-81).

In particolare, un primo tipo di intervento chirurgico viene effettuato alle bambine con Iperplasia Congenita del Surrene. Tale condizione comporta un cattivo funzionamento del surrene con conseguente virilizzazione che può portare ad un ispessimento del clitoride tale da farlo apparire come un micro-pene impedendo, talvolta anche al pediatra, un'immediata assegnazione del sesso alla bambina. Pertanto, le bambine che presentano importanti atipie genitali, attualmente sono sottoposte ad un intervento chirurgico di

"correzione" dell'ambiguità genitale per "normalizzare" l'aspetto estetico dei genitali in direzione femminile. Un secondo tipo di intervento, frequentemente effettuato, è la gonadectomia, e cioè l'asportazione delle gonadi che, ricordiamo sono i testicoli e le ovaie. In particolare, tale intervento viene talvolta effettuato nelle bambine con Sindrome di Turner e in quelle con Sindrome di Morris. La sindrome di Turner comporta nella maggior parte dei casi la monosomia cromosomica, il cariotipo più frequente è X0, quindi femminile, e l'intervento viene effettuato nei rari casi in cui nel cariotipo sono presenti anche frammenti di cromosoma Y. La seconda condizione che può comportare una gonadectomia è la Sindrome di Morris, condizione definita anche di insensibilità agli androgeni in cui una persona con cariotipo XY, quindi maschile, a causa di una rara insensibilità agli androgeni non si svilupperà in senso maschile, ma femminile. Vediamo più nello specifico perché attualmente questi interventi chirurgici vengono effettuati con tanta urgenza.

Per quanto riguarda le bambine con ICS e, quindi, bambine che presentano atipie genitali, in medicina viene consigliato di effettuare l'intervento di correzione dell'atipia prima dei due anni d'età della bambina; tale intervento viene effettuato principalmente per migliorare l'aspetto estetico dei genitali e si giustifica la precocità di questo intervento non solo affermando che i risultati estetici di un intervento chirurgico effettuato prima dei due anni di età sono migliori, ma anche per limitare, se non addirittura evitare, nelle successive fasi della vita, come per esempio la pubertà, possibili danni psicologici causati dal confronto corporeo con coetanee. In opposizione a ciò, in quanto psicologi noi sappiamo bene quanto interventi chirurgici, sebbene precoci, in area genitale, possano causare seri traumi in un bambino. Per quanto riguarda, invece, le gonadectomie, esse vengono effettuate perché alcuni dati della letteratura ritengono che le gonadi di queste bambine, inattive, siano a rischio di degenerazioni tumorali. Si può ben comprendere quanto l'effettuare interventi chirurgici così invasivi abbia sollevato un delicatissimo dibattito scientifico e sociale. I sostenitori degli interventi ritengono non solo che sia necessario attribuire un sesso alla nascita, ma anche che sia importante "normalizzare" il prima possibile l'aspetto estetico dei genitali della bambina, così da consentire un adeguato sviluppo dell'identità di genere. Sappiamo, però, che per la strutturazione dell'identità di genere, che possiamo definire come il riconoscersi nei modelli di uomo o di donna definiti dalla società ed il percepire il proprio sesso come facente parte di questa identità, concorrono componenti complesse e di diversa natura, che investono il piano biologico-ormonale, quello socio-culturale e, non ultimo, un livello psicologico profondamente fantasmatico che attiene agli scambi relazionali tra il bambino e i suoi genitori. Il pensiero interventista, infatti, non è supportato da tutta la letteratura. Nell'ultimo *Consensus* del 2006 (Hughes et al., 2006) è stato, infatti, rilevato che molte di queste bambine in futuro sviluppano problematiche relative all'identità di genere, maggiori di quelle presenti nella popolazione generale. Per tale motivo attualmente è in atto un vivace e delicato dibattito affinché non sia effettuato alcun intervento di correzione chirurgica dei genitali così che possa essere solo la bambina, una volta cresciuta e sostenuta adeguatamente dal punto di vista psicologico, a decidere se effettuare o no l'intervento chirurgico. Un simile discorso vi è anche relativamente alle gonadectomie: il rischio di degenerazioni tumorali nelle gonadi è, infatti, piuttosto esiguo, ma parte della comunità

scientifica invita lo stesso i genitori di bambine con ST e con SM ad autorizzare la gonadectomia sostenendo che sebbene il rischio di degenerazioni tumorali sia esiguo, è però presente. Ritengono, pertanto, sia preferibile rimuovere delle gonadi atrofiche e, quindi, inattive, piuttosto che mettere a rischio la vita della bambina. Gli oppositori si soffermano sui termini "rischio" ed "esiguo" e sostengono che non essendovi certezze rispetto a degenerazioni tumorali, si prospettano ai genitori dei fantasmi che riattivano angosce di morte e che danno come risultato il far sottoporre le proprie figlie a delle gonadectomie che rappresentano una violenza inaudita.

La delicatezza medica e sociale di tali pratiche chirurgiche ha sollevato, già da diversi anni, un vero e proprio dibattito sorto in merito alle riflessioni sui precoci interventi chirurgici ai quali Money negli anni Cinquanta del secolo scorso suggeriva di sottoporre i bambini intersessuali.

J. Money (1921- 2006), psicologo, sessuologo, esperto di identità di genere e di dimorfismo sessuale che ha avuto un grande impatto medico, psicologico e mediatico per le sue idee sulla riassegnazione del sesso, sosteneva la irrilevanza dell'identità sessuale genetica e gonadica nella convinzione che l'identità di genere derivi dalla strutturazione psichica quale conseguenza indotta dall'educazione familiare e dalla socializzazione. Egli riteneva, pertanto, che un'immediata assegnazione del sesso al bambino e un intervento chirurgico che rimuovesse l'ambiguità genitale rappresentassero i migliori elementi predittivi in vista della definizione dell'identità di genere di un adulto (Williams, 2002). Money aveva teorizzato che i bambini al di sotto dei due anni fossero psicosessualmente "neutrali" e ciò consentiva un'assegnazione precoce del sesso basata sull'apparenza dei genitali, sulla funzione sessuale e, non ultimo, sul desiderio dei genitori. Naturalmente il successo di questo trattamento dipendeva dal modo in cui l'incertezza genitale del bambino veniva presentata e spiegata ai genitori. Essi, infatti, dovevano essere rassicurati rispetto al fatto che il sesso scelto e, quindi, assegnato fosse quello "reale", anche quando ciò non poteva essere veramente accertato. L'idea di poter quasi magicamente risolvere la questione nascondendo al bambino la propria ambiguità genitale, troppo difficile da accettare, sosteneva la rapidità e la precocità di questi interventi chirurgici "correttivi". Si andava così delineando una pratica di intervento "correttiva", tesa solitamente alla femminilizzazione, fondata sulla segretezza e finalizzata alla costruzione di uomini e donne "normali". Fino al 1960, quindi, tutti i bambini nati con genitali ambigui furono "tempestivamente" trattati chirurgicamente e probabilmente ancora oggi alcuni di essi sono "inconsapevoli" della loro condizione. L'efficacia di questo trattamento, comunque, non era stata dimostrata a causa dell'assenza di ricerche di follow-up a lungo termine.

I primi studi in opposizione a quelli di Money arrivano nel 1997 (Reiner, 1997), ma è nel 2004 che il modello sostenuto da Money è stato oggetto di ulteriori critiche, quando la cronaca ha riportato l'eclatante caso di un bambino trattato da Money secondo i suoi metodi, noto come "il caso di John/Joan".

Nel 1972, John Money e i suoi colleghi alla Johns Hopkins University riferirono di aver riassegnato con successo il sesso di un bambino, David, di 8 mesi parte di una coppia di gemelli, che aveva subito incidentalmente la distruzione del pene durante una circoncisione (Colapinto, 2001). Ritenendo, secondo la convinzione ampiamente diffusa

in quel periodo, che gli individui fossero psicosessualmente neutrali alla nascita, Money propose ai genitori di effettuare un intervento di Riattribuzione Chirurgica del Sesso rimuovendo i testicoli e creando una neovagina preliminare per facilitare la femminilizzazione, di dare al bambino un nome femminile e di crescerlo, quindi, come una bambina, il tutto con l'idea di aiutare il bambino e la famiglia a identificarlo come femmina. Visite annuali sembravano confermare il successo di questo trattamento (Colapinto, 2001). Nel 1997, tuttavia, Diamond e Sigmundson e, nel 2001, John Colapinto sostennero che il famoso caso trattato da Money in realtà era stato un tragico fallimento.

Nonostante fosse stato cresciuto come una bambina, gli fosse stato detto da sempre di essere una femmina e pur avendo genitali all'apparenza femminili, David mantenne sempre una forte percezione della sua identità maschile. Quando, intorno ai quattordici anni, divenne chiaro ai genitori di David che l'esperimento era fallito miseramente, essi dissero al figlio cosa era successo e lui immediatamente cessò l'assunzione di estrogeni, gli ormoni femminili che doveva prendere per essere aiutato nella femminilizzazione, e cominciò il trattamento con il testosterone. La sua vita andò avanti, e David giunse a sposarsi come uomo e a diventare genitore adottando i bambini che la moglie aveva avuto da un'unione precedente, ma non superò mai davvero il trauma di quella scoperta e si suicidò nel maggio del 2004 (Colapinto, 2001).

Tale caso, così come studi più recenti (Diamond and Sigmundson, 1997; Berenbaum, 2003; Cohen-Kettenis and Pfafflin, 2003; Heino et. al, 2004, Carmichael, 2006, Richter-Appelt, 2007) hanno, dunque, contraddetto l'approccio di Money, dimostrando, come prima accennato, come in realtà lo sviluppo dell'identità di genere in neonati intersesso non sia un processo malleabile, facilmente prevedibile dall'infanzia. Le posizioni che presenteremo, apparentemente in opposizione, in realtà non si discostano molto le une dalle altre, sebbene nessuna di loro prenda in dovuta considerazione l'aspetto psicologico.

Le linee guida elaborate da Diamond e Sigmundson nel 1997 cercano di armonizzare l'identità di genere con la vita sessuale adulta e la fertilità, nel tentativo di orientare il trattamento terapeutico e l'educazione tenendo conto di diversi fattori nella scelta del sesso: fenotipo prevalente e cioè l'aspetto estetico della persona se si presenta esteriormente come un maschio o come una femmina, cariotipo vale a dire i cromosomi sessuali se sono maschili o femminili, eventuale fertilità, funzionalità sessuale, influsso ormonale nella sessualizzazione cerebrale. I trattamenti chirurgici sono consigliati solo se necessari terapeuticamente. Nei casi estremi e rari in cui la diagnosi è incerta, è raccomandata la posticipazione dell'intervento, la scelta di un nome che possa essere utilizzato al maschile e al femminile e un'educazione che lasci spazio alle inclinazioni spontanee e alla libera espressione sia maschile sia femminile, affinché sia il soggetto stesso, raggiunta una sufficiente consapevolezza e maturazione sotto il profilo cognitivo-emotivo, ad essere coinvolto nella decisione.

Cheryl Chase (Chase, 1998), fondatrice della Intersexed Society of North America, ha espresso scetticismo nei confronti delle indicazioni di Diamond e Sigmundson, sebbene, a nostro parere, non se ne discosti tanto. Nel 2006, infatti, le linee guida elaborate dalla Intersexed Society of North America ribadiscono la necessità di un criterio diagnostico nelle ambiguità sessuali e della rilevanza, accanto agli indici

somatici e funzionali, anche della individuazione dei fattori genetici ed endocrini in fase prenatale. Propongono, inoltre, che gli interventi medici e chirurgici siano effettuati solo di fronte ad un'imminente minaccia per l'integrità fisica del soggetto, non forzando la persona verso una "normalizzazione" sociale che potrebbe provocare danni. Tali linee guida invitano, nei casi in cui non vi sia un'urgenza medica, a ritardare gli interventi chirurgici e a posticipare i trattamenti ormonali per consentire una partecipazione attiva del soggetto alla decisione. Si ritiene, inoltre, che alla famiglia vada comunicata la verità, evitando forme di stigmatizzazione e garantendo un adeguato sostegno psicosociale, anche mediante la formazione di équipe multidisciplinari che sappiano affrontare questi casi. Secondo questa prospettiva, non è la modificazione chirurgica dei caratteri sessuali primari (testicoli e ovaie) e secondari (pene, seno...) del bambino che può alleviare l'ansia dei genitori o favorire l'accettazione sociale, ma un appropriato sostegno e un supporto psicologico ed educativo nella scelta, qualunque essa sia.

La convinzione di Chase (Chase, 1998) è che, anche se l'attribuzione del sesso risulta necessaria per la costruzione di un'identità sociale stabile, non ne consegue che la società debba effettuare interventi chirurgici forzati per ricreare un corpo secondo l'immagine sociale di un genere stabilito. Interessante è, a tal riguardo, il punto di vista della Butler (Butler, 2006) che in "La disfatta del genere", scrive: "È possibile immaginare un mondo in cui le persone sessualmente ibride possano essere accettate e amate senza doversi trasformare in una versione del genere conforme alla norma o socialmente più coerente?" La riflessione porta a pensare ancora, come già accennato, che si dovrebbe andare al di là della classica dicotomia stigmatizzante maschio-femmina ed iniziare a pensare ad un continuum di variabilità umane ai cui estremi sono presenti il maschio e la femmina.

Queste divergenti posizioni hanno fatto sì che anche l'Italia prendesse una posizione stilando un documento Ministeriale del Comitato Nazionale per la Bioetica (2010) che, basandosi sulle linee guida bioetiche internazionali sottoscrive che:

ogni intervento medico nei casi di DSD deve avere come obiettivo quello di armonizzare elementi di disarmonia sul piano fisico-psichico e sociale; ogni intervento sul corpo deve essere guidato dal principio del miglior interesse per il bambino, evitando mutilazioni non necessarie (tali interventi andrebbero attuati solo in condizioni di urgenza, essendo preferibile attendere che il soggetto raggiunga una maturazione che consenta di esprimere il consenso); la famiglia e il minore stesso vanno adeguatamente sostenuti psicologicamente e la comunicazione deve essere attenta e graduale.

Tale documento, stilato a sostegno delle scelte di medici, genitori e bambini intersessuali, in breve, auspica:

1. ove la diagnosi sia possibile, crescere il bambino in senso maschile o femminile;
2. nei casi di ambiguità genitale, è opportuna un'assegnazione sessuale condivisa tra i genitori e i medici;
3. eventuali interventi chirurgici siano effettuati solo se strettamente necessari;
4. nel caso di posticipati interventi chirurgici, sia garantito al soggetto un supporto psicologico;

5. in caso di discrepanza tra sesso assegnato e sviluppo dell'identità di genere, sia facilitato, in via legislativa, il cambiamento del sesso anagrafico;
6. siano incentivati studi a lungo termine e la ricerca.

Conclusioni

Da quanto detto finora, possiamo comprendere, anche come vedremo successivamente attraverso la presentazione di un caso clinico, quanto sia difficile per una coppia di genitori prendere decisioni di questo tipo. Infatti, sebbene tali documenti sottolineino la posticipazione dell'intervento chirurgico, attualmente, come abbiamo visto, i bambini intersessuali subiscono molti interventi chirurgici che impediscono loro di poter scegliere il proprio sesso di appartenenza. Nonostante numerosi studi psicologici dimostrino il contrario, l'attribuzione del genere alla nascita con un adeguamento genitale che rispecchi la norma sociale e culturale del genere sessuale assegnato, sembra essere ancora una condizione necessaria per un adeguato sviluppo dell'identità di genere. Fa riflettere, naturalmente, quanto emerso dal *Consensus* (2006) rispetto alla probabilità che bambini intersessuali sviluppino in futuro problematiche relative all'area dell'identità di genere maggiori rispetto alla popolazione generale. Per questo motivo numerose associazioni si battono per evitare queste pratiche chirurgiche che impediscono alle persone intersessuali di poter scegliere, parlando di vere e proprie mutilazioni genitali che causano malcontento e sono vissute come vere e proprie violenze.

Le attuali linee guida per l'assegnazione del sesso alla nascita erano e sono tuttora fortemente soggette all'impronta culturale e sociale che ancora si fonda sull'adesione alla norma binaria dei due generi e sull'idea che la funzionalità coincida con l'aspetto estetico, pertanto l'impronta culturale e sociale fa sì che ancora ci si concentri sulle dimensioni del pene e sulla lunghezza della vagina che deve avere la giusta profondità per accogliere un pene nell'ottica di un'unica possibilità per la sessualità umana: la penetrazione vaginale eterosessuale. Si parla, quindi, ancora di conseguenze estetiche senza pensare alle conseguenze psicologiche che tali violenti interventi chirurgici possono avere non solo sull'identità di genere di queste persone, ma anche più in generale sulla loro vita. La decisione di operare un bambino o un adolescente dipende, quindi, ancora dal non avere dei genitali conformi alla norma, ed è quindi una decisione a-prioristica, sulla base di criteri esclusivamente culturali. Poca attenzione, inoltre, viene posta nei confronti del piacere, poiché si ritiene che sia la clitoridectomia (termine con il quale si indica la rimozione chirurgica del clitoride), sia la ricostruzione vaginale possono causare una perdita di sensibilità, che spesso viene denunciata dalle persone intersessuali. Allo stesso modo, sempre nell'ottica di privilegiare un rapporto sessuale di tipo penetrativo, la ricostruzione dei genitali maschili è considerata inefficace perché incapace di garantire un'erezione. Emerge, in tal modo, una visione discriminante tra l'organo sessuale femminile, passivo, predisposto ad accogliere e contenere e un pene attivo che penetra. Da qui la preferenza ad effettuare interventi chirurgici in direzione femminile data la maggiore semplicità a "costruire" una vagina funzionante passiva, piuttosto che un pene funzionale attivo (Wilson e Reiner, 2000). Ma possiamo veramente pensare che un intervento chirurgico dettato dall'idea di "normalizzare" dei genitali e, quindi, di evitare situazioni di stigma sociale possa essere una valida motivazione per

effettuare interventi chirurgici che modifichino irreversibilmente la vita di una persona?

Il dibattito ancora in corso ci fa comprendere quanto sia difficile trovare attualmente una soluzione e che qualunque decisione si prenda corra il rischio di essere errata, ma è necessario muoversi da una prospettiva integrata medico-psico-sociale che tenga conto in primo luogo del principio di autodeterminazione a cui tutte le persone aspirano e che non dovrebbe mai essere negato a nessuno, e, in secondo luogo dell'importanza del sostegno psicologico di cui necessita una giovane coppia di genitori a cui nasce un figlio intersessuale che, ancora alle prese con l'elaborazione della profonda ferita narcisistica per aver generato un bambino diverso da quello sognato e idealizzato, è spesso vorticosamente costretta a prendere repentine decisioni rispetto agli interventi chirurgici ai quali il proprio figlio potrebbe essere sottoposto.

Vorremmo condividere a questo punto della riflessione una vignetta clinica esemplificativa delle difficoltà e dei dilemmi cui continuamente vanno incontro i genitori di un bambino o di una bambina intersessuale, difficoltà con cui continuamente ci confrontiamo in quanto psicologi clinici esperti nell'area dell'identità di genere e in quanto membri di un'équipe interdisciplinare in Italia, a Napoli, presso l'Università degli Studi di Napoli "Federico II".

Martina

I genitori di Martina vengono incontrati da una psicoterapeuta della nostra équipe di Napoli pochi giorni dopo la nascita della bambina. È stata la pediatra endocrinologa con la quale collaboriamo a chiedere con urgenza questo incontro, poiché era nata una bambina con i genitali così atipici da ostacolare l'immediata assegnazione del sesso da parte del neonatologo che aveva sentito l'urgenza di consultare l'endocrinologa pediatra. Sebbene l'endocrinologa avesse ipotizzato la presenza di un'Iperplasia Congenita del Surrene, erano necessarie indagini specifiche per poter porre una diagnosi certa.

Dopo un primo incontro, effettuato il giorno dopo la nascita della bambina, psicoterapeuta, endocrinologa e neonatologo incontrano congiuntamente i genitori per spiegare loro quanto accaduto alla bambina. Si tratta di un incontro molto delicato e complesso durante il quale vengono prospettate delle ipotesi relative alla diagnosi, senza che vi sia alcuna certezza.

La coppia di genitori, necessitando di un sostegno psicologico in questo delicatissimo periodo, sarà incontrata settimanalmente e riuscirà ad usufruire enormemente dello spazio psicologico, entro cui sarà possibile cominciare a portare il dolore per quanto accaduto, ma anche tutti i dubbi e le incertezze rispetto ad un sesso non ancora assegnato.

Raccontano così la loro storia: una gravidanza travagliata nei primi 3 mesi, un cariotipo XX, la nascita di una bambina con un ispessimento clitorideo tanto evidente da apparire come un pene, sicché l'immediata assegnazione del sesso subisce un arresto. Da un'ecografia, inoltre, sembravano presenti delle piccole masse, probabili testicoli ritenuti, che avrebbero potuto comportare la presenza di frammenti del cromosoma Y nel cariotipo; erano dunque necessarie indagini più approfondite. Dopo circa una settimana di ricovero, la bambina inizia a perdere sali e questa condizione sostiene una

diagnosi di ICS con perdita di sali. La cura farmacologica repentinamente iniziata consente anche alle piccole masse di rientrare. La bambina, tuttavia, sarà dichiarata all'anagrafe come femmina dopo dieci giorni. Possiamo immaginare il peso, l'angoscia e l'incertezza con cui questo piccolo nucleo familiare ha dovuto fare i conti in un momento atteso, che avrebbe dovuto portare gioia. D'altra parte, l'assegnazione del sesso alla bambina non sembra poter tranquillizzare i genitori, molto angosciati per il futuro della loro piccola e preoccupati dell'eventuale intervento chirurgico prospettato loro al fine di rimuovere del tutto l'atipia genitale. La madre appare convinta ad intervenire immediatamente per "evitare traumi psicologici" nella figlia causati dai suoi genitali atipici, così da non far sorgere mai dubbi alla bambina riguardo alla propria identità di genere, forse nella fantasia di poter rimuovere con l'intervento anche ogni sospetto ed ambiguità, cancellando il problema. Il padre, forse in seguito a minuziose letture su internet, appare, al contrario, più propenso ad aspettare per consentire poi alla stessa Martina di scegliere per sé in futuro, considerando la figlia "una Dea" proprio per la sua imperfezione e ritenendo che se optassero per un'immediata operazione chirurgica correttiva, probabilmente interverrebbero per loro stessi piuttosto che per la figlia. Questa divergenza di opinioni crea una frattura irreparabile nella coppia che non riesce in alcun modo a trovare una soluzione in accordo per il bene della bambina.

I colloqui psicologici hanno cercato di aiutare questa coppia a pensare a cosa fosse meglio per la bambina evitando di prendere decisioni repentine che avrebbero potuto prendere più per se stessi che per la piccola.

Quando la bambina viene dimessa dalla TIN (Terapia intensiva Neonatale), il piccolo nucleo familiare, che viene da un paesino del sud Italia distante circa 200 Km da Napoli, decide di interrompere il sostegno psicologico prospettando la possibilità di una separazione della coppia.

Attualmente la piccola Martina non ha ancora compiuto un anno e non ha subito alcun intervento chirurgico "correttivo".

Abbiamo scelto di presentare questo caso, perché è uno dei primi casi con i quali ci siamo confrontati con una così divergente opinione nella coppia genitoriale, ma che attualmente è riuscita a non optare per la soluzione chirurgica "normalizzante". Ancora non sappiamo se in futuro questa coppia deciderà di far operare la figlia, ma è importante osservare che, forse per la prima volta, c'è stato un primo segnale di ascolto non soltanto dei desideri dei genitori, come solitamente avviene, ma anche, in una società genderista come la nostra, delle istanze delle persone intersessuali, così che un giorno, si spera, possa essere soltanto Martina a scegliere cosa voler fare della propria vita decidendo se effettuare questo intervento di chirurgia genitale.

Bibliografia

AASSG (Sindrome di Morris), www.sindromedimorris.org

Auricchio Maria, Barone Antonella, Boursier Valentina, Capalbo Donatella, Lettiero Teresa, Lombardi Silvana, Nunziante Cesàro Adele, Officioso Annunziata, Parisi Immacolata, Salerno Mariacarolina, Santamaria Fabiana, Valerio Paolo, Zito Eugenio (2008). *Disordini della differenziazione sessuale: un approccio interdisciplinare.*

- VIII Congresso Nazionale della Società Italiana di Psicologia della Salute (SIPSA)
“La salute come responsabilità sociale condivisa“, Rovigo 1-4 ottobre
- Belgrano Emanuele, Fabris Bruno, Trombetta Carlo (1999). *Il transessualismo*. Milano: Kurtis.
- Berenbaum, Sheri (2003). “Management of children with intersex conditions: psychological and methodological perspective”, *Growth genetics and hormones*, 19 (1), 1-6.
- Butler, Judith (2006). *La disfatta del genere*. Roma: Meltemi
- Carmichael Polly (2006). *Gender identity development in disorders of sex differentiation, implications for gender assignment and re-assignment*. Relazione presentata al *Convegno ONIG, Roma, 2006*.
- Chase, Cheryl (1998). “Hermaphrodites with Attitude: Mapping the Emergence of Intersex Political Activism”, *A Journal of Gay and Lesbian Studies*. Volume 4 (2) Duke University Press, Jan 1.
- Cohen-Kettenis Peggy, Pfäfflin Friedemann (2003). *Transgenderism and intersexuality in childhood and adolescence. Developmental Clinical Psychology and Psychiatry*, California: Sage Publications.
- Cohen Kettenis, Peggy (2005). “Gender change in 46XY Persons with 5 α -Reductase-2 Deficiency and 17 β -Hydroxysteroid Dehydrogenase-3 Deficiency”, *Archives of Sexual Behavior*, vol.34, n° 4, pp. 399-410.
- Colapinto, John (2001). *As Nature Made Him. The Boy Who Was Raised As a Girl*. New York: HarperCollins.
- Comitato Nazionale per la Bioetica (CBN) (2010). *I Disturbi della Differenziazione Sessuale nei minori: aspetti bioetici*.
- “Consensus Statement on Management of Intersex Disorders”, *Official Journal of the American Academy of Pediatrics*, 2006.
- Diamond Milton, Sigmundson Keith (1997). “Sex reassignment at birth. Long-term review and clinical implications”, *Arch Pediatr Adolesc Med*, 151, pp. 298-304.
- Herdt, Gilbert (1996). *Third Sex, Third Gender*. New York: Zone Books.
- Nunziante Cesàro Adele, Valerio Paolo (2006). *Dilemmi dell'identità: chi sono?* Milano: FrancoAngeli.
- Nunziante Cesàro, Adele. “Lo ‘spazio cavo’ nelle vicende dell'identità femminile”. In Ferraro Fausta, Nunziante Cesàro Adele (1992). *Lo spazio cavo e il corpo saturato*. Milano: FrancoAngeli.
- Platone, (2005), *Simposio*, Milano: Mondadori.
- Reiner, William (1997). *To be male or female: that is the question*. Arch. Pediatr. Adolescent Med.
- Richter-Appelt, Herta (2007). “Psychological Distress, Self-Harming Behavior, and Suicidal Tendencies in Adult Persons with Disorders of Sex Development”, *Archives of Sexual Behavior*. Stoller Robert (1968). *Sex and Gender. The Development of Masculinity and Femininity*. Karnak Books, London, New York; Science House, New York.
- Tomassoni Monica, Solano Luigi (2003). *Una base più sicura. Esperienze di collaborazione diretta tra medici e psicologi*, Milano: FrancoAngeli.
- Valerio Paolo, Bottone Mario, Galiani Riccardo, Vitelli Roberto (2001). *Il transessualismo*, Milano: Franco Angeli.

Bambini e adolescenti intersessuali: quali dilemmi?

Williams, Nina (2002). "The Imposition of Gender: Psychoanalytic Encounters with Genital Atypicality. Bodies Like Ours", *Psychoanalytic Psychology*, Vol. 19, No.3, pp. 455-474.

Wilson Bruce, Reiner William (2000). *Management of intersex: a shifting paradigm. In Dreger Alice. Intersex in the age of aetics*. Hagerstown, Maryland: University Publishing Group.

Paolo Valerio, professore ordinario di Psicologia Clinica, Dipartimento di Neuroscienze, Scienze Riproduttive e Odontostomatologiche all'Università degli Studi di Napoli "Federico II", è Direttore del Centro Servizi per l'Inclusione Attiva e Partecipata Studenti con Disabilità (SInAPSI). Tra le numerose aree di ricerca, si occupa di questioni relative all'identità di genere e sue problematiche. Ha curato e pubblicato numerosi volumi e articoli nazionali ed internazionali su tali temi. Attualmente è Presidente dell'Osservatorio Nazionale sull'Identità di Genere (ONIG) e membro del World Professional Association for Transgender Health (WPATH). E-mail: valerio@unina.it

Fabiana Santamaria, psicologa, psicoterapeuta, specialista in psicologia clinica, è Dottore di ricerca in Studi di Genere. Si occupa da numerosi anni di questioni relative all'identità di genere e sue problematiche principalmente in età evolutiva. Ha pubblicato numerosi articoli su tali temi. Attualmente è socio dell'Osservatorio Nazionale sull'Identità di Genere (ONIG).

E-mail: fabiana.santamaria@virgilio.it

Francesco Bilotta

L'uguaglianza (formale)

Abstract

L'uguaglianza formale coincide con l'in-differenza verso la condizione che caratterizza ogni titolare di un diritto fondamentale. Questo è il primo passo verso la piena uguaglianza, ma da solo non basta. La tutela dei diritti fondamentali non può prescindere dai desideri che ciascuno di noi esprime nella sua vita relazionale, poiché solo a partire dall'esaltazione delle peculiarità di ciascuna/o è possibile realizzare un'uguaglianza sostanziale. Concretamente ciò vuol dire che l'ordinamento giuridico deve assicurare a ognuno la possibilità del desiderare, creando nello stesso tempo le condizioni che garantiscano la realizzazione di quel desiderio senza indagarne il contenuto, dal momento che nella scelta (più o meno libera) di ciò che è desiderabile, ciascuno cristallizza la sua identità personale, il senso stesso del suo essere nel mondo.

Keywords: Uguaglianza, Omosessualità, Coppie dello stesso sesso, Diritto

Introduzione.

Dal punto di vista giuridico, tutti i movimenti di liberazione sono stati e sono il tentativo di spostare più in là il raggio di azione che la tutela dei diritti fondamentali innesca nelle relazioni tra individui sul piano sociale e culturale. Le modificazioni legislative, che pure ci sono state nel tempo, non hanno estirpato del tutto le pratiche di esclusione messe in atto nei confronti di numerosi gruppi sociali. Da qui la necessità di punteggiare ancora l'ordinamento giuridico perché si trasformi ulteriormente in una logica inclusiva.

Nelle pagine che seguono, ho intenzione di argomentare due tesi: con la prima intendo affermare che l'orizzonte di realizzazione dell'uguaglianza formale è l'IN-DIFFERENZA verso la condizione che caratterizza ogni titolare di un diritto fondamentale; con la seconda cercherò di argomentare che nella tutela dei diritti fondamentali non si possa prescindere dai desideri che ciascuno di noi esprime nella sua vita relazionale, poiché solo a partire dall'esaltazione delle peculiarità di ciascuna/o è possibile realizzare un'uguaglianza sostanziale¹.

¹ Su queste due dimensioni costitutive del principio di uguaglianza si rinvia al prezioso volume Marta Cartabia e Tiziana Vettor (a cura di), *Le ragioni dell'uguaglianza. Atti del VI Convegno della Facoltà di Giurisprudenza, Università degli studi di Milano – Bicocca, 15-16 maggio 2008*, Milano: Giuffrè, 2009.

1. L'*In-Differenza*.

La fase dell'esaltazione identitaria è il momento centrale di tutti i movimenti di lotta dei gruppi sociali esclusi². E ciò contiene in sé in maniera inestricabile sia aspetti positivi sia aspetti negativi. Da un lato, infatti, è un bene, poiché la distinzione identitaria serve ai componenti dei gruppi sociali esclusi per riconoscersi tra loro e farsi conoscere, e serve nello stesso tempo alla società perché possa accorgersi della loro esistenza e in tal guisa problematizzare le relazioni esistenti tra la maggioranza e la minoranza e altresì tra la maggioranza e i singoli, facenti parte della minoranza, decostruendo quelle relazioni, comprendendone il funzionamento, individuando le stratificazioni delle prassi emarginanti. Sul rapporto tra rivendicazione identitaria e richiesta di riconoscimento si consideri, infatti, l'approccio problematizzante di Francesco Remotti, in particolare quando afferma:

Ogni affermazione di identità è anche una richiesta di riconoscimento, ma non tutte le richieste di riconoscimento si risolvono in una affermazione di identità. Se quindi ricorriamo al concetto di riconoscimento non è per abolire il concetto di identità, ma per ridimensionarlo, spiegandone meglio il ruolo, la collocazione e al natura. In questa prospettiva, è infatti facile comprendere che il ricorso all'identità da parte di un "noi" può essere un'arma ideologica particolarmente efficace per fondare e rendere indiscutibili tutte le altre richieste di riconoscimento: se "noi" pretendiamo che si riconosca che siamo fatti così, che questa è la nostra natura permanente e la nostra essenza inalterabile, tutto ciò che "ci" riguarda – dalla nostra esistenza ai nostri diritti – viene sottratto al piano della discussione della contestazione e della verifica³.

Dall'altro lato, invece, è un male, quando la valorizzazione dell'identità diventa il fine da perseguire e non il mezzo per conseguire il fine più esteso – o universale – della giustizia sociale, limitandosi così a giustapporre una nuova identità alle altre identità che prima marcano il perimetro del socialmente e del giuridicamente rilevante⁴. Chi agisce in tal modo finisce per arrivare in cima a un'ideale scala sociale, per poi impedire, una volta raggiunta la meta, che altri facciano lo stesso percorso.

Solo con l'*in-differenza* si potrà saldare la lotta di un certo gruppo sociale escluso alla lotta per i diritti di tutti coloro che a diverso titolo sono considerati o trattati come persone dimezzate nella loro dignità sul piano giuridico e quindi anche sociale e culturale. E ciò a una condizione, senza la quale l'indifferenza ai miei occhi diventa disumana: bisogna rammentare continuamente a se stessi l'unicità esistenziale di ciascuno e di ciascuna.

² È quella che Federico Zappino, *Perché questo testo è così politico. Postfazione* a Eve Kosofsky Sedgwick, *Stanze private. Epistemologia e politica della sessualità*, Roma: Carocci, 2011, p. 296 (richiamandosi a Michael Hardt e Antonio Negri, *Comune. Oltre il privato e il pubblico*, Milano: Rizzoli, 2010) definisce la "ricerca della libertà nella identità", quale tappa intermedia verso l'abolizione delle categorie identitarie, in nome della proliferazione delle differenze, al plurale, intese come diversità tra tutti gli individui.

³ Francesco Remotti, *L'ossessione identitaria*, Roma-Bari: Laterza, 2010, p. 125.

⁴ Judith Butler, "Contingent Foundations: Feminism and the Question of Postmodernism", in Seyla Benhabib, Judith Butler, Drucilla Cornell, Nancy Fraser (eds.) *Feminist Contentions*, New York: Routledge, 1992, p. 50, "identity categories are never merely descriptive, but always normative, and as such, exclusionary".

Detto in altri termini, alla costruzione di uno spazio di in-differenza sotto il profilo giuridico dovrebbe seguire l'esaltazione del desiderio che ciascuno di noi esprime nella sua vita relazionale. Il diritto (soggettivo, nel linguaggio dei giuristi) in quanto pretesa è condizione del desiderio, perché, senza la possibilità di realizzare in concreto il proprio desiderio, il desiderare fine a se stesso non avrebbe senso⁵. Anche se in apparenza sembra un paradosso, l'in-differenza è la sola condizione per la realizzazione creta delle differenze che rendono unico ciascuno di noi. Proprio perché ognuno è so (biologicamente, culturalmente, socialmente, economicamente) finisce per desiderare qualcosa che può non essere desiderabile per qualcun altro. Il punto è che l'ordinamento giuridico deve rendere possibile la contemporanea realizzazione di questi contrapposti punti di vista. Nella indifferenza verso le scelte di ciascuno da parte dell'ordinamento si può realizzare appieno la differenza che ci rende unici⁶. Ecco il perché della scelta grafica di scrivere *in-differenza* con un trattino: in una parola ne troviamo due.

2. Diritti fondamentali e universalismo.

Prima di procedere nel percorso riflessivo occorre soffermarsi brevemente sulla nozione di diritto fondamentale che qui intendo accogliere. Finora ho parlato di "diritto" come di una pretesa che un soggetto può esercitare nei confronti dello Stato o di un altro privato. Ma tra le tante pretese che si possono esercitare ve ne sono alcune che la storia ci ha insegnato debbano essere protette con più vigilanza e solerzia⁷. Marchiamo linguisticamente tale particolare sollecitudine con l'aggiunta al sostantivo diritto dell'aggettivo "fondamentale". Senza quei diritti l'intero ordinamento giuridico sarebbe diverso e al contempo la posizione del soggetto titolare del diritto nelle relazioni giuridicamente rilevanti assumerebbe connotazioni completamente differenti rispetto a quelle che socialmente e culturalmente siamo soliti sperimentare.

Un elenco esaustivo dei diritti fondamentali non è redigibile, per la semplice ragione che essi sono culturalmente, socialmente e quindi storicamente determinati. Certo, alcune direttrici sono ricorrenti, come la tutela della libertà fisica, ma esse si declinano nel tempo in modi diversi, in ragione del mutare del contesto socio-culturale: l'eutanasia è

⁵ Questo mi è apparso il senso delle parole di Bruno Romano, *Filosofia del diritto*, Roma-Bari: Laterza, 2002, p. 38.

⁶ La pluralità ovvero la coesistenza di più soggetti è la preconditione secondo Hannah Arendt dell'azione, "la sola attività che metta in rapporto diretto gli uomini senza la mediazione di cose materiali". Ma la pluralità intanto consente l'azione in quanto gli uomini possono "rivelarsi" agli altri come esseri unici. Così, Hannah Arendt, *The human condition*, Chicago: University of Chicago Press, 1958, trad. it. *Vita Activa: la condizione umana*, Milano: Bompiani, 2009. Nello stesso senso, Eve Kosofsky Sedgwick, *Epistemology of the closet*, Chicago: University of Chicago Press, 1990, trad. It. *Stanze private. Epistemologia e politica della sessualità*, a cura di Federico Zappino, Roma: Carocci, 2011, che al primo Assioma afferma: "le persone sono diverse le une dalle altre" e si lamenta subito del fatto che siano pochi i validi strumenti concettuali che consentono di tenere in debita considerazione questo fatto tanto ovvio. Nella sua postfazione Zappino sottolinea come il concetto di singolarità nel testo «non è sinonimo di "individuo", ma sta a indicare piuttosto l'esito provvisorio e mai definitivo della trasformazione del singolo, la sua vulnerabilità, la sua esposizione, la sua visibilità, la sua corporeità, la sua dipendenza originaria dall'altro», p. 295.

⁷ Alan Dershowitz, *Rights From Wrongs. Una teoria laica dell'origine dei diritti*, trad. it. di Valeria Roncarolo, Torino: Codice edizioni, 2005, secondo il quale la fonte dei diritti fondamentali non è né Dio né la natura, poiché molto più semplicemente i diritti nascono dagli errori degli uomini.

espressione del diritto fondamentale alla libertà in senso fisico? E la possibilità di ricorrere da parte della donna all'indagine pre-impianto degli embrioni?

Alcuni testi sembrano suggerirci la necessità di un'elencazione: convenzioni internazionali, carte dei diritti, la nostra stessa Costituzione, ma si tratta di un suggerimento fuorviante, perché quell'oggetto sociale che è il diritto non coincide con le proposizioni scritte in documenti che chiamiamo leggi, in quanto per poterle intendere pienamente e attualizzarle è sempre necessario il lavoro dell'interprete.

Consapevoli di ciò, vi è pur sempre la necessità di qualificare come fondamentale una pretesa, quando se ne analizza una. E ciò proprio perché lo statuto giuridico di quella pretesa se essa è fondamentale va differenziato. Dinanzi ad essa, non c'è potere dello Stato o volontà del privato che possa resistere ovvero ostacolo che possa essere frapposto, sia fatta eccezione per un solo limite: la lesione dell'interesse altrui (collettivo o individuale che sia) sotteso a un diritto altrettanto fondamentale, in presenza della quale sarà necessario determinare le condizioni per far prevalere un diritto a scapito dell'altro.

Una definizione di "diritto fondamentale", che mi sembra particolarmente convincente e utile sul piano pratico, è quella proposta da Luigi Ferrajoli:

Sono "diritti fondamentali" tutti quei diritti soggettivi che spettano universalmente a "tutti" gli esseri umani in quanto dotati dello *status* di persone, o di cittadini o di persone capaci d'agire; inteso per "diritto soggettivo" qualunque aspettativa positiva (a prestazioni) o negativa (a non lesioni) ascritta a un soggetto da una norma giuridica, e per "*status*" la condizione di un soggetto prevista anch'essa da una norma giuridica positiva quale presupposto della sua idoneità a essere titolare di situazioni giuridiche e/o autore degli atti che ne sono esercizio.⁸

Tale definizione, che ha innescato un vivace dibattito tra i filosofi del diritto, ha il pregio di indicarci un ambito di azione dei diritti fondamentali (ossia l'universalismo) e di ricordarci la mancanza di una fissità del loro novero (dovuta all'ancoraggio normativo – si badi, non legislativo – della definizione).

Ciò che mi interessa in questa sede sottolineare è che, qualsiasi ragionamento intorno alla dignità sociale dei soggetti e alla tutela del loro essere persone-desideranti-in-relazione-con-altre-persone, non può prescindere dalla nozione che accogliamo di diritti fondamentali. A me sembra che la chiave universalista della lettura di Ferrajoli sia non solo il portato di una visione contemporanea dei diritti fondamentali (sensibile a eventi storici come l'Olocausto o a fenomeni in cui siamo pienamente immersi come la globalizzazione e le migrazioni), ma in un certo senso sia il risultato rivoluzionario dei movimenti di liberazione del diciannovesimo e del ventesimo secolo, tra cui ha un posto centrale il movimento femminista.

Ho difficoltà a immaginare un mondo inclusivo, rispettoso di ciascuna/o, senza un progressivo e incessante moto verso l'allargamento dei soggetti che possono godere di diritti qualificati fondamentali. In altri termini, sono convinto che l'universalismo dei diritti fondamentali sia la condizione di una società realmente inclusiva, in cui le categorie che selezionano i soggetti titolari del diritto scemino progressivamente verso l'INDIFFERENZA.

⁸ Luigi Ferrajoli, *Diritti fondamentali. Un dibattito teorico*, a cura di Ermanno Vitale, Roma-Bari: Laterza, 2001, p. 5.

3. *Diritto della differenza o diritto e basta?*

In verità, nella definizione che ho appena illustrato di diritto fondamentale più che negare la necessaria rilevanza di una condizione personale nell'attribuzione della titolarità di un diritto fondamentale, si destruttura – pur senza affermarlo espressamente – la costruzione classica di tale fattispecie giuridica. La fattispecie è una proposizione giuridica con cui si collega la produzione di determinati effetti nel mondo del diritto a presupposti che possono essere naturali o giuridici. La destrutturazione operata dalla definizione di diritto fondamentale, che ho prima richiamato, consiste nel rendere plurali i presupposti della fattispecie. Se A (presupposto giuridico: se sei cittadina italiana o presupposto naturalistico: se sei femmina) allora B (hai diritto alle cure ospedaliere) diventa se A, B, C, n ... (se sei cittadino italiano, immigrato regolare, immigrato non regolare, maschio, femmina, intersessuale ...) allora B (hai diritto alle cure ospedaliere). L'obiezione classica a tale modo di procedere è che si debba rimanere radicati alla concretezza dell'essere nel "selezionare" i titolari dei diritti fondamentali per non generare in concreto disuguaglianze. Il pensiero in genere si esprime in questo modo: l'uguaglianza si può realizzare solo trattando in modo diverso persone che si trovano in condizione diverse.

A partire dalla condizione delle donne, ad esempio, si è parlato di "diritto femminile", allo scopo di rimarcare la stretta interdipendenza tra connotazione biologica e necessità del ricorso a specifici presidi giuridici: la tutela della maternità e dei suoi tempi nell'ambito del lavoro, o le discriminazioni salariali oppure la costruzione di un diritto penale più incisivo rispetto agli assalti contro il corpo femminile⁹. La differenza che segna naturalisticamente la donna diventa portato culturale al punto da incidere sul principale dispositivo di potere necessario all'organizzazione della vita associata, il diritto. Come ho già avuto modo di ricordare, l'esaltazione della differenza è fondamentale come fase di passaggio dall'irrilevanza giuridica e socio-culturale, alla presa di coscienza della necessità di un allargamento della tutela dei diritti fondamentali ai soggetti connotati da una certa condizione personale. Il particolarismo della differenza può essere accettabile solo quale premessa per l'affermazione dell'universalismo dei diritti fondamentali. Ogni sottolineatura identitaria, in genere nei discorsi pubblici e in particolare nel discorso giuridico, è necessaria, ma transeunte: serve solo a garantire una sorta di "slatentizzazione" della mancanza di una tutela giuridica per un determinato gruppo sociale. Solo ribadendo costantemente tale transitorietà si può ribadire con coerenza l'universalismo dei diritti fondamentali. Nel caso delle donne, ciò vuol dire che l'esclusione dalla titolarità dei diritti, che esse hanno subito in passato, dovrebbe portarle automaticamente a rifuggire ogni tentazione di fare altrettanto nei confronti di altre categorie di persone che subiscono attualmente la loro sorte e a impegnarsi per loro e accanto a loro, divenendo un unico blocco sociale e culturale.

Per esemplificare, l'orientamento sessuale, che ha in comune con la condizione della donna, oltre alla storica esclusione sociale, un radicamento nella dimensione corporea del soggetto, dovrebbe essere un campo di elezione per le femministe impegnate

⁹ Su cui si veda Mario Manfredi e Ada Mangano, *Alle origini del diritto femminile, Cultura giuridica e ideologie*, Bari: Dedalo, 1983.

nella trasformazione inclusiva della società. Ma intanto ciò è possibile se si riesce ad andare oltre l'orizzonte segnato dalla materialità dei corpi e si comprenda lo statuto (ontologico) delle rivendicazioni che accomunano le donne e gli/le omosessuali. L'omosessualità, infatti, andrebbe considerata come una condizione svantaggiosa in sé sul piano sociale e non certo come un ambito ristretto di riproposizione della dialettica maschile/femminile. I diritti fondamentali avendo una vocazione universalistica non possono che andare oltre il binarismo che tale dialettica impone¹⁰. E ciò con un vantaggio evidente sul piano della lotta: determinare una piattaforma comune di rivendicazioni che abbia al centro da un lato l'affermazione della dignità sociale e dall'altro lato la piena realizzazione del soggetto sul piano esistenziale.

4. Diritto, desiderio, realizzazione personale.

Lo spazio dell'*in-differenza* è lo spazio della libertà, sia nel senso che la dimensione della pretesa (diritto) fondamentale è affermata a partire da una pluralità indefinitivamente implementabile di presupposti, sia nel senso che essa è affermata a prescindere dall'uso che concretamente i singoli ne faranno, poiché è rimesso al desiderio del titolare del diritto se attivare e come quella pretesa.

Si è insistentemente fatto richiamo al concetto di desiderio, perché spesso nel dibattito pubblico contemporaneo si tende a scindere la dimensione del desiderio da quella strettamente giuridica. Il ritornello acriticamente ripetuto (come tutti i ritornelli) è: i desideri non si possono trasformare automaticamente in diritto. Bisognerebbe interrogarsi, più di quanto non si faccia solitamente, su questa frase. Cos'è desiderio e che cosa vuol dire diritto? Ipotizzando che diritto sia pretesa e desiderio voglia dire capriccio, la frase suonerebbe più o meno così: non si può pretendere di realizzare ogni capriccio. Il che, in base al buon senso, è abbastanza condivisibile.

Fermo restando che il diritto è una pretesa da realizzare a prescindere dalla collaborazione spontanea altrui, è proprio vero che “desiderio” e “capriccio” siano due sinonimi? Con la parola “capriccio” solitamente si intende, infatti, qualcosa che non è essenziale per la persona: mera sovrabbondanza esistenziale o materiale rispetto a quanto già possiede, qualcosa di cui può far a meno, senza la quale la vita continuerebbe esattamente come prima senza alcuna sottrazione di senso. Non a caso, l'etimologia rinvia a una figura, quella del capro che salta qua e là, un'idea che nasce improvvisa e che è destinata a non depositarsi in un progetto razionale, che potrebbe essere abbandonata in ogni momento¹¹.

La parola “desiderio”, invece, anche dal punto di vista etimologico ci porta in un'altra dimensione, che è quella della fissità delle stelle e della pretesa di poter scorgere, come gli àuguri, il destino da imprimere alla nostra vita o, come il nocchiero, la direzione da trasmettere alla nave in mezzo al mare¹². La direzione – suggerita o meno dalle

¹⁰ Cosa che non sembra avvenire, ad esempio, nell'opera di Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, Paris: Gallimard, 1949, trad. it. *Il secondo sesso*, Milano: Il Saggiatore, 2002, p. 463 e ss., quando, parlando delle donne lesbiche continua a insistere in vario modo sul loro carattere virile, dovuto “all'insieme delle responsabilità che sono costrette ad assumere in quanto fanno a meno degli uomini” (p. 479).

¹¹ Vedi la voce “Capriccio” del *Vocabolario etimologico della lingua italiana* di Ottorino Pianigiani, nella sua edizione on line.

¹² Vedi la voce “Desiderio” del *Vocabolario etimologico della lingua italiana* di Ottorino Pianigiani, nella sua edizione on line. Nell'accezione che accogliamo “desiderio” non è sinonimo di passioni, come invece

stelle – si sceglie e scegliendola si riesce a dare senso all'intera esistenza. Opzione esistenziale, questa, connotata culturalmente, giacché in altre culture diverse dalla nostra il senso della vita non si collega alla formulazione e alla realizzazione dei desideri. Ma si tratta della nostra cultura e del contesto nel quale costruiamo non solo il nostro ragionamento, ma l'intero sistema giuridico. Dunque il desiderio, caratterizzando l'individuo e il senso stesso della sua esistenza gli conferisce identità e dignità relazionale. Riconoscendo nell'altro la sua capacità di desiderare, lo riconosciamo come essere degno di entrare in relazione con noi¹³. Di converso, la negazione della possibilità stessa di desiderare comporta la negazione dell'altro nella sua integralità.

Se dunque, capriccio e desiderio descrivono due condizioni incommensurabili, pretendere che il desiderio si possa formulare e successivamente realizzare non equivale a pretendere le stesse cose quando si ha a che fare con un capriccio. È ora di rendersene conto e di contrastare quella che è un'affermazione che (forse) funziona come slogan, ma che non regge a una sua analisi critica.

Il desiderio costitutivo della dignità e della identità personale deve poter essere realizzato in concreto. Anzi, desiderare in sé è un diritto fondamentale, ed è il contenuto di altri diritti fondamentali, perché realizzarsi come persona è un diritto fondamentale e molti dei diritti fondamentali sono funzionali alla realizzazione personale. A questo livello, la dimensione dell'universalità che abbiamo visto essere propria dei diritti fondamentali ci porta a riconfermare come corretta l'intuizione delle rivendicazioni delle donne, ossia che l'essere biologicamente diverse dagli uomini non possa essere il presupposto per l'esclusione dal godimento di diritti fondamentali e, in primo luogo, di quel diritto fondamentale che consiste nel pretendere di realizzarsi pienamente come persona.

Eppure, secondo la filosofa Luisa Muraro, le cose non stanno esattamente nei termini appena descritti, quando abbiamo a che fare con la genitorialità degli uomini omosessuali. Specifico il genere soltanto perché commentando la (di per sé infelice) affermazione del Sindaco di Milano, Giuliano Pisapia (“Meglio avere genitori omosessuali che non averne affatto”), la filosofa risponde:

Il sindaco ha parlato di coppie omosessuali, senza specificare se maschili o femminili. Ma è una differenza enorme. Le coppie femminili che desiderano figli, possono averli e così già fanno, con il tacito consenso della società circostante. Il problema si pone alle coppie maschili, in quanto naturalmente sterili. La pressante richiesta maschile di poter adottare, potrebbe nascondere l'antica invidia verso la fecondità femminile.

Il problema dell'adozione è degli uomini, non delle donne – continua Muraro – per essere ancora più esplicita. E dietro alla pressante richiesta maschile di poter adottare, potrebbe nascondersi un'antica invidia verso la fecondità femminile. Mi sbaglio? Non lo

ritiene Hanna Arendt, “Some questions of Moral Philosophy”, in *Social Research*, 61, 4, Winter 1994, pp. 739-64, trad. it. *Alcune questioni di filosofia morale*, Torino: Einaudi, 2006.

¹³ In tal senso, Romano, cit.; mentre sull'importanza del riconoscimento si veda Davide Spati, *L'importanza di essere umani. Etica del riconoscimento*, Milano: Feltrinelli, 2003.

escludo, ma in tal caso l'uomo dica apertamente: perché non voglio chiedere a una donna il dono di diventare padre? perché voglio fare la madre io?¹⁴.

E conclude con accenti frequenti tra i pensatori e gli opinionisti di area cattolica:

A questo mondo i desideri, compresi quelli giusti, non si traducono automaticamente in diritti¹⁵.

Non mi intendo di invidie, sentimento personalissimo che faccio fatica a trasporre a livello di un'intera classe di soggetti: mi limito solo a ricordare la specularità con quell'altra invidia, quella per il pene, che tra le lesbiche di mia conoscenza non è affatto diffusa. Ma, leggendo queste parole, mi vengono molte domande, che sono certo Muraro (proprio perché filosofa) si sarà poste: che vuol dire essere genitori? Procreare e essere genitori sono la stessa cosa? E poi, è proprio vero che una coppia maschile è sterile e una femminile no? Se fecondità di coppia vuol dire che ciascun componente della coppia impiega i propri gameti per procreare, anche due donne in quanto coppia sono sterili. Di converso, se una coppia di donne è il massimo della fecondità, perché entrambe possono procreare utilizzando i propri ovuli, anche una coppia di uomini non è sterile perché ciascuno dei due può procreare utilizzando i propri gameti. Seguendo poi la logica di Muraro anche una coppia eterosessuale può essere considerata fertile qualora solo uno dei due o – se fa più piacere alla filosofa – la sola donna non sia sterile. Ma al di là di queste aporie, il presupposto del ragionamento di Muraro rischia di essere inaccettabile per la teoria dei diritti fondamentali (posto che realizzarsi come persona usando la propria sessualità a fini procreativi, ovvero progettare la propria vita in funzione della crescita di un figlio adottivo, è espressione di una libertà fondamentale del soggetto) ma è ancora di più qualcosa che dovrebbe essere biasimato da chiunque si dica femminista (a prescindere dal genere di appartenenza).

Sul piano logico, l'operazione di Muraro è del tutto speculare a quella di coloro che ancora all'inizio del Novecento escludevano le donne dall'avvocatura o dalla magistratura o che non concedevano alle donne il diritto di voto: “sono donne – dicevano – e in quanto tali troppo sensibili per poter affrontare certe faccende, per natura non in grado di analizzare razionalmente i fatti e giudicare, come fanno gli uomini”. Ricadrei nella stessa fallacia sul piano logico se mi mettessi a ricordare le Medee della storia umana. Non lo faccio, però, prima di tutto per coerenza.

Per quanto mi riguarda, il desiderio di diventare genitore è automaticamente un diritto fondamentale nella misura in cui le condizioni oggettive in cui il bambino si troverà a vivere garantiranno allo stesso accudimento, affetto, cura. A questo fine non serve concentrarsi né sul genere del genitore, né su quello del suo compagno o della sua compagna, né tanto meno sulla composizione del nucleo familiare, che potrebbe benissimo constare di più di due persone come figure di riferimento per il bambino. Da una prospettiva giuridica, due sono gli elementi imprescindibili: l'impossibilità di negare a

¹⁴ Il testo riportato è un articolo dal titolo *Coppie gay e adozioni*, pubblicato sul quotidiano «Metro» il 26 settembre 2012.

¹⁵ Una domanda che non riesco a non pormi è che vuol dire che un desiderio è giusto? Ma soprattutto, chi lo decide?

priori il diritto di una persona a divenire genitore, data una sua specifica condizione personale (che in questo caso è l'orientamento sessuale, ma potrebbe essere l'origine etnica, uno stato patologico, una determinata condizione economica, una certa religione e così di seguito) e la centralità nell'analisi del caso di specie del benessere del bambino dal punto di vista dell'accudimento. Scrive Vittorio Lingiardi:

La famiglia del nostro immaginario, la famiglia edipica descritta da Freud all'inizio del Novecento, è determinata storicamente. Non è vero che la famiglia "è sempre stata così" come spesso sostiene chi si contrappone alle famiglie omosessuali. Oggi si parla sempre più di funzione materna e di funzione paterna, e la psicologia, proprio in riferimento alle variazioni famigliari, ha iniziato ad usare il termine di *caregiver* per definire la figura che fornisce le cure e provvede all'accudimento del bambino o della bambina. Senza nulla togliere alla famiglia che organizzata attorno alle figure di madre e di padre, ciò che davvero costituisce famiglia e fornisce al bambino l'ambiente adeguato per la crescita sono, come leggiamo nel documento pubblico dell'*American Psychoanalytic Association*, "genitori coinvolti, competenti e capaci di cure", la valutazione delle cui qualità "dovrebbe essere determinata senza pregiudizi rispetto all'orientamento sessuale"¹⁶.

Da ultimo, non intendo sorvolare sulla imprescindibilità del corpo femminile nelle gestazioni di sostegno. È un tema complesso che non si può esaurire in poche righe. Mi limito a sottolineare come la qualità delle relazioni si giochi sempre sul rispetto reciproco che nasce tra chi ne è protagonista. Le storie che conosco di *surrogacy* si caratterizzano per il profondo sentimento di solidarietà che lega le parti e sono lontane anni luce da ogni forma di sfruttamento della donna. Non si può certo escludere astrattamente che possano esservi approfittamenti (sia da parte della coppia committente sia della gestante), ma ciò non ha nulla a che fare con il fatto che la coppia committente sia composta da due uomini.

La gestazione di sostegno crea un nuovo orizzonte di rapporti, che sfugge ad ogni determinismo biologico oltre che ad una visione binaria e irrigidita delle relazioni umane e della genitorialità. Nella gestazione di sostegno una coppia di uomini chiede a una donna di diventare padri e la donna nella sua libertà può accettare o rifiutare tale richiesta. In tal modo, la capacità di portare una vita nascente in grembo diviene presupposto di un atto di solidarietà. Non si capisce per quale motivo ciò non dovrebbe essere preso in considerazione dal diritto, che anzi può essere un presidio efficace contro la prepotenza, come dimostrano le molte legislazioni estere che si occupano di maternità surrogata, in cui ogni forma di reificazione del corpo femminile in una logica mercantile viene bandita.

5. In-differenza, ovvero l'essenza dell'uguaglianza.

Se l'argomento biologico o un'altra qualsiasi condizione personale trova ancora spazio nella nostra società, come criterio di selezione dei soggetti che possono godere di

¹⁶ Vittorio Lingiardi, *Citizen gay, Famiglie, diritti negati, salute mentale*, Milano: Il Saggiatore, 2007, pp. 117-118. Sul tema, si veda, inoltre, Chiara Lalli, *Buoni genitori. Storie di mamme e di papà gay*, Milano: Il Saggiatore, 2009.

un diritto fondamentale, vuol dire che non è ancora abbastanza chiaro che il valore di ogni persona risiede in ciò che riesce a fare/essere nel proprio relazionarsi con il mondo intorno a sé. Nascere liberi e uguali non è sufficiente se la libertà e l'uguaglianza originarie vengono tarpate da molteplici sovrastrutture culturali, espressione di altrettanti dispositivi di potere.

Occorre ribadire chiaramente:

- a) che esiste uno iato tra la biologia e la titolarità dei diritti, nel senso che le caratteristiche biologiche di un individuo non debbono costituire la premessa per l'attribuzione della titolarità di diritti fondamentali;
- b) che le differenze sul piano naturalistico e biologico debbono essere prese in considerazione all'esclusivo fine di rendere a tutti possibile il superamento di ogni ostacolo all'esercizio in concreto di un diritto;
- c) che desiderare è condizione stessa dell'essere persona, e premessa a ogni ragionamento intorno al diritto.

Tutto ciò implica, conclusivamente, che ogni ordinamento giuridico che condivida la nostra cultura, non solo deve assicurare a ognuno la possibilità stessa del desiderare, ma deve creare le condizioni che garantiscano la realizzazione di quel desiderio senza indagare il contenuto dello stesso. E ciò per la semplice ragione che nella scelta (più o meno libera) di ciò che è desiderabile ciascuno cristallizza la sua identità personale, il senso stesso del suo essere nel mondo. Chi dunque al di fuori del soggetto che desidera potrebbe decidere cosa debba essere desiderato?

Un sistema giuridico serve a realizzare il soddisfacimento dei desideri/bisogni attraverso relazioni sociali più o meno complesse. In un sistema giuridico liberale né lo Stato né altri individui dovrebbero poter interferire, impedendone la realizzazione, con le scelte esistenziali del singolo, a condizione che le stesse non nuocciano ad altri.

Francesco Bilotta, è docente di diritto privato all'Università di Udine e avvocato in Trieste e Udine. Autore di numerosi saggi in materia di diritti delle persone, diritti dei consumatori, responsabilità civile, questioni legate al mondo LGBT. Dirige per la Mimesis edizioni la Collana *LGBT - Studi sull'identità di genere e l'orientamento sessuale*. E' tra i soci fondatori di Avvocatura per i diritti LGBT – Rete Lenford. E-mail: francesco.bilotta@uniud.it

Vitulia Ivone

Identità sessuale e diritti della persona nel nuovo millennio

Abstract

Quando il tema dell'identità sessuale attraversa diritti della persona umana, inevitabilmente, la discussione si concentra sul diritto all'uguaglianza, come garantito a livello costituzionale. L'analisi degli strumenti giuridici - compreso l'uso di un linguaggio normativo - rivela le lacune e le contraddizioni di una tendenza che a volte trascura la complessità dei fenomeni sociali e la profondità della natura umana.

Keywords: Identità, Genere, Diritti.

Premessa

Il presente contributo – che riprende il mio intervento alla giornata seminariale organizzata a Fisciano il 14 maggio 2012 dall' [OGEPO](#) sul tema delle “differenze” sessuali e di genere – induce ad esplorare la rilevanza e la multiformità della differenza sessuale nel diritto. La riflessione prende avvio dal “significato” dei diritti al loro impatto sulla costruzione giuridica e simbolica del genere, dal riconoscimento dell'identità di genere alla loro costruzione in chiave di subordinazione attraverso il linguaggio e i concetti giuridici, dalla presunta neutralità delle regole del diritto privato alle diseguaglianze che si radicano proprio in virtù di tale neutralità, dalla preconcetta separatezza dei diversi settori del diritto che sono interessati dalle relazioni di genere – il lavoro, la famiglia, il contratto, i diritti della persona, la responsabilità civile – alla loro interazione nel produrre l'attuale assetto distributivo in termini di risorse e potere sociale. L'analisi della differenza sessuale nel diritto ha natura e percorsi trasversali. E si è modellata su un linguaggio scarno - scelta non libera da implicazioni ideologiche – e su percorsi circoscritti.

Nel tentativo di costruire categorie e regole semplificate, al fine di ridurre la realtà in schemi comprensibili e normalizzati, talvolta il diritto ha trascurato la complessità dei fenomeni e le storie di tutte quelle persone che esprimono la loro identità di genere in modi non “tradizionali”, vale a dire in modi personali, e non direttamente associati alle categorie di sesso e di genere. Persone, quindi, che transitano, che sono in movimento, che cercano di abbattere i confini tra i generi, che chiedono il rispetto delle individualità e delle particolarità delle persone. Il tema dell'identità sessuale costituisce un osservatorio privilegiato dei cambiamenti sociali, ma è anche il territorio nel quale si gioca la difficoltà di individuare soluzioni che dialoghino con le norme e non vi si contrappongano soltanto.

1. *L'identità sessuale e l'identità di genere*

Le differenze tra donne e uomini sono state ricondotte a due grandi dimensioni: quella che dell'identità sessuale e quella dell'identità di genere. Il sesso è determinato dalle specificità dei caratteri che, all'interno della stessa specie, contraddistinguono soggetti diversamente preposti alla funzione riproduttiva: il riferimento è ai livelli ormonali, agli organi sessuali interni ed esterni, alle capacità riproduttive ecc. La sessualità non si atteggia come una entità a sé stante, ma va inquadrata nel contesto globale della personalità, come dimostrato ampiamente dagli studi psicoanalitici¹.

Il vero, sostanziale mutamento d'interpretazione che la sessualità subisce nella cultura e nella vita del Novecento, è di origine scientifica: il sesso è inserito nella legalità che presiede alla natura vivente, è colto in relazione ai vissuti profondi della psiche umana, è analizzato nella statica e nella dinamica sociali. A questo si aggiunge un momento medico-scientifico basati su studi e ricerche. Dal sesso come comportamento si passa a una sessualità intesa come momento della vita, che la psiche recupera nella pienezza del suo significato, in una dinamica di rapporti interpersonali e di spazi simbolici². Il riferimento al "genere" identifica l'insieme dei processi e delle modalità di comportamenti e di rapporti con i quali la società trasforma i corpi sessuati e organizza la divisione dei ruoli e dei compiti tra donne e uomini, differenziandoli socialmente l'uno dall'altro.

L'identità sessuale è costituita dalle caratteristiche sessuali biologiche di una persona: cromosomi, genitali esterni, genitali interni, composizione ormonale, gonadi e caratteristiche sessuali secondarie. Nello sviluppo normale, questi aspetti formano un quadro coerente, cosicché una persona non ha dubbi sul proprio sesso.

L'identità di genere è considerata come la sensazione di una persona di essere maschio o femmina: essa riguarda la percezione intima e profonda della collocazione di un preciso genere ed esprime la presenza delle strutture mentali di "mascolinità" o di "femminilità" che si attribuisce a se stessi e agli altri.

Pertanto, il genere ha a che fare con le differenze socialmente costruite tra i due sessi e con i rapporti che si instaurano tra essi in termini di comportamenti distintivi, appropriati, culturalmente approvati ecc. Correlata all'identità di genere è l'identità di ruolo che qualifica l'insieme dei comportamenti – che si muovono all'interno delle dinamiche relazionali con gli altri – e delle attitudini che nell'alveo di un dato momento storico-culturale sono riconosciuti come propri dei maschi o delle femmine. Tale identità – che parte concettualmente all'età di due anni ed è suscettibile di molte trasforma-

¹Dopo gli studi di citogenetica e la psicanalisi, nasce il programma di una "scienza della sessualità" che Michel Foucault ha ricostruito in *Histoire de la sexualité* (1976), individuando due momenti di cambiamento e di rottura col passato: l'una nel Seicento, caratterizzata da "nascita delle grandi proibizioni, valorizzazione della sola sessualità adulta e matrimoniale, imperativi di decenza, elusione del corpo, silenzi e pudori espressivi", l'altra avvenuta nel nostro secolo, quando "i meccanismi della repressione avrebbero cominciato a disserrarsi". Si ricordi il ruolo svolto da Sigmund Freud la cui teoria ha dimostrato che, attraverso la scoperta nell'età infantile, la sessualità ha un ruolo centrale nello sviluppo umano, dimostrando altresì i rapporti tra disturbi sessuali e sessualità normale.

² I quattro fattori psicosessuali cui fa riferimento la dottrina più attenta – che vivono una autonomia pur nella necessaria colleganza tra gli stessi – sono l'identità sessuale, l'identità di genere, l'orientamento sessuale e il comportamento sessuale. Così, Franco Giberti, Romolo Rossi, *Manuale di psichiatria*, Padova: Piccin & Vallardi, 2009.

zioni nel corso del tempo – esprime adattamento sociale alle norme condivise su condizioni fisiche, atteggiamenti, gesti, abitudini e addirittura vocabolari³.

Nella specie umana, femminilità e maschilità non sono rigidamente determinate dalla dimensione fisica e biologica: risultano determinanti altri fattori quali l'educazione e la cultura, intese come l'insieme dei valori che i membri di un dato gruppo condividono, delle norme, regole e principi che rispettano e sono tenuti ad osservare, dei beni materiali che producono. Risultano determinanti anche le diverse dimensioni tra cui la vita familiare, i modelli lavorativi, le cerimonie religiose e l'uso del tempo. L'approccio di genere assume e fa propria la critica al determinismo biologico⁴ e porta alla luce l'essenzialità della componente relazionale quale base della costruzione dei ruoli maschili e femminili. L'identità di genere connota gli aspetti psicologici del comportamento correlati alla mascolinità e alla femminilità⁵: il genere viene considerato come fattore sociale e il sesso come un fattore biologico.

2. *Il corpo come appartenenza e come esperienza*

Il rapporto tra sesso e genere ha una forte dimensione dinamica e storica. L'identità di genere è una delle componenti fondamentali del processo di costruzione dell'identità: si tratta di un processo in divenire, plasmato dalle relazioni sociali, che può subire trasformazioni e cambiamenti nel corso della vita di un essere umano. L'essere donna e l'essere uomo sono il prodotto di un processo storico che ha attraversato le diverse culture e società, all'interno delle quali sono stati diversamente definiti il maschile e il femminile, creando specifiche identità collettive e individuali.

Se il genere è stato un potente concetto classificatorio, esso al contempo ha prodotto anche un sistema di definizione di uomini e donne di tipo meramente descrittivo in cui le differenze non sono state adeguatamente interpretate e spiegate. Lo sviluppo dell'identità di genere è in diretto rapporto con la fisiologia del corpo: la naturale bipolarità sessuale dell'essere umano – ovvero le caratteristiche dei corpi femminile e maschile – non è più un dato immutabile, attesa la presenza di sfumature tra i due generi sessuali.

L'aspetto – e il possesso – degli organi genitali rappresenta l'atto di inizio della costruzione dell'identità di genere: questa consapevolezza comporta l'assegnazione "personale" e "sociale" ad una categoria sessuale. Nei neonati, l'osservazione degli organi genitali al momento della nascita, colloca il nato in una categoria predeterminata dal diritto. Tale riconoscimento è molto importante perché costituisce la base sulla quale si va ad instaurare il processo di apprendimento dell'identità di genere.

³ Adele Nunziante Cesaro, *Del genere sessuale*, Napoli: Guida, 1996.

⁴ Richard Lewontin, *Biologia come ideologia. La dottrina del DNA*, Torino: Bollati Boringhieri, 1993, secondo il quale il tradizionale darwinismo ha dipinto l'organismo come un recipiente passivo nei confronti delle influenze ambientali, una corrente interpretazione enfatizza invece l'organismo come un attivo costruttore del suo proprio ambiente. Gli ambienti non sono vuoti ricettacoli pre-formati nei quali gli organismi sono inseriti, bensì sono definiti e creati dagli organismi stessi. La relazione organismo-ambiente è reciproca e dialettica.

⁵ Robert Stoller, *Sex and Gender: on the Development of Masculinity and Femininity*, New York: Science House, 1968, il quale afferma che "più spesso le due cose sono relativamente congrue, cioè i maschi agiscono da maschi e le femmine da femmine".

La chiara appartenenza sessuale è un momento distintivo con ineliminabili caratteri sociali: l'appartenenza definisce e avvia l'identità che seppur passa attraverso meri gesti indicativi (fiocchi rosa o azzurri), ha comunque un forte potere evocativo e definitorio. Qualora i dati sessuali siano poco definiti, la chirurgia neonatale spesso interviene per "normalizzare" i genitali e renderli adatti alla socializzazione: la chirurgia definisce il sesso e qualifica l'identità di genere. L'"anomalia" della indeterminazione genetica è oggetto di studio: i medici intervengono in questi casi per una correzione e una terapia. Non sono i genitori o la società che possono fare una scelta (in modo arbitrario, sulla base di preferenze soggettive); è il medico che deve intervenire sulla natura con finalità terapeutica, ossia modificandola nel modo meno invasivo che consenta di rispettarne la direzionalità obiettiva al fine di esplicitarne la costitutiva identità⁶.

L'idea prepotente che si percepisce è che il femminile e il maschile siano le uniche opzioni naturali: il possesso di identità sessuali chiaramente qualificabili apre la strada di una bambina alla sua vita di donna e indica al bambino il suo preciso ruolo di maschio. Tuttavia, la consapevolezza che – oltre ai fattori biologici – vi siano altri elementi culturali e sociali a dare dimensione all'identità sessuale, produce come corollario la definizione del corpo come luogo privilegiato sul quale si plasma e si sviluppa il discorso sociale⁷.

Dunque, atteso che il sesso è un dato biologico su cui la società ha costruito un potente sistema di ruoli e di rappresentazione delle differenze – rappresentato appunto dal genere – è proprio sulle caratteristiche fisiche di cui i corpi sono portatori che si va ad innestare il processo di apprendimento dell'identità di genere, la costruzione dei significati sociali dati alle differenze biologiche. Tale costruzione passa attraverso l'incentivazione dei comportamenti appropriati (ovvero quelli che la cultura identifica come funzionali e caratteristici dei ruoli "maschile" e "femminile") e può generare sentimenti e vissuti di appartenenza (sia positivi, sia negativi) ad un genere o ad un altro⁸.

⁶ "Pur in assenza di un orientamento condiviso in ambito scientifico sulle modalità di gestione delle ambiguità genitali, è importante notare la considerevole attenzione (accanto alla valutazione degli indici somatici e funzionali) dell'influenza dei fattori genetici ed endocrini nella fase prenatale sulla sessualizzazione cerebrale, come uno degli indici predittivi dell'identità sessuale". Così, Laura Palazzani, *Identità di genere? Dalla differenza all'indifferenza sessuale nel diritto*, Milano: San Paolo, 2008.

⁷ Judith Butler, *Corpi che contano. I limiti discorsivi del 'sesso'*, tr. it., Milano: Feltrinelli, 1996; *La disfatta del genere*, tr. it., Roma: Meltemi, 2006; *Scambi di genere. Identità, sesso e desiderio*, tr. it., Milano: Sansoni, 2004. L'autrice individua nella eterosessualità l'ordine simbolico patriarcale. Punto di partenza del suo pensiero è la decostruzione di un concetto di genere che naturalizzi le nozioni di maschile e femminile, ritenendole le uniche praticabili. Ella sostiene la necessità di distinguere i due significati della normatività: da un lato, questa indirizza i comportamenti che devono essere conformi ai precetti posti dalle norme e dall'altro lato, essa implica un processo di normalizzazione che impone alla norma di stabilire criteri coercitivi di normalità per uomo e donna che finiscono per dominare le vite incarnate. E' facile comprendere come esistano delle relazioni socialmente istituite formatesi nel tempo che hanno prodotto un senso del comune sulla base dell'esclusione di quelle vite che sono escluse perché non si conformano alla norma.

⁸ Di diverso (e più restrittivo) avviso è Laura Palazzani, (*Sex/gender. Gli equivoci dell'uguaglianza*, Torino: Giappichelli, 2011), secondo la quale: "la 'sessualità' (dato naturale da riconoscere) lascia lo spazio al 'genere' (categoria convenzionale da attribuire): le *gender theories* assorbono il sesso nel genere, veicolando con l'uso del termine una teorizzazione dell'uomo, dei rapporti interpersonali e della società, con inevitabili implicazioni biopolitiche. Si parla addirittura di una 'guerra di genere' e di una 'rivoluzione di genere': si tratta della ribellione dell'uomo alla natura (intesa in senso ontologico), considerata ormai un peso ingombrante che frena il progresso della scienza e ostacola la realizzazione dell'uomo e la trasfor-

3. *La costruzione giuridica delle differenze individuali*

L'uguaglianza giuridica – il più alto e nobile dei riferimenti normativi del giurista – è principio che si connette ad un più vasto insieme di valori etici di cui si palesa come corollario⁹. Tale valore comporta il dovere di considerare in misura pari gli interessi e i desideri di ciascuno, ovvero di non considerare alcuno strumentalizzabile a favore di altri. Ciò si lega alla pari dignità dell'uomo e genera il principio giuridico di uguaglianza¹⁰: deriva da ciò, sia dal punto di vista morale e sia dal punto di vista giuridico, che ogni diverso trattamento deve risultare ragionevolmente giustificato. Nondimeno, nel momento in cui l'uguaglianza si concettualizza come "equal concern", principio dell'eguale dignità dinanzi alle norme e nelle norme, la differenza come statuto costitutivo dell'individualità può pretendere un "eguale rispetto" delle tutele e delle garanzie che riguardano le persone¹¹.

Se il termine persona, rimanda all'individualità, alla singolarità, al fatto che ciascuna persona sia un soggetto unico e speciale, con le proprie aspettative, attitudini, qualità, bisogni, allora la sua specificità sessuale e/o di genere è solo una delle tante caratteristiche che contribuiscono a formarla. Il "luogo" costituzionale ha tracciato i confini della tutela da apprestare alla persona in quanto titolare dei diritti fondamentali, sia nel senso di insieme di regole vigenti, sia come tavola dei valori alla quale fare riferimento per avere ristoro e ascolto delle singole istanze¹².

mazione della società: l'uomo è sollecitato, grazie anche all'uso delle tecnologie, a liberarsi dai limiti imposti dalla natura, per riacquisire la sua piena autonomia 'oltre' la natura. È una ideologia che parte da una ricerca empirica e da una elaborazione filosofica, si insinua e si diffonde a livello giuridico e politico con una rapidità sconcertante che non consente una adeguata presa di coscienza critica da parte della società civile; una ideologia che guida una vera e propria 'agenda politica' ('Agenda di Genere') usufruendo dell'ambiguità del linguaggio (non immediatamente comprensibile, almeno per i non esperti) per ottenere modifiche legislative o creare nuove leggi (il termine 'gender' è già stato inserito in documenti ufficiali, a livello internazionale e nazionale); una ideologia che sostiene il biopotere contro la legge naturale e il diritto naturale, contro ogni teoria che intenda difendere la natura ontologica umana". Di analoga impostazione ideologica anche Francesco D'Agostino, *Dialettica dei sessi e dimensioni della familiarità (tra dimensioni teologiche e dimensioni filosofiche)*, in *Linee di una filosofia della famiglia nella prospettiva della filosofia del diritto*, Milano: Giuffrè, 1991, pp. 81-114.

⁹ Il merito di aver affermato, per la prima volta, l'uguaglianza di tutti gli uomini si attribuisce, generalmente, al pensiero stoico e a quello giudaico-cristiano (Sergio Cotta, "Né giudeo né greco, ovvero della possibilità dell'uguaglianza", in *Rivista internazionale di Filosofia del diritto*, 1976, p. 331. Tuttavia, vi è chi sostiene che vi siano state significative anticipazioni di questa acquisizione nel pensiero greco classico (Gustave Glotz, *La città greca*, Torino: Einaudi, 1948, p. 225).

¹⁰ La non considerazione della differenza può divenire ragione di disuguaglianza di trattamento e di discriminazione. L'evoluzione di tale quadro teorico è ben riflesso nella filosofia giuridica di Ronald Dworkin, che gira intorno alla nozione di "equal concern", ed in quella assai potente di John Rawls dove il "principio di differenza" si collega al principio di uguale libertà. Cfr. Ronald Dworkin, *Taking rights seriously*, Cambridge: Harvard University Press, 1977, p. 227; John Rawls, *Una teoria della giustizia*, tr. it. di Ugo Santini, revisione e cura di Sebastiano Maffettone, Milano: Feltrinelli, 1999.

¹¹ L'individuazione del ruolo sistematico spiegato dal principio generale di uguaglianza e la determinazione della sua portata configurano un obiettivo conseguibile unicamente attraverso un'attività interpretativa unitaria e sistematica del precetto costituzionale. Ciò comporta che la norma dell'art.3 della Costituzione rappresenta oggetto di considerazione unitaria da parte dell'interprete, pur nella consapevolezza della differente portata del primo comma rispetto al secondo dei quali appare fondamentale il senso precettivo. Per ulteriori approfondimenti, si veda, in questo numero, il contributo di Francesco Bilotta.

¹² È importante sottolineare questa doppia valenza del principio costituzionale, soprattutto in relazione alla condizione delle persone trans genere, di cui si parlerà diffusamente più avanti. Infatti, se da un lato, vi è la rivendicazione legittima - vale a dire legittimata dall'esistenza di regole all'interno dell'ordinamento giuridico - di non essere discriminate attraverso la semplice applicazione delle norme

Il diritto civile aveva risolto il problema della distinzione delle persone, la differenziazione dei singoli e dei gruppi attraverso il concetto di status: strumento e criterio ordinatore della società e quindi dei rapporti personali e dei rapporti tra individuo e Stato, esso è stato un presidio di certezza del diritto. Nel linguaggio grigio e neutro del giurista, gli uomini sono distinti soprattutto per vincoli personali e diritti di libertà (*status libertatis*), per appartenenza ad uno Stato o nazione (*status civitatis*) e a seconda dei vincoli familiari (*status familiae*)¹³.

Il tempo presente registra più ampie coordinate delle relazioni sociali e delle fisionomie umane tali da suggerire il carattere della restrittività dell'attuale dimensione dello *status*. Tale espressione – indicativa tanto del modo di essere di un individuo nella società, quanto del modo di essere identificati nella società – rappresenta più un catalizzatore che una forza esclusiva e determinante. Gli strumenti concettuali del giurista si arricchiscono delle istanze della prassi e si dirigono alla organizzazione della vita sociale: l'analisi delle differenze tra gli individui induce il legislatore a creare lo strumento adatto alla istituzionalizzazione e alla relativa classificazione delle medesime. Il giurista, come peraltro lo storico, deve guardarsi dal sovrapporre terminologia e concetti: gli *status* della tradizione avevano funzione e significato diversi in epoca romana, dove si avanza perfino il dubbio che fossero usati in modo consapevole e “moderno”¹⁴.

Laddove le classiche fisionomie degli *status* così come concepiti in origine, mostrano i segni di cedimento, le riflessioni dei giuristi hanno mantenuto una concezione di *status* collegata con la natura, hanno successivamente rivendicato uno *status* di libertà per tutti gli uomini giustificando però la schiavitù, hanno esaltato l'uguaglianza, con le rivoluzioni del Settecento e con le codificazioni del primo Ottocento, mantenendo però in vita status differenziatori. Nel Novecento, hanno alimentato le spinte egalarie e incrementato i diritti dell'uomo: tuttavia, il formalismo e la rigidità degli status codificati ha lasciato poco spazio alla ricomprensione, nell'incedere della riflessione, alla mutevolezza della condizione umana. Se non *esistono* qualità naturali della persona giuridicamente rilevanti, esistono però valori attribuiti ai singoli dalla società, che hanno carattere cangiante nel tempo e dunque sono relativi¹⁵. L'identità di genere è, quindi, frutto di una molteplicità di caratteristiche tra le quali quella biologica non è detto che risulti essere la più importante.

giuridiche già esistenti e vigenti nel nostro Paese, che tutelano - o dovrebbero tutelare - le persone senza distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali, dall'altro lato, vi è anche la pretesa che l'ordinamento giuridico si occupi di tutelare, attraverso la creazione di una normativa ad hoc, quelle situazioni e quegli interessi specifici che ancora non trovano pieno riconoscimento giuridico all'interno dell'ordinamento italiano.

¹³ Guido Alpa, *Status e capacità*, Roma-Bari: Laterza, 1993, p. 22. L'autore sottolinea che “Lo *status civitatis* riguardava il rapporto del singolo con la famiglia; lo *status libertatis* la condizione di libero o di servo; e questo è il più mutevole nel tempo perché oltre alla connotazione di qualità essenziali, riassume il ruolo sociale, ed è il più ricco di implicazioni. Si tratta di tre diversi approcci o diramazioni della persona tra loro talvolta intrecciati, altre volte del tutto separati”.

¹⁴ Riccardo Orestano, voce “*Status libertatis, civitatis, familiae*”, in *Novissimo digesto italiano*, XVIII, Torino: Utet, 1982, p. 383.

¹⁵ Martin Rehinder, “*Status, Contract and Welfare State*”, in *Stanford Law Review*, 23, 1971. Prima ancora, le riflessioni di Richard H. Graveson (*Status in Common Law*, London: Athlone Press, 1953), il quale, nell'argomentare circa i presupposti del passaggio dallo *status* al contratto, avverte subito che l'esaltazione della libertà, della libera scelta, dell'uguaglianza di potere (formale) non deve ingannare: è più apparente che reale, più formale che sostanziale.

Il corpo nel linguaggio normativo: la legge sul mutamento del sesso

La disciplina giuridica del corpo mette in luce i modi in cui il diritto e i diritti contribuiscono a limitare o viceversa a promuovere capacità, laddove le capacità sono un prerequisito della libertà, intendendo con libertà la facoltà concreta di scegliere chi si vuole essere a partire da come e chi si è. I corpi, oggi, tendono a sparire in due modi: da un lato attraverso un estremo riduzionismo biologico (dominanza della genetica); dall'altro, mediante l'enfasi sulla possibilità di disfarsene, di mutarli continuamente grazie alle tecnologie elettroniche, di contraffarli (attraverso la chirurgia estetica) perché rispondano ad un imperativo esteriore che vuole gli esseri umani come rispondenti a standard precisi e imitabili.

Studiare e approfondire il tema dell'identità e delle differenze di genere conferisce attenzione al linguaggio normativo. Con "linguaggio normativo" si fa qui riferimento non solo al linguaggio del legislatore, ma anche quello della giurisprudenza, che talvolta intende rimediare al processo di istituzionalizzazione delle differenze quando esso non vede contemplati tutti i fattori di potenziale marginalizzazione e di effettiva esclusione¹⁶. Il diritto è pertanto un fattore essenziale nel determinare la distribuzione dei ruoli e delle categorie: si pensi al caso della famiglia nella quale la distribuzione del potere è, in primo luogo, affidata all'assegnazione di rigidi ruoli di genere, al di là dell'ipotesi in cui il collante sia rappresentato dal principio solidaristico nelle relazioni affettive.

Nel caso del mutamento del sesso, il legislatore è intervenuto con una legge (Legge 14 aprile 1982, n. 164 pubblicata sulla Gazzetta Ufficiale del 19 aprile 1982 n.106) avente carattere "sanatorio", cioè di legittimazione e di soluzione di situazioni di fatto esistenti: in altri termini, la volontà individuale viene messa in discussione dalla presenza di un giudizio di idoneità fondato quasi esclusivamente sulla presenza di requisiti psico-sessuali effettuato da un "esperto".

Anche se spesso le persone transessuali non giudichino indispensabile il ricorso ad un intervento chirurgico di riattribuzione del sesso, in realtà, il problema è legato alla necessità di collegare il corpo ad uno status giuridicamente riconosciuto, *status* che, con la legge n.164, viene subordinato esclusivamente ad una effettiva trasformazione chirurgica irreversibile. Tuttavia, il diritto ha intuito in questo strumento l'unico valido per consentire una pratica inesistente nel sistema e difficile da rendere omogenea con il disegno di valori già presenti nell'ordinamento¹⁷.

Prima dell'emanazione della legge n.164, l'ordinamento giuridico italiano negava la possibilità di effettuare degli interventi chirurgici volti a modificare i caratteri sessuali. Anche coloro che si sottoponevano a tali interventi all'estero non potevano poi ottenere la rettificazione degli atti dello stato civile per adeguare il nome e il sesso anagra-

¹⁶ Nel 1998, il Consiglio d'Europa ha definito il genere come un processo socialmente costruito: "è l'immagine sociale della diversità di sesso biologica, determinata dalla concezione dei compiti, delle funzioni e dei ruoli attribuiti a donne e uomini nella società e nella sfera pubblica e privata". Il genere trasforma le differenze biologiche in differenze sociali e culturali.

¹⁷ Paola D'Addino Serravalle, *Atti di disposizione del corpo e tutela della persona umana*, Napoli: ESI, 1983, p. 89; Roberto Romboli, "La 'relatività' dei valori costituzionali per gli atti di disposizione del proprio corpo", in *Politica del diritto*, 4, 1991, p. 568; Adriano De Cupis, "I diritti della personalità", in Antonio Cicu e Francesco Messineo (a cura di), *Trattato di diritto civile e commerciale*, Milano: Giuffrè, 1982, p. 111; Mario Bessone, Gilda Ferrando, voce "Persona fisica, Diritto Privato", in *Enciclopedia del diritto*, XXX, III, 1983, p. 200 e ss.; Massimo Dogliotti, "La vita e l'integrità fisica", in Pietro Rescigno (a cura di), *Trattato di Diritto Privato*, Torino: Utet, 1982, p. 77 e ss.

fici alle nuove caratteristiche fisiche. Determinanti, per la definizione e conseguentemente per l'attribuzione del sesso, erano solo le caratteristiche biologiche (cromosoma, gonadi, genitali), mentre, al contrario, nulla contavano le caratteristiche psichiche e psicologiche delle persone.

Con l'entrata in vigore della legge n. 164, in base alla quale "la rettificazione si effettua in forza di sentenza del tribunale passata in giudicato che attribuisca ad una persona un sesso diverso da quello enunciato nell'atto di nascita a seguito di intervenute modificazioni dei caratteri sessuali", anche nell'ordinamento giuridico italiano si inizia a considerare l'identità sessuale come una caratteristica da tutelare e l'azione di rettificazione degli atti dello stato civile viene ammessa ogniqualvolta vi siano delle modificazioni dei caratteri sessuali accertate con sentenza passata in giudicato.

La novità di questa normativa è quella di considerare come elementi che costituiscono l'identità sessuale non solo i caratteri fisici, ma anche quelli psichici e psicologici. In questo quadro viene anche interpretato l'art. 5 del codice civile, riletto in modo da farvi ricomprendere la tutela non solo dell'integrità fisica dell'individuo, ma anche di quella psicologica: gli interventi chirurgici volti alla modificazione dei caratteri sessuali non solo non vengono più considerati come interventi che menomano la persona - e quindi in contrasto con l'art. 5 - ma, addirittura, come interventi che rendono possibile la sua piena realizzazione. Tralasciando tutte le problematiche che tale normativa ha prodotto nelle ipotesi concrete¹⁸, è dato certo che essa non si è fatta carico delle tutele dei diritti delle persone intersessuali e bisessuali, delle persone cioè che si percepiscono in movimento tra i generi e che non si riconoscono all'interno di una realtà sessuale binaria, nonché delle persone che non considerano il passaggio definitivo tra un genere e l'altro come momento necessario alla realizzazione della propria identità personale.

Dalla lettura degli articoli della legge 164, si comprende bene come il legislatore italiano non abbia assolutamente preso in considerazione la tutela di tutti quei soggetti che non ritengono di poter o non vogliono identificarsi in modo univoco e definitivo in un unico sesso e in un unico genere. La legge italiana si occupa, infatti, solo di consentire il cambiamento di nome e di genere laddove le persone abbiano già effettuato il mutamento di sesso biologico¹⁹. Anche quei Tribunali che riconoscono la possibilità di ef-

¹⁸ Esplicita, in questo senso, è stata la sentenza della Corte Costituzionale del 24 maggio 1985, n. 161 chiamata a giudicare sulla legittimità degli articoli 1 e 5 della legge. In particolare la Corte sottolinea come la norma accoglie «un concetto di identità sessuale nuovo e diverso rispetto al passato, nel senso che ai fini di una tale identificazione viene conferito rilievo non più esclusivamente agli organi genitali esterni, quali accertati al momento della nascita ovvero "naturalmente" evolutisi, sia pure con l'ausilio di appropriate terapie medico-chirurgiche, ma anche ad elementi di carattere psicologico e sociale.

Inoltre, ha creato problemi la circostanza che il testo della legge non faccia esplicito riferimento alla condizione transessuale: ciò, se da un lato ha potuto rappresentare un sottrarsi alla tentazione di "classificare" e ghetizzare, dall'altro lato, però, nega il riconoscimento di una condizione e perciò stesso nega la tutela diretta per chi in quella situazione si trova a vivere. Le altre questioni sollevate dalla legge 164 riguardano da un lato la differenza di interpretazioni che i Tribunali hanno fornito su alcuni articoli e dall'altro lato la difficoltà della norma a comprendere le esigenze di tutela delle persone transessuali.

¹⁹ Molto interessante è l'esperienza argentina sul tema. Il Senato argentino ha approvato, in data 9 maggio 2011, una legge molto avanzata sull'identità di genere che consente a qualsiasi persona maggiore di 16 anni, di rettificare nei pubblici registri il sesso, l'immagine e il nome di battesimo con il quale era stato iscritto al momento della nascita, nei casi in cui questi dati non coincidessero più con l'identità di genere "autopercepita", senza obbligo di provvedere ad alcun intervento chirurgico conseguente e senza terapie ormonali o altri trattamenti psicologici o medici. Uno dei punti più controversi della legge riguarda le per-

fettuare la rettificazione di sesso in assenza di intervento chirurgico, infatti, legano comunque il cambiamento del nome al fatto di essere già pienamente riconoscibili come persone di sesso diverso da quello attribuito alla nascita, sia per quanto attiene l'aspetto fisico, sia per quanto attiene il modo di vestire, il modo di comportarsi, il modo di pensare, il modo di vivere il proprio genere e il proprio sesso²⁰.

Conclusioni

Il compito che i giuristi hanno tentato di assolvere nel creare i segni e i simboli giuridici, nel delineare le categorie e le regole distintive tra le persone può essere comprensibile soltanto se – contestualmente all'analisi del singolo strumento normativo – la riflessione si allarghi a considerare il clima culturale nel quale una scelta di legge viene operata.

Ogni giurista è figlio dell'epoca nella quale agisce.

Nella riflessione giuridica è spesso percepibile una sorta di impermeabilità ad un approccio che non si fermi dietro la presunta neutralità dei saperi. Tuttavia le esperienze giuridiche non possono essere relegate nel mondo delle simulazioni, ma devono essere calate nella realtà sociale. Le leggi sono insieme specchio della società e guida dei comportamenti. Nel primo senso dovrebbero essere il risultato dell'ascolto di dinamiche sociali; nel secondo senso ne sono un fattore propulsore. In uno stato di diritto, le leggi – nell'impegno di salvaguardare i diritti fondamentali delle persone, primo fra tutti l'uguale dignità - non possono coprire le paure e produrre norme che abbiano come scopo riempire il vuoto etico, non possono mascherarsi da strumento per il controllo della società. Per accettare la legalità occorre riflettere sulle opportunità offerte dalle relazioni con gli altri, sulle schiavitù vere e quelle virtuali che si determinano per necessità o debolezza e sui modi per affrancarsene. In queste riflessioni, il diritto può e deve porsi in ascolto, cercando di decifrarne le fisionomie, comprenderne i bisogni, tradurne le dinamiche.

Vitulia Ivone è Professore Associato di Diritto Privato al Dipartimento di Scienze Giuridiche dell'Università di Salerno, dove è membro del Comitato Direttivo dell'[OGEPO](#) (Osservatorio interdipartimentale per la diffusione degli Studi di Genere e la cultura delle Pari Opportunità), e Responsabile scientifico del Laboratorio [OGEPO](#) di Diritto e Scienze della vita. È inoltre Direttore del Comitato Scientifico della Fondazione Scuola Medica Salernitana e Membro del Comitato di redazione dei "Cuadernos de Bioetica y Biodiritto". E-mail: vituliaivone@unisa.it

sone minori di diciotto anni rispetto alle quali la dottrina argentina si chiede se possano iniziare la rettifica nei pubblici registri, con l'ausilio dei rappresentanti legali che devono dare il consenso. Tale legge stabilisce, altresì, che tutti i maggiorenni possono sollecitare interventi chirurgici allo scopo di adeguare la propria genialità all'identità di genere auto percepita, intendendo tali interventi come trattamenti necessari per la tutela della propria salute.

²⁰ Tribunale di Benevento, sentenza 10 gennaio 1986, in *Giurisprudenza italiana*, 1986, pp. 614 e ss.; Tribunale di Roma, sentenza 18 ottobre 1997, in *Diritto di famiglia e delle persone*, 1998, pp. 1035 e ss.; Tribunale di Milano, sentenza 2 novembre 1982, in *Foro italiano*, 1984, I, pp. 582 e ss.; Tribunale di Roma, sentenza 3 dicembre 1982, in *Giustizia civile*, 1983, I, pp. 996; Tribunale di Sanremo, sentenza 7 ottobre 1991, in *Il diritto di famiglia e delle persone*, 1992, pp. 242 e ss.

Laura Schettini

Oggetti del desiderio o corpi del reato? Abiti, accessori, fotografie e modelli di genere tra Otto e Novecento

Abstract

Il contributo esplora in primo luogo il ruolo giocato dagli oggetti nei processi di costruzione di nuovi modelli di genere a cavallo tra Otto e Novecento. In particolare, la gonn-pantalone, vestita prima dalle donne borghesi e poi anche dei ceti popolari dei primi decenni del Novecento, così come i pantaloni e il monocolo negli ambienti del primo femminismo, sono gli oggetti attraverso cui generazioni di donne segnarono pubblicamente la nascita di una nuova e più emancipata figura di donna. Allo stesso tempo, nei luoghi di socialità e incontro tra omosessuali molti oggetti tipicamente femminili diventarono parte del repertorio utilizzato per esprimere nuove forme di soggettività. Oltre che sugli abiti, l'autrice si sofferma sulla funzione svolta dalle fotografie in posa di uomini e donne *en travesti* ritrovate in archivi giudiziari o studi fotografici della prima metà del Novecento, di cui presenta un campione.

In secondo luogo l'articolo indaga il modo in cui i segmenti più conservatori della società del periodo difesero ostinatamente la natura "monosessuale" di alcuni oggetti o capi di vestiario. Per il verso opposto, dunque, il "sesso degli oggetti" venne eretto a baluardo della divisione tra maschile e femminile che quei decenni di rapide trasformazioni, culturali e sociali, metteva drasticamente in crisi. Ritroviamo, così, intorno ad una donna in pantaloni una folla chiassosa e ostile, così come scienziati e opinionisti mobilitati contro un uomo che audacemente esibiva una camicia di pizzo sotto il gilet.

Keywords: Oggetti, Genere, Identità, Fotografie.

1. Il sesso degli oggetti

Che alcuni oggetti o accessori siano socialmente riconosciuti come maschili e femminili, che, cioè, siano investiti di una netta qualità di genere, è l'elemento intorno a cui ruota il mio contributo¹. Questa caratterizzazione ha a che vedere con il fatto \square come sappiamo dopo decenni di riflessione teorica femminista e riprendendo una fortunata espressione di Judith Butler che il genere è anche una *performance*, vale a dire la parodia che ogni persona recita e interpreta quotidianamente, il rituale che si compone anche di abiti, accessori, movenze, comportamenti, modo di guardare e di parlare, che ognuno di noi è chiamato di continuo a compiere per essere uomo o donna secondo le normative di genere dominanti.

Vorrei guardare in una prospettiva storica al complesso legame tra oggetti e identità di genere seguendo due strade. In primo luogo, analizzerò come alcuni soggetti o gruppi sociali abbiano fatto leva proprio sul valore normativo assegnato a determinati oggetti per usarli in modo improprio e rovesciarne la funzione, facendone quindi utili strumenti per la costruzione di percorsi di libertà e per l'affermazione di nuove identità collettive. In proposito penso che sia sufficientemente esplicativo l'esempio del monocolo, tipico accessorio maschile, esibito al volgere dell'Ottocento e soprattutto nel primo ventennio del Novecento da molte artiste e intellettuali europee. Anche grazie a questo piccolo oggetto, esse dichiaravano e ostentavano un nuovo stile femminile, improntato all'indipendenza, all'emancipazione, alla partecipazione alla vita cittadina e, talvolta, alla predilezione per le relazioni tra donne².

In secondo luogo, questo discorso intreccerà necessariamente quello sull'ostinazione mostrata dalle autorità e dai segmenti più conservatori della società affinché alcuni oggetti o accessori conservassero una natura mono-sessuale, così che il loro possesso o uso potesse identificare in modo chiaro l'adesione o il tradimento dei modelli tradizionali di mascolinità e femminilità. Anche in questo caso si può fare un esempio immediato, riferendoci all'ostilità sociale che ha accompagnato in Italia, come in Francia e in altri paesi europei, l'adozione della jupe-culotte e poi dei pantaloni nella moda femminile.

In sostanza, dunque, nelle pagine che seguono vorrei proporre una riflessione sulla funzione svolta dagli oggetti, e in particolare dal "sesso" degli oggetti, come luogo di conflitto tra culture e modelli di genere differenti, nonché studiare le aspettative e gli

¹Gli studi che hanno intrecciato la storia di genere con quella degli oggetti sono molteplici. Tra le pubblicazioni più recenti si veda il numero monografico "Oggetti", *Genesis*, V/1, 2006. Importanti punti di riferimento sono anche, tra gli altri: Renata Ago, *Il gusto delle cose. Una storia degli oggetti nella Roma del Seicento*, Roma: Donzelli, 2006; Daniel Roche, *Storia delle cose banali. La nascita del consumo in Occidente*, Roma: Editori Riuniti, 1999; Carla Lunghi, Maria Antonietta Trasforini (a cura di), *La precarietà degli oggetti: estetica e povertà*, Roma: Donzelli, 2010; il numero monografico di *Quaderni storici*, "Oggetti e scambi culturali", 3, 2006.

²Si veda in proposito il volume, e in particolare il ricco apparato iconografico, di Giovanna Olivieri, *Ladies' Almanack: artiste e scrittrici a Parigi e Londra negli anni Venti e Trenta*, Firenze: Estro, 1992; un'appassionante e accurata ricostruzione degli ambienti artistici femminili del periodo è Laura Mariani, *Il tempo delle attrici. Emancipazionismo e teatro in Italia tra Otto e Novecento*, Bologna: Mongolfiera, 1991.

ideali di cui essi sono stati investiti. Guarderò, in particolare, alla realtà italiana a cavallo tra Otto e Novecento.

Il tema, che ruota intorno al forte contenuto simbolico riconosciuto agli oggetti nella nascente società di massa e dei consumi e al ruolo da essi giocato nei processi di costruzione identitaria, si presta ad offrire molte suggestioni per leggere la questione delle differenze, dei loro linguaggi e rappresentazioni, in una chiave storica.

Come ho accennato, il mio contributo si sofferma prevalentemente sugli ultimi decenni dell'Ottocento e i primi del Novecento. Un periodo di passaggio, teatro di importanti trasformazioni sociali che influenzano profondamente i modelli di mascolinità e femminilità, la relazione tra i generi, così come gli stili di vita e l'immaginario di uomini e donne. Sul tema esiste ormai un'abbondante letteratura storiografica, che ha ricostruito come l'inurbamento, la diffusione della scolarizzazione, l'influenza sempre più massiccia dei mezzi di comunicazione sulla società, l'importanza assunta dall'opinione pubblica, siano solo alcuni dei fenomeni che segnano quest'epoca e che concorrono ad un radicale mutamento dei rapporti sociali. Guardando in particolare alle relazioni tra i generi, questi decenni sono additati, anche da molti osservatori coevi, come quelli della crisi del sistema tradizionale di divisione sociale tra uomini e donne.

Immigrate nelle città e quindi spesso lontane dalla rete familiare, impiegate diffusamente nei lavori dipendenti (insegnamento, impiegatizi, assistenziali), coinvolte nei nuovi e più ampi circuiti culturali e della moda che prendono piede soprattutto nelle realtà urbane dei paesi industriali, istruite più delle generazioni precedenti, spettatrici e in certi casi autrici delle prime esperienze di attivismo politico femminile, le giovani donne che si affacciano al nuovo secolo sperimentano inedite forme di indipendenza e autonomia e varcano la soglia di molti nuovi spazi (di lavoro, di istruzione, di socialità).

In questi decenni, tuttavia, molte cose cambiano anche per gli uomini, partecipi di un processo di sgretolamento di quelli che fino a quel momento erano stati i loro principali identificatori sociali: prima di tutto la centralità del lavoro maschile, ma anche il privilegio dell'accesso esclusivo all'istruzione superiore, così come della partecipazione alla vita pubblica/politica. Molti studiosi della mascolinità insistono sugli effetti destabilizzanti che la "modernizzazione" tardo ottocentesca avrebbe avuto per gli uomini, repentinamente spinti a condividere luoghi di lavoro e di istruzione con le donne e, quindi, a sperimentare la fine di alcune prerogative esclusive. Altrettanto importante, sembra sia stato l'impatto avuto dalla diffusione di nuove tipologie di lavoro, come quello impiegatizio, più sedentarie e ripetitive, certamente non centrate sulla forza e vigoria maschile³.

Se questi sono i decenni in cui collassa l'ideale di una rigida partizione tra competenze e funzioni maschili e femminili, dunque, vorrei provare a raccontare come alcu-

³Per approfondire alcuni aspetti di questa età di grandi trasformazioni si vedano Barbara Curli, *Italiane al lavoro*, Venezia: Marsilio, 1998; Sandro Bellassai, *L'invenzione della virilità. Politica e immaginario maschile nell'Italia contemporanea*, Roma: Carocci, 2011; Michela De Giorgio, *Le italiane dall'Unità ad oggi: modelli culturali e comportamenti sociali*, Roma-Bari: Laterza, 1992; Perry Willson, *Italiane. Biografia del Novecento*, Roma-Bari: Laterza, 2011, in particolare i primi due capitoli.

ni oggetti abbiano contribuito non poco al prodursi di questa crisi e, allo stesso tempo, come essi siano stati adoperati da alcuni gruppi sociali nella costruzione di nuovi modelli e di un nuovo immaginario.

Gli oggetti che hanno scritto questa storia sono molti e diversi tra loro.

2. I pantaloni

Si può prendere come punto di partenza il caso, cui ho già accennato, dei pantaloni, l'indumento che forse ha maggiormente incarnato lungo i secoli l'emblema del potere maschile. Pur non dilungandomi sulla storia di questo stretto legame e su quella della funzione svolta dagli abiti per segnalare appartenenza sociale e genere⁴, credo vada notato come sin dal XIII secolo la disputa tra marito e moglie circa chi dovesse esercitare l'autorità tra le pareti domestiche e, più in generale, quella tra i generi, sia rappresentata nelle stampe popolari come “la lotta per le brache”⁵.

Benché anche l'uso dei pantaloni, o meglio di certi tipi e varianti di pantaloni, da parte di alcuni gruppi di donne abbia una lunga storia dai forti contenuti simbolici⁶, è solo alla fine dell'Ottocento che questo indumento entra compiutamente nella moda femminile, fino a diventare un capo diffuso tra le donne di tutte le estrazioni sociali nel corso del secolo successivo. Come è facile immaginare, il passaggio da simbolo del potere maschile a capo d'abbigliamento ostentato e rielaborato dalle donne, è stato ricco di tensioni e conflitti.

Tra le prime a vestire i pantaloni o ad adattare le gonne perché ne potessero all'occorrenza prendere la forma, ci sono le velocipediste degli anni Novanta dell'Ottocento⁷. Inizialmente spinte dalla necessità di adottare un abbigliamento più adatto alla pratica di questo sport, ben presto le cicliste prendono l'abitudine di vestire i pantaloni anche fuori dalle piste. Trattandosi di una categoria particolare di donne, le reazioni oscillano tra lo scandalizzato e il divertito, ma comprendono anche l'aperta approvazione di numerosi colleghi di gare. Quando, tuttavia, i pantaloni compaiono indosso alle donne che passeggiano tranquillamente tra le vie di una qualsiasi città italiana di inizio secolo, gli animi si accendono decisamente. La gonna-pantalone, la variante che viene adottata in Italia sulla scia delle *jupe-culottes* francesi, sancisce il passaggio dei costumi femminili verso uno stile più confortevole, meno ingombrante, più dinamico. Sin dal suo apparire suscita discussioni, dibattiti, ma soprattutto viene fatta oggetto di manife-

4È di grande interesse in proposito, la storia delle leggi suntuarie, rintracciabili in Italia sin dall'epoca romana e sopravvissute fino al Settecento, che disciplinavano l'abbigliamento dei vari gruppi sociali (ricchi, ebrei, prostitute, ecc.). Si veda Maria Giuseppina Muzzarelli, Antonella Camparini (a cura di), *Disciplinare il lusso: la legislazione suntuaria in Italia e in Europa tra Medioevo ed Età Moderna*, Roma: Carocci, 2003.

5Cfr. Ottavia Niccoli, “Lotte per le brache. La donna indisciplinata nelle stampe popolari d'ancien régime”, in *Memoria*, 2, 1981, pp. 49-63; Raffaella Sarti, *Vita di casa. Abitare, mangiare, vestire nell'Europa moderna*, Roma-Bari: Laterza, 1999, in particolare il capitolo 6.

6 Si pensi alle cortigiane del Cinquecento, solite vestire brache e giubba maschili.

7Cfr. Gudrun Maierhof, Katika Schroder, *Ma dove vai bellezza in bicicletta?*, Milano: La Tartaruga, 1993.

stazioni di scomposta ostilità sociale. Secondo Michela De Giorgio, la prima donna a indossare questo capo d'abbigliamento appare a Torino nel febbraio del 1911, ma la sua passeggiata è interrotta da una folla rumorosa, che la sommerge di urla e fischi. Pochi giorni dopo a Napoli, così ci racconta un quotidiano della città, accade una scena analoga, anche se la sfortunata protagonista del dileggio in questo caso indossava semplicemente una “gonna tagliata in modo originale e simpatico”, scambiata dalla folla per “quella ardimentosa innovazione muliebre” contro cui si sentiva in diritto di protestare.⁸ Poche settimane dopo è Roma⁹ teatro di una simile aggressione ed episodi di questo genere si ripetono, nel tempo, in varie città d'Italia¹⁰.

Negli anni Dieci del Novecento la gonna pantalone finisce per incarnare, tanto per i segmenti più tradizionalisti della società quanto per le donne che coraggiosamente la vestono, il simbolo della rivoluzione dei costumi femminili, non solo nel modo di vestire. Cronisti e commentatori, infatti, quando raccontano questi casi non mancano di fare riferimento alla generale “audace invasione delle donne nel campo mascolino dal quale hanno predato non poche prerogative”¹¹, oltre che l'abito. Da parte loro, le fautrici della “mascolinizzazione dei costumi muliebri” sono le prime a usare questa novità della moda per sancire l'affermazione di un nuovo modello di donna, intenzionata ad abitare spazi sociali, svolgere attività, adottare comportamenti prima riservati solo agli uomini.

Le cose che sono state investite dalle donne sulla strada dell'emancipazione di un forte contenuto simbolico sono molte altre. Ugualmente scandalosa, e proprio per questo apertamente ostentata dalle “donne nuove”, è, per esempio, la sigaretta, ma anche il monocolo, la bombetta, il frac o la cravatta, il fazzoletto da taschino, adottati in molti ambienti del primo femminismo, diffusi tra artiste e intellettuali, scelti come segni distintivi dalle donne che cercavano di sedurre altre donne¹². Tuttavia, l'uso irriverente degli oggetti dalla forte connotazione di genere al fine di rovesciarne il significato, costruire e segnalare nuove pratiche identitarie, eterodosse rispetto ai modelli dominanti, non è stata una prerogativa solo femminile.

8 “L'incubo della jupe-culotte. Vedono calzoni dove c'è solo una gonna”, in «Roma», 27 febbraio 1911.

9 “La jupe-culotte a Roma. Una mondana ridotta a malpartito”, in «Roma», 24 marzo 1911.

10 Si veda De Giorgio, *op. cit.*, pp. 219-220.

11 La citazione è tratta da un articolo comparso su un quotidiano napoletano e che riguardava lo smascheramento di una giovane travestita, che, entrata in un cinema in abiti maschili, aveva messo in subbuglio la sala. Il pubblico, vale la pena sottolinearlo, in un rincorrersi di voci e mormorii, in gran parte senza vederla per la confusione, si era levato in grida e fischi contro la *jupe-culotte*, pensando che anche in questo caso si trattasse di una donna che aveva osato vestire la gonna pantalone. Si veda: “La bizzarra mania d'una giovanetta che si ostina ad indossare abiti maschili – il chiasso di ieri al Salone Margherita”, in «Roma», 1 dicembre 1911.

12 Oltre ai lavori già citati, sulle trasformazioni dell'immagine femminile tra Otto e Novecento si veda: Daniela Rossini (a cura di), *Le Americane. Donne e immagini di donne tra Belle Époque e fascismo*, Roma: Biblink, 2008.

3. *Gli oggetti del reato*

Come ho già accennato, in questo periodo di grandi trasformazioni è profondamente coinvolto anche l'immaginario maschile. A tale proposito, accanto allo spaesamento provocato dalle nuove figure di donne che erodono loro spazi e privilegi, uno degli elementi di maggior impatto è certamente la visibilità sociale guadagnata dagli omosessuali. Anche in questo caso, si tratta di una novità resa possibile dall'intreccio di diversi fenomeni, come la maggiore circolazione di notizie e modelli promossa dalla stampa e dai rotocalchi, la crescita delle realtà urbane e degli spazi di socializzazione, l'attenzione dedicata al tema dalla letteratura scientifica e sociologica, la fortuna dei varietà e dei café-chantant, dove i contenuti sessuali abbondavano, per citarne solo alcuni. Sul finire dell'Ottocento, dunque, anche in Italia alcuni locali da ballo, bar, taverne, piazze, ville comunali, appartamenti privati, acquistano notorietà quali luoghi di incontro di omosessuali e travestiti. Come accade per la “donna nuova”, stigmatizzata come donna mascolina, che tradisce il proprio sesso e la propria natura, anche la rappresentazione dell'omosessualità a cavallo dei due secoli è fortemente stereotipata, esaurendosi quasi esclusivamente nella figura dell'uomo effeminato.

Molti studi hanno ricostruito come tale stereotipo attinga in gran parte alle teorie scientifiche sull'origine organica dell'omosessualità dominanti in questi decenni e che insediano tale orientamento nell'inversione dell'istinto sessuale. Gli uomini che amano e desiderano altri uomini, in sostanza, sarebbero afflitti da una natura patologica, dalla discordanza tra corpo (maschile) e anima (femminile) che può manifestarsi secondo gradi diversi: dall'uomo dall'aspetto virile che ama altri uomini, fino al caso –ritenuto maggiormente comune– degli omosessuali più vicini al genere femminile che a quello maschile¹³.

Nel corso degli ultimi decenni dell'Ottocento e dei primi del Novecento, le riviste di antropologia criminale, medicina legale, psichiatria, così come i trattati in uso nelle università relative a queste discipline, raccolgono decine di studi di omosessuali e “tribadi”. Frutto di esami e osservazioni compiuti nei manicomi, negli studi privati, nelle carceri, ma anche di interviste raccolte nel corso di incontri più o meno occasionali, questi documenti testimoniano, da una parte, come alla sessualità venga riconosciuta una funzione sociale cruciale nel corso dell'età contemporanea, dall'altra, come questo nuovo interesse per i comportamenti sessuali della popolazione si associ alla sua nascita con una sorta di ossessione per il corpo, l'aspetto, la dimensione simbolica.

La centralità affidata alla sessualità nella vita pubblica vanta certamente una lunga storia, che Michel Foucault rintraccia nei discorsi elaborati dalle istituzioni religiose e secolari già in età moderna. Tuttavia, i modi specifici attraverso cui questa sfera di comportamenti e sentimenti è stata arruolata nei processi di costruzione delle nazioni europee ottocentesche è la questione che qui ci interessa maggiormente. Interpretando la loro funzione prima di tutto come impegno civile, la generazione di scienziati sociali che aderì al positivismo e che si coinvolse profondamente nel progetto di costruzione della nazione italiana all'indomani dell'unificazione, si volge allo studio sistematico delle va-

13 Per un approfondimento del dibattito scientifico sull'inversione sessuale, sviluppatosi per lo più negli ambienti del positivismo, mi permetto di rimandare al mio libro *Il gioco delle parti. Travestimenti e paure sociali tra Otto e Novecento*, Firenze: Le Monnier, 2011, in particolare i capp. 3 e 4.

rie forme che prendono gli istinti e i costumi sessuali perché riconoscono il ruolo chiave da essi giocato sia nella vita individuale che in quella sociale e nazionale¹⁴. Questi decenni di profonde trasformazioni, durante i quali le élite intellettuali hanno la convinzione di partecipare al rinnovamento “antropologico” della popolazione, sono gli stessi che vedono nascere una nuova scienza: la sessuologia.

Occuparsi di sessualità vuol dire per gli scienziati positivisti promuovere la conoscenza dei costumi e delle abitudini sessuali della popolazione e soprattutto dispensare elementi di igiene sociale, per proteggere così la sanità della stirpe e della nazione e migliorare le condizioni di vita dei cittadini e delle cittadine¹⁵.

L'accuratezza e la severità con cui all'indomani dell'Unità è affrontata la “questione sessuale”, vale a dire il presunto dilagare dell'immoralità, del vizio tra la popolazione, rappresentano, quindi, anche il tentativo di edificare una morale laica affidabile, credibile e solida quanto lo era stata quella cattolica. I circoli culturali scientifici svolgono un ruolo di primo piano in questo processo di costruzione della nuova etica nazionale: la scienza, con al cuore il principio di causa ed effetto, l'idea della normatività e misurabilità della realtà, le teorie evoluzioniste e i suoi rovesci, primi fra tutti quella della degenerazione, la convinzione che tra i fatti, anche quelli umani, esista una relazione costante che deve solo essere disvelata, rappresenta una nuova fonte coerente e oggettiva di valori e di giudizi, in grado di sostituirsi ai principi di ordine spirituale e metafisico. All'evasività delle categorie morali e spirituali prima adottate, si contrappone la presunta affidabilità, stabilità e neutralità di quelle tecniche e scientifiche.

Tratto distintivo della nuova scienza del sesso è proprio la sua fiducia nella misurabilità e calcolabilità dei comportamenti sessuali e con l'intenzione di scoprire “quanti uomini e donne facevano cosa, quanto spesso e con chi” i suoi fautori danno il via ad un'era di quantificazione, di censimenti dei comportamenti, di classificazioni minuziose e misurazioni. Nella sua fase embrionale, collocabile tra gli anni Settanta dell'Ottocento e i primi decenni del Novecento e nei testi maturati negli ambienti positivisti, come già accennato, la sessuologia privilegia soprattutto la nosografia, vale a dire lo studio descrittivo dei lati oscuri della sessualità umana, delle malattie e dei comportamenti che trasgrediscono e ostacolano la sessualità riproduttiva, che minacciano la tenuta dei legami familiari, vale a dire le relazioni primarie su cui si fonda la società. Zone d'ombra che la scienza (intendendo con questo termine tanto la medicina, la fisiologia e l'anatomia, che la psichiatria, l'antropologia e la sociologia), con la sua ambizione civilizzatrice e l'intento di partecipare attivamente alla costruzione dell'Italia e degli

¹⁴Come è già stato rilevato, in alcuni testi, ormai diventati dei classici della storia della sessualità, l'interesse crescente per la sessualità e soprattutto per il suo ‘controllo’ è un campo d'azione diventato centrale con la formazione degli Stati nazionali, in quanto risponde alle esigenze e alle preoccupazioni dei governanti e della classe di cui erano espressione, le borghesie, di salvaguardare l'ordine morale, la stabilità e la rispettabilità della patria. Cfr. Bruno P. F. Wanrooij, *Storia del pudore. La questione sessuale in Italia 1860-1940*, Venezia: Marsilio, 1990; George L. Mosse, *Sessualità e nazionalismo. Mentalità borghese e rispettabilità*, Roma-Bari: Laterza, 1984.

¹⁵Cfr. Alice Kelikian, “Science, Gender and Moral Ascendancy in Liberal Italy”, in *Journal of Modern Italian Studies*, 3, 1996, pp. 377-389; Wanrooij, *op. cit.*; Gaetano Bonetta, *Corpo e nazione. L'educazione ginnastica, igienica e sessuale nell'Italia liberale*, Milano: Franco Angeli, 1990.

italiani, come si è già avuto modo di sottolineare, presume di poter rischiarare e ordinare.

L'interesse per le per le inversioni sessuali, la categoria nosologica che, nei decenni, definisce in esame le forme di sessualità antifisiologiche o contro natura, entro cui rientrano tanto l'omosessualità che il travestitismo di genere¹⁶, matura ovviamente nell'ambito più allargato dello studio delle anomalie e perversioni sessuali.

Guidati da queste teorie, nel corso delle loro ricerche i positivisti, dunque, dedicarono molta attenzione ai casi di omosessualità, sia maschile che femminile. È per noi di grande interesse, tuttavia, che nell'ambito di questo filone di studi, fosse particolarmente ingrandito il legame tra omosessualità e inversione di genere¹⁷. L'omosessuale effeminato, più di altre tipologie di "invertiti", sembrava infatti incarnare fedelmente il *cliché* dell'omosessualità come tradimento della propria natura e funzione sociale, diventando anche più facilmente veicolabile presso il grande pubblico. Si spiega, così, la circostanza per cui i positivisti abbiano enfatizzato i casi degli effeminati, privilegiando queste tipologie anche nelle rappresentazioni iconografiche degli omosessuali proposte sulle riviste e sui trattati e, quindi, finendo con il costruire uno stereotipo rimasto in vita nell'immaginario comune per molti decenni.

Non bisogna, inoltre, sottovalutare che in questi decenni la presenza di uomini che giocano con le rappresentazioni di genere, vestendo abiti e accessori femminili o facendosi chiamare con nomi di donne, spesso quelli delle dive più popolari, si fa via via più manifesta e alle volte sfacciata, finendo per connotare, come ho già accennato, alcuni luoghi urbani. L'importanza cruciale degli identificatori di genere (abiti, comportamenti, gestualità, accessori), dunque, se è questione largamente presente nella trattazione e nelle rappresentazioni scientifiche dell'omosessualità, si ritrova, ma investita di una funzione opposta, questa volta dissacratoria e in una certa misura rivendicativa, anche nei nuovi ambienti di socialità omosessuale che fioriscono dal finire dell'Ottocento.

In questi ambienti, oggetti come collane, "mammelloni posticci", orecchini, carminio, rossetto, scarpe con i tacchi, "pettinesse", diventano il repertorio necessario all'invenzione e/o espressione di nuove soggettività. Sono oggetti utilizzati per costruire la messa in scena accurata di un uomo che vive facendosi passare da donna, ma anche solo per segnalare la propria disponibilità all'incontro con altri uomini.

¹⁶Si dà in questa sede una definizione volutamente larga delle "inversioni sessuali" perché nel periodo preso in esame essa assume sfumature diverse, a seconda dei paesi di provenienza e delle correnti di pensiero degli autori che pubblicano al riguardo. Si avrà modo nel corso delle pagine che seguono di riferirsi più puntualmente alle differenti definizioni e interpretazioni.

¹⁷Il rapporto tra omosessualità e inversione di genere, vale a dire la prevalenza negli omosessuali dei "caratteri psico-antropologici" dell'altro sesso è al centro di gran parte delle opere che tracciano la nascita della scienza della sessualità. Tra quelle più diffuse in Italia, a cavallo tra Otto e Novecento, il tema è presente in: Richard Krafft-Ebing, *Trattato clinico pratico delle malattie mentali ad uso dei medici e degli studenti*, 2 voll., Roma-Torino-Firenze: Fratelli Bocca, 1885-1886; Idem, *Le psicopatie sessuali con speciale considerazione all'inversione sessuale. Studio clinico-legale*, Torino: F.lli Bocca, 1889 [1886]; Emile Kraepelin, *Trattato di psichiatria*, 2 voll., Milano: Vallardi, 1907; Eugenio Tanzi, *Trattato delle malattie mentali*, Milano: Società editrice libraria, 1905.

Ne troviamo tracce, delle volte elenchi dettagliati, tra gli oggetti del reato messi a verbale in seguito all'arresto di qualche “pervertito” o alla retata in noti luoghi d'incontro di “pederasti”. Così, nel salottino della casa di “Peppe 'a Signora”, a Napoli, nel 1904 la polizia trova non solo “giovannotti vestiti da donna che si scambiavano carezze coi loro amanti”, ma anche gettati alla rinfusa sulle poltrone e sulle sedie

abiti di seta da donna, parrucche simulanti acconciature muliebri, mammelle ed anche di carta pesta, coperte, per simulare la carnagione, di cera rossiccia [...] busti di seta e scarpini ricamati in oro¹⁸.

Da parte loro, invece, nel corso di una visita ad alcuni locali di “infimo ordine” della capitale nel 1898, i due sociologi e criminologi Scipio Sighele e Alfredo Niceforo notano che a ladri e prostitute si mescolano “giovinastri” che si fanno chiamare Teresina e Giulietta e che sotto giacca e gilet indossano “una camicia femminile di seta rossa fiammante, con pizzi di merletto bianco al collo”¹⁹. Ben più accurato l'elenco di oggetti femminili – per lo più gioielli – trovati indosso a Giuseppe B., noto omosessuale e travestito romano, pettinatore di prostitute a Trastevere, arrestato durante una festa di Carnevale nel 1886:

una collana d'oro da donna fatta a piccole maglie; altra collana pure d'oro, lunga fatta a maglie pure piccole, una catena da donna con bariletto in oro, con un corno di corallo legato in oro, un paio d'orecchini di argento con brillanti, cinque fedie d'oro tra le quali una a due giri con perla, sei anelli d'oro di diverse forme. [...] Un paio di calze di lana, tre sottane di mussola bianche, un grembiule di cotone, uno scialle di lana, una polacca²⁰ nera, una veste di colore marrone chiaro, tre trecce finte di capelli, un busto, alcuni stracci, nonché un paio di zoccole²¹.

L'insieme degli oggetti citati suscita diverse riflessioni, cui vorrei accennare brevemente. Innanzitutto, raccontano la circolazione, tra città e in anni differenti, di una sapiente arte del travestimento, fatta di abiti, accessori, “protesi” (come i seni e le anche fatte di stracci o cartapesta). Un bagaglio di “trucchi” che hanno contribuito in modo decisivo alla moltiplicazione dei modelli e degli immaginari di genere. Soprattutto, essi hanno rappresentato tra gli ingredienti più importanti attraverso cui gli omosessuali che abita-

18 Abele De Blasio, “Andropornio”, in *Archivio di Psichiatria, Scienze penali ed Antropologia criminale per servire allo studio dell'uomo alienato e delinquente*, 1906, pp. 288-292. Del caso si occupò anche la stampa napoletana: “L'arresto di Peppe 'a Signora”, in «Il Mattino», 14-15 aprile 1904.

19 Alfredo Niceforo. Scipio Sighele, *La malavita a Roma*, Torino: Roux Frassati e C. editori, 1898, p. 180.

20 La *polacca* era una giacca corta con guarnizioni di pelliccia.

21 Archivio di Stato di Roma, Tribunale penale, *Processi*, 1886, fasc. 36254, Verbale di sequestro, 24 febbraio 1886.

vano le realtà urbane tra Otto e Novecento hanno costruito un linguaggio comune, fatto di simboli e segni, attraverso cui riconoscersi, comunicare, aggregarsi, costruire forme di comunità.

4. *Le fotografie*

In conclusione di questo contributo, vorrei soffermarmi su un oggetto che mi sembra esemplifici in modo particolarmente riuscito le tensioni di cui “le cose” sono investite nei processi di costruzione identitaria. Mi riferisco alle fotografie.

Finora gli studi che hanno incrociato questo tipo di immagini con la storia di genere si sono soffermati soprattutto sull'uso che di esse è stato fatto per costruire e rinforzare gli stereotipi, per lo più femminili. Basti pensare alle ricerche dedicate al ruolo della fotografia nella costruzione del modello di donna esemplare, rappresentato dalla madre e sposa devota, circolato in modo massiccio e pervasivo grazie alle foto pubblicitarie, a quelle dei rotocalchi o dei manifesti politici/elettorali²².

Qui vorrei tentare, invece, una riflessione su come i soggetti finora citati abbiano attribuito alle fotografie in posa una funzione importante per la costruzione della loro identità e del loro immaginario.

Tra i primi a rilevare che negli ambienti omosessuali a cavallo tra i due secoli si faccia largo commercio e utilizzo di fotografie, ci sono ovviamente le autorità giudiziarie, i criminologi e, in generale, quanti si dedicano allo studio e alla repressione delle “perversioni”. Il riferimento è in gran parte alle cosiddette foto oscene o erotiche, immagini che ritraevano giovinetti e/o adulti, in pose seduttive o durante atti sessuali, al centro anche di importanti scandali scoppiati al tempo, che avevano visto coinvolte persone in vista e fotografi stranieri²³.

Accanto a questo genere di fotografie, tuttavia, compaiono anche scatti che rimandano ad un altro tipo di utilizzo, più riservato (foto 2).

Sono fotografie a cui il soggetto che si fa ritrarre sembra chiedere di rappresentare ciò che vorrebbe (poter) essere. Realizzate tra le pareti di uno studio, preparate nei minimi particolari [dagli abiti e accessori indossati, al fondale scelto] sono oggetti che, per quello che ne sappiamo, non sono entrati nel circuito commerciale, ma sono rimasti di uso personale. Alcuni degli esempi che presento provengono dagli uffici della polizia scientifica, molto probabilmente frutto del sequestro degli effetti personali in seguito all'arresto del soggetto ritratto²⁴ (foto 1). Altre fotografie, invece, fanno parte dei mate-

22 Si vedano ad esempio: Silvia Salvatici, “Modelli femminili e immagine della donna attraverso le fotografie della stampa fascista”, in *AFT. Rivista di storia e fotografia*, 18 (1993), pp. 46-79; Silvia Cassamagnaghi, *Immagini dall'America: mass media e modelli femminili nell'Italia del secondo dopoguerra, 1945-1960*, Milano: Franco Angeli, 2007.

23 Si veda in proposito Ando Gilardi, *Storia della fotografia pornografica*, Milano: B. Mondadori, 2002.

24 Le foto sono conservate nel Museo criminologico di Roma, del Dipartimento dell'Amministrazione penitenziaria. La serie completa l'ho già presentata nel mio libro cit., nel capitolo 5.

riali di lavoro di un fotografo di una piccola cittadina. Si tratta di Remo Scuriatti (1900-1972), di San Severino Marche²⁵.

Indubbiamente i due fotografi più significativi e apprezzati del periodo, omosessuali e autori di una vasta produzione artistica tra cui si trovano anche moltissimi nudi, sono due tedeschi, i cugini, Wilhelm von Gloeden (1856-1931) che visse e operò per quarant'anni a Taormina in Sicilia e Wilhelm von Plüschow (1852-1930), che lavorò invece a Napoli e Roma²⁶. Ad ogni modo, ai due e alle loro fotografie è dedicata una ricchissima bibliografia, sia in lingua italiana che tedesca.

Per quanto riguarda le foto di Remo Scuriatti, la loro provenienza documentata permette di confermare l'idea, già desumibile anche da altre fonti²⁷, che uomini e donne "eccentrici" si siano rivolti direttamente agli studi fotografici per realizzare nel buio di quelle stanze l'immagine di sé che probabilmente non avrebbero potuto interpretare pubblicamente (foto 3 e foto 4). Sarebbe necessario approfondire le ricerche in questo campo, scandagliando archivi e fondi di studi fotografici, ma certamente già queste poche immagini offrono molte suggestioni. Esse rimandano al valore svolto da alcuni oggetti come mezzo per rendere in qualche misura "concreti" gli immaginari e i desideri, ma anche all'importanza che essi hanno nella trasmissione dei modelli e, oggi, come fonti per una storia delle culture e delle identità di genere, anche quelle solo immaginate (foto 5).

25 Ringrazio vivamente la Biblioteca comunale "F. Antolisei" di San Severino Marche per avermi permesso di utilizzare le foto. Sul lavoro di Remo Scuriatti e il suo ricco fondo, nonché sulle fotografie qui riprodotte, si veda Silvia Casilio, *Le solite ignote: le donne nella provincia di Macerata. Una storia tutta da scrivere*, in Annalisa Cegna (a cura di), *Ai margini della storia. Percorsi individuali e collettivi delle donne in provincia di Macerata*, Ancona: Assemblea legislativa delle Marche, 2010.

26 Tracce di una nota vicenda giudiziaria, in cui fu coinvolto Wilhelm von Plüschow, si trovano in Giuseppe Falco, "Su alcune anomalie sessuali", in *Rivista di medicina legale e giurisprudenza medica*, 1919, pp. 100-106 e pp. 133-137 (continuazione e fine), in cui sono pubblicati anche molti degli scatti sequestrati a Roma al fotografo.

27 In uno studio, pubblicato nel 1898, lo psichiatra Pasquale Penta pubblicava un ritratto fotografico di un omosessuale perfettamente travestito e truccato da donna e diceva di aver ricevuto la foto direttamente dal soggetto ritratto che se la era fatta realizzare su commissione. Cfr. Pasquale Penta, "Sopra un caso d'inversione sessuale", in *Rivista mensile di Psichiatria forense, Antropologia criminale e Scienze affini*, 3, 1898.

Oggetti del desiderio o corpi del reato?

MATERIALI



Foto 1. *Foto di omosessuale*, Museo Criminologico di Roma



Foto 2. *Foto di uomo*, Fondo Remo Scuriatti

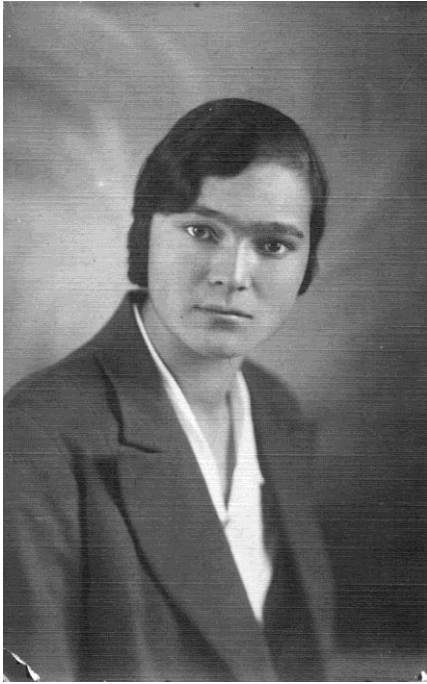


foto 3. *Foto di donna*, Fondo Remo Scuriatti



Foto 4. *Foto di uomo*, Fondo Remo Scuriatti



Foto 5. *Foto di donna*, Fondo Remo Scuriatti

Laura Schettini dal 2012 è membro del Direttivo della Società italiana delle storiche (SIS). Dopo aver conseguito il dottorato di ricerca internazionale in Storia delle donne e dell'identità di genere (Università degli Studi di Napoli L'Orientale), è stata Professore di Storia contemporanea alla Sapienza, Università di Roma (2005-2006). Negli anni successivi e fino al 2012 ha continuato a partecipare alle attività didattiche come cultrice della materia. Ha maturato diverse esperienze di ricerca ed è autrice di pubblicazioni riguardanti la storia di genere e della scienza in età contemporanea. Il suo primo libro, *Il gioco delle parti. Travestimenti e paure sociali tra Otto e Novecento* (Le Monnier, 2011), ha vinto il Premio SISSCO 2012.

Eleonora Rao e Giuseppina Botta*

Mogli, amore e animali: lo spazio poetico di Adrienne Rich e Carol Ann Duffy

Abstract

Questo saggio esamina, in primo luogo, lo spazio poetico della famosa autrice americana Adrienne Rich, morta nel marzo 2012 all'età di 82 anni. L'analisi si concentra sulle complesse figurazioni della soggettività femminile nella sua poesia e considera anche le posizioni di Rich in relazione al ruolo del poeta nella contemporaneità. L'attenzione di Rich alla dimensione pubblica non esclude una riflessione sui sentimenti più intimi che riguardano la sfera interpersonale e i rapporti amorosi. Questo l'avvicina ad un'altra nota autrice lesbica, il poeta laureato Carol Ann Duffy. In *La moglie del mondo* (*The World's Wife*, 1999) Carol Ann Duffy presenta trenta ritratti di mogli di uomini celebri della storia ma anche della mitologia. Ciascuna moglie celebra o depreca il proprio consorte in una combinazione di sarcasmo e romanticismo che, in alcuni casi, raggiunge punte di estremo cinismo e autocommiserazione. Queste versioni muliebri inedite e dissacratorie presentano una serie di rimandi al mondo animale. L'autrice, infatti, dà vita a un vero e proprio bestiario che, nella sua varietà e vastità, porta al centro dell'attenzione la problematica associazione tra il corpo femminile e quello animale. La finalità di questo articolo è l'investigazione delle molteplici possibilità di rappresentazione e collocazione del corpo umano nello spazio, analizzate attraverso una prospettiva ecocritica e postumana.

Keywords: Adrienne Rich, Carol Ann Duffy, Soggettività femminile, Corpo femminile, Mondo animale

* L'articolo, diviso in due parti, nasce, nel suo complesso, da un'idea e dalla collaborazione di Eleonora Rao e Giuseppina Botta ma, per quanto riguarda la scrittura, a Eleonora Rao, che ha curato anche tutte le traduzioni dall'inglese, va attribuita la prima parte, mentre a Giuseppina Botta la seconda parte, e precisamente "Bestiari femminili: i ritratti di Carol Ann Duffy".

Premessa

Vorrei iniziare con una novella pubblicata, nel 1922, da D. H Lawrence, “The Fox”.¹ La storia è ambientata nel Berkshire negli anni dell’immediato Primo dopoguerra, intorno al 1919, in una fattoria gestita, con scarso successo, da due donne, Nellie March e Jill Banford, e costantemente minacciata da una volpe di cui non riescono a liberarsi. Sebbene non venga mai esplicitato, i due personaggi femminili intrecciano una relazione amorosa; nelle loro vite si intromette Henry Grenfel, un giovane soldato, che si innamora di March, e che riuscirà a uccidere la volpe. Per liberarsi della rivale Banford, il soldato orchestrerà la sua morte, facendola finire sotto un albero in caduta.

La forza che muove i personaggi in “The Fox” è il desiderio. La volpe vuole le galline; Banford vuole la sua compagna March, il soldato Henry vuole March come moglie. È una equazione che deve bilanciare desiderio e aggressività. I tre personaggi hanno in comune la cospirazione: la volpe striscia verso le galline “come un serpente” (p. 39); Banford cerca di spingere Henry via dalla fattoria; Henry, con l’alibi del suo “destino maschile” (p. 49), ha come obiettivo Banford. Di fatto, egli la demonizza, definendola una “strana piccola strega” (p. 55), con i capelli grigi, fragile e petulante.²

La morte di Banford rivela i cambiamenti e le trasformazioni spiazzanti, precipitati dal conflitto mondiale. Questi mutamenti avevano influenzato anche le vite di Nellie March e Jill Banford, che nel loro isolamento rurale, cercavano di sopravvivere senza l’aiuto di uomini. Henry Grenfel, sradicato dalla fattoria di suo nonno e divenuto soldato, è ritornato dalla guerra carico di aggressività nascosta. Egli è determinato a conquistare la resistenza di March, una resistenza che ha un nemico in Banford. Come in guerra, il nemico deve essere annientato, Lawrence, inoltre, collega la morte di Banford con la decisione di Henry di uccidere la volpe. Come sottolinea Doris Lessing, l’animale rappresenta una forza o un potere alieno, demoniaco, inaccessibile agli umani se non per il tramite di una figura sciamanica, come si considerava lo stesso autore.³ L’animale qui è parte del piano di conquista e di dominio del maschile. Su un uso opposto degli animali, nel bestiario di Coral Ann Duffy, si soffermerà invece, più avanti, Giuseppina Botta. Per ora voglio sottolineare che la conclusione tragica di “The Fox” rispecchia secoli di odio nei confronti delle donne omosessuali.

Pochi anni dopo, del resto, nel 1928, sarà pubblicato un romanzo che è stato forse il più influente per la scrittura lesbica del XX secolo, negli Stati Uniti e altrove. Si tratta di *The Well of Loneliness / Il pozzo della solitudine*⁴ della scrittrice britannica Radclyffe Hall, considerato il primo romanzo a tematica apertamente lesbica, anche se il

¹ David Herbert Lawrence, *The Fox* (1922), Whitefish, MT: Kessinger Publishing, 2004. Le citazioni si riferiscono a questa edizione.

² Tra i moltri contributi critici su questo racconto si veda: Peter Balbert, “Freud, Frazer and Lawrence’s Palimpsestic Novella: Dreams and the Heaviness of Male Destiny”, in *Studies in the Novel*, 38, 2, Summer 2006. Ronald Granofsky, *D. H. Lawrence and Survival Darwinism in the Fiction of the Transitional Period*, Montreal: McGill-Queen’s, 2003. Paul Poplawski, *A Reference Companion*, Westport: Greenwood Press, 1996. Janice Harris, *The Short Fiction of D.H. Lawrence*, New Brunswick: Rutgers University Press, 1984. Judith G. Ruderman, “Lawrence’s ‘The Fox’ and Verga’s ‘The She-Wolf’: Variations on the Theme of the ‘Devouring Mother’”, *MLN*, 94, 1, Jan 1979.

³ Doris Lessing, Prefazione a *The Fox*, London: Hesperus Press, 2002, p. 3.

⁴ Radclyffe Hall, *The Well of Loneliness*, London: Cape, 1928. *Il pozzo della solitudine*, Milano: Corbaccio, 2009.

termine “lesbica” non viene mai utilizzato, sostituito da perifrasi oppure da “invertita”. Le storie d’amore tra donne, che si intrecciano nel romanzo, non potevano che avere tutte un esito negativo, fatto di rinunce e negazioni.⁵ Come ha sottolineato Catharine Stimpson, dopo *The Well of Loneliness* la scrittura lesbica si è trovata a un bivio: reduplicare il tragico finale di Hall o creare un nuovo tipo di conclusione che in qualche modo potesse affermare una identità omosessuale.⁶ In proposito è forse opportuno ricordare che l’omosessualità, come identità distinta, è un’invenzione recente. È frutto dello sviluppo della scienza medica e della sorveglianza sul costume e le abitudini sessuali messa in pratica nel tardo Ottocento, come sottolinea Michel Foucault in *La Storia della Sessualità*.⁷

Una figura di grande rilievo e influenza, negli Stati Uniti e altrove, che si è personalmente esposta per i diritti degli omosessuali è la nota poeta e saggista statunitense Adrienne Rich, scomparsa il 29 marzo 2012 a Santa Cruz in California, all’età di 82 anni. Poetessa, attivista, saggista, femminista, lesbica, per decenni è stata una fra le scrittrici più apprezzate del movimento femminista e una delle più conosciute intellettuali americane.

In sessant’anni di poesia non si è mai stancata di cercare il magico punto di convergenza tra la scrittura e l’impegno. La sua produzione poetica rispecchia i mutamenti che costeggiano e modificano la storia della poesia statunitense (e, per molti versi, della poesia *tout court*), muovendo da una scrittura curata e, per così dire, “tradizionale”. Si è detto dell’influenza di W. H. Auden e W. B. Yeats nella sua prima raccolta, *A Change of World*, pubblicata dopo aver vinto nel 1950 lo Yale Younger Poets Award. I lavori che seguiranno, a partire dagli anni Sessanta, sempre più mettono in questione ogni regola, sia sul piano formale che nei contenuti, apertamente femministi e di forte impatto politico.

Eppure già in quel volume, così attento a metro e rime, così apparentemente aderente alle convenzioni poetiche, un’infrazione tematica metteva in primo piano l’ottusa pesantezza di tanta quotidianità femminile. La poesia “Le tigri di zia Jennifer” (“Aunt Jennifer’s Tigers”, 1951) sottolinea la fatica inane di Zia Jennifer che ricama tigri lucenti con la mano appesantita da un massiccio anello nuziale che l’imprigiona:

Quando la Zia sarà morta, le sue mani terrorizzate si poseranno / Ancora inanelate dalle ordalie che l’hanno domata. / Le tigri nel pannello che lei fece / Continueranno a impennarsi, orgogliose e impavide.⁸

Il “comodo campo di concentrazione” di cui parla Betty Friedan in *La mistica della femminilità*,⁹ quell’insieme di modelli e doveri e restrizioni e “privilegi” che poten-

⁵ Vita Fortunati, “Un feuilleton lesbico: The Well of Loneliness di Radclyff Hall”, in Paola Colaiacomo et al, *Come nello specchio: saggi sulla figurazione del femminile*, Torino: La Rosa, 1981.

⁶ Catharine Stimpson, “Zero Degree Deviancy: The Lesbian Novel in English”, *Critical Inquiry*, 8, 2, 1981, 363-379.

⁷ Michele Foucault, *Storia della sessualità*, vol. I (1978), Milano: Feltrinelli, 2009.

⁸ “When Aunt is dead, her terrified hands will lie/ Still ringed with ordeals she was mastered by./ The tigers in the panel that she made/ will go on prancing, proud and unafraid”, *Adrienne Rich Poetry and Prose*, selected and edited by Barbara Charlesworth Gelpi and Albert Gelpi, New York: Norton, 1993, p.4. Salvo altre indicazioni, i saggi e le poesie di Rich sono tratti da questo volume.

temente canalizzavano l'esistenza delle donne, saranno poi chiamati in causa anche in "Istantanee di una nuora" ("Snapshots of a Daughter-in Law", 1967), impietoso ritratto di vite rinchiuso in cui la mente va "in disfaccimento come una torta nuziale, / appesantita d'inutile esperienza"¹⁰.

Una poetica dell'esperienza: Adrien Rich

Adrienne Rich è diventata con il suo lavoro una testimone critica della storia del Novecento e del difficile passaggio di millennio, fino a definirsi nel 2001 "una scettica americana", ancora convinta che si possano e si debbano cercare giustizia e dignità. Confessa di essere, però, molto delusa dal ruolo "de-moralizzante e destabilizzante" degli Stati Uniti nella storia recente. Voce amata e rispettata del movimento delle donne statunitense, Rich è stata significativa per il pensiero femminista anche in Italia, dove la sua elaborazione teorico-politica è forse più nota della sua poesia. I suoi testi poetici indagano le profondità dell'esperienza femminile, e le sue zone d'ombra, come, ad esempio, in "Tuffandosi nel relitto" ("Diving into the Wreck", 1973). È con questa metafora che emerge la necessità di essere "per codardia o coraggio / quella che troverà la via / per entrare di nuovo in scena / con un coltello e una macchina fotografica / un libro di miti / in cui / non compaiono i nostri nomi"¹¹.

Da ricordare le sue riflessioni sull'importanza di privilegiare le relazioni tra donne, riconoscendo un "continuum lesbico" che, però, non necessariamente include le scelte sessuali, per quanto esse debbano trovare libera espressione, sfuggendo al diktat di una "eterosessualità obbligatoria" (per usare una sua espressione molto nota¹²), che prevede il riconoscimento della centralità di mediazioni femminili. Altro concetto chiave del pensiero critico di Rich ed estremamente influente è la "re-visione". La rivisitazione dell'eredità culturale del patriarcato, da guardare con occhi consapevolmente "differenti", si è rivelata fertile e liberatoria per generazioni di scrittrici, portando a molteplici riletture e riscritture di testi e figure del passato.¹³ Altrettanto cruciale è l'invito di Rich a essere "infedeli alla civiltà!",¹⁴ guardando alla questione del rapporto tra donne nere e bianche. Questa sua posizione, in tempi di coinvolgimento delle donne nei meccanismi del potere in molta parte del mondo, si può considerare quasi una riformulazione dell'invito all'estraneità di Virginia Woolf elaborato in *Le tre ghinee*.¹⁵

⁹ Betty Friedman, *The Feminine Mystique* (1963) London: Penguin, 2010, tr. it. *La mistica della femminilità*, Roma: Castelveccchi, 2012.

¹⁰ "Your mind now, moldering like wedding-cake, / heavy with useless experience, rich / with suspicion, rumore, fantasy, crumbling to pieces under the knife-edge / of mere fact. In the prime of your life". "Snapshots of a Daughter-in-Law" (p.9).

¹¹ "We are, I am, you are / by cowardice or courage / the one who find our way / back to this scene / by carrying a knife, a camera / a book of myths / in which / our names do not appear" (p.55).

¹² Vedi il saggio "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Experience" (1980).

¹³ Vedi il saggio "When We Dead Awaken: Writing as Re-Vision" (1971).

¹⁴ Vedi il saggio "Disloyal To Civilization" (1978)

¹⁵ Virginia Woolf, *Three Guineas* (1938), London: Penguin, 1974. Questa figura dell'estranea/outsider compare ne *Le tre ghinee*, pubblicato nel 1938, alle soglie della seconda guerra mondiale, quando Virginia, a proposito della terza ghinea, introduce la "società delle estranee": è un testo di critica radicale alla società patriarcale che si basa prevalentemente sul militarismo, il dominio e lo sterminio dell'altro. Virginia vi compie un gesto di disidentificazione potente dalla propria società di appartenenza, rifiutando di radicarsi in un territorio: "in quanto donna non ho patria, in quanto donna non voglio patria alcuna, in

Mentre ancora per tante giovani donne troppo difficile rimane il “doppio sì”, la possibilità di avere figli e un lavoro senza essere penalizzate, Rich continua a parlarci con grande lucidità in *Nato di donna*, a partire dalla difficoltà che lei stessa ha vissuto come giovane poeta, madre di tre bambini. In questo influente saggio Rich interroga e decostruisce le istituzioni del matrimonio e della maternità e i loro meccanismi alienanti.¹⁶

È importante sottolineare che Rich teorizza non il distacco del poeta in una torre d'avorio, bensì l'essere presente e partecipe della/nella Storia senza che ciò cancelli il valore della quotidianità e gli insegnamenti dell'esperienza. Rich ha più volte sottolineato i limiti del linguaggio, soprattutto nel testo *The Dream of a Common Language*,¹⁷ ed ha spesso ricordato che l'esperienza supera di molto il linguaggio, e che esso da solo non può liberarci.¹⁸ Rich, dunque, non aspira a una serena imparzialità da cui estrarre poesia; suggerisce, invece, un'accettazione creativa della rabbia che nasce di fronte a ingiustizia e oppressione; non è a favore di un'arte fine e metro di se stessa, bensì ha sempre incoraggiato il continuo affondare nelle vicende della propria vita e in quelle del mondo, cercando di trovare il magico punto di convergenza tra poesia e impegno sociale:

Pensare come donne [...] significa ricordare che ogni intelletto abita in un corpo; significa conservare la responsabilità dei corpi femminili in cui viviamo; e la verifica costante delle ipotesi con le esperienze vissute.

Significa una costante critica del linguaggio.

E significa la cosa forse più difficile di tutte: cercare nell'arte e nella letteratura, nelle scienze sociali e in ogni descrizione che ci è stata offerta del mondo, i silenzi, le assenze, l'inesprimibile, il taciuto, il non catalogato, perché è lì che troveremo la vera cultura delle donne.¹⁹

quanto donna la mia patria è il mondo intero”. Di questo cosmopolitismo deterritorializzato e deterritorializzante il movimento delle donne anche in Italia ne ha fatto la propria bandiera. “Outsider” è infatti parola utilizzata nel linguaggio sportivo, ove designa colui che proviene da un itinerario non ortodosso, che non ha una formazione d'élite: costui partecipa dall'interno al mondo della propria squadra o club, ma mantiene lo sguardo interiore che gli proviene da una formazione “eretica”, dissonante. L' “outsider” è pertanto colei che può vivere e vedere il mondo dal suo interno e dall'esterno, che sa abitare il margine, senza essere marginalizzata, perché forte di un sapere duplice, di un linguaggio ambiguo, di uno sguardo obliquo, maestra di ironia e di leggerezza acrobatica. Se il cosmopolitismo della “società delle estranee” ci parla della formazione di una generazione politica di donne, l' “outsider” può lanciare la bandiera anche ad altre generazioni che compaiono oggi sulla scena di questo mondo globalizzato, dalle vite sospese in un tempo interrotto e precarizzato, il cui potenziale di liberazione è una partita ancora tutta da giocare. “Insider/outsider” è anche la figurazione con cui Rich si pone sempre nel determinare le proprie appartenenze molteplici, riconoscendo la complessità delle stratificazioni personali, collettive, storiche.

¹⁶ *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*, New York: Norton, 1995. *Nato di donna*, Milano: Garzanti, 1996. Sull'influenza di questo importate saggio si veda: Brenda R. Silver, “Mothers, Daughters, Mrs. Ramsay: Reflections”, in *Women's Studies Quarterly*, 37, 34, Fall 2009.

¹⁷ *The Dream of a Common Language, Poems 1974-1977*, New York: Norton, 1978.

¹⁸ “Experience is always larger than language, [...] ultimately language alone cannot liberate us”. “Adrienne Rich: An Interview by David Montenegro”, in *The American Poetry Review*, 20, January/February 1991, 14, 7.

¹⁹ *Women and Honor: Some Notes on Lying*, Berkeley: Cleis Press, 1990, tr. it. *Segreti Silenzi Bugie: Donne e onore: brevi appunti sul mentire*, Milano: La Tartaruga, 1991.

Vorrei concludere queste riflessioni su Adrienne Rich con le sue parole citando da “Sull’amore” (“On Love”):

Una relazione umana degna -- quella in cui due persone hanno il diritto di usare la parola “amore” è un processo, delicato, violento, spesso terrificante per entrambe le persone coinvolte, un processo di ridefinizione delle verità che possono raccontarsi.

È importante farlo perché si riducono gli auto-inganni e l’isolamento.

È importante farlo perché in questo modo rendiamo giustizia alla nostra complessità.

È importante farlo perché possiamo contare su così poche persone che siano severe con noi.²⁰

A questo punto sarà utile menzionare, seppure brevemente, un’altra autrice, questa volta britannica, romanziera e saggista, che si è soffermata sulle rappresentazioni del discorso amoroso al fine di epurarlo da qualsiasi preconetto legato al genere sessuale. Mi riferisco a Jeanette Winterson, scrittrice che rifugge qualsiasi etichetta di scrittrice lesbica o di scrittura lesbica. Lei stessa sottolinea con tono polemico: “Odio la parola lesbica, non dice nulla [...] Io non scrivo per nessun gruppo: uomini, donne, etero, omosessuali”.²¹ Polemicamente aggiunge: “Sono una scrittrice a cui è capitato di amare le donne; non sono una lesbica a cui è capitato di diventare scrittrice”.²²

Analogamente i romanzi di Winterson tentano di trascendere l’identità sessuata mappando una cartografia di genere fluida dove chi ha voce è il desiderio. In *Lighthousekeeping* (2004),²³ si legge: “Ma a chi importa del *gender* in un momento come questo?” (p. 157). Nel romanzo di grande successo *Written on the Body / Scritto sul corpo* il narratore osserva: “Sono i cliché ad essere il problema”.²⁴ L’amore romantico e la passione in occidente sono stati in gran parte scritti in termini eterosessuali in un linguaggio abusato e denso di stereotipi per cui “Ti amo è sempre una citazione”.²⁵ Winterson esprime la volontà e la determinazione di scrivere sull’amore attraversando i confini del genere sessuale per poter arrivare a un linguaggio “del” e “sul” discorso amoroso radicalmente nuovo. Un motivo ricorrente nella narrativa di Winterson è quello dell’amore visto come una terra straniera; analogamente, il discorso amoroso viene rappresentato come una lingua straniera.

E sull’amore, variamente inteso, ha scritto copiosamente il poeta laureato, Carol Ann Duffy.²⁶ Si veda, ad esempio, la raccolta *Love Poems*.²⁷ La decorazione artistica su

²⁰ “An honorable human relationship that is, one in which two people have the right to use the word ‘love’ is a process, delicate, violent, often terrifying to both persons involved, a process of refining the truths they can tell each other./ It is important to do this because it breaks down human self-delusion and isolation./It is important to do this because in doing so we do justice to our own complexity./ It is important to do this because we can count on so few people to go that hard way with us”. *On Lies, Secrets and Silences*. p.20.

²¹ Intervista a Jeanette Winterson per “Harcourt Publishers”, settembre, 2004

²² “I am a writer who happens to love women. I am not a lesbian who happens to write”. *Arts Objects: Essays on Ecstasy and Effrontery*, London: Vintage, 1996, p. 6.

²³ London: Harper, 2005.

²⁴ “It’s the cliché that cause the problem”, *Written on the Body* (1992), London: Vintage Books, 1993, tr. it. *Scritto sul corpo*, Milano: Mondadori, 2000.

²⁵ “I love you is always a quotation”, *Written on the Body*, p. 9.

²⁶ *Carol Ann Duffy viene nominata poeta laureato nel maggio 2009. È la prima donna, la prima scozzese e la prima persona dichiaratamente gay ad avere questo titolo di grande prestigio. La prima donna. La*

sfondo rosso porpora della copertina di questo volume sembra un pacchetto dono per San Valentino; ma è meglio stare in guardia, come nota Boyd Tonkin.²⁸ L'idea di San Valentino per Duffy non è “una rosa rossa o un cuore di raso”.²⁹ La promessa e il dono d'amore è qui del tutto anticonvenzionale: “Ti do una cipolla”³⁰. Questa “luna avvolta in carta marrone” ti “accecherà di lacrime”,³¹ ma falla sciogliere lentamente e potrai avvertirne il retrogusto dolce.

In riferimento all'anticonvenzionalità di Duffy, a questo punto, sarà interessante seguire un particolare aspetto della sua poetica, quale si rivela nei ritratti di *The World's Wife* attraverso la problematica associazione tra il corpo femminile e quello animale.

Bestiari femminili: i ritratti di Carol Ann Duffy

In *La moglie del mondo* (*The World's Wife*, 1999) Carol Ann Duffy presenta trenta ritratti di mogli di uomini celebri della storia e della mitologia. Ciascuna moglie celebra o depreca il proprio consorte in una combinazione di sarcasmo e romanticismo che, in alcuni casi, raggiunge punte di estremo cinismo e autocommiserazione. L'io poetico di “La signora Esopo” (“Mrs Aesop”), ad esempio, manifesta una certa insofferenza nei confronti della continua produzione di adagi da parte del marito:

*Chi va piano va sano e va lontano, Signora Esopo. Testa di cazzo.
Macché lontano. Macché volpe e uva. Macché nozze coi fichi secchi,
chi la fa l'aspetti, pesci grossi e pesci piccoli. A volte
riuscivo a malapena a tenere gli occhi aperti mentre la favola
si trascinava verso la morale. I fatti, Signora E., non sono
chiacchiere.*³²

Amorevole e materna è, invece, Dalila:

Quindi si coricò, la testa sul mio grembo,
per un'ora al buio;
la voce, per una volta, un dolce mormorio
che quasi non udivo neppure io.
Allora fui sicura,

prima lesbica che, per un decennio, celebrerà in versi i grandi eventi, belli e brutti, della Corona. Il primo, ufficialmente, nel 1668 fu John Dryden nominato da Carlo II. È quindi la prima nomina al femminile in 4 secoli.

²⁷ Carol Ann Duffy, *Love Poems*, London: Picador, 2009.

²⁸ *The Independent*, 8 February 2009.

²⁹ “Not a red rose or a satin heart.”, in “Valentine”, *Love Poems*, p. 17.

³⁰ “I give you an onion”, *ibidem*.

³¹ “[...] moon wrapped in brown paper [...] will blind you with tears”, *ibidem*.

³² Carol Ann Duffy, *La moglie del mondo*, a cura di Giorgia Sensi e Andrea Sirotti, Firenze: Le Lettere, 2002, “Mrs Aesop” / “La signora Esopo”, pp. 52-54: “Slow / but certain, Mrs Aesop, wins the race. Asshole. / What race? What sour grapes? What silk purse, / sow's ear, dog in a manger, what big fish? Some days / I could barely keep awake as the story droned on / towards the moral itself. Action, Mrs A., speaks louder / than words”.

voleva un cambiamento vero,
il mio guerriero.³³

Tuttavia, queste versioni muliebri inedite e dissacratorie, che offrono una rivisitazione ma anche uno smantellamento dell'immagine stereotipata degli uomini celebri chiamati in causa, affiancano alla "riscrittura al femminile della Storia e del Mito"³⁴ una serie di riferimenti al mondo animale. L'autrice, infatti, dà vita a un vero e proprio bestiario che, nella sua varietà e vastità, porta al centro dell'attenzione la problematica associazione tra il corpo femminile e quello animale, aprendo anche verso una serie di questioni post-umane legate alle molteplici possibilità di rappresentazione e collocazione del corpo umano nello spazio.

Protagonisti di primo piano sono, senz'altro, gli animali che compaiono nelle liriche "Berrettino rosso" ("Little Red-Cap") e "La signora Esopo" ("Mrs Aesop"). Il lupo, lo scimpanzé e i personaggi delle favole esopiche possiedono dei caratteri "universali, storici o mitici"³⁵ profondamente radicati nel sostrato culturale, che, però, nella raccolta vengono privati della loro componente stereotipica e riletti in chiave femminile. Il lupo, ad esempio, non è cattivo né cannibale nei confronti della ingenua Berrettino rosso e, nell'allontanarla da casa per condurla "nel fitto del bosco"³⁶, segna, di fatto, lo spartiacque tra l'innocenza dell'età adolescenziale ("Nel frattempo feci in modo che si accorgesse di me / esile sedicenne dolce innocente bambina"³⁷). La scrittura che ha come protagonisti gli animali propone sempre il paradigma della vittimizzazione: gli animali sono prede oppure trofei, vengono cacciati e uccisi. Duffy gioca con le dimensioni di *Heimlich* e *Unheimlich* e sovverte le relazioni di potere. Berrettino rosso segue il lupo nel bosco perché sedotta dal suo aspetto animalesco e intellettuale allo stesso tempo:

Stava in una radura, a leggere ad alta voce i suoi versi
in quel suo modo strascicato, da lupo, un tascabile nella zampa irsuta,
una macchia di vino sulla guancia barbata.³⁸

Non ne è spaventata, ma piacevolmente sorpresa ("Che orecchie grandi / aveva! Che occhi grandi aveva! Che denti!"³⁹) e incuriosita, come nel caso in cui spiega il motivo per cui lo ha seguito: "Volete sapere perché? La poesia. Ecco perché"⁴⁰).

³³ Duffy, *La moglie del mondo*, "Delilah"/"Dalila", p. 76-77: "Then he lay with his head on my lap / for a darkening hour; / his voice for a change, soft a burr / I could just about hear. / And, yes, I was sure / that he wanted to change, / my warrior".

³⁴ Giorgia Sensi, Andrea Sirotti, "Introduzione", in *La moglie del mondo*, p. 5.

³⁵ *Ivi*, p. 12.

³⁶ Duffy, *La moglie del mondo*, "Little Red-Cap" / "Berrettino rosso", p. 16-17: "into the woods".

³⁷ Duffy, *La moglie del mondo*, "Little Red-Cap" / "Berrettino rosso", p. 16-17: "In the interval, I made quite sure he spotted me, sweet sixteen, never been, babe, waif".

³⁸ Duffy, *La moglie del mondo*, "Little Red-Cap" / "Berrettino rosso", p. 16-17: "He stood in a clearing, reading his verse out loud / in his wolfy drawl, a paperback in his hairy paw, / red wine staining his bearded jaw".

³⁹ Duffy, *La moglie del mondo*, "Little Red-Cap" / "Berrettino rosso", p. 16-17: "What big ears / he had! What big eyes he had! What teeth!".

⁴⁰ Duffy, *La moglie del mondo*, "Little Red-Cap" / "Berrettino rosso", p. 16-17: "You might ask why. Here's why. Poetry".

Il lupo, pertanto, diventa un esempio di “absent referent”, cioè di referente assente, secondo la definizione della filosofa eco-femminista Carol J. Adams. Come sottolinea Paola Cavalieri in *A Missed Opportunity. Humanism, Anti-humanism and the Animal Question*, “the notion refers to a paradoxical use of language in which something is both present and absent”.⁴¹ Il riferimento alla componente animale, non umana, del lupo si riferisce al suo aspetto fisico: la “zampa irsuta”, il “ruvido pelo”, le “zampone arruffate”, i “baffoni”.⁴² Quella umana, invece, emerge dal suo atteggiamento, non animale, non predatorio, allorquando si fa procacciare una colomba bianca da Berrettino rosso:

andai a caccia di una bestiola alata — una colomba bianca —
che gli volò, dalle mie mani, dritta nella bocca spalancata.
Spacciata in un boccone. Colazione a letto, che diletto, disse lui,
leccandosi i baffoni.⁴³

Questi versi capovolgono completamente la percezione del lupo come creatura quasi demoniaca, come rappresentazione della bestialità selvaggia. Se dal un lato il referente assente consente di non considerare l’animale “in quanto entità a sé stante”,⁴⁴ (il lupo non più bestia, non più cannibale, non più predatore), dall’altro non libera Berrettino rosso dalla condizione di vittima, oggettivizzandola come preda sessuale. Come afferma Adams, ontologizzando “donne e animali come oggetti, il nostro linguaggio elimina contemporaneamente il fatto che qualcun altro agisca come soggetto / agente / esecutore di violenza”.⁴⁵ Solo quando, dopo dieci anni, Berrettino rosso si sottrae all’egida del lupo, cessando di essere un oggetto sessuale si rivela nell’inaspettato finale, la sua natura violenta:

[...] Con un’ascia colpì il lupo
mentre dormiva, un colpo secco, dallo scroto alla gola, [...].
La vecchia pancia di sassi riempì. Dopo di che lo ricucì.⁴⁶

Nell’esecuzione di questa estrema sentenza, Berrettino assimila in sé la bestialità dell’animale per riconquistare la sua dignità di soggetto, di persona, di individuo: “the

⁴¹ Paola Cavalieri, “A Missed Opportunity. Humanism, Anti-humanism and the Animal Question”, in *Animal Subjects. An Ethical Reader in a Posthuman World*, Jodey Castricano (ed.), Waterloo: Wilfrid Laurier UP, 2008, p.101.

⁴² Duffy, *La moglie del mondo*, “Little Red-Cap” / “Berrettino rosso”, p. 16-17: “hairy paw”, “thrashing fur”; p. 18-19: “heavy matted paws”, “chops”.

⁴³ Duffy, *La moglie del mondo*, “Little Red-Cap” / “Berrettino rosso”, p. 18-19: “I [...] went in search of a living beard – white dove – / which flew, straight, from my hands to his open mouth. / One bite, dead. How nice, breakfast in bed, he said, / licking his chops”.

⁴⁴ Carol J. Adams, “La costruzione sociale dei corpi commestibili. L’uomo è naturalmente carnivoro?”, trans. Marco Reggio, in *Diogene – Filosofare Oggi*, n. 22, Marzo maggio 2011, p. 46.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 46.

⁴⁶ Duffy, *La moglie del mondo*, “Little Red-Cap” / “Berrettino rosso”, p. 18-19: “[...] I took an axe to wolf / as he slept, one chop, scrotum to throat, [...] / I filled his old belly with stones. I stitched him up”.

radiant self avails herself of whatever ‘wolfness’ means, or can be made to mean [...] the properties of the wolf in nature become the properties of a woman”.⁴⁷

Un alone di violenza sottende anche la poesia “La signora Esopo”, che zittisce il pedante marito con una non troppo velata minaccia alla sua virilità:

[...] Gli raccontai una favola una sera
di un piccolo uccello che non cantava, di una scure tagliente
con un’anima più nera di quel ladro che dava del ladro al ladro.
Per salvarmi la faccia, dissi, te la taglio quella coda.
Questo gli chiuse la bocca.⁴⁸

Le favole dello scrittore greco del VI secolo a. C. Esopo hanno quasi sempre come protagonisti gli animali, presi a simbolo dei caratteri umani: “when one considers Aesop’s Fables [...] the animals [...] are not real animals but embodiments of human traits and tendencies”.⁴⁹ L’antropomorfismo in questo caso “invece di marcare divisioni categoriche [...] rivela piuttosto le simmetrie tra umano e non umano”.⁵⁰ Attraverso l’assimilazione tra animale e umano, l’allegoria, la sapienza, i costumi, a cui le favole esopiche si rifanno, assumono un valore pedagogico che ne determina anche il carattere proverbiale. Nel componimento, a cadere nel silenzio non è soltanto l’uomo, ma anche e soprattutto il suo atteggiamento moralistico verso la vita, che razionalizza la natura per stereotipi e vede gli animali semplici metafore o strumenti di rappresentazione. Come ha sottolineato Susan Fisher in un contesto simile, a proposito della possibilità di utilizzare gli animali come paradigmi simbolici, “Using animals symbolically is [...] a way of thinking that permits more overt forms of exploitation”.⁵¹

Il rapporto tra la componente femminile e quella animale diventa di totale assimilazione nelle liriche “Queen Kong” e “Medusa”. Qui l’animale viene femminizzato e la donna animalizzata. La scrittura irriverente di Duffy sovverte ogni cliché, presentando due esseri che non sono subordinati, ridicolizzati o ridotti a oggetti. Vengono meno i “costrutti dualistici di dominio”⁵², scuotendo e alterando le roccaforti della supremazia androcentrica. Gli uomini dei componimenti sono di una notevole bellezza:

⁴⁷ Grant David McCracken, *Transformations: Identity Construction in Contemporary Culture*, Bloomington: Indiana UP, 2008, p. 147.

⁴⁸ Duffy, *La moglie del mondo*, “Mrs Aesop” / “La signora Esopo”, p. 54-55: “[...] I gave him a fable one night / about a little cock that wouldn’t crow, a razor-sharp axe / with a heart blacker than the pot that called the kettle. I’ll cut off your tail, all right, I said, to save my face. / That shut him up. I laughed last, longest”.

⁴⁹ Susan Fisher, ‘Ontological Applause’. *Metaphor and Homology in the Poetry of Don McKay*, in Janice Fiamengo (ed.) *Other Selves: Animals in the Canadian Literary Imagination*, p. 50.

⁵⁰ Serenella Iovino, “La diossina, il corpo, il potere, le storie. Laura Conti a Seveso”, in: http://www.academia.edu/1642591/La_diossina_il_corpo_il_potere_le_storie_Laura_Conti_a_Seveso.

⁵¹ Fisher, “‘Ontological Applause’. *Metaphor and Homology in the Poetry of Don McKay*”, p. 50.

⁵² Iovino, “La diossina, il corpo, il potere, le storie. Laura Conti a Seveso”.

Lo ammetto, era piccolo, ma così ben fatto,
uno *schianto*. (“Queen Kong”)⁵³

[...] uomo perfetto, Dio greco, solo mio. (“Medusa”)⁵⁴

Alla loro perfezione fisica fa da contraltare l’aspetto mostruoso e deforme delle protagoniste: “gigantesca”⁵⁵, dice Queen Kong di se stessa, mentre Medusa riferisce elementi raccapriccianti del suo capo e del suo volto: “[...] mi trasformò i capelli in serpi schifose / ho zanne gialle”.⁵⁶ Come è stato evidenziato dalle teoriche dei Gender Studies da molto tempo, la corporeità è un aspetto che si ascrive alla dimensione femminile, mentre la componente razionale risulta una prerogativa di quella maschile.⁵⁷ L’imponente fisicità di Queen Kong è evidenziata da numerosi riferimenti alla sua modalità di interazione con il suo amato:

[...] lo sollevai sul palmo della mano,

[...] Lui si arrampicava
sulla mia mano aperta, si sedeva.

Un venerdì sera lo presi dalla sua stanza, [...]
e lo lasciai dondolare per aria tra il pollice
e l’indice, per gioco [...]

Si sedeva a gambe incrociate vicino al mio orecchio [...].⁵⁸

Tuttavia, i continui riferimenti al senso della vista, evidenziano la presenza di una componente razionale molto sviluppata. L’atto del guardare è sempre accompagnato da movimenti attraverso lo spazio, creando una mappa degli itinerari dei protagonisti:

Ero a Manhattan da una settimana,
[...]
Lo vidi da solo
in una radura (p. 81)

[...] ma alla fine del suo film da Oscar,

⁵³ Duffy, *La moglie del mondo*, “Queen Kong”, p. 80-81: “All right, he was small, but perfectly formed / and gorgeous”.

⁵⁴ Duffy, *La moglie del mondo*, “Medusa”, p. 100-101: “perfect man, Greek God, my own”.

⁵⁵ Duffy, *La moglie del mondo*, “Queen Kong”, p. 82- 83: “vast”.

⁵⁶ Duffy, *La moglie del mondo*, “Medusa”, p. 100-101: “which turned the hairs on my head to filthy snakes / I’m [...] yellow fanged”.

⁵⁷ Tra i tanti studi a tal proposito si consideri, Karen J. Warren, *The Power and the Promise of Ecological Feminism*, in Karen J. Warren (ed.), *Ecological Feminist Philosophies*, Indiana: U.P., 1996, pp. 19-41.

⁵⁸ Duffy, *La moglie del mondo*, “Queen Kong”, p. 80-81: “I [...] scooped him up in my palm”; p. 82-83: “[...] He’d climb / into my open hand, sit down”; p. 84-85: “I picked him, [...] one Friday night, out of his room / and let him dangle in the air between my finger / and my thumb in a teasing [...] way”.

fece le valigie; mi saltellò su e giù
per il cuore, mimando il volo di ritorno
a New York.

[...] risalii l'Hudson,
l'orizzonte di New York (p. 83).⁵⁹

L'uso dei verbi sbirciare, vedere e guardare, e dei sostantivi "documentario" (p. 81) "film" (p. 83), "occhio" (p. 83), "foto" (p. 85),⁶⁰ conferiscono alla poesia un andamento quasi filmico in cui si genera una separazione tra il soggetto che guarda (Queen Kong) e l'oggetto della visione (l'amato). Queen Kong lo vede, lo cerca, lo scruta, ma l'amato, quando non è in fuga o impegnato in un incontro amoroso con lei, è sempre dormiente: "Ricordo [...] di averlo visto sprofondato nel sonno (p. 81) / Lo trovai [...] che sognava, solo nel suo letto da scapolo (p. 85)".⁶¹ I loro sguardi sembrano non incontrarsi mai, neppure nei versi di chiusura, che vedono l'amato imbalsamato e trasformato in un gioiello: "Ora lo porto intorno al collo, / perfetto, intatto, piccoli smeraldi per occhi" (p. 87).⁶²

La vista è il senso decisivo anche nel caso di Medusa, che in questa raccolta è protagonista di ben due componimenti. Le prime tre strofe di "Medusa", raccontano della sua metamorfosi da donna bellissima a creatura mostruosa, riconducendoci all'antico mito, secondo cui la Gorgone "si giacque con Poseidone, ed Atena, infuriata perché si erano accoppiati in uno dei suoi templi," la tramutò "in un mostro alato con occhi fiammeggianti, denti lunghissimi dai quali sporgeva la lingua, unghielli di bronzo e capelli di serpenti: il suo sguardo faceva impietrire gli uomini".⁶³ Sebbene la sua capacità di pietrificare persone e oggetti agisca attraverso il "non visibile" senso della vista, la sua mostruosità è consolidata dalla presenza dei serpenti, appendici visibili, che la relegano a una condizione liminale, tra l'umano e l'animale. La Medusa di Duffy non esita a sperimentare il suo potere, con diverse modalità, che si esplicitano attraverso l'uso dei verbi guardare, fissare, osservare. Per fugace o intensa che sia, l'attività del suo occhio ha un'unica conseguenza: farla sentire isolata dal mondo dei viventi.

In "La moglie del Diavolo", questo senso di alienazione diventa ancora più pregnante: "A nessuno piacevano i miei capelli. A nessuno piaceva come parlavo".⁶⁴ La protagonista non è la Gorgone del mito, ma ne possiede solo lo sguardo con cui sfida la

⁵⁹ Duffy, *La moglie del mondo*, "Queen Kong", p. 80: "I'd been in Manhattan a week, [...] / I found him alone / in a clearing"; p. 82: "But when he'd finished his prize-winning film, / he packed his case; hooped up and down / on my heartline, miming the flight back home / to New York / [...] So I came to sail up the Hudson [...] / with the New York skyline".

⁶⁰ Duffy, *La moglie del mondo*, "Queen Kong": "documentary" (p. 80), "film" (p. 80), "eye" (p. 82), "photograph" (p. 84).

⁶¹ Duffy, *La moglie del mondo*, "Queen Kong", p. 80: "I remember [...] / seeing him fast asleep"; p. 84: "I found him, [...] / dreaming alone in his single bed".

⁶² Duffy, *La moglie del mondo*, "Queen Kong", p. 86: "I wear him now about my neck, / perfect, preserved, with tiny emeralds for eyes".

⁶³ Robert Graves, *I miti greci*, trad. di Elisa Morpurgo, Milano: Longanesi, 1983, pp. 156-157

⁶⁴ Duffy, *La moglie del mondo*, "The Devil's Wife" / "La moglie del Diavolo" "2. Medusa", p. 106-7: "Nobody liked my hair. Nobody liked how I spoke".

morale comune che l'ha condannata per le malefatte compiute insieme al suo sposo: "Col mio sguardo di Medusa le telecamere fissai. / Sentii il giudice pronunciare la sentenza. Non me ne curai" (p. 107).⁶⁵ Il Diavolo non viene processato, e la condanna esemplare ricade su di lei, che perde progressivamente le proprie certezze tra le cinque parti che compongono la lirica. La scelta dell'autrice di accostare la figura di Medusa all'esercizio della giustizia che avviene in un tribunale sembra richiamare il valore simbolico del volto della Gorgone apposto sullo scudo della dea Atena per "ammonire la gente a non voler scrutare nei divini misteri nascosti dietro l'egida stessa"⁶⁶. La colpa della moglie del Diavolo è quella di aver guardato nell'oscurità, in cui sarà costretta a vivere:

Nella lunga notte di cinquant'anni
 queste le parole che strisciano fuori dalle mura:
 Soffri. Mostro. Brucia all'inferno.⁶⁷

Il bestiario di *La moglie del mondo* non ha solo la funzione di scardinare certi stereotipi, ma si pone anche come dimensione liminale, tra realtà e immaginazione, maschile e femminile, umano e non umano, in cui i confini dell'identità possono sfumare o essere ridefiniti. Emblematica, a tal proposito, è la conclusione della poesia "Berrettino rosso", in cui la protagonista "ha finito il suo apprendistato"⁶⁸ e, dopo l'uccisione del lupo, "può affrontare il mondo da sola"⁶⁹: "e dal bosco, cantando, coi miei fiori, sola soletta esco".⁷⁰

Eleonora Rao insegna Letteratura inglese e Letterature in Lingua Inglese all'Università di Salerno. Si occupa da molti anni di Margaret Atwood e di altre scrittrici Canadesi contemporanee (Daphne Marlatt, Joy Kogawa, Margaret Laurence, Alice Muro, Smaro Kamboureli) su cui ha pubblicato in riviste internazionali. Le sue pubblicazioni più recenti comprendono un capitolo per il *The Cambridge Companion to Margaret Atwood* ed un saggio su *The Voyage Out* di Virginia Woolf in *Literary Landscapes / Landscape in Literature* a cura di M. Bottalico, M.T. Chialant and E. Rao. Ha curato e tradotto (con G. Botta) la raccolta di poesie di Margaret Atwood *The Door (La porta)*, Firenze, Le Lettere, 2011). Attualmente sta lavorando a un volume sull'autobiografia transnazionale al femminile. E-mail: erao@unisa.it

⁶⁵ Duffy, *La moglie del mondo*, "2. Medusa", p. 106: "I gave the cameras my Medusa stare. / I heard the judge summing up. I didn't care".

⁶⁶ Robert Graves, *I miti greci*, n. 3, p. 159.

⁶⁷ Duffy, *La moglie del mondo*, "2. Medusa", p. 110-11: "In the long fifty-year night, / these are the words that crawl out of the wall: / Suffer. Monster. Burn in Hell".

⁶⁸ Giorgia Sensi, Andrea Sirotti, "Introduzione", in *La moglie del mondo*, p. 11.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 11.

⁷⁰ Duffy, *La moglie del mondo*, "Little Red-Cap" / "Berrettino rosso", p. 18-19: "Out of the forest I come with my flowers, singing, all alone".

Mogli, amore e animali

MATERIALI

Giuseppina Botta è Dottore di ricerca in “Lingua, Testi e Linguaggi in Area Inglese e Statunitense”. Tra il 2008 e il 2010 è stata contrattista presso l’Università degli Studi di Salerno. Nel 2010 ha conseguito il master in “Traduzione Letteraria e Editing dei Testi” presso l’Università degli Studi di Siena. Ha pubblicato articoli su Margaret Atwood e Steven Heighon, e recensioni. Tra il 2010 e il 2011 è stata Research Fellow presso il Department of English della University of Reading (UK) con una borsa di studio assegnata dall’Università degli Studi di Salerno. Ha tradotto con Eleonora Rao la raccolta poetica di Margaret Atwood *The Door* (*La porta*, Firenze, Le Lettere, 2011). E-mail: gibotta@unisa.it

Porpora Marcasciano

Transiti di genere nell'Italia postmoderna

Abstract

A quaranta anni dal *coming out* transessuale, dall'inizio di un transito fisico, culturale e storico cosa è cambiato nell'Italia di oggi? Sicuramente è la visibilità che ha riempito un vuoto storico e che permette di parlare, interpretare, leggere l'esperienza trans, per qualcuno *fenomeno*, per altri *categoria*, *patologia*, *incongruenza* di genere. Le domande aperte sono tante, su un'esperienza complessa e variegata in contesti socio-culturali altrettanto complessi e variegati. Una risposta è certa, non si può più parlare di transessualismo/transgender al singolare bensì di transessualismi. Diversi, differenti, diversificati secondo le tante possibili varianti che il post moderno ci pone.

Keywords: Transessualismo, Transessualità, Transgender, Patologia, Esperienza umana significativa.

Premessa

Non esiste un atto di nascita riconosciuto dell'esperienza transessuale in Italia. L'inizio di quel percorso sociale e culturale che metaforicamente possiamo definire *transito*, è rintracciabile tra la fine degli anni '50 e l'inizio degli anni '60 del secolo scorso quando, timidamente e soprattutto faticosamente, la vita delle persone transessuali cominciava a emergere dalle ombre della storia. È l'esperienza stessa che prendeva forma in maniera individuale e collettiva, cominciava a delinarsi, a cercare parole per dire e dirsi, costruire segni per essere riconosciuta¹.

Ne è passata di acqua sotto i ponti, come si suol dire, da quel lontano 14 Aprile 1982, giorno in cui venne approvata la 164, una legge che, insieme a quella tedesca, era tra le prime in Europa a permettere il cambiamento di sesso². Data storica, da inscrivere a caratteri cubitali negli annali dei diritti, da imprimere chiara e forte nella memoria del

¹ Porpora Marcasciano, *Antologia. Sesso genere e cultura degli anni '70*, Milano: Il dito e la luna, Duemilawatt di contro corrente, 2007.

² Per il trentennale della sua approvazione il MIT, che di quella conquista fu il principale artefice, ha organizzato, il 14 aprile 2012, in collaborazione con l'Osservatorio Nazionale sull'Identità di Genere e con il Centro Europeo di Studi sulla discriminazione, un convegno per ricostruire sul piano storico, scientifico e legislativo la condizione delle persone transessuali e transgender in Italia.

movimento transessuale e non solo, quella, infatti, è rimasta l'unica legge approvata in Italia sui diritti, non solo dei transessuali ma, in generale, anche di gay e lesbiche³.

Essa rappresentava un punto di arrivo, sicuramente una grande conquista per tutte e tutti coloro rimaste/i fino a quel momento invisibili, silenti, sconosciuti. Parlando oggi di transessualismo, difficilmente si riesce a immaginare una realtà come quella precedente all'approvazione della 164, quando vigevano leggi, regolamenti, codici tesi a perseguire chiunque infrangesse la morale e l'idea stessa di normalità. Si era passibili di reato indossando anche un solo capo di abbigliamento non consono al sesso di nascita e, quindi, al genere ad esso assegnato. Roberta Ferranti, una delle pioniere del movimento trans racconta "Fu proprio a causa delle ballerine, le mie scarpette dorate, che fui fermata la prima volta e condotta in questura, avevo sedici anni e fu l'inizio di un lungo calvario"⁴.

L'abbigliamento e l'estetica erano i segni, sconosciuti fino a quel momento, di nuove identità di genere che ricercavano e sperimentavano senso e significato diversi da quelli imposti. Il controllo sociale e la repressione che lo caratterizzava non riguardava esclusivamente i segni ma il significato stesso del transessualismo che metteva, allora come oggi, in discussione i principi dell'impalcatura identitaria classica. Come ho già sostenuto in precedenti relazioni, il transessualismo, prima ancora di essere identificazione e poi ricostruzione di sesso e genere differenti da quelli imposti alla nascita, è soprattutto "decostruzione" di sesso e generi assegnati⁵. Una transessuale MtF (Male to Female), ad esempio, nel percorso di transito decostruisce prima il suo essere maschio, ricostruendo successivamente il suo essere donna. È più o meno la logica che seguono gli endocrinologi specializzati nel prescrivere le cure ormonali, consigliando prima gli antiandrogeni e solo dopo gli estrogeni. Il significato profondo della ricostruzione di sesso e genere meriterebbe riflessioni ben più approfondite rispetto a quelle fatte finora, poiché essa riguarda l'essenza stessa dell'esperienza e va ad incastrarsi, sotto certi aspetti, nel dibattito ben più complesso sulla patologia⁶.

1. Il transessualismo: tempi, luoghi, percorsi

Come tutte le sub o micro culture, anche il transessualismo ha i suoi tempi, i suoi luoghi, una sua dimensione che, in quanto diversi o estranei ai codici, stentano ad essere riconosciuti, percepiti o addirittura vissuti spesso dagli stessi soggetti protagonisti. È la sottile e raffinata operazione che la cultura *mainstream* mette in atto per definirsi e anche difendersi, annullando, neutralizzando, assorbendo il senso stesso di una cultura altra, "micro o sub" che sia. Essa agisce propinando costantemente significato e signifi-

³ Paolo Pedote, Nicoletta Poidimani (a cura di), *We Will Survive! Lesbiche, gay e trans in Italia*, Milano: Mimesis, 2007.

⁴ Porpora Marcasciano, *Tra le rose e le viole, la storia e le storie di travestiti e transessuali*, Roma: Ed. Manifestolibri, 2002, p. 27.

⁵ Porpora Marcasciano, *Trans, donne e femministe. Coscienze divergenti e/o sincroniche*, in Teresa Bertilotti, Cristina Galasso, Alessandra Gissi, Francesca Lagorio (a cura di), *Altri femminismi. Corpi Culture Lavoro*, Roma: Manifesto libri, 2006, pp. 37-53.

⁶ Laurella Arietti, Christian Ballarin, Giorgio Cuccio, Porpora Marcasciano (a cura di), *Elementi di critica trans*, Roma: Manifestolibri, 2010.

canti propri costruendo così una narrazione precisa, introiettata, condivisa, soprattutto espressa che resta l'unica possibile e insostituibile⁷.

La pubblicità, ad esempio, riporta tutta la narrazione della cultura dominante, Il topos pubblicitario riprende la famiglia classica che nonostante superata dalla storia, continua ad avere la sua indiscussa ascendenza, come anche la coppia eterosessuale composta solitamente da uomo ricco sicuro esuberante marito e padre, donna bella sentimentale mamma e moglie. La narrazione pubblicitaria riprende e rispecchia quella *mainstream* con tempi e luoghi a essa congeniali nei quali la persona transessuale non rientra se non collocata tra il folklore e lo spettacolo, l'unico luogo o, per meglio dire, *non luogo* concesso ai soggetti marginali, detti anche, nella traduzione corretta o corrente, "anormali". Riguardo al transessualismo, la differenza tra luoghi e non luoghi, merita un'attenzione particolare poiché, se per "luoghi" si intendono quelli riconosciuti dove si collocano automaticamente significati e significanti della norma condivisa, i "non luoghi" sono quella sorta di scantinato dove finisce lo scarto, cioè quelli e quello che non sono funzionali. Da quando ha cominciato il suo percorso di visibilità e di emersione, il transessualismo in tutte le sue forme e contenuti, ha rappresentato uno *scarto* rispetto alla norma, ragione per cui tutto quello che si è proposto, discusso e fatto in proposito, viene ricondotto, sempre e comunque, alla categoria dell'eccezione, della rarità, dell'anomalia o della patologia. Cronaca, spettacolo, folklore, laboratorio e, aggiungiamo, prostituzione, che per anni ha rappresentato l'unico luogo concesso, l'unico in cui le transessuali erano riconosciute, al punto di identificarle e confonderle con essa e inducendo le stesse ad autoconvincersi di poter essere solo ed esclusivamente prostitute⁸.

Ho citato come esempio la pubblicità, ma il sistema dominante per trasmettere la sua narrazione si serve prevalentemente di una imponente quanto articolata macchina da guerra composta da scuola, famiglia, religione, lavoro, quegli istituti che tutti, prima o poi, sono tenuti a frequentare, all'interno dei quali è in funzione a pieno ritmo la macchina del consenso e, al contempo, dell'esclusione. Dal racconto di vita di tutte le persone transessuali l'esperienza dell'esclusione emerge chiara e forte in quel difficile, a volte straziante, confronto con se stessi e con il mondo che, sia ben chiaro, non avviene nei boschi o sul mare, ma tra i banchi di scuola, negli uffici, nelle fabbriche, tra le mura domestiche, sotto le navate di una chiesa e in tutti quei luoghi normalmente deputati alla socializzazione e che producono invece malessere, frustrazione ... *scarti!*

Da questo punto vista, la questione diventa filosofica, sociologica e, diciamo, politica insieme col rischio che questa (mia) visione possa apparire e spesso è apparsa, come il capriccio di certo radicalismo estremo. Comunque la si legga, da qualsiasi angolazione la si guardi, le problematiche della questione transessuale, rimandano, sempre e comunque, a un sistema culturale chiuso e non accogliente. La sofferenza delle persone transessuali, senza nulla togliere all'approccio psicanalitico, deriva dall'esterno piuttosto

⁷ Jole Baldaro Verde, Alessandra Graziottin, *L'enigma dell'identità: il transessualismo*, Torino: EGA, 1991; Pina (Giuseppe) Bonanno, Paola (Adolfo) Astuni, Mario Bottone, Paolo Valerio, Roberto Vitelli (a cura di), *L'enigma del transessualismo: riflessioni cliniche e teoriche*, Milano: Franco Angeli, 2004; Mirta Da Pra Pocchiesia e Ornella Obert (a cura di), *Transessualità: oltre lo specchio: letture, percorsi, storie in trasformazione*, Torino: EGA, 2007

⁸ Per alcuni riferimenti, cfr. Associazione On the road (a cura di), *Porneia: voci e sguardi sulle prostituzioni*, Padova: Il Poligrafo, 2003; Daniela Danna, *Donne di mondo: commercio del sesso e controllo statale*, Milano: Elèuthera, 2004.

sto che dall'interno. Se, da una parte, è vero che l'incongruenza di genere può provocare malessere, è altrettanto vero che un sistema chiuso, che non permette accesso al lavoro, alla casa, alla salute, ai sentimenti, sicuramente genera difficoltà e dramma, è una realtà che incide sull'equilibrio psicologico di chi è costretto ad affrontarla. Il difficile rapporto con il contesto socio-culturale e tutto quello che ne consegue potrebbe rappresentare un buon argomento da riportare nel vivace dibattito sulla de/patologizzazione che sta attraversando il mondo trans e non solo, perché solo partendo dal contesto culturale chiuso e problematizzante si evidenzia una certa consistente difficoltà o malessere che negli anni sono stati definiti disturbo dell'identità⁹.

Il transessualismo è apparso agli onori della cronaca da circa sessanta anni, non sappiamo esattamente quale vissuto e che tipo di esperienza avessero le persone prima che il Dottor Harry Benjamin in qualità di medico presentasse il "fenomeno" all'accademia¹⁰, diciamo che la stragrande maggioranza delle persone non vivevano o vivevano in silenzio la loro diversa identità di genere, non la esplicitavano e, quando lo facevano, il prezzo da pagare era altissimo. Si conoscono, invece, i dispositivi di controllo e il loro funzionamento: la psichiatria e i manicomi ci hanno lasciato alcune tracce del triste destino di chi non aveva una collocazione certa, riconosciuta e riconoscibile. In riferimento al controllo sociale e ai suoi dispositivi, tornando alla storia più recente, che precede e prepara l'approvazione della Legge 164, cito nuovamente le parole di Roberta Ferrante che, a proposito del suo osteggiato percorso dice:

Quando mi sono dovuta recare a New York per operarmi, perché in Italia ancora non era possibile, ci è voluta una richiesta speciale e ho dovuto penare molto per avere un passaporto valido solo tre mesi e il visto degli USA [...]. Contattai il chirurgo quasi un anno prima, spesi 10 milioni, sette in più di quelli che mi avevano chiesto a Londra, ma rispetto a un intervento così importante, non badai a spese. Il viaggio di andata era emozionante, stavo attraversando l'oceano convinta che non sarei ritornata come prima, una volta dall'altra parte il mondo sarebbe cambiato. Nel viaggio di ritorno mi sentivo finalmente rilassata e soprattutto realizzata: avevo lasciato qualcosa in America, mi ero alleggerita! Era il 1977 e lo Stato Italiano ancora non riconosceva il mio passaggio. L'atterraggio a Roma fu brusco, mi riportò alla realtà poiché alla frontiera ero ancora Roberto e questo sarebbe durato per altri sei anni, fino al 1982 quando fu approvata la Legge 164. Abbiamo faticato e lottato tantissimo per far approvare la legge, un giorno io e altre quattro amiche mie ci siamo incatenate in Piazza San Pietro, fu una grande provocazione e ricordo che ne parlarono anche i giornali. Quindi io vivevo a metà, ero fuorilegge, e ogni volta che dovevo dichiarare il mio nome, mi sentivo profondamente offesa. Ricordo che, durante i fermi di polizia, io dichiaravo di essere donna, ma loro mi rispondevano che fino a quando sui documenti c'era quel nome, loro si attenevano a quello¹¹.

Nel limbo che precede la legge, quel dilatatissimo "prima", tante e troppe vite, storie, esperienze sono rimaste nel buio, cancellate, soffocate. L'oppressione è come il buio, anzi è buio! Mai sradicata completamente, affiora, a volte lieve altre violenta, rap-

⁹ Cfr. Vanessa Baird, *Le diversità sessuali*, Roma: Carocci, 2003

¹⁰ Harry Benjamin (1966), *Il fenomeno transessuale*, Roma: Astrolabio-Ubaldini, 1968.

¹¹ Porpora Marcasciano, *Favolose Narranti. Storie di transessuali*, Roma: Ed Manifestolibri, 2008, p. 27.

presentando, ancora oggi, una costante e incombente minaccia per tutte le persone trans sia in Italia che nel resto del mondo. Il buio oscura le cose rendendole poco chiare, ombre e chiaroscuri che offrono un'idea vaga e poco veritiera della realtà, esattamente quello che accade riguardo il transessualismo. Va ribadito e tenuto sempre ben presente che tutto ciò che si dice, si scrive o si fa in proposito viene detto, scritto e fatto in un contesto avverso, in un ambiente ostile, inospitale, la cui struttura, o meglio, la cui struttura, deforma la realtà delle cose a esso non congeniali. È come descrivere o parlare di un eschimese nella foresta amazzonica o di un indios in Groenlandia, con la differenza che Indios ed Eschimesi, nonostante il grosso rischio di estinzione a cui sono esposti, rispetto alle persone transessuali sono riconosciuti per provenienza e appartenenza. Questo può essere vero dove è possibile parlarne poiché esistono ancora paesi, luoghi fisici e culturali, nel mondo e in Europa, dove la negazione/rimozione è radicale e assoluta. Un riferimento ai paesi dell'Est è quasi obbligatorio poiché essi rappresentano l'Europa più chiusa e fondamentalista dove la vita stessa delle persone transessuali è a rischio. Le immagini dell'intolleranza verso le manifestazioni del Pride provenienti da quei paesi sono emblematiche, riprendono di solito ultranazionalisti, skinheads, preti, beghine che tutti insieme si scagliano contro la depravazione, protetti o spalleggiati dalle forze dell'ordine. Ci è voluta la denuncia di una star come Lady Gaga dal palco dell'Europride che ha fatto i nomi dei paesi in cui non esistono garanzie: per chi non se ne fosse ancora accorto, molti di questi paesi appartengono alla parte evoluta del pianeta, e cioè alla cara vecchia Europa.

Ciò detto, prima di ogni discorso, analisi, considerazione sul transessualismo sarebbe opportuno e consigliabile operare quella sana sospensione di giudizio necessaria ogni volta che si affronta una questione che ha implicazioni morali o etiche. Un brevissimo ma significativo elenco dei giudizi più ricorrenti e dei concetti a essi associati, chiarisce meglio la questione di cui si parla, eccone una parte: “le persone transessuali sono degenerate, pervertite, anormali, delinquenti, malate, deviate, disforiche, confuse”. Almeno uno di questi giudizi viene espresso da circa il sessanta per cento degli italiani¹².

2. Il transessualismo: sesso, genere, identità

Nel 1969 il giudice Pier Luigi Vigna condanna a due anni di confino Romina Cecconi, meglio conosciuta come Romanina perché *persona socialmente e moralmente pericolosa*. Romina Cecconi, che aveva effettuato l'operazione di cambio di sesso nel 1965 a Ginevra quando in Italia era ancora vietato, è stata una delle prime trans a sottoporsi all'intervento chirurgico, scelta considerata trasgressiva ed estrema in un paese ancora estremamente moralista e bigotto¹³.

La sentenza era l'espressione di un pensiero e di una morale, tuttora esistenti, che quaranta anni fa spediva le persone transessuali al confino, in carcere, in manicomio

¹² Dipartimento di Psicologia dell'Università degli Studi di Parma in collaborazione con MIT, *I Transessuali nel discorso comune. Uno studio sulle rappresentazioni sociali delle persone transessuali in un campione italiano*, Report di ricerca, per Equal 2007.

¹³ Romina Cecconi, *Io, la "Romanina": perché sono diventato donna*, Firenze: Vallecchi, 1976

mentre oggi, non potendo più confinare o carcerare, tende a escludere, reprimere, negare e, nella sua espressione più estrema, a uccidere. Va ricordato in proposito che l'Italia detiene il vergognoso primato europeo degli omicidi di persone transessuali, frutto e sintesi di quell'etnocentrismo occidentale che piega il mondo ai suoi modelli, ai suoi valori, al suo esclusivo punto di vista, egregiamente espresso da quella corrente di pensiero, tornata in auge negli ultimi anni, che considera il "relativismo" come il male assoluto. Nel pensiero dei suoi sostenitori il relativismo riguarda chiaramente tutto ciò che mette in discussione l'idea stessa di assoluto, per cui esso è esteso anche alle categorie del sesso, genere, identità. Espressione diretta ed esplicita di questo pensiero fu la famosa dichiarazione di papa Benedetto XVI, sicuramente non la prima, in cui si affermava che *la natura ha creato l'uomo e la donna, tutto il resto è abominio*, dove per natura doveva intendersi *Dio*.

Si può scorgere proprio in quel pensiero una delle basi, se non proprio la causa prima dell'esclusione e dell'intolleranza che, va ribadito, hanno un'origine *culturale* piuttosto che *naturale*, come invece spesso si tenta di far passare. Le forme violente e discriminatorie, generate da quel modello culturale, non sono dirette esclusivamente alle persone singole ma anche al mondo che le accoglie e sostiene, a quello, cioè, che potremmo definire sistema di buone pratiche o, per essere più lungimiranti, sistema di welfare. Il riferimento è ai servizi, una questione importante, assolutamente non secondaria, nella vita delle persone Trans che, per la peculiarità del loro percorso, hanno la necessità di centri specialistici, di strutture che le difendano, sostengano, accompagnino specialmente nell'ambiente ostile tipico del nostro Paese. I servizi dedicati alle persone transessuali come consultori, sportelli, strutture di accoglienza sono caratterizzati da una grande provvisorietà, stentano ad essere acquisiti come sistema di pratiche e riconosciuti come risorse, eppure la loro presenza fa la differenza nel fissare il livello di benessere e qualità della vita.

Puntualmente, quando un servizio dedicato alle persone transessuali viene messo in discussione, nonostante la motivazione esibita sia sempre quella economica, alla base ha comunque un'ispirazione di tipo etico o morale che coinvolge, di volta in volta, la coscienza del dirigente, del legislatore, dell'amministratore o del politico di turno. L'Italia, da questo punto di vista, è particolare, perché le conquiste, in campo sociale e culturale, non sono mai acquisite per sempre ma continuamente messe in discussione da un'ingombrante ingerenza ecclesiale, a volte velata altre più palese, che smantella sistematicamente le conquiste sociali. I servizi pubblici dedicati alla salute, per esempio, sono di volta in volta disincentivati o soppressi perché le istituzioni, avendo i propri fondi decurtati, tagliano quelli considerati non essenziali o secondari. Nei parametri, che misurano l'importanza o meno di un servizio, si può rintracciare abbastanza facilmente la motivazione ideologica che caratterizza quelle scelte. Si potrebbero citare come esempio le focose invettive di certi politici contro progetti e servizi, rei di sottrarre soldi ad anziani o alla comunità in generale, se non addirittura di essere la causa di crisi e povertà, come accadde tempo addietro a Bologna, dove un corso di formazione, dedicato da Comune e MIT a persone transessuali, fu imputato di incentivare la disoccupazione in città. Una diatriba che divenne argomento di una famosa trasmissione televisiva in cui le due parti contrapposte si confrontarono sull'amletica questione se quindici tran-

sessuali iscritti a un corso formativo per custodi del verde pubblico, senza per altro essere ancora occupati, fossero o meno la causa della diffusa disoccupazione giovanile del paese: quisquiglie dell'alta civiltà italiana.

Nonostante l'Europa richiami gli stati membri ad adeguarsi a valori e modelli condivisi volti a garantire, attraverso la famosa Direttiva Orizzontale, diritti e benessere per tutti i suoi cittadini, emerge un'immagine di comunità politicamente spaccata, non tanto e non solo, su questioni economiche quanto sui principi morali ed etici, dove la linea di confine è rappresentata da un sacrosanto principio di laicità come forma condivisa di garanzia democratica. Quel sistema di valori, principi, etica che produce e alimenta l'esclusione è oramai anacronistico, riconosciuto tale dagli stessi suoi sostenitori poiché spinge indietro, non solo le lancette della storia, ma anche quelle dell'economia, che rappresenta, comunque, l'interesse maggiore degli Stati e dei mercati che li dirigono.

Una descrizione di quanto successo nel mese di Giugno 2011 in Italia basterebbe come esempio a descrivere la schizofrenia di una sistema stretto tra vecchio e nuovo, tra fondamentalismo, perché di quello si tratta, e innovazione. Uno spaccato di tempo da cui estrarre un campione significativo dell'esistente. Sabato, 11 Giugno 2011, un grande Europride portava in piazza, a Roma, un milione di persone per il riconoscimento dei diritti di trans, lesbiche e gay. Più o meno un mese dopo in Parlamento era respinta, per la seconda volta, con motivazioni medievali, la proposta di legge contro l'omo/transfobia. Nel frattempo, si sono registrate qualche centinaio di aggressioni, tra le quali 2 ai danni di transessuali della nostra associazione, refertate ai Pronto soccorso di Bologna. Il 28 Giugno dello stesso anno, al Tribunale di Roma era emessa una sentenza importante che riconosceva il cambio del nome, senza l'intervento chirurgico di cambio di sesso, mentre lo stesso giorno un giudice del Tribunale di Pesaro denunciava l'endocrinologo del Consultorio MIT di Bologna per aver prescritto cure ormonali prima del cambiamento di sesso, prassi, secondo il solerte giudice, fuori e contro la legge.

Risulta evidente la realtà di un Paese che, secondo una nota espressione, sta con i famosi due piedi in una scarpa! La richiesta di diritti che fanno rima con *modernità* e *democrazia*, la loro negazione che fa rima invece con *conservatorismo* e *inciviltà*. L'Italia si ritrova schiacciata al suo interno da logiche di potere che contrastano, anzi stridono, con una forma e una concezione moderna di Stato. Pressata all'esterno perché non riesce, non può o non vuole, tenere il passo con una Comunità, quella Europea, che in tema di diritti si è espressa abbastanza chiaramente.

3. I servizi dedicati

La metafora del buio, delle ombre, del chiaroscuro, citata precedentemente, è particolarmente efficace per descrivere tempo e luogo, cioè l'Italia dell'ultimo decennio, primo paese in Europa per violenza omo/transfobica e ultimo per riconoscimento dei diritti¹⁴. Eppure, da quel lontano aprile del 1982, qualcosa, senza dubbio, è cambiato e solo una profonda e attenta capacità di lettura potrebbe permettere di cogliere evoluzioni e involuzioni del sistema Italia, caratterizzato da un andamento a fasi alterne, e non

¹⁴ Federico Batini, Barbara Santoni (a cura di), *L'Identità sessuale a scuola, educare alla diversità e prevenire l'omofobia*, Napoli: Liguori, 2009

sempre lineare, dei processi democratici e liberali nei quali si inserisce il percorso dell'emancipazione transessuale. Molte, troppe persone transessuali restano ingabbiate, soffocate dalle tenebre di una cultura chiusa e bigotta, molte, troppe, non hanno punti di riferimento certi, molte, troppe, non hanno sostegno e strumenti adeguati per una vita qualitativamente degna e per raggiungere un sufficiente livello di benessere¹⁵.

Nella vita delle persone transessuali l'indicatore di benessere e qualità della vita è rappresentato dai servizi dedicati, la presenza o l'assenza di essi fa la differenza. Le problematiche specifiche delle persone transessuali, a differenza di gay e lesbiche, sono intrinsecamente associate al loro percorso di vita che implica necessariamente cure e attenzioni particolari. Una persona può essere definita transessuale e identificata come tale, quando comincia un percorso, normalmente chiamato transito, che consiste nell'avvicinare e far somigliare il proprio corpo alla percezione profonda di sé. Un'esperienza di visibilità, molto più che un semplice passaggio, un percorso complesso che per la sua peculiarità non può essere effettuato autonomamente, ne in modo approssimativo come invece succedeva nei decenni passati. Visite mediche specialistiche, cure ormonali, interventi chirurgici di diverso tipo prevedono centri specializzati, che al momento in Italia si contano sulle dita di una mano.

Anche se risulta la più importante, la questione salute, non è la sola ad essere implicata. Altro problema enorme è quello dell'inserimento sociale che, per essere affrontato adeguatamente, presuppone risposte pratiche, molto pratiche riguardo al diritto/accesso al lavoro, alla casa, alle strutture: come per la salute, anche in questo caso, le risposte non possono essere approssimative.

Una persona transessuale, discriminata sul lavoro, vittima di mobbing o licenziata, non può procedere da sola per la sua difesa e tutela. Una anziana, malata, sola, realtà usuali nell'esperienza transessuale, non può provvedere in maniera autonoma a se stessa.

Un Paese, in cui il sistema di welfare è in via di smantellamento, dove paura e sicurezza sono le costanti della retorica politica, diventando le uniche categorie attraverso cui passano le pratiche politiche, le risposte ai bisogni sono a carico delle associazioni, dei gruppi, dei progetti. È la preziosa rete del volontariato a fungere da filtro e connettore nella risposta a bisogni, compiti e responsabilità che, in una democrazia avanzata, dovrebbero essere svolti da enti, istituzioni, servizi pubblici, quasi sempre assenti o latitanti sulle questioni socio-culturali.

In proposito si aprirebbe un discorso molto più ampio che riguarda l'esistenza, l'offerta, la gestione di strutture pubbliche o private, dove le prime, con tutti i loro limiti, rappresentano forme condivise di garanzia democratica mentre le seconde, espressione e logica del mercato, incarnano esclusivamente l'interesse dei privati che non è detto coincida con la qualità richiesta. Importante è ricordare che le prime vanno conquistate, costruite e difese come patrimonio comune, le seconde vanno addomesticate verosimilmente alle possibilità e capacità dei cittadini. Mi sia concesso un riferimento alla faticosa battaglia che il MIT, insieme agli altri centri ONIG, porta avanti per difendere e garantire il servizio pubblico in perenne stato di assedio a causa degli attacchi, più o meno

¹⁵ Andrea Morniroli (a cura di), *Vite Clandestine, Frammenti, racconti e altro sulla prostituzione e la tratta di esseri umani in provincia di Napoli*, Napoli: Ed. Gesco, 2010

velati, che puntuali arrivano da pulpiti, gerarchie, lobby ma paradossalmente anche da soggetti che dovrebbero invece essere solidali. L'offerta di un servizio pubblico dedicato, dovrebbe essere un obiettivo alto e condiviso da tutta la comunità perché rappresenta la garanzia di un diritto, nello specifico, l'applicabilità o la messa in pratica della Legge 164. La stragrande maggioranza dei medici di base ma anche delle varie USL, attive sul territorio nazionale, non sanno assolutamente nulla del transito, delle cure, dell'accompagnamento all'intervento. Soprattutto non sanno nulla della presenza di centri specialistici operativi nel resto del Paese, facenti parte del loro stesso sistema sanitario. Si tratta di tradurre un diritto da teoria a pratica, obiettivo ambizioso, da perseguire costantemente e metodicamente, poiché resta l'unica reale verifica del funzionamento di una democrazia.

Il problema dei servizi non è riconducibile esclusivamente alla loro presenza/assenza, spesso è legato alla mancanza di informazione o di conoscenza su quali siano i servizi utili o disponibili, della loro esistenza, delle loro specifiche modalità di accesso. Conoscenza, accesso e utilizzazione dei servizi possono variare in base all'età, alla provenienza, al grado di istruzione, tutti fattori che possono condizionarne l'accesso e che offrono ulteriori possibili letture di approfondimento. La qualità del servizio rappresenta un indicatore del livello di integrazione e benessere dei cittadini transessuali, è nelle zone dove funzionano consultori attrezzati o altri servizi specifici, infatti, che si registra una migliore qualità della vita.

Non è un caso che la stragrande maggioranza delle persone transessuali abbiano nella loro vita l'esperienza migratoria, dal Sud al Nord o dai piccoli centri alle grandi città, dai paesi poveri a quelli ricchi del mondo, migrazione che non è legata solo alla fuga dalla povertà o dal pregiudizio ma anche dalla ricerca di quei servizi utili e necessari al proprio percorso di vita. La questione dei servizi può essere osservata da prospettive diverse, ognuna delle quali restituisce un tassello di un'esperienza molto complessa. Dal punto di vista della domanda, per esempio, che rimanda ai bisogni e alle aspettative delle persone transessuali, perché esse hanno bisogno di consultori specialistici, di assistenza socio-sanitaria, di sostegno. O da quello dell'offerta che rimanda alla struttura socio-culturale dei diversi contesti, il Sud del paese, ma anche altre regioni compreso il ricco Settentrione, ne sono quasi completamente sforniti. Oppure, dal livello di utilizzo che rimanda all'integrazione sociale della persona, sottolineando che la possibilità di utilizzare i servizi è determinante ai fini dell'inclusione sociale e, meno si accede ad essi, più il livello di esclusione è alto.

In Italia, la presenza di centri specialistici o di altre strutture dedicate resta molto inferiore alla domanda. A volte, ci sono servizi attrezzati, al cui interno però scarseggia formazione e competenza del personale, o possono esserci servizi riservati ai residenti o ai cittadini comunitari, o quelli in cui vige una netta separazione tra uomini e donne, altri che prevedono l'esibizione di documenti e generalità, tutti elementi che spesso sono fonte di frustrazione e imbarazzo e, di conseguenza, tutti potenziali meccanismi di esclusione. Normalmente, i servizi vengono strutturati in base alla richiesta dei cittadini, alla loro peculiarità, rispondendo a esigenze e bisogni specifici. Nella vita delle persone transessuali alcuni bisogni come l'abitazione, il lavoro, l'assistenza medica risultano molto più problematici rispetto ad altri gruppi a causa di un forte e radicato pregiudizio.

Sono volutamente ricorsa alla metafora dell'oscurità per descrivere la realtà di un paese che nell'ultimo decennio ha assistito a una regressione politica e culturale che ha spinto indietro le lancette della storia. Si parla del sistema paese e di riflesso del benessere dei suoi cittadini. Una vita oscurata non esprime il meglio di sé, un'esperienza soffocata stenta a ritrovare se stessa. Non credo di essere fuori dal coro nell'affermare

che quello in cui viviamo è un mondo avverso, tendente a negare non solo l'esperienza transessuale ma tutte quelle che non riproducono valori e modelli precisi. In questa realtà, la domanda ricorrente e pressante è come esprimere il meglio di sé, come vivere, viversi e farsi vivere come persone portatrici di diritto, di dignità e di talento? Risposta difficile se non impossibile. In una realtà che distorce, confonde, offusca, come si fa a vivere sani e vivere bene, tampinati continuamente da messaggi, simboli e codici strettamente eterosessuali se non etero-sessisti, dalla politica con i suoi proclami eterosessuali se non etero-sessisti, dalla religione con i suoi dictat eterosessuali ed etero-sessisti?

4. Stereotipi tra persistenze e mutamenti

Il dibattito è avvitato su se stesso, sembra sterile e improduttivo ma, va detto, è pur sempre il dibattito intorno al sistema Italia e alla sua *governance*, un dibattito su quanto si dipana dalla logica del sistema al potere negli ultimi venti anni. Giù, un po' più a valle la vita, nonostante le avversità, continua a scorrere, non si è mai arrestata, procede imperterrita sul terreno delle conquiste sociali che, nonostante tutto, sono quelle che fanno la storia. È la storia dal basso, quella fatta di singoli, gruppi, associazioni, che continua a muoversi e produce cambiamento. Non si può rimanere fermi ad aspettare che qualcosa cambi, poiché il cambiamento coincide con il lavoro e con le battaglie quotidiane, vere e proprie prove di resistenza, sfide, non tanto e non solo per un mondo migliore tutto da costruire, ma per giorni e luoghi più vivibili perché è lì, nel quotidiano, che si concretizza il benessere della persona transessuale. Ed è in quel quotidiano che si possono ritrovare i frutti di un lavoro che, nonostante le avversità, ha prodotto e continua a produrre servizi e buone pratiche permettendo che sempre meno persone scivolino e sempre più si rialzino. Immergendosi in quel quotidiano ci si rende conto che il pregiudizio, causa prima di tutti i problemi qui esposti, è radicato nelle stesse persone che ne sono vittime manifestandosi attraverso la disistima, la rinuncia, la sfiducia, cause di molti problemi che ogni giorno, come associazioni, ci ritroviamo ad affrontare. La nostra, come altre associazioni, lavora per costruire o garantire quello che nel linguaggio più tecnico è chiamato *empowerment*, recuperare qualità e capacità delle persone, restituire loro la possibilità di pensare e progettare il proprio futuro. Ogni percorso di emancipazione e di conquista sociale passa attraverso un essenziale recupero dell'autostima, di cui le persone transessuali sono state storicamente private.

Di transessualismo o transessualità che dir si voglia, non è stato ancora scritto, detto e discusso abbastanza, un universo che deve essere ancora svelato nella sua favolosa complessità, se mai ci si riuscirà! Apparentemente, sembra essere una questione sconosciuta, visto lo spazio che viene ad essa assegnato dai media, argomento di dibattito molto spesso di basso livello, riportato sempre a cronaca e folklore. In proposito va sottolineato che uno dei problemi più grandi che il mondo trans e le associazioni che lo rappresentano devono affrontare è senza dubbio quello della comunicazione e dell'informazione. Non basta difendersi dalla violenza, dalla discriminazione, dal pregiudizio pressanti, bisogna ribattere costantemente a un sistema informativo che distorce la realtà e offende quotidianamente la dignità di migliaia di persone. Dalle parole usate, dai concetti espressi fino alla costruzione della notizia, ciò che viene riportato dai

media è, nella stragrande maggioranza dei casi, una informazione scorretta e diseducativa¹⁶.

Da una ricerca sulla costruzione dello stereotipo transessuale, effettuata dall'Università di Parma in collaborazione con il MIT, emerge palesemente la responsabilità dei media, nel caso specifico della ricerca, sono principalmente i giornali ad essere chiamati in causa. Una notizia qualsiasi, dal trafiletto sul piccolo fatto di cronaca fino al reportage più approfondito, gli articoli, le vocali finali, gli aggettivi non risultano mai essere consoni e corretti all'identità di genere considerata. Si potrebbero citare esempi infiniti di mala o brutta informazione, non tanto e non solo per sottolineare gli errori quanto per mettere allo scoperto la scarsa professionalità di molti lavoratori della comunicazione che, obbedendo a logiche di bottega, banalizzano esperienze e percorsi di vita¹⁷.

C'è, invece, un grosso vuoto di letteratura, di dibattito, di elaborazione politica, soprattutto di ricerca, va sottolineata, in proposito, la mancanza, quasi assoluta, di dati quantitativi sul fenomeno, non perché dati e numeri siano fondamentali nel percorso di emancipazione ma perché essi possono dare contorni più precisi ad un fenomeno molto più ampio e complesso di quanto appaia normalmente. Una stima, anche approssimativa, della popolazione transessuale potrebbe evidenziarne le proporzioni, sollecitando politica e istituzioni a prestare un po' più di attenzione alle questioni problematiche. Si sa poco o nulla sulla composizione dell'universo trans, dati sull'età, la scolarizzazione, l'occupazione, il numero, più o meno reale, di operazioni chirurgiche, oltre a dare informazioni, contribuirebbero a restituire senso e significato all'esperienza stessa. Il problema non è imputabile, solamente, alla mancanza di un campione rappresentativo, quanto piuttosto alla mancanza di interesse e, soprattutto, di volontà politica di censire e mappare una realtà che si preferisce lasciare nell'ombra, nell'oscurità¹⁸.

Il brevissimo spazio di tempo, più o meno quaranta anni, del percorso transessuale non permette ancora una visione e una percezione della grandezza e complessità dell'esperienza, dei suoi riflessi sul sistema e sulle persone. Non credo che quaranta, e neanche cento anni, possano bastare a dire e a dirsi, a raccontare e raccontarsi, a pensare e pensarsi, passaggi che altri, non i soggetti protagonisti, hanno fatto e che restano passaggi obbligati per dare senso e significato al nostro percorso. Quante questioni dobbiamo ancora comprendere dell'esperienza transessuale? Quante storie dobbiamo ancora scoprire? Quante cose dobbiamo ancora fare prima di poterci sentire al sicuro?

Queste domande servono a riempire quel vuoto che tutte/i percepiscono, quella sensazione forte e profonda di irrisolto, irrealizzato, di precario che accompagna la vita

¹⁶ Per alcuni riferimenti bibliografici, si veda Marcella Di Folco, Porpora Marcasciano (a cura di), *Transessualismo, dall'esclusione totale a un'inclusione parziale*, Report di ricerca, Bologna: Ageform, 2001; Stefano Fabeni, Maria Gigliola Toniollo, *La discriminazione fondata sull'orientamento sessuale: l'attuazione della direttiva 2000/78/CE e la nuova disciplina per la protezione dei diritti delle persone omosessuali sul posto di lavoro*, Roma: Ediesse, 2005; Marjorie Garber, *Interessi truccati: giochi di travestimento e angoscia culturale*, Milano: Raffaello Cortina, 1994; Mary Nicotra, *Transazioni: corpi e soggetti FtM: una ricerca psicosociale in Italia*, Milano: Il Dito e la Luna, 2006; Helena Velena, *Dal cybersex al transgender. Tecnologie, identità e politiche di liberazione*, Roma: Castelvecchi, 1995.

¹⁷ Dipartimento di Psicologia Università degli studi di Parma in collaborazione con MIT, *I Transessuali*, cit.

¹⁸ Alcuni riferimenti in Daniele Del Pozzo, Luca Scarlini, *Gay: la guida italiana in 150 voci*, Milano: Mondadori, 2006.

di coloro che non sono riconosciuti e che non si riconoscono nel modello culturale dominante. Alla percezione di sé dovrebbe corrispondere la coscienza del mondo in cui si vive, altrimenti, è come pensarsi o percepirsi avulsi da un contesto, alieni, solitari, diversi. Una ricetta buona per tutte le stagioni sarebbe una sana, essenziale coscienza critica, di cui siamo stati metodicamente privati, quella che potrebbe aprirci nuovi e inaspettati orizzonti. Fino a quando la cultura in cui viviamo sarà etero sessista/patriarcale, impregnata di pregiudizi e di fobie, ogni dibattito o riflessione saranno viziati sempre da un, più o meno velato, pregiudizio di fondo.

Porpora Marcasciano, Presidente del MIT (Movimento Identità Transessuale) e vice presidente dell'ONIG (Osservatorio Nazionale Identità di Genere), sociologa e attivista Trans Queer, direttrice artistica di "Divergenti" Festival internazionale del Cinema Transessuale. Ha pubblicato: *Tra le rose e le viole* (Manifestolibri) 2002. *Antologia di sesso genere e cultura degli anni '70*, (Il dito e la luna) 2007. *Favolose Narranti*, (Manifestolibri) 2008. *Elementi di critica Trans*, (Manifestolibri) 2010 e diversi saggi in opere collettanee. Ha debuttato in teatro con *Il sogno e l'utopia, letture immagini visioni degli anni '70*. E-mail: mit.bo@tin.it

Beatrice Salvatore

L'ARTE È TRANS. Il Sé nell'arte, oltre i generi

Abstract

L'arte, e specificamente quella contemporanea, ha fondato storicamente e culturalmente il suo statuto di autonomia e libertà (espressiva, di contenuti, di possibilità comunicative) superando ed esplorando i suoi limiti e spingendo il proprio linguaggio sempre un po' "oltre", anche utilizzando il corpo stesso come "supporto" e come campo di indagine. Rivelando a se stessa e a noi che la guardiamo, come in uno specchio, come il corpo (reso "artistico", cioè "extra-quotidiano"), sia nell'esperienza, una frontiera di tensioni, aspettative sociali, risultato di codici condivisi e totalizzanti che ci vengono imposti sin dalla nascita, assegnandoci ruoli come desideri. Attraverso il lavoro di alcuni artisti qui citati, che usano il corpo come linguaggio e come luogo di "relazione" con l'altro, l'arte, da questo punto di vista, indaga la questione delle differenze di genere, oggi sempre più difficile da definire e mescolando codici e "segni", svela il senso del *maschile* e del *femminile* come energia unica e inscindibile, dai confini mobili, che abita l'uomo come la donna, *oltre* i generi e i ruoli.

Keywords: Sé/ identità, corpo/ arte, fruizione/ relazione, mascolinità/ femminilità

Premessa

Questo articolo nasce da alcune riflessioni e considerazioni che ho portato avanti nella mia esperienza di critico e di curatore. Nasce da una pura riflessione sull'identità, nocciolo che l'arte, quella contemporanea in particolare, in qualche modo sempre arriva a toccare. L'identità di chi "fa" l'arte che, per forza o per amore, è sempre messa in gioco; l'identità di chi "guarda" un'opera, di chi con essa interagisce e, alla fine, comunque, vi fonda una comunicazione. L'identità dell'opera stessa, la sua "portata" in termini di impatto, contenuto, presenza. Anche fisica. Perché in gioco è innanzitutto il corpo. E dal corpo forse potremmo partire per provare a tracciare e seguire i segni dell'identità di genere, argomento centrale di questa ricerca. Che vuole, per scelta, rimanere leggera, in forma di riflessione, condotta per mano da associazioni, libere, "immaginarie" nel senso di "legate alle immagini", che potremo trovare lungo il percorso. Desidero qui, infatti, tracciare solo qualche spunto, come un racconto, sperando di stimolare nel letto-

re riflessioni, senza pretesa di dare alcuna risposta, chiusa, teorica o netta, esatta, ma forse di aprire domande, più legate all'esperienza, al suo fluire incessante, ad un senso più "liquido" delle cose e di noi¹. Nel cercare di esplorare il rapporto che c'è, ci può essere, tra l'arte e l'identità di genere, non parlerò, infatti, del "fare arte", del processo, cioè, che, coinvolgendo il linguaggio, si muove tra modalità "femminili" o "maschili", e appartiene a un momento iniziale di scelta dell'artista di utilizzare un proprio veicolo della creatività. Mi concentrerò, invece, sull' "esperienza" dell'arte, quella che arriva fino al pubblico, a noi, proverò, cioè, a guardare l'arte, e le opere, alcune in particolare, come possibilità di essere, invece, veicolo di una sorta di "totalità", come un flusso unico di energia e contenuti che, attraverso la fruizione, può dirci qualcosa in più sul nostro "essere umani", su possibili modi di "stare al mondo". Immaginerò allora, in questa sede, l'arte, non come momento creativo o, non solo, ma parlerò della sua "portata", di segni, di contenuti e di energia, proprio come se fosse un fiume, un corso di acqua e di senso che arriva fino a noi attraverso la relazione che stabiliamo con essa².

1. Arte e identità di genere

Parliamo, dunque, di arte e identità di genere. Che cosa lega o può legare questi due aspetti, il mondo dell'arte e della creatività in generale e l'identità di genere, tema complesso e articolato, che sembra avere a che fare con il "nocciolo" della nostra esistenza. In che modo possono "camminare" insieme e arricchirsi l'un l'altro, svelandoci nuove possibilità e quindi, nuove risorse, in senso umano e culturale? Che relazione ci può essere e si crea tra l'opera e il nostro mondo interiore, frutto di complesse istanze in equilibrio tra corpo e mente, razionalità ed emozioni?

Ecco che il nostro sguardo comincia a focalizzarsi: ciò che qui ci interessa per le nostre riflessioni riguarda, noi, cioè il mondo della fruizione, nel caso dell'arte e l'"esperienza" che di essa e attraverso essa, facciamo. Noi. Immersi nel mondo, in una cultura di appartenenza, che ci guida e ci condiziona, insegnandoci, sin dalla nascita, ad essere (o soltanto che *dovremmo* essere) donne, uomini e poi, ruoli, azioni, pensieri, legati al nostro senso di appartenenza, a un genere, a un gruppo, a una comunità. Con il corpo, la nostra fisicità, che è il punto di incontro tra corpo *individuale* e *corpo sociale*, quasi *campo di battaglia* di desideri, scontri, conflitti emotivi e relazionali. Ma anche di accordi. Luogo dell'esperienza, appunto.

Cosa può dirci l'arte o un'opera in particolare, del nostro essere uomini e donne, delle nostre differenze, dei mondi che rappresentiamo e attraversiamo essendo identità,

¹ Il filosofo e sociologo Zygmunt Bauman, che nelle sue recenti pubblicazioni si è concentrato sul passaggio dalla modernità alla post-modernità, ha introdotto il termine di "società liquida" e di "vita liquida", leggendone aspetti specifici ed interpretandolo anche in un senso negativo. Qui prendo a prestito il concetto ma cercando di leggerlo in una accezione positiva, propria sì delle istanze della cosiddetta post-modernità, ma forse paradossalmente, in alcuni casi, più vicina a una interpretazione più fluida e "armonica" della realtà. Cfr. Zygmunt Bauman, *Vita liquida*, Roma-Bari: Laterza, 2008.

² Mi lascerò guidare, in questo breve viaggio, anche da alcuni principi della Psicologia della *Gestalt*, in cui è centrale la relazione dell'individuo con il suo ambiente (in termini di esperienza) e il concetto di "totalità" (integrazione delle polarità), nonché il principio del fluire energetico e della rilevanza data al vissuto corporeo.

esperienze, storie, in relazione gli uni con gli altri? Cosa può dirci del nostro valore di “persona”?

L’arte, in questo senso, assume un ruolo importantissimo, diviene *uno specchio* nel quale rivedersi e ritrovarsi (attraverso la consapevolezza), un ponte di comunicazione e traduzione possibile di tutti *quegli elementi complessi che ci abitano e a cui diamo il nome di identità*.

2. L’identità dell’arte - Arte come corpus

L’arte contemporanea, soprattutto, ci ha abituato a questo. Ha scelto i suoi canali privilegiati di espressione e di comunicazione, sin da quando si è scoperta autonoma, nel suo linguaggio, nella sua identità stessa, tracciando un dialogo tra sé e l’uomo e facendosi *tramite*, veicolo di dubbi, suggestioni, aperture. Cercando prima di tutto una sua identità, che sin dal Novecento, epoca di grandi cambiamenti culturali e storici, attraverso l’opera di alcuni pittori, tra cui Picasso, Modigliani, ma anche Morandi (fig. 1) o Munch, ha cominciato a interrogarsi sul suo stesso statuto, potremmo dire, e sui suoi confini, che ha scoperto (e svelato) essere mobili, vibranti, a volte incerti.



Fig. 1. Giorgio Morandi: *Natura morta*, olio su tela, 1947.

Scelgo una parola, ora, che forse può darci una traccia, un piccolo orientamento per questa mappa che stiamo disegnando insieme: inquietudine.

È il sentimento, immediato, che forse più possiamo associare alle tensioni dell’uomo moderno prima, e contemporaneo poi, nei confronti di certezze, ormai inadeguate. E che ritroviamo in arte. Ciò che cambia è l’atteggiamento di fronte a questo *sentire*, che in epoca moderna ha ancora un senso del *sacro*³ e può essere sgomento, incertezza, ma può anche essere energia fortissima (l’*erotismo* di cui parla Bataille) che muove la ri-

³ Questo concetto di “sacro” l’ho mutuato dal saggio di Georges Bataille, *L’erotismo*, tr. it. di Adriana dell’Orto, Milano: ES, 1997.

cerca, il desiderio di evoluzione e di trasformazione. L'arte si fa portavoce di tutto questo, esplorando i suoi confini, tracciando nuove mappe. Scoprendosi libera.

Anche introducendo, in qualche modo, il senso del corpo, la potenza espressiva che viene dal *gesto*, inteso sia in senso fisico, letterale, che in un senso più ampio di "azione concettuale" e penso qui all'artista, ritenuto l'iniziatore e il principio dell'arte contemporanea vera e propria: Marcel Duchamp che, con l'affermazione dell'autonomia del gesto creativo, sovverte il linguaggio come forma già data, mescolando i segni e rovesciando categorie del pensiero e, quindi, culturali⁴ (fig. 2). Ma penso anche al lavoro di un'altra grande personalità dell'arte del Novecento: Pablo Picasso, che interpretò il senso dell'arte come trasformazione e come "gioco delle forme", ripreso, a sua volta, dal concetto di *ready made* duchampiano, (fig.3).



Fig. 2. Marcel Duchamp, *Orinatoio*, 1916-17.

⁴ L'artista pone sull'opera la firma R. Mutt, che racchiude la chiave di lettura dell'opera. Antepoendo il cognome all'iniziale del nome R abbiamo la parola Mutter, madre in tedesco. La forma dell'orinatoio con questo "rovesciamento" formale (e linguistico) ricorda, infatti, la forma di un bacino femminile o di un vaso alchemico. Così anche la sua funzione di "genere" ne risulta in qualche modo sovvertita.



Fig. 3. Pablo Picasso, *Testa di toro*, 1942.

In qualche modo potremmo dire che, dall'epoca moderna, è l'arte stessa, come linguaggio, che ha scoperto la sua identità "mobile" e mette in discussione se stessa, il suo "corpus", facendosi essa stessa motore di cambiamento, culturale o individuale. Potremmo chiamarla qui, con un gioco di parole, arte come *trans*-formazione⁵. Ma è con Duchamp, che si può dire diventi fondamentale il tema del corpo come espressione dell'identità, di un'identità individuale e culturale dai confini mobili, fondata sul valore dell'atto creativo e l'inadeguatezza di distinzioni rigide (figg. 4 e 5).

⁵ Così ebbe a dire Pablo Picasso a proposito della "nascita" della sua *Testa di toro*: "Così un giorno presi il sellino di una bicicletta e il manubrio mettendoli uno sopra l'altro, facendo di essi una testa di toro. Forte. Ma ciò che feci più tardi fu gettare via la testa di toro. Gettarla via - nello scolo della grondaia, da qualunque parte - ma lontano da me. Poi un operaio si avvicinò e la raccolse dal fosso e decise che forse avrebbe potuto ricavare un sellino e un manubrio da quella testa di toro. E se lo avesse fatto, sarebbe stata una cosa magnifica. Questa è l'arte della trasformazione".

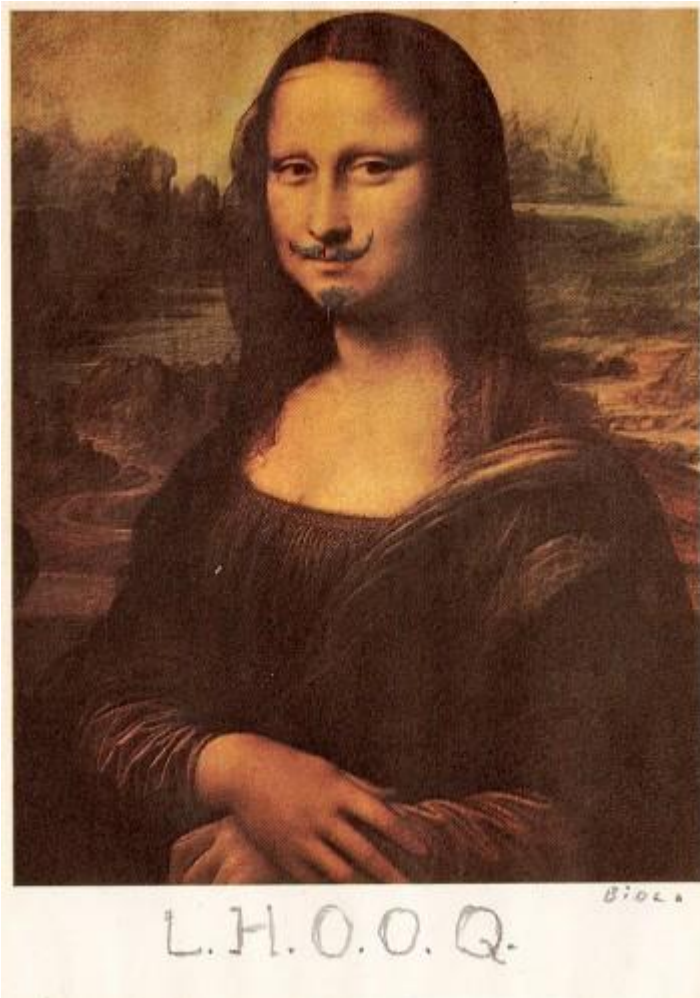


Fig. 4. Marcel Duchamp - *L.H.O.O.Q.*, 1919.



Fig 5. *Rose Sélavy* (Marcel Duchamp). Fotografia di Man Ray. 1921.

Proprio all'opera di questo artista "totale", in cui arte e vita si confondono e si fondono, mi ricollego per ritornare al punto centrale del nostro racconto, indagare la relazione tra arte e identità di genere che passa anche attraverso il senso del corpo.

3. *Maschile e femminile*

Eccoci al punto. Quando parliamo di identità sessuale o di *genere*, tocchiamo i poli comunemente avvertiti come opposti, o semplicemente distanti, del maschile e del femminile. Dove il corpo, abbiamo detto prima, è *limen*, un possibile campo di battaglia di tensioni, pulsioni, aspettative, in cui il *maschile*, e il *femminile*, sono percepiti e vissuti come dualismo, separazione netta e, forse, necessaria⁶, perché tradizionalmente legata alla suddivisione dei ruoli, su cui si basa la società.

Spesso l'arte, attraverso le specificità del suo linguaggio, ha scelto di "mettere in scena" il corpo il corpo dell'artista, come abbiamo già visto con Duchamp e le sue rappresentazioni, come espressione di identità, sociale, culturale e sessuale⁷, per raccontarci di quel *limen* e del confine tra società, cultura e creatività, energia vivissima di conoscenza che ci permette di "sentire" il mondo, più che di categorizzarlo. Ma ha spinto la sua indagine "oltre", giocando con le differenze, con le ambiguità, l'ambivalenza e gli stereotipi, per riaffermare così, ancora una volta, il suo statuto di libertà, portandolo fino a noi come possibilità da condividere.

Così il corpo in arte e attraverso le opere di artisti come Duchamp o come, ad esempio, Cindy Sherman (figg. 6 e 7), che lo utilizza, lo forza, lo rende paradossale, diviene supporto visivo e vivo (attraverso anche il nostro corpo, il corpo di chi osserva l'opera) di quei confini, dei conflitti e delle possibilità.



Fig. 6. Cindy Sherman, *Centerfolds* 1981.

⁶ Prendo spunto per queste riflessioni, da un articolo di Muriel Dimen, Clinical Professor of Psychology della New York University: Muriel Dimen, "Il genere nel modernismo e nel post-modernismo: dal dualismo alla molteplicità", traduzione di Elena Patrizi, in *Rivista SIPRe* (Società Italiana di Psicoanalisi della Relazione), XIV, 3.

⁷ In proposito, necessariamente devo rimandare al volume contenente gli Atti del Convegno di studi su "Corpi: linguaggi, rappresentazioni, metamorfosi", con un mio breve saggio sul rapporto tra arte e corpo: Beatrice Salvatore "Frammenti di arte contemporanea: dal corpo erotico al corpo post-umano", in Maria Rosaria Pelizzari (a cura di), *Il corpo e il suo doppio. Storia e cultura. Atti del Convegno di studi su "Corpi: linguaggi, rappresentazioni, metamorfosi"* (Salerno, 30 marzo 2007), Soveria Mannelli (CT): Rubbettino, 2010, pp. 183-222.

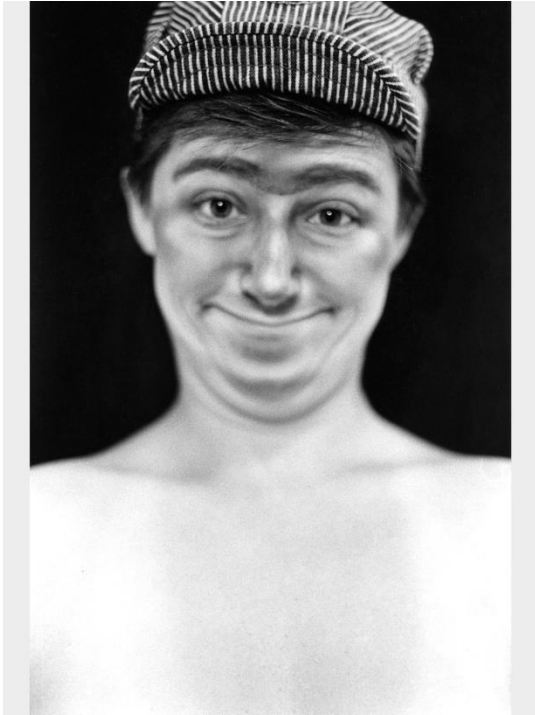


Fig. 7. Cindy Sherman, *Untitled B*, 1975.

L'arte sembra scardinare, dunque, certezze troppo consolidate, codici culturali generalmente condivisi ma attraverso l'opera ("parlando" anche attraverso la "forma" del linguaggio che sceglie) mostra anche "risorse" a cui attingere a piene mani, come l'ombra e la luce, il diritto, e il rovescio dell'identità.

L'artista Urs Lüthi (figg. 8 e 9), ad esempio, utilizza l'autoritratto, quindi il suo stesso corpo (e il travestitismo, la maschera), per compiere un viaggio nell'identità, proprio attraverso l'ambivalenza, rivelando a noi stessi la complessità, e la coesistenza, del *maschile* e del *femminile* che si "svelano" non solo come connotati della sessualità, ma come energie vitali e inscindibili necessarie per l'affermazione piena di sé— che ci raccontano e appartengono (nel senso di *essere-parte*) all'Uomo e abitano in ciascuno di noi, come sponde di un fiume unico nel quale scorre la nostra essenza. Il nostro Sé.



Fig. 8. Urs Lüthi, *I'll be your mirror*, 1973.



Fig. 9. Urs Lüthi, *Self-portrait*, 1970.

E ricordandoci che in noi abitano tante identità mosse da istanze emotive e culturali, arriva al cuore, all'espressione più intima del nostro essere, parlandoci della possibilità di essere individui completi e liberi, attraverso le nostre emozioni prima della sessualità o degli "steccati" culturali del genere. Allora *maschile* e *femminile* non emergono più in termini di polarità opposta, come segni netti di una differenza di genere che porta poi al concetto consolidato di *mascolinità* e *femminilità*, ma, più che luoghi di ambivalenza (che presuppone ancora il senso del dualismo, degli opposti), attraverso l'opera, si pongono a noi come archetipi essenziali e inscindibili di cui siamo fatti e che dobbiamo conoscere, integrare.

L'arte così, si fa *medium*, quindi tramite, filo visivo che prova a unire, trovare l'integrazione dei frammenti della nostra interiorità, suggerendoci una "totalità", una completezza oltre gli steccati troppo rigidi. Attraversa. Si traveste. È, potremmo dire, *trans-versale*. Perché crea relazioni. Anche scomode.

Allora e grazie alla sua "portata"(alla sua *trans-versalità*) l'arte, e quella contemporanea di cui ci stiamo occupando, divenendo *medium* libero e canale privilegiato di espressione, è libera di ridisegnare, di ri-disegnarci, utilizzando i segni del quotidiano e giocando con il senso e con quelle sfumature che stanno *tra* le pieghe del nostro essere, con l'ambivalenza, l'ambiguità del vivere.

Il *maschile* e il *femminile* sembra dirci l'arte abitano l'universo (e noi) completandolo, e sono parte di un'unità più grande. Non sono mondi lontani, incomprensibili, ma rappresentano la forza di espressione unica, di emozioni fatte di entusiasmo, di rabbia, di disagio o di dolcezza. Insindibili perché vivono insieme. Totali e potenti. Sono la nostra *continuità*. La possibilità di essere integri e completi, riappropriandoci del nostro *Sé*, oltre le dicotomie, oltre i generi, oltre i ruoli e la paura delle differenze, dell'*altro da sé*, che visto come diverso, incomprensibile, si cerca di controllare, ingabbiare, restringere fra le righe di schemi, soliti, condivisi, rassicuranti. Pre-giudizi, che stanno alla base dei concetti di *mascolinità* e *femminilità*, fondati, secondo alcune teorie, su una visione dominante di misoginia culturale e sulla base di standard maschili predefiniti, che mettono in risalto, ad esempio, la competitività sul principio di cooperazione e sulla capacità di creare relazione⁸. L'arte invece, in questo senso, attraversa e contiene il *maschile* e il *femminile* come elementi (e risorse) "complementari", come parti di un "tutto".

4. Arte come relazione / genere come relazione.

Partendo da riflessioni più generali sullo statuto dell'arte, la sua "portata" come linguaggio e comunicazione, ci siamo concentrati più specificamente sul tema dell'identità, molto caro all'arte della contemporaneità. Identità intesa come "nocciolo" legato alle differenze di genere, innanzitutto, ma anche come "habitus", come insieme di precetti dettati dallo status, dalla suddivisione dei ruoli, dalla società, dalla nostra cultura di appartenenza (quella occidentale, "razionalizzata" potremmo dire, secondo categorie oppostive), dalle nostre stesse credenze. L'arte però, abbiamo visto, ci insegna al-

⁸ Dimen, *Il genere nel modernismo e nel post-modernismo*, cit.

tro. Ci insegna che essa stessa prima di tutto possiede, può possedere, una potenza espressiva, legata anche alla sua forza come linguaggio, che sovverte e indica nuove strade, nuovi sguardi e come *specchio*, indica a noi, i fruitori, che ci poniamo davanti all'opera d'arte — portando inevitabilmente le nostre convinzioni e i nostri condizionamenti — che attraverso di essa possiamo fare esperienza, visivamente, ma anche con tutti i nostri sensi ed emozioni, di verità o domande più nascoste, non direttamente visibili o addirittura negate e può dirci qualcosa di noi, oltre le categorizzazioni, i dualismi e le nette separazioni che ci abitano, ponendosi come “ponte” che unisca, coinvolga, piuttosto che separare. E fa questo attraverso l'impatto emotivo che suscita⁹.

In questo senso, potremmo dire, l'arte si pone in una dimensione a-storica; ne è parte, la svela, è declinata certamente secondo il suo tempo, la sua con-temporaneità, ma attinge anche a un linguaggio più universale e profondo, forse più silenzioso, più intimo che ha a che fare con l' “umanità”, fatta di individui, di uomini e di donne, di persone, con le fragilità e le possibilità del nostro semplice essere-nel-mondo. Attraverso le emozioni ci scopre umani. Ce lo ricorda, se può. Ci parla della maschera che mettiamo, ma anche ci libera. L'arte ha altre regole che non siano quelle puramente sociali, va al cuore, se è arte e insinua dubbi. Vuole lacerare certezze, ma lascia intravedere la possibilità di essere *tra-mite* (un ponte) e di trovare verità *altre* che ci aiutino a comprendere l'uomo nella sua totalità, che, forse noi, persi nel nostro quotidiano fra poli opposti, forse scissi, non riusciamo più a vedere.

L'arte dunque, rappresenta in questo senso una sorta di testimonianza, una prova tangibile della *relazione* unica ed esclusiva che si crea tra l'opera e chi la fruisce e creando un flusso di esperienza, rivela attraverso la sua stessa struttura le relazioni tra le cose. Sottolinea analogie, assonanze e differenze. E raccontandosi attraverso il corpo, ne svela i limiti o le possibilità.

Tra-vestendolo come *corpo sociale* (come nei lavori fotografici di Cindy Sherman), incarna gli stereotipi e le contraddizioni di mondi e di generi che appaiono distanti e incomunicabili, o suggerisce un'idea più “mobile” dell'identità e dell'intima relazione che passa tra i differenti aspetti dell'interiorità, dove *maschile* e *femminile* sembrano *travalicare* le distanze legate al genere e divengono addirittura espressioni di stati d'animo e di un sé “totale”, legati ad un particolare atteggiamento (e mutamento) della sensibilità. E sono in relazione fra loro. In dialogo continuo e scambievole. Senza annullare la differenza, ma vivendola come valore e quindi, arricchimento.

In questa prospettiva potremmo dire più “dinamica” che ho provato a tracciare attraverso lo sguardo dell'arte, anche il genere, dunque, non si pone più tanto come *essenza* ferma, costruito dato una volta per tutte, ma come il risultato di una ricerca attraverso la molteplicità dell'esperienza, di un'*invenzione* (nel senso letterale di *trovare*) e di un equilibrio in continua evoluzione, un insieme di relazioni, cioè, tra elementi, desideri, istanze, esperienze e adattamento a necessità esterne che mutano di volta in volta

⁹Faccio riferimento qui ad alcuni dei testi centrali della Psicologia della *Gestalt* ad opera del suo teorizzatore, Frederick Salomon (Fritz) Perls: Fritz S. Perls, Ralph F. Hefferline, Paul Goodman, *Teoria e Pratica della Terapia della Gestalt, Vitalità e accrescimento nella personalità umana*, Roma: Astrolabio Ubaldini Edizioni, 1997. Fritz. S. Perls, *La Terapia gestaltica parola per parola*, Roma: Astrolabio Ubaldini Edizioni, 1980.

in noi e che si stabiliscono poi tra gli esseri umani. Come espressione dell'io e dell'identità.

Conclusioni: Arte come transito

Queste suggestioni e il nostro percorso fatto fin qui, come, se possono, essere utili nella nostra quotidianità, nel fluire dell' "esperienza" come esseri umani, donne e uomini? Restiamo nel campo della fruizione. L'arte in quanto tale è *com*-unicazione, quindi abbiamo detto, presuppone di "parlare" ad un pubblico, si augura, interpretando e magari anticipando bisogni, emozioni e desideri di arrivare a quanti più fruitori è possibile, per una sua interna e ideale "urgenza". Se è così, se è "portatrice" anche di potenzialità e di differenti modelli culturali, o anche solo è veicolo di consapevolezza, essa può avere una funzione didattica e di guida nei processi educativi di noi tutti, donne e uomini, improntata, in questo caso, ad esempio, allo sviluppo della cultura delle Pari Opportunità o più in generale di un' "uguaglianza" (pur nelle differenze) *tra* i generi. L'arte, insomma, con la sua "capacità" di espressione libera, che gioca e sbaraglia schemi e rigidità (in un senso ideale, ovviamente, non tutta l'arte che vediamo oggi, infatti, l'arte contemporanea, incarna questa "urgenza" o libertà, più spesso è pura didascalia, sottotitolo che ricalca, piuttosto che offrire altri sguardi, ma questo è un altro discorso) può avere un ruolo sociale e individuale nel contribuire a formare il Sé e a riscoprirne il senso fondato sull'*identità* piuttosto che (o almeno non soltanto) sul genere ovvero su scelte consapevoli dell' "essere" e sull'importanza dell'individualità — non intesa nel senso di individualismo — in cui il genere è sullo sfondo rispetto al Soggetto "totale", che si riappropria di sé tenendo conto di istanze e necessità interiori, ad un livello più alto, consolidando valori "universali", basati sullo scambio e l'integrazione delle differenze (che prima che *tra* i generi, sono in noi) che ci aprano ad una, mi si passi il termine, *trans*-modernità e ad un diverso senso del futuro, in cui la vita *liquida*, nell'accezione di Zygmunt Bauman, non abbia solo un significato di incertezza e precarietà, ma possa assumere anche un valore positivo di possibilità e di fluidità. L'arte (e tutte le arti visive, considerando anche il cinema, ma anche la poesia e la letteratura), attraverso l'identificazione (nella fruizione) e la comunicazione, sembra dire, dunque, a tutti "Io sono come te" (fig. 10).



Fig. 10. Maurizio Cattelan, *Untitled*, 2008. Dalla mostra “Barock – Arte, Scienza, Fede e Tecnologia nell’età contemporanea”, Museo Madre, Napoli.

Beatrice Salvatore è critico d’arte e curatore indipendente. Si occupa di ricerca e di scrittura su temi di interesse artistico-antropologico. Scrive per la rivista *Espoarte*. Dal 2003 al 2008 ha collaborato all'organizzazione delle mostre “Le Opere e i Giorni” e “Fresco Bosco”, curate da Achille Bonito Oliva alla Certosa di Padula (SA), per la quale ha scritto le schede critiche pubblicate nel catalogo edito da Prearo. Ha curato diverse mostre di cui ha scritto i testi critici in catalogo. Ha fondato (nel 2008) l’Associazione Culturale DEA che si occupa di diffondere e promuovere il Patrimonio artistico e la giovane arte contemporanea e di realizzare progetti didattici ed espositivi. Attualmente, anche collaborando con l'Associazione Aporema onlus, si sta dedicando ad approfondire i temi della didattica dell'Arte, della fruizione artistica in campo terapeutico e delle possibili relazioni tra le arti visive e il sociale. E-mail: beatricesalvatore@libero.it

Giuseppina La Delfa

Famiglie Arcobaleno: il percorso sociologico della genitorialità delle persone omosessuali

Abstract

Le famiglie arcobaleno oggi possono esistere visibilmente perché la società, dagli anni 60 in poi, è profondamente cambiata. Ormai è chiaro a tutti i sociologi: in occidente, la nascita dei figli e la loro cura è sempre meno legata al concetto “un solo padre, una sola madre e una sola capanna”. Oggi facciamo i figli da soli, in due (ma non sempre un uomo e una donna), in tre o in 4 quando si aggiungono ai genitori intenzionali anche la partecipazione dei donatori di gameti e/o le *surrogate mothers*, o quando si tratta di figli adottivi concepiti da altri ma figli dei genitori intenzionali, ecc ...

Tra famiglie ricomposte, genitorialità condivise, mamme single che crescono i figli con l'aiuto di amiche, sorelle, mamme o nonni, ecc., la geometria della famiglia e degli attaccamenti dei figli è illimitata. In questo contesto, c'è spazio per le nostre famiglie, anche se la resistenza è forte in particolare in Italia mentre mezza Europa riconosce e tutela queste nuove famiglie.

Keywords: Omogenitorialità, Famiglie contemporanee, Secolarizzazione della società italiana, Resistenza ai mutamenti.

Premessa

Il desiderio di diventare genitore è insito nell'essere umano e tutti, prima o poi, facciamo una riflessione a proposito. Per le coppie eterosessuali fino a pochi decenni fa, nella nostra cultura, è stato come un'evidenza imprescindibile il legame tra matrimonio e filiazione, al punto che i gay e le lesbiche dei tempi passati e spesso anche quelli dei tempi moderni si sposavano per avere figli, perché non c'erano alternative possibili per nessuno. Oggi le persone omosessuali agiscono il percorso verso la genitorialità in modo molto diverso così come tante coppie e single eterosessuali.

Dalla fine degli anni '60 molte cose sono cambiate in Occidente che hanno letteralmente rivoluzionato il modo di concepire la famiglia e la genitorialità: la contraccezione, il divorzio, le tecniche di procreazione medicalmente assistita, il lavoro femminile “nobile” e la conseguente liberazione delle donne, l'uguaglianza fra i sessi, ma anche lo sviluppo di internet e dei mezzi di comunicazione, che hanno permesso questi ultimi 10 anni di mettere in connessione, in modo estremamente facile e immediato, persone provenienti da nazioni e regioni diverse ma che condividevano gli stessi sogni.

Viviamo in una società dove “sessualità, procreazione e genitorialità non sono più legate come prima” riassume la sociologa Irene Théry¹, grande osservatrice della famiglia contemporanea. Ciò ha permesso che oggi in Italia possa esistere un'associazione come la nostra, Famiglie Arcobaleno, che promuove la genitorialità omosessuale, che accoglie, orienta e sostiene i genitori gay e lesbiche e chi desidera diventarlo. E lo fa alla luce del sole usando la visibilità e la trasparenza come arma per la promozione sociale dei propri vissuti e esperienze. Mentre fino a pochi anni fa la stessa espressione: genitorialità omosessuale o omogenitorialità non solo non esisteva ma era quasi inconcepibile. Eppure sono tante le persone omosessuali e bisessuali che, da sempre, hanno avuto dei figli; ma li avevano all'interno di un matrimonio, spesso di convenienza.

Per citare alcuni esempi emblematici, Oscar Wilde ha avuto due figli dalla moglie. Colette ha messo una figlia al mondo dal secondo marito, Vita Sackville-West, nel 1913, sposa Harold Nicolson, anche lui scrittore e membro del Parlamento. Sia Vita che il marito ebbero varie e consecutive relazioni omosessuali extra matrimoniali. La relazione che ebbe gli effetti più profondi e duraturi nella storia personale di Vita fu quella con Violet Trefusis e Virginia Woolf. Harold e Vita ebbero insieme due figli e sicuramente la loro coppia e famiglia è emblematica e illustra perfettamente il concetto che in una società dove l'omosessualità era considerata una patologia e addirittura un crimine condannabile con i lavori forzati (Wilde ne è morto), i gay e le lesbiche di buona famiglia e non, avevano interesse a nascondersi dentro questi matrimoni di convenienza o basati sull'amicizia e la condivisione di un progetto familiare.

Purtroppo è una pratica che sopravvive anche oggi: *GayLesbianMOC.com* ne dà testimonianza. Si tratta di un sito in lingua inglese frequentato da omosessuali US e australiani che esplicitamente organizza incontri tra omosessuali uomini e donne per combinare matrimoni di facciata o per concepire e crescere figli insieme². Insomma i gay e le lesbiche non sono mai stati sterili e riescono da sempre a concepire figli se lo desiderano. Eppure resiste ancora oggi il concetto che consiste nel vedere l'omosessuale come un essere incapace di procreare, incapace di prendersi responsabilità, nei migliori dei casi un artista che sublima con l'arte la sua incapacità a riprodursi.

1. Dalla Vera Famiglia alla famiglia multiforme: persistenze e mutamenti

Nel 2005 uno studio Modi Di³ condotto da Arcigay con il sostegno dell'Istituto superiore di Sanità ha rivelato che in Italia vivevano almeno 100.000 bambini e ragazzi con un genitore omosessuale! In effetti, in Italia il 17,7% dei gay e il 20,5% delle lesbiche, con più di 40 anni, hanno almeno un figlio. La quota scende ma rimane significativa se si considerano tutte le fasce d'età. Sono genitori un gay o una lesbica ogni venti.

¹ Irène Théry, *Des humains comme les autres. Bioéthique, anonymat et genre du don*, Paris: Les Éditions de l'EHESS, 2010.

² “Welcome to GayLesbianMOC.com ! Whether you are a gay seeking a lesbian for marriage, or, a lesbian seeking a gay for marriage, we believe that you will definitely be able to find your perfect match here in GayLesbianMOC.com, the world's no. 1 site, in matchmaking gays with lesbians for Marriage of Convenience (also known as Lavender Marriage)”.

³ <http://www.salutegay.it/modidi/>

Per la precisione il 5% dei primi (il 4,7% è padre biologico) e il 4,9% delle seconde (il 4,5% biologica).

Questi ragazzi sono nella stragrande maggioranza dei casi nati da una relazione eterosessuale all'interno di un matrimonio. Se i loro genitori si dichiarano nel corso di questa indagine omosessuali è perché nel 2005 la società italiana ha assorbito il divorzio e la mutabilità in generale della coppia lungo la vita. Non vuole dire però che questi genitori omosessuali del 2005 vivono la loro genitorialità nella trasparenza. Molto probabilmente, i figli stessi nella stragrande maggioranza dei casi non sono mai stati informati dell'orientamento sessuale dei genitori anche se, come ce lo insegna la psicanalisi e la psicologia, sanno senza saperlo.

Tra l'altro, proprio nel 2005 è nata l'associazione famiglie arcobaleno. È nata dal desiderio di un piccolo gruppo di persone (17 famiglie di cui la metà aveva figli). Non è un caso, secondo me, se fra questi 17 nuclei, c'erano una famiglia franco-italiana, una famiglia italo-americana, una famiglia milanese che aveva vissuto in Francia e in America, e il resto tutte coppie di Milano e Roma. Insomma, persone in qualche modo cresciute in ambienti o in contatti con ambienti in cui l'omogenitorialità era già una realtà e in cui circolavano strumenti di riflessione che permettevano di "importare" in Italia, racconti, esperienze vissute, confronti, rassicurazioni scientifiche sul benessere dei figli nati da genitori omosessuali. Il concetto base di queste esperienze straniere si basava su una verità incontestata e incontestabile: i nostri figli sarebbero cresciuti sereni se noi genitori avessimo assunto tutta la responsabilità privata, pubblica e mediatica di ciò che stavamo compiendo, cioè l'essere totalmente visibili e trasparenti, prima di tutto con i bambini stessi e poi con tutta la cerchia delle relazioni. Soltanto così, assumendo pienamente le nostre scelte e vivendole alla luce del sole, avremmo potuto garantire serenità e sicurezza ai nostri figli.

Nel 2005 però la comunità omosessuale doveva fare ancora i conti con l'omofobia interiorizzata (la vergogna che ci portiamo dentro da sempre dovuta ai messaggi che gli altri ci lanciano con tutti i mezzi), doveva fare i conti con la paura dello stigma sociale e del rifiuto. Eppure la nostra società era pronta per vederci, perché era cambiata. Mentre noi delle FA portavamo dall'esperienza estera una grande consapevolezza nuova, l'organizzazione sociale, le regole della filiazione, la famiglia era già mutata e cambiava di fronte ai nostri occhi.

Questo percorso doppio ha portato ai numeri di oggi delle Famiglie Arcobaleno che sono destinati ad aumentare e che sono una piccola parte del fenomeno. Ci sono in famiglie Arcobaleno circa 300 famiglie che crescono quasi 300 bambini, la maggior parte concepiti all'estero grazie all'eterologa. Non ho dubbi che migliaia di altre famiglie preferiscono ancora vivere discretamente e fanno fatica a concepire come la visibilità, la trasparenza e la militanza sono il passaporto più sicuro per una totale accettazione sociale e giuridica dei nostri rapporti familiari. Tra l'altro le nostre famiglie sono inserite sempre più spesso, anche a Sud e nelle isole, in un contesto dove le situazioni familiari sono varie, dove la secolarizzazione della società è in cammino, dove la scienza investe sempre più il campo della cosiddetta "naturalità" della filiazione. Solo chi, per pura ideologia, si arrampica sugli specchi scivolosi della retorica della famiglia basata sul matrimonio e la filiazione naturale fra un uomo e una donna, continua a declamare la

grandezza dell'unica vera Famiglia con la maiuscola, quella che, a parole soltanto, ha tutta l'attenzione, l'aiuto il rispetto delle Istituzioni. E non vede che la famiglia, anche se continua a rimanere il fulcro dell'organizzazione sociale, è diventata oggi nell'occidente democratico, multiforme.

Ormai è chiaro a tutti i sociologi: in Occidente, la nascita dei figli e la loro cura è sempre meno legata al concetto: "un solo padre, una sola madre e una sola capanna"⁴. Ormai facciamo i figli da soli, in due (ma non sempre un uomo e una donna), in tre o in quattro quando si aggiungono ai genitori intenzionali anche la partecipazione dei donatori di gameti e/o le *surrogate mothers*, o quando si tratta di figli adottivi concepiti da altri ma figli dei genitori intenzionali, ecc ... E che dire della cura e delle relazioni di questi figli con gli adulti di riferimenti? famiglie ricomposte, genitorialità condivise, mamme single che crescono i figli con l'aiuto di amiche, sorelle, mamme o nonni, ecc. La geometria della famiglia e degli attaccamenti dei figli è illimitata. Solo il diritto non cambia e si arrocca su posizioni sempre più insopportabili per tantissime famiglie. Fino agli anni Settanta, ciò che faceva famiglia era il matrimonio. Il Sessantotto ha fatto crollare la pietra miliare del matrimonio come luogo sacro e inderogabile della famiglia: ciò che ne è seguito non è la fine dei valori, è la costruzione di altri valori basati sulla parità dei sessi e la responsabilità personale, ma anche sul valore della coppia in sé che può disfarsi, rifarsi, trasformarsi senza più perdere valore e senza perdere le sue prerogative nei confronti dei figli che sono nati.

A questo punto, si ritiene utile delineare il quadro sociologico in cui oggi è possibile per noi trovare posto.

2. Alcuni dati relativi all'Area Famiglia

a) Separazioni e divorzi in Italia in costante aumento: 2009-2010

L'Istat diffonde i principali risultati delle rilevazioni sulle separazioni e sui divorzi condotte presso le cancellerie dei 165 tribunali civili, raccogliendo i dati relativi ad ogni singolo procedimento concluso dal punto di vista giudiziario nell'anno di riferimento:

Nel 2009 le separazioni sono state 85.945 e i divorzi 54.456, con un incremento rispettivamente del 2,1 e dello 0,2% rispetto all'anno precedente. Si tratta, soprattutto nel caso dei divorzi, di incrementi molto più contenuti rispetto a quelli registrati tra 2007 e 2008 (3,4% per le separazioni e 7,3% per i divorzi). I due fenomeni sono tuttavia in costante crescita: se nel 1995, ogni 1.000 matrimoni si sono registrati 158 separazioni e 80 divorzi, nel 2009 si arriva a 297 separazioni e 181 divorzi. La durata media del matrimonio al momento dell'iscrizione a ruolo del procedimento è risultata pari a 15 anni per le separazioni e a 18 anni per i divorzi. 66,4 delle separazioni e 60,7 dei divorzi riguardano coppie con figli.⁵

b) Nascite fuori dal matrimonio

In continuo aumento sono le nascite al di fuori del matrimonio: i nati da genitori non

⁴ Rubo ancora la formula a Irene Théry.

⁵ Dati Istat.

coniugati nel 2010 sono oltre 134 mila (il 23,6% a livello medio nazionale). Al Centro-nord, in particolare, i nati da genitori non coniugati sono circa 1 su 4 e arrivano a sfiorare il 30% in molte regioni⁶.

Nel quadro delineato va sottolineato che le nascite fuori matrimonio sono in aumento in tutta Europa. In Francia, ad esempio, poiché i matrimoni sono in calo costante e quello delle nascite si mantiene alto, si rileva che le nascite fuori del matrimonio sono in continuo aumento: 54,8 % delle nascite avviene fuori matrimonio nel 2010, 53,7 % nel 2009 e 43,6 % dieci anni fa⁷.

c) Adozioni

Nel 2011 nasce il CARE, il neonato coordinamento di associazioni di famiglie affidatarie e adottive: 15 associazioni, 1.600 soci e 4.600 famiglie rappresentate in tutta Italia. Associazioni che si riconoscono nel motto “genitori si diventa” e mettono al centro del legame tra genitore e figlio la scelta e la responsabilità. E lamentano l'assenza dello stato e delle istituzioni specie nei momenti dopo l'adozione⁸.

d) Madri single

L'11 % delle famiglie italiane sono composte da sole madri con figlio⁹. Molte di queste donne si trovano sole a far crescere un figlio a causa di scomparse premature del compagno o per divorzi ma c'è una parte di queste che sin dall'inizio ha scelto di avere un figlio da sola. La legge 40 del 2004 permette la fecondazione assistita omologa ma non quella eterologa. E così le donne che vogliono a tutti i costi diventare madri si rivolgono a centri specializzati fuori dall'Italia. Lo scorso dicembre, un'indagine alla clinica Mangiagalli di Milano aveva evidenziato come più di una donna su quattro non indicasse il nome del padre al momento della nascita del figlio, con un totale di 1.298 madri sole su 4.736 partorienti nei primi mesi del 2010 e una prevalenza di italiane (72,3%) rispetto alle straniere (27,7%). Magari per alcune un padre esiste da qualche parte (già sposato altrove, fuggito, ecc), ma è evidente anche che è sempre più concepibile anche in Italia avere dei bimbi da sola, grazie all'eterologa all'estero. I padri single con figli sono l'1 per cento¹⁰.

3. Fecondità e concepimento: alcuni dati

a) L'infertilità

L'infertilità, sia maschile sia femminile, è un problema di consistenti proporzioni. Si stima infatti che il 15 per cento delle coppie in età fertile abbia severe disfunzioni riproduttive, e che un ulteriore 10 per cento soffra di patologie di gravità più modesta. Cioè una coppia su 4. Per quanto riguarda l'Italia, nonostante non siano disponibili dati esaurienti, è indubbio che l'infertilità affligge decine di migliaia di persone.

I motivi possono essere patologici e dovuti all'ambiente come dimostrano studi sull'impatto dell'inquinamento ma anche sociologici come la necessità per molte donne

⁶ *Idem.*

⁷ Dati Insee.

⁸ <http://www.genitorisidiventa.org/>.

⁹ Dati Istat, fine 2011.

¹⁰ *Idem.*

di posticipare l'età della prima gravidanza. Mentre nei secoli scorsi l'infertilità ricadeva sulla coppia come una punizione magari divina e la coppia ne sopportava anche nella vergogna a volte tutto il peso sociale senza possibilità di rimediare, la crescente infertilità oggi è vissuta come una conseguenza triste e a volte drammatica certo ma senza più quel senso di "colpa" che ti rendeva meno "uomo", meno "donna" di altri. Anche perché grazie alla scienza la maggior parte delle situazioni di infertilità trovano una spiegazione e spesso una soluzione.

b) *Concepire fuori dal letto coniugale*

Il registro europeo della FIV indica per l'anno 2005, su 923 centri interrogati, 418 111 cicli di fecondazione *in vitro*, così come 128.908 cicli d'inseminazione con sperma del coniuge e 20.568 con sperma di donatore. Per un totale di circa 560.000 tentativi di generare la vita fuori dal letto coniugale.

c) *Eterologa*

A volte l'unica soluzione è il ricorso alla fecondazione eterologa, cioè il ricorso a doni di gameti esterni alla coppia: spermatozoo, ovocita o embrione. Il fatto che la legge 40 del 2004 vieta tale ricorso in Italia, non impedisce migliaia di coppie e single italiani a praticare ciò che viene definito turismo procreativo. Quante sono le coppie e single italiani che vanno all'estero per avere un bambino? E quante per una fecondazione eterologa?

L'Osservatorio sul Turismo Procreativo, che in questi anni ha monitorato la situazione, offre questa risposta :

Spagna, Svizzera e Repubblica Ceca sono le destinazioni più gettonate dai quattromila e 200 italiani che cercano un figlio all'estero. Duemila i ricorsi all'eterologa, secondo i dati presentati lo scorso 25 novembre 2011 a Bologna¹¹.

La ricerca secondo me è molto carente, poiché si tratta di risultati ottenuti interrogando 27 centri in Europa e negli Stati Uniti. Ora i centri all'estero sono centinaia. Non abbiamo molti dati a proposito dei bambini italiani nati grazie a doni di gameti esterni ma, se prendiamo i dati francesi (popolazione uguale e stile di vita uguale anche se in Francia come ben si sa il tasso di natalità è uno dei più alti dell'occidente grazie al welfare e a famiglie costituite fuori dal matrimonio molto presto), troviamo che dall'inizio degli anni Settanta, circa 50 000 bambini sono nati grazie a doni di gameti esterni. A questi numeri dalle leggi del 2004 bisogna aggiungere i figli delle coppie omosessuali concepiti all'estero. E tutti i figli concepiti prima delle leggi di bioetica francesi del 2004, concepiti negli studi di ginecologi privati con doni di gameti "casalinghi".

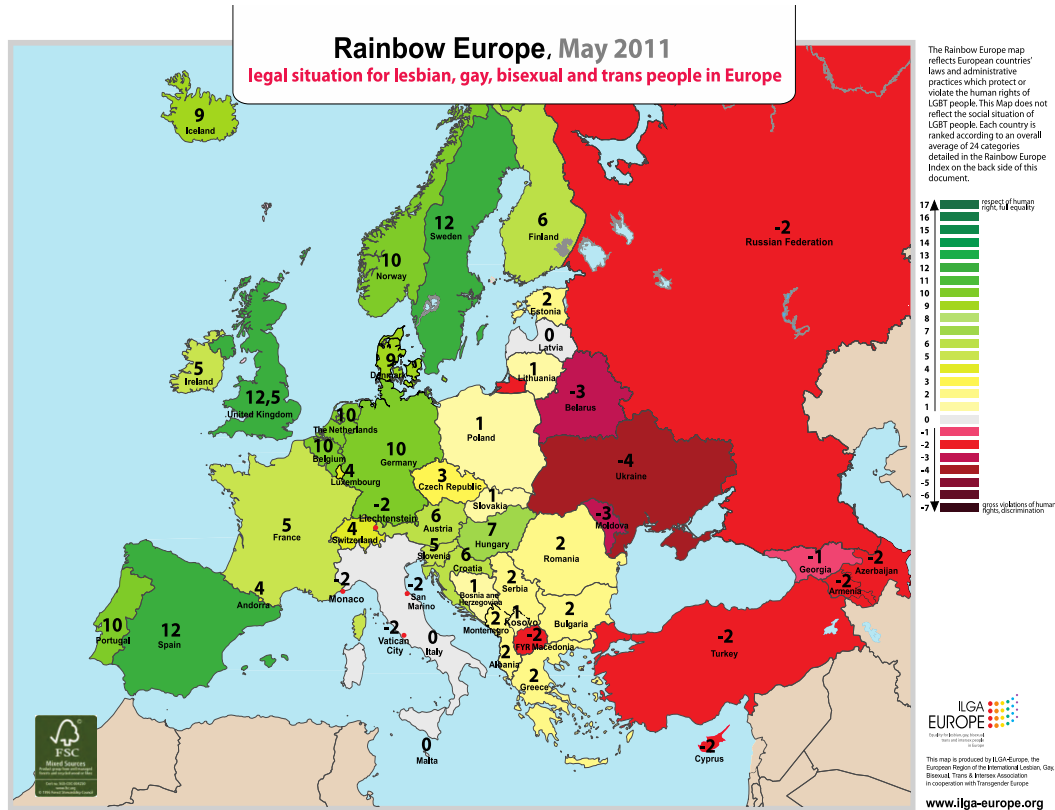
¹¹ <http://www.osservatorioturismoprocreativo.it/>.

4. *La Famiglie Arcobaleno in questo contesto globale.*

Riassumendo queste situazioni, viviamo in una società nella quale fondamentalmente i figli vengono concepiti sempre più fuori dal matrimonio e vengono cresciuti e educati fuori dalla coppia genitoriale stessa. Vediamo da questi dati che il mondo in cui tutti ci troviamo a navigare è ogni giorno di più vario e sempre di più incontriamo famiglie organizzate diversamente dall'unica "sostenuta" e difesa. Ecco che in questo contesto possiamo non solo esistere ma possiamo anche essere "concepiti". Ecco che in questo contesto e solo in questo, potevano sorgere come un'ulteriore alternativa. In fondo l'unica vera novità che portiamo e che i nostri figli hanno dei genitori omosessuali dichiarati. Per il resto :

- I nostri figli nascono da genitori non sposati come tantissimi altri
- Nascono grazie alle tecniche di PMA con doni di gameti esterne come tantissimi altri
- Sono figli da genitori intenzionali come tanti altri (figli adottivi, in affidamento, nati grazie a doni di gameti esterni)
- Sono cresciuti con una o più figure genitoriali dello stesso sesso come le mamme single che crescono senza un partner maschile i propri figli, i genitori divorziati o i genitori vedovi.
- Sono cresciuti da padri senza l'ausilio di una madre come sono capaci di farlo padri divorziato che hanno i figli ormai in affidamento congiunto.

Le tante coppie omosessuali desiderose di vivere l'esperienza della genitorialità sono finalmente riuscite a trasformare ciò che era una sterilità sociale in infertilità di coppia e, come tante altre coppie infertili, hanno a disposizione mezzi scientifici che permettono di trovare delle soluzioni alla sterilità di coppie. Nei paesi in cui la legge lo prevede, le coppie omosessuali possono adottare bambini e ragazzi (succede in Belgio, in Spagna per esempio), possono ricorrere alle PMA con doni di Gameti esterne (in quasi tutti i paesi europei), possono accedere alla gestazione per altri (in Canada o negli Usa per esempio dove le FA consigliano le coppie di aspiranti padri a recarsi per essere assicurati che le donne siano perfettamente consapevoli e tutelati e loro stesse determinate nella scelta che compiono).



Che i nostri figli vivano sereni lo vediamo tutti i giorni ma lo conferma anche la ricerca scientifica da oltre trenta anni¹². Riporto semplicemente la recente dichiarazione dell’AIP che ci riguarda più da vicino del marzo 2011:

L’Associazione Italiana di Psicologia ricorda che le affermazioni secondo cui i bambini, per crescere bene, avrebbero bisogno di una madre e di un padre, non trovano riscontro nella ricerca internazionale sul rapporto fra relazioni familiari e sviluppo psico-sociale degli individui.

Infatti i risultati delle ricerche psicologiche hanno da tempo documentato come il benessere psico-sociale dei membri dei gruppi familiari non sia tanto legato alla forma che il gruppo assume, quanto alla qualità dei processi e delle dinamiche relazionali che si attualizzano al suo interno. In altre parole, non sono né il numero né il genere dei genitori - adottivi o no che siano - a garantire di per sé le condizioni di sviluppo migliori per i bambini, bensì la loro capacità di assumere questi ruoli e le responsabilità educative che ne derivano.

In particolare, la ricerca psicologica ha messo in evidenza che ciò che è importante per il benessere dei bambini è la qualità dell’ambiente familiare che i genitori forniscono loro, indipendentemente dal fatto che essi siano conviventi, separati, risposati, single, dello stesso sesso. I bambini hanno bisogno di adulti in grado di garantire loro cura e protezione, insegnare il senso del limite, favorire tanto l’esperienza dell’appartenenza quanto quella dell’autonomia, negoziare conflitti e divergenze, superare incertezze e paure, sviluppare competenze emo-

¹² APGL (Association des parents gay et lesbiennes), *Guide bibliographique de l’homoparentalité*, Paris: APGL, 2007.

tive e sociali.

L'Associazione Italiana di Psicologia invita i responsabili delle istituzioni politiche, sociali e religiose del nostro paese a tenere in considerazione i risultati che la ricerca scientifica ha prodotto sui temi in discussione»¹³

5. Le resistenze

Eppure in questo contesto sociale, variegato, nuovo, multiplo, c'è ancora tantissima opposizione e resistenza in generale contro ogni forma di “sovversione” dell'ordine stabilito e in particolare contro la coppia e le famiglie omogenitoriali visibili e combattive. I più reazionari rimangono le istituzioni politiche, i grandi partiti, e anche parte dell'opinione pubblica che si nutre dai discorsi omofobi delle istituzioni politiche e religiose. Perché questo aggrapparsi a un modello di tutta evidenza che si sgretola? In effetti, se ci pensiamo bene gli omogenitori con la loro visibilità e le loro rivendicazioni pongono a voce alta e chiara degli interrogativi potenti che tolgono tanti veli ipocriti su delle pratiche che si fanno ma di cui “non ci si deve vantare”.

Non è un caso se Giovanardi urla allo scandalo di fronte alla pubblicità dell'Ikea!



Non è un caso se lo stesso Giovanardi, ma anche il sindaco di Roma e ovviamente la Chiesa cattolica non fanno altro da alcuni anni a questa parte (dal *family day*, direi) che moltiplicare le manifestazioni popolari e demagogiche con mostre e convegni e forum, per ribadire e sostenere la *vera* famiglia basta sul matrimonio (cattolico) tra un uomo e un donna con i figli concepiti rigorosamente a letto da loro due. Penso a quello scandaloso Forum sulla famiglia di Milano a novembre del 2010, uno spreco insopportabile e vergognoso di denaro pubblico a difesa soprattutto della famiglia fascista del ventennio. Un inutile momento alla gloria di un'idea che nei fatti scompare ogni giorno di più, al posto di investire risorse e intelligenze a beneficio di tutti i nuclei familiari anagrafici reali che oggi convivono in Italia. Dal 2010, questa manifestazione ipocrita e demagogica si ripete ogni anno e viene riproposta anche nel 2012 a Riva del Garda. Forse per compensare la povertà del welfare per le famiglie in Italia?

Sempre della stessa vena, la Mostra “Foto Famiglia” al Vittoriano di Roma dell’

¹³ <http://www.aipass.org/files/Comunicato%20adozioni.pdf>.

anno scorso, una ripresa sospetta di questi tempi in cui si inneggia alla sola e unica famiglia possibile.

Ecco qui seguito la presentazione :

La mostra “Foto Famiglia”, ospitata al Complesso del Vittoriano dal 23 settembre al 23 ottobre 2011, ha proposto più di 100 fotografie dal 1861 a primissimi anni 60, tratte dai vecchi album fotografici custoditi nelle case di tutti gli italiani che raccontano i momenti più intimi e importanti della vita di ciascuna famiglia : matrimoni, nascita dei figli, scende di vita casalinga, gite, feste e cerimonie. Stili e modi di fotografare che, provenendo le foto da ogni area del Paese, danno conto degli usi e dei costumi della vita quotidiana del popolo italiano di quegli anni¹⁴.

E ultimamente su «La Repubblica» viene riportato un altro esempio di questa resistenza spesso collegata alla forte presenza della Chiesa e alle pressioni che esercita sulla politica in Italia:

Roberto Formigoni presta il ventisettesimo piano del Pirellone e dona due milioni di euro alla Curia per il forum mondiale delle famiglie 2012. “Il 27° piano del Pirelli ha un nuovo padrone” ha annunciato il governatore consegnando simbolicamente le chiavi a monsignor Erminio De Scalzi, presidente della fondazione Milano Famiglie 2012¹⁵.

Sono questi esempi lampanti di resistenza forte che mostrano il rifiuto di avvicinarsi a questioni che tanti in Italia portano avanti ma alle quali pochi nelle istituzioni vogliono dare ascolto. Eppure sono questioni importanti quelle che solleviamo come genitori omosessuali: cos'è una famiglia, cos'è un genitore, un figlio, quale è il posto dei donatori di gameti? cosa fare con gli embrioni congelati, i ruoli di genere nella coppia? cosa vuole dire fare il padre? fare la madre? quale il ruolo dell'intenzione e della responsabilità nella filiazione desiderata e cercata? e così via ...

Affrontare queste questioni collettivamente farebbe crescere tutti quanti. Rifiutare di vedere le domande, racchiuderle e nasconderle fanno sì che le istituzioni e la chiesa si allontanano ogni giorno di più dalla gente, è negare il mondo che cambia e vuole cambiare. Le famiglie omogenitoriali forti delle loro esperienze e vissuti hanno tanto da dare e condividere. Aspettiamo solo di essere ascoltati. Non perché abbiamo tutte le risposte ma solo perché abbiamo tante domande nuove da condividere con tutte e tutti per la crescita e la libertà serena di noi tutti.

¹⁴<http://www.politichefamiglia.it/documentazione/dossier/mostra-foto-famiglia-al-vittoriano-di-roma/presentazione.aspx>.

¹⁵<http://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2011/09/24/forum-famiglie-polemica-sui-due-milioni-della.html> .

Giuseppina La Delfa

L'EVIDENZIATORE

Giuseppina La Delfa, italofrancese, nasce nel 1963 a Lille (Francia) dove studia Letteratura comparata e Didattica del francese come lingua straniera. Si trasferisce in Italia nel 1990 dove insegna Lingua francese all'Università di Salerno come lettrice di madre lingua. Attivista lesbica dal 2000 circa, nel 2005 fonda con altre famiglie l'Associazione Famiglie Arcobaleno, associazione di genitori Omosessuali di cui è tuttora Presidente. L'attività politica di La Delfa consiste nel promuovere la genitorialità omosessuale creando dibattito, promuovendone la visibilità, partecipando a ricerche e organizzando convegni, al fine di ottenere dignità sociale e parità di diritti per i genitori omosessuali e i loro figli. Ha due figli con la compagna. E-mail: giladel@alice.it

Leila El Houssi

*Islam e omosessualità: confronto o paradosso?**Abstract*

L'Islam è "omofobico"? Non è forse lo sguardo "occidentale" a descrivere l'Islam come religione omofobica e le società islamiche come una realtà monolitica? Partendo da questi interrogativi l'autrice del saggio mostra la complessità presente nel dibattito contemporaneo sul tema 'Islam e omosessualità'. Pur constatando che, in linea generale, i paesi musulmani fanno riferimento alla Shari'a e al Corano, il saggio riprende voci autorevoli di storici, opinionisti e letterati, tra cui Tariq Ramadan, Abdelwahab Boudiba, Anna Vanzan, Jolanda Guardi, Al-Aswani e Serena Tolino che ci conducono alla riflessione sulle differenti interpretazioni che animano il dibattito contemporaneo. Un dibattito che risente fortemente della poliedricità che contraddistingue il mondo musulmano, visto che i paesi che lo compongono hanno sviluppato strategie differenziate sia nell'ambito giuridico sia in quello sociale. Partendo dalla sfera religiosa, attraverso l'analisi di alcuni versetti del Corano, il saggio successivamente evidenzia che anche il mondo musulmano non è stato refrattario a una presa di coscienza dell'omosessualità, intesa come categoria psicologica. Ed è dalla tradizione letteraria e poetica, in cui le molteplici narrazioni vengono affrontate con differenti modalità a seconda del contesto storico, che si rivela come l'evoluzione del confronto con il tema dell'omosessualità si sia profondamente diversificato nel corso del tempo. Un dibattito che, nell'età contemporanea, diventa centrale nell'ambito del rispetto dei diritti umani. Insieme ad altre, infatti, la questione dell'omosessualità rappresenta, nel rapporto tra mondo musulmano moderno e il paradigma dei diritti umani, una questione ancora aperta. Nonostante l'attivismo del movimento transnazionale LGBTQI e di alcuni attori particolarmente attivi nell'ambito dell'Islam della diaspora.

Keywords: Omosessualità, Società islamiche, Corano, Diritti umani.

1. Le questioni di un dibattito

In un articolo del 2009 Tariq Ramadan, uno dei più noti e controversi intellettuali del riformismo musulmano, afferma che:

tra le questioni delicate che riguardano i musulmani che vivono in Occidente, e in particolare in Europa, vi è la posizione dell'Islam sull'omosessualità. In alcuni contesti, sarebbe proprio questa la chiave della possibile o impossibile "integrazione" dei musul-

mani nella cultura occidentale. È come se, così facendo, i valori e le culture europee si riducessero all'accettazione o meno dell'omosessualità. La "cultura europea" generalmente si adatta alle circostanze e la sua configurazione cambia secondo i soggetti e le circostanze¹.

Le parole di Ramadan rimandano inevitabilmente allo stereotipo secondo cui la società occidentale, intrisa di secolarismo, si cimenterebbe in giudizi di valore approssimativi che inevitabilmente produrrebbero pregiudizi sulla visione islamica della sessualità e in particolare dell'omosessualità. Sostenendo che "l'Islam non si differenzia dalla tradizione cristiana ebraica o buddista sul tema dell'omosessualità" e ribadendo che "il 'divieto' musulmano rispetto ai comportamenti omosessuali rappresenti la norma", Ramadan ritiene possibile modificare i comportamenti che vengono tenuti nella società nei confronti dell'omosessualità solo attraverso l'educazione. Un'educazione che porterebbe "a sospendere il giudizio sugli altri" se si basa sul rispetto delle scelte dell'Altro. Tuttavia, come ci rivela il sociologo Abdelwahab Boudiba:

L'Islam resta totalmente ostile a tutte quelle forme di realizzazione del desiderio sessuale che considera snaturalizzanti, in quanto si oppongono all'armonia antiteca dei sessi, in qualche modo violando l'architettura cosmica stessa. In questo senso la maledizione divina ingloba nella stessa collera la donna mascolina e l'uomo effeminato, l'omosessualità maschile e femminile [...] Tutte queste "deviazioni" implicano uno stesso rifiuto: quello di non accettare un corpo sessuato e di non assumersi la responsabilità della propria azione maschile o femminile. La devianza sessuale è rivolta contro Dio².

La riflessione di Boudiba non si distacca dal discorso dominante delle religioni abramitiche in cui "l'umano o il naturale vengono concepiti come sfere distinte dalla divinità ma non separate da essa"³. In altri termini, il sacro viene vissuto come trascendente. Da qui si è saldamente posizionata, all'interno delle religioni abramitiche, la rigida formulazione secondo cui la sessualità dell'individuo debba necessariamente essere ridotta al comportamento sessuale. Un quadro che risulta incapace di apprezzare la poliedricità della sessualità umana e che non può che coincidere con una visione *disumanizzante* della sessualità stessa. Così siamo di fronte a orientamenti di condotta che dispongono l'esclusione di tutte le identità sessuali che non rientrano nel quadro normativo ufficialmente prescritto dalle istituzioni religiose. Eclissandosi dietro alla "tradizione" in cui emerge l'immagine di famiglia fondata sul matrimonio uomo-donna, si consolida dunque, all'interno del discorso religioso, una posizione alquanto rigida nei confronti dell'omosessualità che inevitabilmente si riflette sulle società.

Tuttavia, come affermano Anna Vanzan e Jolanda Guardi, scopriamo che fra i musulmani non vi è

¹Tariq Ramadan, *Islam et homosexualité*, in:

<http://www.tariqramadan.com/spip.php?article10682&lang=fr>, consultato 15 dicembre 2012.

²Abdelwahab Boudiba, *La sessualità nell'Islam*, Milano: Bruno Mondadori, 2005, pp. 34-35.

³Sabino Aquaviva, Enzo Pace, *Sociologia delle religioni*, Roma: Nuova Italia Scientifica, 1992, p. 93.

un approccio unico e negativo nei confronti dei generi diversi, ma una vasta gamma di atteggiamenti e, soprattutto, di nuove interpretazioni religiose di cui tenta di impadronirsi chi voglia conciliare fede e “diversità”⁴.

Pur constatando che in linea generale i paesi musulmani fanno riferimento alla Shari’a⁵ e al Corano, che condannano l’omosessualità considerata come sovvertimento all’ordine del mondo fondato sulla distinzione tra i sessi, così come Allah lo ha voluto, possiamo tuttavia rilevare che vi è un dibattito importante in cui emergono posizioni diversificate. Queste rimandano a una rilettura del Corano operata da studiosi che pongono maggiore attenzione e sensibilità alle questioni di genere. In questo senso non ci si può esimere dall’analisi del Corano, in particolare dall’esame della storia biblica di Lot raccontata 6 volte⁶.

Ad esempio nella sura VII, 80-81 si legge:

E Lot, quando disse al suo popolo: “Compirete forse voi questa turpitudine, tale che mai nessuno la commise prima di voi al mondo? Poiché vi avvicinate per libidine agli uomini anziché alle donne, anzi voi popolo senza freno alcuno.”

E ancora nella sura XXVII, 54-55:

E così Lot allorché disse al suo popolo “commetterete voi la turpitudine pur vedendola tale? V’accosterete voi lussuriosamente agli uomini anziché alle donne?”

Da questi versetti emerge indubbiamente la condanna della pratica sessuale che viene identificata con la sodomia (*liwāt*), termine che tuttavia non compare nel Corano. Possiamo, infatti, rilevare che nella storia di Lot viene anche sottolineata la condanna “di avere rapporti con gli uomini”, ma, come mette in risalto Guardi, questo “non è l’unico peccato di cui la gente di Lot è colpevole”⁷.

2. *Sessualità e ordine sociale*

La condanna all’interno del Corano non si discosta da quella dell’episodio di Sodoma (Genesi 19) e di Gabaa (Giudici 19) presenti nell’Antico testamento. Condanna che in entrambi i testi è rivolta alla miscredenza e all’ignoranza del popolo di Lot. A questo proposito l’interpretazione delle sacre scritture è chiara: il timore è minare l’ordine sociale di allora. Un ordine che si fondava su un’idea di “natura” che rivelava la sottomissione femminile rispetto a quella maschile. Questo aspetto lo ritroviamo anche nel Nuovo Testamento dove San Paolo definisce “contro natura” il rapporto omosessuale maschile. Da sottolineare è invece l’assenza nel Corano dell’omosessualità femminile (*sāhq* e *sihāq*), in quanto il rapporto sessuale tra donne presupporrebbe l’esclusione del-

4 Jolanda Guardi, Anna Vanzan, *Che genere di Islam*, Roma: Ediesse, 2012, p. 15.

5 La Shar’ia viene intesa come la via maestra per la salvezza ed è l’insieme normativo che regola la vita del musulmano. A tal proposito, cfr. Giorgio Vercellin, *Istituzioni del mondo musulmano*, Torino: Einaudi, 2002.

6 *Corano*, sura VII, 80-84; sura XI, 77-82; sura 15, 58-79; sura 26, 160-174, sura 27, 54-58; sura 29, 28, 35.

7Guardi, Vanzan, *op.cit.*, p. 29.

la penetrazione, che invece ritroviamo negli hadith a cui è dedicato un intero capitolo dal titolo “Sahhāq an-nisā ‘zinā” [lo sfregamento delle donne è fornicazione]8. Tuttavia, la condanna del Profeta non è così chiara e lascia spazio a diverse rappresentazioni e interpretazioni.

In ogni caso, l’attenzione posta dalle sacre scritture si rivolge più all’atto sessuale, ed in particolare alla sodomia, piuttosto che all’omosessualità intesa come categoria. In ogni caso, l’attenzione posta dalle sacre scritture si rivolge più all’atto sessuale, e in particolare alla sodomia, piuttosto che all’omosessualità intesa come categoria psicologica. Nel trattato sulla filosofia della storia “Muqāddima”, il pensatore Ibn Haldūn, vissuto nel XIV secolo, condannava i rapporti di sodomia sottolineando che il loro “significato è direttamente l’annullamento della progenie, e questa è la peggiore corruzione della specie”9.

Tuttavia, dietro queste parole emerge anche un’interpretazione che si può inserire in una riflessione più ampia, protesa a evidenziare la “necessità della sopravvivenza arabo-islamica”10. Siamo infatti nel XIV secolo, ovvero all’inizio del declino della cultura arabo musulmana. Anche nei testi dei discepoli di Haldūn, come Al-Maqrizi, si rifletterebbe comunque “il timore quasi apocalittico del diffondersi di tale pratica nel Cairo medievale”11. Va sottolineato inoltre che anche nel campo giuridico, sin dagli albori del diritto islamico, non era riconosciuta la condizione di omosessuale in sé ma venivano piuttosto indicati coloro che ‘compivano atti omosessuali’12. Come rileva Vercellin:

Questa forma di sessualità era tutt’altro che rara. Tanto più che le relazioni personali tra padrone e schiavo, la positività complessiva attribuita all’erotismo, la mancanza di senso del peccato moralmente inteso, il contatto con culture come quella sasanide e greco-ellenista [...] tutto portava ad accettare senza i traumi così tipici del mondo cristiano i rapporti omosessuali compresi quelli pedofili13.

È accertato che nella società arabo-musulmana medievale era tollerata. Sottolinea, infatti, Robert Irwin:

anche se vi furono occasionalmente casi di azioni giudiziarie che si conclusero con l’esecuzione o la castrazione, abbiamo prove che in determinati tempi e luoghi l’omosessualità era giudicata con maggiore indulgenza. Era risaputo che alcuni sultani mamelucchi nutrivano preferenze di questo tipo. E le tendenze omosessuali di emiri e sultani erano tra i fattori che concorrevano a innalzare i prezzi di mercato degli schiavi più giovani e avvenenti14.

8 *Ibidem*, p. 41.

9 *Ibidem*, p. 49.

10 *Ibidem*, p. 50.

11 Robert Irwin, *La favolosa storia delle “Mille e una notte”. I racconti di Sharazad tra realtà, scoperta e invenzione*, Roma: Donzelli, 2009, p. 154. Si veda anche Khaled El Rouayheb, *Before homosexuality in the Arabic Islamic 1500-1800*, Chicago: University of Chicago press, 2005.

12 Serena Tolino, “Identità omosessuale in tribunale nell’Egitto e nel Libano contemporanei”, *Genesis*, XI, 1-2, 2012, p. 120.

13 Vercellin, *op. cit.*, p. 162.

14 Irwin, *op. cit.*, p. 155.

Come sosteneva Foucault è, infatti, dalla seconda metà dell'Ottocento che l'omosessualità “da oggetto di regolazione religiosa diventa campo di indagine scientifica”¹⁵ divenendo parte di un percorso di “ridefinizione dei significati della sessualità”¹⁶

La sodomia – quella degli antichi diritti civile o canonico – era un tipo particolare di atti vietati; il loro autore ne era soltanto il soggetto giuridico. L'omosessuale del XIX secolo, invece, è diventato un personaggio: un passato, una storia e un'infanzia, un carattere, una forma di vita; una morfologia anche, con un'anatomia indiscreta e forse una fisiologia misteriosa. Nulla di quel ch'egli è complessivamente sfugge alla sua sessualità. L'omosessualità è apparsa come una delle figure della sessualità quando è stata ricondotta ad una specie di androginità interiore, un ermafroditismo dell'anima. Il sodomita era un recidivo, l'omosessuale ormai è una specie¹⁷.

In realtà, anche il mondo musulmano non è stato refrattario a una presa di coscienza dell'omosessualità intesa come categoria psicologica. Ne è prova l'immensa produzione letteraria e poetica in cui le diverse narrazioni sul tema dell'omosessualità vengono affrontate con profonde differenziazioni a seconda del contesto storico.

3. *L'omosessualità nella letteratura araba*

Nella letteratura di intrattenimento del periodo classico il tema dell'omosessualità viene man mano censurato nel corso dei secoli per poi rivelarsi protagonista nella letteratura contemporanea dove si riflette intorno all'identità¹⁸. Un esempio è il celebre libro *Palazzo Yacoubian* di Alà al-Aswani, pubblicato nel 2002 in lingua araba, e successivamente tradotto in venti lingue, in cui, attraverso una narrazione corale, l'autore descrive singole storie, tra cui quella di un intellettuale gay, esprimendo una violenta accusa nei confronti della società egiziana. Una società che ai tempi del regime di Mubarak si presentava in preda alla corruzione e all'ipocrisia. È uno dei protagonisti del romanzo, Hatim, intellettuale omosessuale, a compiere un vero e proprio atto di denuncia della società in cui vive quando, rispondendo alla domanda di un suo collaboratore, “Gli omosessuali si comportano forse in modo progressista?”, egli risponde così:

Non è nemmeno questo il problema nazionale del nostro paese. Mio caro erudito, l'Egitto non progredisce non per colpa degli omosessuali ma per colpa della corruzione, del sistema dittatoriale e dell'ingiustizia sociale¹⁹.

Noto al grande pubblico, il romanzo di Al-Aswani non è certo l'unico esempio nella letteratura contemporanea in cui compare il tema dell'omosessualità, in rapporto anche con il contesto sociale e religioso. Naguib Mahfuz, Gamal Al Ghitani, Tahar Ben Jelloun, Mohamed Choukri sono solo alcuni tra gli scrittori che affrontano il tema

¹⁵Chiara Bertone, *Le omosessualità*, Roma: Carocci, 2009, p. 16.

¹⁶*Ivi*.

¹⁷Michel Foucault, *La volontà di sapere*, Milano: Rizzoli, 1978, pp. 42-43.

¹⁸Sulla letteratura cfr. Guardi, Vanzan, *op. cit.*, pp. 49-81.

¹⁹Ala Al-Aswani, *Palazzo Yacoubian*, Milano: Feltrinelli, 2007, p. 129.

dell'omosessualità attraverso una narrazione di denuncia nei confronti dei regimi da cui emerge anche l'incapacità di poter vivere tranquillamente la propria identità sessuale. Ma, oltre ad essere “funzionale a una strategia letteraria²⁰” in senso positivo o negativo, il tema dell'omosessualità nella letteratura araba si rivela anche come contraltare di un'identità storica che si basa sull'etichetta religiosa.

Nell'avvicinarsi allo studio del mondo arabo-musulmano, come spesso accade, è dalla tradizione letteraria che riusciamo a trarre una lettura storicamente articolata su alcune questioni. E poiché sul tema dell'omosessualità il quadro risulta complesso, per rintracciare fonti di studio – in particolare, nell'area dell'omosessualità femminile – l'approccio metastorico letterario è il più adatto a rivelare la circolarità tra i fatti e le ricostruzioni umane. Come sottolinea Anna Vanzan, nel “mondo *persianante* [...] l'omosessualità femminile è meno documentata di quella maschile, riflettendo anche in quest'aspetto l'asimmetria di genere comune alle società islamiche e a quelle patriarcali in genere”²¹. In questo quadro storico-letterario si rileva come nel mondo islamico il rapporto con il tema dell'omosessualità si sia profondamente differenziato nel corso del tempo.

Negli ultimi anni riscontriamo quanto la relazione Islam-omosessualità sia al centro di un dibattito legato al rispetto dei diritti²². Insieme ad altre, la questione dell'omosessualità rappresenta nel rapporto tra mondo musulmano moderno e il paradigma dei diritti umani una questione ancora aperta. All'interno di questo dibattito, Tariq Ramadan merita un posto di rilievo in quanto propone una prospettiva alternativa. Si legga, in proposito, la sua posizione:

Da oltre venti anni, ripeto – subendo critiche in particolare da alcune correnti musulmane – che l'omosessualità è vietata nell'islam ma che dobbiamo evitare la condanna e il rifiuto delle persone. Quindi, si può essere in disaccordo con il comportamento di una persona (sul piano pubblico o privato) ma è necessario rispettare la persona per quello che è. È questo che ho sempre affermato andando oltre: una persona che pronuncia l'attestazione di fede islamica è musulmana: se, d'altro canto, pratica l'omosessualità, non spetta a nessuno escluderla dall'islam. Un comportamento considerato riprovevole dalle regole morali non è sufficiente per scomunicare un individuo. Dunque, la questione è chiara, e i musulmani europei hanno il diritto di esprimere le loro convinzioni rispettando le persone per il loro essere e per i loro diritti. Credo che la coerenza imponga il rispetto di questo atteggiamento di fede e di apertura²³.

La testimonianza di Ramadan rivela quanto il diritto alla libertà sessuale non sia fondamentalmente riconosciuto non solo all'interno dell'Islam ma anche all'esterno. Lo sguardo “occidentale” descrive l'Islam come religione omofobica e le società islamiche come una realtà monolitica. In realtà, va considerata la poliedricità che contraddistingue

²⁰Vanzan, Guardi, *op. cit.*, p. 80.

²¹Ibidem, p. 126.

²²Michael O'Flaherty, John Fisher, “Sexual Orientation, Gender Identity and International Human Rights Law: Contextualising the Yogyakarta Principles”. *Human Rights Law Review*, 8 (2), 2008, pp. 207-248, in <http://www.yogyakartaprinciples.org/yogyakarta-article-human-rights-law-review.pdf>.

²³Tariq Ramadan, *op. cit.*, in <http://www.tariqramadan.com/spip.php?article10682&lang=fr>, consultato il 15 dicembre 2012.

il mondo musulmano in quanto i paesi che lo compongono hanno sviluppato strategie differenziate sia nell'ambito giuridico sia in quello sociale. Come suggerisce Tolino, diviene necessaria una riflessione "sull'applicabilità universale del concetto di omosessualità"²⁴ e quindi sul linguaggio universalistico della cultura dei diritti umani che sappiamo appartenere alla cultura occidentale. Poiché solo attraverso un percorso pluralista orientato verso la comprensione delle *Culture Altre* si può giungere all'implementazione e alla protezione dei diritti umani, dovremmo chiederci se non si renda necessario un diverso approccio alla questione dell'omosessualità nell'Islam. Forse sarebbe necessario riflettere sull'applicabilità universale del concetto di omosessualità troppo schiacciata su una categoria occidentale.

Ciò, tuttavia, non ci esime dal riconoscere come in numerosi ambienti dell'arcipelago Islam l'identità omosessuale sia respinta e discriminata. Ma nonostante la difficoltà, risulta altresì vero che tale questione è divenuta oggetto di un confronto interno al mondo musulmano non privo di contraddizioni. Un esempio è l'Iran. Il Presidente della Repubblica islamica Mahmud Almahinejad ha dichiarato nel 2007 alla Columbia University: "Noi in Iran non abbiamo omosessuali come quelli che ci sono qui". Come suggerisce Vanzan, Almahinejad voleva intendere che "il fenomeno non è accettato ed eclatante come quello negli Stati Uniti [...] in ogni caso la frase è infelice, per usare un eufemismo, è un'affermazione assurda e smentita dai fatti"²⁵. Infatti, l'Iran è il paese delle contraddizioni in materia di riconoscimento dei diritti poiché, pur contemplando una legislazione particolarmente punitiva che prevede anche la pena di morte, è il paese in cui sono presenti numerose cliniche legali dove i transessuali vengono accolti e assistiti per cambiare sesso, in parte perfino a spese dello Stato, come ben descrive in un articolo Vanna Vannuccini:

Chi vuole cambiare sesso in Iran deve rivolgersi prima a un'apposita commissione, formata da religiosi e da medici, che sembra sia piuttosto comprensiva perché le statistiche dicono che ci sono più cambiamenti di sesso in Iran che in tutta la regione medio-orientale. Le operazioni vengono fatte in cliniche private e ognuno se le deve pagare, a caro prezzo per i livelli iraniani, costano circa 3000 dollari e ce ne vogliono sempre più di una. Ma i prezzi sono comunque molto più bassi di quelli vigenti sul mercato internazionale, e l'Iran ha fama di avere ottimi chirurghi plastici (la chirurgia plastica è diffusissima, e non solo per i rifacimenti del naso)²⁶.

4. *Il movimento LGBTQI*

Anche il movimento LGBTQI iraniano (Lesbian, gay, bisexual, transgender, queer, intersex), nonostante le difficoltà, è molto attivo e abbastanza radicato sia nel territorio sia nella diaspora iraniana. Anche le donne iraniane cominciano a fare *coming out*, nonostante sembri aver maggiore visibilità l'omosessualità maschile, come testimonia la

24 Serena Tolino, *op.cit.*, pp. 115-140.

25 Vanzan, Guardi, *op. cit.*, pp. 174-175.

26 Vannuccini, "Cambiare sesso a Teheran con il permesso dei mullah", «La Repubblica», 19 febbraio 2008.

poetessa lesbica Saghi Ghahraman, attivista del movimento IRQO (Iranian Queer Organization)²⁷ :

The gay movement in Iran started right before the Revolution, and then picked up again around 1990, with gay men leading the fight without any lesbian involvement for a very long time. Lesbians appeared very slowly and reluctantly around 2005 or 2006, and without much fuss or pretense in making their presence felt as part of a social movement. So the attention is rightly given to gay men²⁸.

Tuttavia la contraddizione e il paradosso non sono visibili solo in Iran. Altro esempio degno di interesse è il Libano, in cui il movimento LGBTQI è riuscito ad affermarsi nel territorio grazie anche, come sottolinea Tolino, a “una certa libertà sessuale [rispetto ad altri paesi musulmani] e la presenza di una società civile radicata nel paese che da anni ha avviato delle campagne per tale libertà”²⁹.

Ma anche nell’Islam della diaspora il confronto è serrato, come dimostra la recente apertura di una Moschea gay friendly e femminista a Parigi. L’idea di un giovane franco-algerino, Ludovic-Mohamed Zahed, ha sprigionato un acceso dibattito nell’ambito dell’Islam europeo. Da un lato, per i responsabili religiosi risulta impensabile l’associazione religione – omosessualità, dall’altro, questo nuovo luogo di preghiera viene visto, da parte del movimento LGBTQI, come un decisivo segnale di cambiamento. È lo stesso fondatore Zahed a rivelarlo:

Nelle moschee tradizionali le donne devono stare sedute dietro o in salette separate, e indossare il velo, mentre i gay rischiano di essere aggrediti fisicamente o verbalmente □ spiega Zahed, che ha sposato il suo compagno prima con una cerimonia civile in Sudafrica e poi con quella religiosa in Francia invece qui le persone potranno venire come sono. I gay musulmani non devono vergognarsi³⁰.

Già nel 2011 si era assistito al *coming out* di Muhsin Hendricks, un Imam sud-africano di 43 anni che sosteneva che “nel Corano non si legge che l’omosessualità sia vietata”. Fondatore di un’associazione “Inner circle”, il cui motto è “Voi avete il diritto di essere omosessuali”, ha come obiettivo l’aiuto nei confronti dei musulmani in difficoltà con la loro identità sessuale.

Dichiarazioni che hanno innescato numerose polemiche all’interno del discorso religioso nel mondo musulmano. Tra le varie posizioni contrarie, significativa è quella assunta da Metmati Maamar in cui emerge un atteggiamento notevolmente reazionario quando arriva a definire l’omosessualità come un crimine³¹.

Come abbiamo potuto constatare, il tema Islam-omosessualità si presta, dunque, a numerose letture e interpretazioni. Tenendo conto che la presunta superiorità della

²⁷Su questo cfr. IRQO in <http://irqo.org/?lan=en>, consultato il 18 dicembre 2012.

²⁸Rasheed Abou-Alsamh, *The Iranian LGBT Activist and Poet talks about Lesbian life in Iran*, in: <http://ilga.org/ilga/en/article/niuoBRflgU>, 8-12-2012, consultato il 14 gennaio 2013.

²⁹Tolino, *op. cit.*, p. 135.

³⁰Aurora Bergamini, “A Parigi la prima moschea gay friendly. L’indirizzo del luogo è tenuto segreto per paura di rappresaglie, stasera la prima celebrazione religiosa”, «Il Sole 24 ore», 30 novembre 2012, in <http://24o.it/q7Lkk>.

³¹Metmati Maamar, *Tariq Ramadan et l’homosexualité*, Paris : La Lanterne, 2012.

condizione eterosessuale è sostenuta, in generale, dai sistemi di credenze e dalle gioni³² emerge, tuttavia, un quadro che rivela come la definizione di Islam omofobico non sia pienamente corrispondente alla realtà. I termini per un confronto sulla sessualità e sull'identità sessuale sono molteplici. Pur essendoci elementi di convergenza, tener conto della peculiarità del contesto aiuta a comprendere le dinamiche e le articolazioni del confronto Islam/omosessualità soprattutto nell'ambito contemporaneo.

Indubbiamente le consistenti contraddizioni e i paradossi che emergono nell'affrontare tale questione possono confondere, ma rappresentano la peculiarità delle società islamiche che non vanno considerate come una realtà monolitica, bensì articolata e in cambiamento³³. Dunque, come affermano Guardi e Vanzan, con le quali concordo, non esistendo un unico Islam non può esistere una medesima concezione di omosessualità³⁴.

Nel descrivere questa complessità potrebbe risultare esplicativa la figura della carismatica cantante egiziana Umm Kulthum. La "Voce dell'Egitto", ammirevole rappresentante della tradizione musicale araba e interprete, fra gli altri, anche di testi passionali del grande poeta omosessuale persiano del V secolo Omar Khayyam, affermava in diverse interviste: "Sono molto più a mio agio con le ragazze. Con i ragazzi o gli uomini, non so, credo che se non fossero esistiti, sarei stata perfettamente felice"³⁵.

Leila El Houssi, dottore di ricerca in Storia delle relazioni internazionali (focus MENA) all'Università di Pisa, è una studiosa di storia e culture del Mediterraneo in età moderna e contemporanea. Attualmente è coordinatrice organizzativa del *Master Mediterranean Studies* dell'Università di Firenze dove è titolare del modulo "L'unione Europea, il Mediterraneo e il Medio Oriente", è inoltre docente a contratto all'Università di Padova. Dal 2011 è membro della redazione della rivista on line "Yalla Italia". E-mail: elhous-siila@hotmail.com

³²Franco Garelli, Gustavo Guizzardi, Enzo Pace (a cura di), *Un singolare pluralismo*, Bologna: il Mulino, 2003.

³³Cfr., tra l'altro, Habib Samar, *Female Homosexuality in the Middle East. Histories and Representations*, London: Routledge, 2007; Andrew Kam-Tuck Yip, *Sexuality and religion/spirituality*, in: <http://sex.sagepub.com/content/13/6/667>; Maamar Metmati *Tariq Ramadan et l'homosexualité*, Paris: La Lanterne, 2012 ; Peter Nynäs, Andrew Kam,Tuck Yip, (a cura di) *Religion, Gender and Sexuality in Everyday Life*, London: Ashgate, 2012.

³⁴ Guardi, Vanzan, *Che genere*, cit. p. 191.

³⁵Valeria Ines Crivello, "Umm Kulthum, portavoce nell'Egitto postcoloniale", «Noi Donne» <http://www.noidonne.org/blog.php?ID=03776>, consultato il 14 gennaio 2013.

Francesco Napoli

Corpi e generi tra plasticità, identità e coesione del sé

Abstract

La storia del corpo si intreccia alla costruzione sociale ed individuale delle identità, a partire dalle questioni di genere. Questa rassegna intende suggerire tracce per approfondire tali questioni in un'ottica interdisciplinare e multidimensionale, con l'obiettivo di tracciare una mappa storica, culturale, psicologica e sociologica dell'itinerario che il corpo ha affrontato dentro la moderna società occidentale. Il discorso si radica dentro un'ipotesi storica documentata da Schettini in *Il gioco delle parti* che evidenzia quei mutamenti sociali ed economici che caratterizzano il passaggio tra '800 e '900. Il dibattito sul travestitismo di fine secolo apre al discorso medico, psicologico, psicoanalitico, sociologico e giuridico. Questo è affrontato da Valerio e Vitelli in *Sesso e genere. Uno sguardo tra storia e nuove prospettive*". A conclusione, il testo di Putino, *I corpi di mezzo*", ripercorre le vicende del corpo con riferimenti al femminismo, al biopotere, alla biopolitica, alla razza per giungere all'indicazione "sovversiva" di una emancipazione "a partire da sé".

Keywords: Corpo, Identità, Genere, Società, Biopotere, Soggettività.

Premessa

La rassegna che qui si presenta intende esplorare le questioni di genere secondo un'ottica interdisciplinare e multidimensionale, con l'obiettivo di rintracciare il percorso storico, culturale, psicologico e sociologico del corpo dentro la moderna società occidentale; un itinerario che oggi pare compiersi in una deflagrante e drammatica violenza che a più livelli si applica ai corpi e alle identità. Il discorso si radica qui, dentro un'ipotesi storica documentata nel testo di Laura Schettini *Il gioco delle parti* (Schettini, 2011), che evidenzia quei mutamenti sociali ed economici che hanno caratterizzato i decenni a cavallo tra XVIII e XIX secolo. Il dibattito sul travestitismo di fine secolo apre al discorso medico ma anche al discorso psicologico, psicoanalitico, sociologico e giuridico. Questo è affrontato nel testo a cura di Paolo Valerio e Roberto Vitelli, *Sesso e genere. Uno sguardo tra storia e nuove prospettive* (Vitelli, Valerio, 2012). A conclusione, abbiamo collocato una raccolta di testi di Angela Putino, *I corpi di mezzo* (Putino, 2011), in cui l'autrice ripercorre le vicende del corpo con riferimenti al femminismo, al biopotere e alla biopolitica per giungere all'indicazione "sovversiva" e coraggiosa di una emancipazione, di una verità "a partire da sé".

La domanda che ci siamo posti e da cui partiamo è: nel tempo delle globalizzazioni, glocalizzazioni, dei micro e macro dispositivi, delle violenze di genere, dell'omofobia e della transfobia, del collettivo, del profitto e del biocapitalismo che senso assume la rivendicazione della plasticità e della performatività del corpo? E in questo mutare dei corpi, delle società, delle economie e delle relazioni, che destino si configura per la coesione del Sé e la costruzione delle identità?

1. Il gioco delle parti

Ci collochiamo, dunque, in un tempo e in un luogo, attraverso la puntualità dell'analisi con cui Schettini in *Il gioco delle parti* descrive i meccanismi sociali, politici e comunicativi a cavallo tra XIX e XX secolo (Schettini, 2011). Il passaggio da una "vulgata delle sessualità", per così dire, a una "medicina della sessualità", con annesse costruzioni scientifiche, fenomenologiche e normative ci è sembrato uno dei salti di qualità del discorso che più ha inciso sul percorso delle costruzioni sociali, di pregiudizi e dispositivi che giungono fino a noi. Partendo da documenti raccolti tra giornali dell'epoca, verbali giudiziari e riviste scientifiche, l'autrice tratteggia l'itinerario e il senso del travestitismo tra Ottocento e Novecento evidenziando alcuni elementi chiave: la nascita della polizia moderna con particolare riferimento alla polizia scientifica e all'antropologia criminale; il mutare dell'approccio dei mezzi di comunicazione in funzione di questo nuovo modello poliziesco; l'intervento delle scienze positive nel campo delle sessualità e dei generi e la dimensione sempre più pubblica del sapere scientifico.

La divulgazione dei resoconti giudiziari, frutto delle analisi e delle osservazioni che si svolgono nei moderni gabinetti di polizia scientifica, determinano un cambiamento nei linguaggi e nella costruzione degli articoli che appaiono sui giornali dell'epoca. Un passaggio dalle pagine di cronaca e costume, a quelle di cronaca nera o giudiziaria. Mentre i quotidiani affrontano il tema puntando sul sensazionalismo, i nuovi scienziati del positivismo si affermano e si propongono come depositari di conoscenze e saperi utili a tenere sotto controllo il fenomeno. Il passo successivo è per Schettini quello dal quotidiano alle riviste scientifiche: un passaggio che segna, da un lato, la nascita della scienza del sesso e dall'altro, la nascita di una nuova figura: l'anormale, il deviante, l'invertito. Dal costume, dai sobborghi, dai ritrovi clandestini delle case chiuse, delle borgate, dei bassifondi, il travestitismo passa ad essere un dato medico, clinico, che va diagnosticato accuratamente ma che, soprattutto, va riportato nell'alveo dell'ordine sociale. Un passaggio dalla doppia valenza: da un lato, il travestitismo muta da categoria sociale a categoria medica e dall'altro, per opposizione, "il corpo e l'esperienza del travestito diventano così, in queste narrazioni, il veicolo delle costruzioni normative dei generi, proprio perché le minacciano dal profondo" (Schettini 2011, p. 45).

Sembra, dunque, che la grande attenzione per il travestitismo tra 800 e 900 nasca da una complessa contingenza di fenomeni in atto: l'ascesa della scienza positivista che tende ad affermarsi e a polarizzare i saperi intorno a strumenti medico-scientifici presto assorbiti dal potere giudiziario e poliziesco; i cambiamenti sociali con lo sdoganamento ormai inarrestabile delle donne dal ruolo di "angelo del focolare" a quell' "audace invasione delle donne nel campo del mascolino" (Schettini 2011, p. 103); la necessità per la borghesia di affermarsi come nuova classe egemone promuovendo modelli nuovi ma

mutuando elementi del puritanesimo; l'emergere di lavori sessualmente "neutri" e l'urbanizzazione come fenomeni di spostamento sociale e di ridefinizione delle relazioni.

Una serie di mutamenti e sconfinamenti che contribuiscono ad una nuova collocazione del travestitismo e dell'omosessualità – i due vengono spesso sovrapposti – ma che generano reazioni sia sul piano normativo-repressivo che sul piano simbolico. In questo clima gli anormali, gli invertiti, i travestiti e le prostitute trovano nei bassifondi il luogo dell'accoglienza, della solidarietà, della tutela. Ed è proprio da tale "clandestinità dei generi e delle sessualità" che queste figure emergono come "collettivo" che inquieta; una disobbedienza, rivendicazione ex-posta sul corpo attraverso l'abbigliamento e le pratiche, cui corrispondono repressione e disciplina, volte al mantenimento dell'ordine morale, etico e civile costituito e radicato sulla binarietà dei sessi e sul predominio maschile. All'urgenza di mettere in ordine ciò che in ordine ancora non è risponde la scienza medica e "sessuale" pronta a "nominare" e "ordinare" i fenomeni in funzione dell'ordine sociale, del controllo della salute e dell'igiene della popolazione. Il confronto tra uomini di scienza e travestiti, allora, non è più teorico o frutto di inchieste ed interviste giornalistiche ma diventa un faccia-a-faccia vero e proprio. Nei manicomi, nei gabinetti di polizia, si consuma un incontro-scontro intorno al governo dell'identità e della sessualità.

La nascita dei musei e delle esposizioni, come le raccolte di foto, ci parlano di un processo di tipizzazione in cui il corpo viene interrogato, manipolato e sottoposto a giudizio alla ricerca di una corrispondenza tra corpo e comportamento che sostenga la diagnosi e dia seguito a un rimedio, un argine al dilagare della perversione. Questi spazi diventano quindi luogo di divulgazione, di costruzione del consenso per l'antropologia criminale che tenta così di affermarsi non solo come disciplina scientifica ma anche e soprattutto come interlocutore politico che può orientare le scelte in materia di giustizia penale e assistenza psichiatrica. L'immagine, la fotografia, cui gli scienziati positivisti si affidano per redigere i loro schedari e allestire le loro mostre serve allora a creare un'identità che si distingue, a partire dai segni del corpo, da tutte le altre, e così rafforza la categorizzazione e la tipizzazione del criminale e del deviante. Il gabinetto diventa un set fotografico in cui tutti gli elementi devono essere disposti in maniera funzionale al messaggio.

Nascono categorie prima inesistenti: un atto di nomina della scienza "creatrice" in un estremo tentativo di arginare la carica sovversiva e rivendicativa di quelle sessualità e quei generi che, dentro l'ascesa del fenomeno del travestitismo, trovano nuove espressioni e nuove forme di soggettività e libertà, nuove forme e svelamento del corpo; forme di resistenza dentro cui albergano declinazioni altre di identità sempre nuove.

2. Sesso e genere: dalla nomina alla dialettizzazione

Se la psichiatria classica tra Ottocento e Novecento si è data come compito quello di identificare, nominare e ordinare la sessualità e il genere, i decenni successivi aprono un discorso di dialettizzazione e di incursione di discipline altre all'interno del discorso sul sesso e sul genere. Questo ci sembra un'ideale raccordo tra il testo di Laura

Schettini, e il secondo testo incluso in questa rassegna, *Sesso e genere. Uno sguardo tra storia e nuove prospettive* (Vitelli, Valerio, 2012). Il volume è idealmente diviso in tre sezioni: nella prima - che contiene la traduzione per la prima volta in italiano di un estratto dall'opera di Hirschfeld *Die Transvestiten* e l'articolo di Cauldwell del 1949, "Psychopathia Transsexualis" - sono raccolti contributi clinici e psicoanalitici di Eva Orlando, Giovanni Lo Castro, una lettura che parte da un vertice daseinsanalitico di Roberto Vitelli e una riflessione sul fenomeno del transgenderismo come chiave di lettura della condizione postmoderna offerto da Paolo Valerio ed Eugenio Zito.

La seconda sezione affronta invece il tema su un piano interdisciplinare offrendo spunti antropologici, sociologici e storici con i contributi di Rinaldi, Valerio, Zito e Senatore. L'analisi dei dispositivi giuridici che affrontano le questioni di genere sono infine il tema dell'ultima sezione che ospita contributi di Annamaria Ciccariello, Adele del Guercio e Anna Liguori.

In questa sede ci sembra importante sottolineare, da un lato, i due contributi tratti di Hirschfeld e Cauldwell e dall'altro, i contributi di matrice analitica e sociologica.

Di Hirschfeld evidenziamo come, all'interno dello slittamento lessicale e culturale dei primi del Novecento, questa figura si smarchi dall'instaurarsi di un regime positivista e poliziesco, e contribuisca invece a declinazioni altre delle questioni di genere. Il concetto di *Stadi Sessuali Intermedi*, (Hirschfeld, 1899) per la prima volta esce dalla binarietà, dalla ricerca di presupposti fisiologici e anatomici della sessualità, per descrivere invece un gradiente, avente ai due estremi il femminile eterosessuale e il maschile eterosessuale e al suo interno una complessa declinazione del maschile e del femminile. Hirschfeld stesso parla di "natura fittizia della binarietà dei sessi" (Hirschfeld, 1923) ed aggiunge un ulteriore contributo quando parla di un "intimo sentire" del soggetto rispetto alla propria condizione. (*ibid.*) Non più quindi, un nesso logico tra corpo, identità e comportamento sessuale, ma una declinazione multiforme dell'esperienza intima di sé. Siamo dunque sul piano del mondo interno, del possibile e del pensabile.

In Cauldwell troviamo invece non solo il termine *Transsessualismo* (Cauldwell, 1949a), ma una descrizione della sua origine a partire da una varietà di fattori biologici e ambientali. Un'eziologia che apre un dibattito etico che giunge fino a noi. Scrive infatti Cauldwell: "la loro condizione [...] di solito deriva da un patrimonio ereditario sfavorevole e da un'infanzia decisamente infelice" (Cauldwell, 1949). Ma quello che di più ci sembra interessante è che Cauldwell scrive altrettanto chiaramente: "La condizione psicologica costituisce, in effetti, la malattia" (*ibid.*). Al di là della visione patologizzante, entrambi i contributi parlano del transsessualismo non più solo come una questione genetica o biologica ma aprono ad una declinazione possibile e ad un focus sul piano psicologico e "intimo" totalmente nuovo nel loro momento storico. Da qui, sembra schiudersi un altro scenario: dal palcoscenico del mondo sociale e culturale al proscenio del mondo interno.

Ed è questo mondo interno l'oggetto della riflessione psicoanalitica di Eva Orlando sul transsessualismo femminile e di Giovanni Lo Castro su quello maschile. Nell'evidenziare che "il corpo transessuale è un corpo che fa eccezione", Eva Orlando sostiene, con Chiland, la necessità di parlare di "disforie di genere" e non più di transes-

sualismo per evidenziare l'indefinitezza del fenomeno. Così, l'autrice riprende anche il concetto di "identità sessuata" (Chiland, 1997) come primo livello di apertura possibile non solo al sesso biologico ma anche a quello sociale e psicologico. L'interrogativo è questo: "è più forte l'intollerabilità ed essere donna o il desiderio di essere uomo" (Chiland, 1997, 2003a). Su questo filone, per Eva Orlando, "la richiesta di riassegnazione ormonale-chirurgica non si colloca all'interno di una continuità narcisistica ma risulta, piuttosto, da un rifiuto totale del sesso assegnato" (Orlando 2012). Diversamente da questa tesi, pur da approfondire, siamo più propensi a ritenere che la continuità del Sé e la sua coesione proprio su un piano narcisistico, sia l'urgenza da cui muove il desiderio di un Sé Corporeo in adesione alla costellazione delle configurazioni del Sé che abita il mondo interno, non come istanza né come struttura, ma probabilmente come configurazione significante e significata dell'Io. Con Millot (Millot, 1983), l'autrice aggiunge: "nella transessuale femminile ci sarebbe un *empasse*, una faglia, dettata proprio dalla confusione tra organo e significante" (Orlando, 2012). Così in un passaggio conclusivo scrive: "sempre parafrasando Lacan, i transessuali sono vittime di un errore: confondere l'organo con il significante e la loro follia consiste proprio nel credere che sbarazzandosi dell'organo si sbarazzano del significante che li divide, sessuandoli".

Con questa impostazione teorica, l'autrice - dopo aver tracciato un breve contributo storico - descrive un'indagine condotta sulle narrazioni di persone FtM, ed individua tre registri semantici: la ri-significazione della propria biografia a partire da un processo di nominazione, la costruzione dell'identità sessuata e il rifiuto della femminilità.

L'insieme delle riflessioni evidenzia come per le persone transessuali FtM il risultato del percorso non sia tanto l'acquisizione dell'oggetto ma la cancellazione, la negazione, dei tratti femminili in risposta ad un desiderio, ad un'istanza di riconoscimento che consente loro di abbandonare l'abito mimetico per vivere la condizione di "soggetti nuovi" (Orlando, 2012).

Le questioni psicologiche e sociali intorno a questi "soggetti nuovi" sono lo spunto per le domande con cui Giovanni Lo Casto apre il suo contributo: «se non è la biologia a segnare il destino sessuale di un essere umano, cosa d'altro vi entrerà in gioco?» (Lo Castro, 2012). Partendo dall'assunto che "il transessualismo fa questione" l'autore mette al centro il godimento. Un godimento che il maschile trova nel fallo e il femminile nel al-di-là del fallo, il transessuale sembra trovare nel godimento del semblante. Qui il semblante, secondo una sorta di definizione data dall'autore:

si configura come quell'artificio che il soggetto reperisce nella realtà e che può adottare per supplire ad un suo supposto difetto, a una carenza per lui insopportabile. Quel qualcosa al quale fare ricorso per coprire quanto vuole sottrarre allo sguardo dell'Altro; importa poco che ciò che vuole velare sia invisibile, anzi lo fa proprio per questo. Copre il luogo dove manca ciò che dovrebbe rappresentarlo in maniera congrua (*ibid.*).

Il semblante assume quindi una doppia valenza, di rappresentazione di Sé e di supplenza ad una mancanza offrendo la possibilità di espressione e realizzazione del bisogno che a noi appare sostanziale nell'esperienza di vita del transessuale: il bisogno che il pensato, avvertito come vero, possa manifestarsi nell'organismo, in una sorta di

incisione, un tatuaggio del pensato o di più, un pensato plasmato sul corpo. L'atto di riassegnazione chirurgica, dunque, è un atto sovversivo e dirompente nella misura in cui, in una società organizzata intorno e per conto di un godimento fallico, di un "godimento del tutto", il transessuale MtF sceglie un "godimento per sottrazione" per mancanza, "godimento infinito" o "godimento supplementare" (Lacan, 1972). La riassegnazione non è dunque compiuta solo nell'atto dell'incisione chirurgica, della castrazione anatomica, ma si compie intorno al costruirsi di una identità la cui coesione è data dalla possibilità di incidere sul corpo il proprio godimento e intercettare il desiderio dell'altro che quel corpo conferma come oggetto di visibilità e desiderio.

La domanda sul godimento apre, secondo noi, il discorso sull'identità; un'identità che trascende l'esperienza del biologico e del genere, dell'anatomico e del sociale quindi, per costruirsi intorno ad una coesione del Sé che parte dall'ancestrale, e per certi aspetti sovversivo, desiderio di godimento.

Il senso della costruzione dell'identità del singolo, l'impatto che la ri-significazione dei generi di cui il fenomeno del transessualismo porta con sé, inevitabilmente incide sulla storia dell'uomo e sull'esperienza collettiva dell'essere al mondo. Così, Roberto Vitelli ci introduce al discorso su specifici dispositivi antropologici, su quegli "a-priori esistenziali" (Needleman, 1963) che segnano la condizione del transessualismo. La riflessione di Vitelli, infatti, si riferisce all'analisi della complessa modalità esistenziale che il transessualismo declina, uno specifico progetto di mondo, una determinata articolazione dell'esserci-nel-mondo, dell'esserci-con-l'altro. L'obiettivo del contributo è, con le parole di Vitelli: "ridare spessore è consistenza ad uno sguardo orientato fenomenologicamente, o per meglio dire, ad uno sguardo primariamente daseinanalitico" (*ibid.*).

Questo obiettivo viene perseguito con attraversamenti teorici e clinici che vanno da Binswanger (Binswanger, 1956) a Sartre (Sartre, 1940, 1971), da Stoller (Stoller, 1968) a Stanghellini (Stanghellini, 2006), fino a Recalcati (Recalcati, 2010) attingendo al concetto di maschera, di immaginario, costruzione del soggetto e al tema dello sguardo come del rispecchiamento per descrivere una costruzione di mondo che sembra passare inesorabilmente attraverso la soluzione chirurgica ma che apre per il clinico una riflessione sullo strumento terapeutico quale spazio per pensare la dimensione intersoggettiva, quella del mondo interno ed intergenerazionale; la dimensione inconscia e strutturante ed, in ultima analisi, per spostare il focus da una dimensione denotativa, indiscutibile e inesorabile, ad una dimensione interrogativa del percorso analitico, della relazione terapeutica. Ma come spostare questo orizzonte? Ed è questo il dilemma etico cui ci porta Vitelli e che resta un interrogativo sostanziale i percorsi di presa in carico delle persone transessuali e transgender:

con quale diritto il clinico può immaginare di 'forzare' qualcuno alla rivisitazione della propria vicenda, in assenza di un chiaro desiderio di ciò, se la scienza medica gli offre la possibilità di una migliore capacità di tenuta? Non si cela in ciò un atteggiamento arrogante e, soprattutto, una presupposizione arbitraria di conoscenza di ciò che potrebbe essere 'il bene dell'altro'?

La risposta di Vitelli a questo interrogativo, rispetto alla quale non possiamo che convenire pienamente, è che il lavoro psicologico dovrebbe mirare a un approfondimento delle proprie possibilità esistenziali, ad una consapevolezza della propria esperienza di vita, dentro e oltre, la questione di genere e «ad un lavoro di de-soggiogamento dall'ideale, tale da realizzare una più piena apertura al trans-passabile ed al trans-possibile, ovverosia ad un lavoro volto alla acquisizione di una nuova capacità di apertura, di incontro con il nuovo, l'inatteso, l'imprevedibile dell'esistenza» (ibid.). Il transessualismo, le questioni di genere, il dibattito sulla plasticità dei corpi, appare a noi come l'occasione per costruire un approccio nuovo all'esperienza delle soggettività dell'uomo; un approccio di-segnato a partire uno studio dei fenomeni a partire dall'esperienza e non dalla regole disciplinari. Ed è con questo spirito che Rinaldi richiama le discipline sociali ad un nuovo modo di fare ricerca.

In particolare, questo contributo, parte dalla considerazione che le configurazioni sessuali nelle società contemporanee "appaiono meno legata a strutture di controllo tradizionale ed associate alla dimensione e al momento della 'scelta individuale'. Il riferimento è al processo di individualizzazione (Beck, 1986), processi di auto-costruzione in cui il ruolo del Sé si ascrive ad un progetto riflessivo di definizione a partire dal corpo sessuato. L'autore rimarca dunque un doppio livello della costruzione della sessualità: quello della ricerca individualizzata e quello del vincolo culturale.

Alla sociologia, secondo il pensiero di Rinaldi, spetta il compito di dotarsi di nuovi strumenti analitici e teorici per descrivere questi nuovi status, passando da una visione dei generi e delle sessualità come fenomeni "devianti" a "pratiche discorsive in grado di riposizionare il concetto di genere, sesso e sessualità" in una nuova tassonomia che vede generi e sessualità non più come categorie stabili ma come pratiche incorporate negli individui.

Come procedere alla costruzione di nuove prassi teoriche e di ricerca? Con riferimenti a Sassatelli (Sassatelli, 2002) e Lingiardi (Lingiardi, 2002), Rinaldi attribuisce alla considerazione del "dolore" e del "doloroso" una funzione di innesco di nuove prassi e nuove narrazioni possibili per una teorizzazione post-moderna dei generi. La strategia di ricerca auspicata è quella "empatica e di ri-valutazione, tesa ad interpretare attraverso una visione dal-si-dentro, le azioni dei soggetti in quanto capaci di attività significanti".

Le biografie diventano qui strumento per la costruzione di nuove categorie e dimensioni che possano consentire da un lato la costruzione di un progetto tran(s)-formativo della teoria sociale come agente di mutamento e dall'altro ridare centralità alla questione, per le persone transessuali, intersessuali e transgender, del "divenire umani" che intercetta inevitabilmente il piano sociale dell'essere "riconosciuti" tali.

4. *I corpi di mezzo*

Il divenire e il riconoscimento di sé con cui Rinaldi conclude il proprio contributo, attiene, secondo il nostro punto di vista al discorso inevitabile sul corpo: corpo sessuato, sessualizzato; corpo normato, trasformato; corpo economico e corpo politico; corpo privato e corpo sociale e richiama le questioni di bio-politica e bio-potere di cui argomenta Angela Putino in *I corpi di mezzo*, a partire da due vettori fondamentali: la collocazione della biopolitica in un quadro evolutivo e la centralità data al dispositivo di sessualità.

Per Putino, infatti, la biopolitica ha per oggetto la specie umana e prende in gestione la vita, i processi biologici e tenta di organizzarli e regolarli intorno ad una loro funzione economica. È questo il nesso con *l'homo aeconomicus* foucaultiano (Foucault, 1978); l'uomo chiamato a rispondere in termini di adattamento ad un inserimento costante di variabili economiche e di profitto. In questo quadro, secondo l'autrice, la sessualità diventa luogo di incrocio tra potere individualizzante e massificante, tra anatomo-politica e biopolitica.

Con riferimento al femminile, così scrive:

i corpi delle donne divengono il punto di applicazione di tecniche che, sospendendo la sessualità e il desiderio ad essa legato, utilizzano il sesso femminile nell'ordine della generazione, quale fornitore di materia sia dal punto di vista del biologico che da quello giuridico (*ibid.*).

L'autrice mette dunque in guardia il movimento femminista dal ricorso esasperato alle differenze sul piano biologico e della generatività, intravedendo in questo una sorta di boomerang: è lo spostamento sull'anatomia che genera il rischio di un dispositivo di controllo e di governamentalità dei corpi radicato nell'economica neoliberale. L'idea di Angela Putino è, invece, che il pensiero delle differenze sessuali apra ad una pluralità che non si irrigidisce e che non generi comunità sessuate.

La ricerca di Putino è quella di un punto di resistenza al bio-potere e al bio-capitalismo che rintraccia in un rapporto-a-sé, in quei corpi-per-dispetto, corpi che dicono di sé al-di-là della vita quotidiana. L'innescò del bio-potere e della bio-politica è per Putino quello "sbalzo culturale" prodotto dal darwinismo per il quale l'evoluzione della specie implica necessariamente, da un lato, l'adattamento e, dall'altro, una domanda di sopravvivenza e tutela; domanda su cui la bio-politica si "incista" e determina il governo dei corpi. Una visione questa che però non tiene conto, secondo l'autrice, di tutto un mondo-del-corpo, di quell'impensato (Foucault, 1966) e di quel pensato che il corpo porta con sé. Un'uscita "a gambe levate" sia dalla binarietà dei generi che dalla dualità mente-corpo, quello che la Putino ci consente. "Non si può non sapere che quell'idea e di quel corpo" (*ibid.*). Il punto di resistenza è, dunque, questo "a-paritre-da-sé" che è costruzione di una libertà dei "corpi a-venire", dei loro desideri. L'esempio portato dalla Putino è quello dell'aborto, pratica sovversiva nella misura in cui riappropria i corpi e la donna del controllo sulla vita e sul vivente, di quella competenza che muove dalla soggettività e scardina il collettivo come oggetto del bio-potere.

Più ancora, aggiungiamo noi, lo è la procreazione assistita e ancor di più lo è l'omogenitorialità; la presenza e la costituzione di famiglie omogenitoriali crediamo sia l'elemento maggiormente sovversivo, il punto di resistenza più alto che l'attualità italiana conosca insieme ai movimenti di omosessuali credenti. Corpi e relazioni, quelle omosessuali che generano figli, che sviano dall'evoluzione darwiniana, che sviano dal biologico del procreare per accedere a spazi di affettività e relazione dentro un concetto nuovo di generatività e genitorialità in una prospettiva non vincolata alla sopravvivenza

della specie, alla coppia coniugale e sacramentata, ma orientata alla centralità degli affetti.

Esempio di quel poter dire della propria sessualità esibendo un “fuori programma” che mette al centro proprio quei corpi-a-partire-da-sé che Angela Putino richiama come esperienza di resistenza, di soggettività coraggiosa e di libertà. L’immagine di Antigone, a conclusione del testo, è sintesi di quella soggettività che non tranquillizza e non accetta; di quella soggettività errante nel proprio desiderio, resistente ad un governo che non riconosce e non accetta, un potere che intende, anzi, far retrocedere in nome di quell’Eros “che invincibile li battaglia”, che chiede che non vi siano leggi che impediscono voci, pratiche differenti, esperienze, errori, erranze. La certezza di Antigone, il suo punto di resistenza sovversiva, è nella sua storia, nel suo dolore, nel desiderio di vita e di esperienza oltre le mura della città ove si consumano regole e discipline dei corpi.

5. Conclusioni: il sogno di A.

Il percorso che abbiamo cercato di tracciare in questa rassegna racconta le vicende del corpo a partire dai mutamenti sociali tra Ottocento e Novecento per declinarsi dentro nuovi dispositivi di governo e controllo dell’ordine sociale. In questi dispositivi si colloca la ricerca della propria soggettività, stretta tra vincoli collettivi ed esigenze individuali. Teorie psicoanalitiche e sociologiche ci indicano soluzioni e percorsi possibili che mettono al centro le narrazioni e la scoperta di sé, il desiderio, il godimento e il doloroso quali dimensioni dell’esperienza che assumono una doppia valenza di significati e significanti ma anche – secondo la nostra lettura – una duplice dimensione dinamica di istanze e funzioni della costruzione e della coesione del Sé.

La plasticità e la performatività dei corpi appaiono lo strumento, la direzione di quella cura di sé (Foucault, 1976) e di quell’a-partire-da-sé (Putino, 2011) dentro cui costruire identità e soggettività nuove quali punto di resistenza da ri-trovare non tanto in un corpo “cyborg”, ma in un corpo nomade (Braidotti, 2002), nel nomadismo del pensar-si, del desiderio, del godimento.

Un nomadismo che abita i processi di soggettivazione che assumono carattere di discontinuità nel coraggio di dire di sé e di continuità nella costruzione del Sé come nella costruzione della civiltà. Una lettura a partire dalla centralità del narcisismo come motore della costruzione dell’identità e della società (Kohut, 1985), quella che stiamo dando delle questioni legate al corpo, ai generi, alle sessualità e alle identità. Da qui una riflessione a partire dal sogno di A:

Sono a casa di mio padre il quale si è infilato in una brutta storia con dei camorristi che adesso per vendicarsi di lui vogliono uccidere me e mio fratello. Così lui ci urla di scappare, di andare via. Io scappo giù per le scale ma uno di loro mi raggiunge. Mi blocca e mi punta la pistola, ma non con la canna ma con il manico verso la nuca e la canna di lato. Inizia a sparare colpi per farmi spaventare. Poi mi sussurra qualcosa all’orecchio, del tipo “addio” o “è finita” qualcosa del genere e poi mi spara. Io sento il colpo, vedo una luce bianca e dopo poco vedo un neonato, una bambina – lo so per-

ché è nuda a terra – e io la guardo, ma so che sono io quella bambina. Sono io che guardo me stessa come in uno specchio, contemporaneamente me e lei (*ibid.*).

Diverse le letture possibili del sogno di A. che qui utilizziamo per descrivere quella che secondo noi è la presenza di tre configurazioni del Sé: un Sé Desiderante (lei che guarda se stessa bambina) un Sé Desiderato (lei bambina), un Sé Godimento (l'azione dello sparare quale tensione al godimento). La fusione delle tre configurazioni è la risposta di sopravvivenza narcisistica di fronte all'alienazione del corpo che il Sé affronta, nel caso dei transessualismi ad esempio, nella sua evoluzione non potendosi riferire ad esso per integrare il Sé nucleare (Kohut, 1971). Ed è proprio questa fusione la "soluzione". Il Sé, impossibilitato nel suo percorso di coesione, produce la fusione di queste configurazioni in risposta all'assenza di un Sé Corporeo impossibile da configurare. Il Sé Desiderio, frutto della fusione tra Sé Desiderante e Sé Desiderato, si somma ad un Sé Godimento, che è azione generativa del Sé per dare "forma" ad coesione altra, al-di-là del Sé Corporeo. Il risultato è un Sé Nucleare e quindi un Sé Coesivo (Kohut, 1985) che ha come caratteristica una sorta di de-incarnazione; un Sé "sospeso" che attende di configurarsi il Sé Corporeo che solo può completarlo e contribuire così al primato dell'Io e la costruzione dell'identità. L'esperienza dei transessualismi racconta dunque le vicissitudini delle sessualità e dei generi a partire dall'esperienza di appropriazione del corpo attraverso quell'atto di configurazione del Godimento del Sé che è desiderio di ricomposizione di un mondo interno la cui spinta narcisistica alimenta fusione e confusione ma anche tensione alla co-estensione del Sé e alla costruzione ultima e complessa dell'identità.

BIBLIOGRAFIA

- Beck, Ulrich (1986). *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, Roma: Carocci, 2000.
- Binswanger, Ludwig (1956). *Tre forme di esistenza mancata*, tr. it. Milano: Se, 1992.
- Braidotti, Rosi (2002). *Nuovi soggetti nomadi*, Roma: Luca Sossella Editore.
- Cauldwell, David Oliver, (1949a). "Psychopathia Trans-Sexualis", in *Sexology Magazine*, dicembre.
- Chiland, Colette (1997). *Changer De Sexe*, Paris: Edition Odile Jacob.
- Chiland, Colette (2005). *Exploring Transsexualism*, London: Karnac Book.
- Foucault, Michel (1966). *Le parole e le cose*, Milano: Rizzoli, 1998.
- Foucault, Michel (1976). *La volontà di sapere*, Milano: Feltrinelli, 1978.
- Foucault, Michel (1978). *Nascita della biopolitica*, Milano: Feltrinelli, 2005.
- Hirschfeld, Magnus (1923). "Die Intersexuelle Konstitution", in *Jahrbuch für Sexuelle Zwischenstufen*, n. 23.
- Kohut, Heinz (1971). *Narcisismo e analisi dell'Io*, Torino: tr. it. Bollati Boringhieri, 1976.
- Kohut, Heinz (1985). *Potere, coraggio e narcisismo*; tr. it. Roma: Astrolabio, 1986.
- Lacan, Jacques (1972). *Seminario*, libro XX; tr. it. Torino: Einaudi, 2011.

Lingiardi, Vittorio (2002). *La generazione del soggetto, Prefazione a Muriel Dimen, Virginia Goldner, (a cura di, 2006), La decostruzione del genere. Teoria femminista, cultura postmoderna e clinica psicoanalitica*, Milano: Il Saggiatore.

Millot, Claude (1983). *Al di là del sesso. Saggio sul transessualismo*, tr. it. Milano: FrancoAngeli, 1984.

Needelman, Jacob (1963). *Introduzione Critica all'antropoanalisi di Ludwig Binswanger*; in *Binswanger Ludwig. Essere Nel Mondo*, Roma: Astrolabio, 1973.

Putino, Angela (2011). *I Corpi di mezzo. Biopolitica, differenza tra i sessi, governo della specie*; Verona: Ombre Corte.

Recalcati, Massimo (2010). *L'uomo senza inconscio. figure della nuova clinica psicoanalitica*; Milano: Raffaello Cortina Editore.

Sartre, Jean-Paul (1940). *L'immaginario. Psicologia, fenomenologia dell'immaginazione*, tr. it. Torino: Einaudi, 2007.

Sartre, Jean-Paul (1971). *L'idiota della famiglia, II Tomo*, tr. it. Milano: Il Saggiatore, 1977

Sassatelli, Roberta, (2002), "Corpi in Pratica: 'Habitus', Interazione e Disciplina; in *Rassegna Italiana di Sociologia*, N. XLIII, Anno 3.

Schettini, Laura (2011). *Il gioco delle parti*, Firenze: Le Monnier.

Stanghellini, Giovanni (2006). *Psicologia del senso comune*, Milano: Raffaello Cortina Editore.

Stoller, Robert J. (1968). *Sex And Gender*; London-New York: Karnak Books, New York: Science House.

Vitelli Roberto, Valerio Paolo (a cura di, 2012). *Sesso e genere. Uno sguardo tra storia e nuove prospettive*, Napoli: Liguori.

Francesco Napoli, Psicologo Clinico e Psicoterapeuta è esperto e studioso di questioni di genere. Svolge la propria attività clinica presso il Consultorio per il benessere delle persone Transessuali dell'ASL Salerno. E' dottorando presso l'Università degli Studi di Salerno. Collabora con [OGEPO](#), Osservatorio per gli Studi di Genere e le Pari Opportunità dello stesso Ateneo dove svolge attività di sportello d'ascolto, ricerca, rapporto con le associazioni. È autore di diverse ricerche e articoli sui temi delle sessualità e dei generi. E-mail: francesconapoli.psy@gmail.com

Antonella Piazza

“The Taming of the Shrew”: *autorità e amore alle origini della famiglia nucleare moderna*

Abstract

La lezione su *The Taming of the Shrew* di William Shakespeare è stata scritta in occasione della giornata di mobilitazione contro il femminicidio. Partendo da alcuni interventi sui quotidiani si sostiene che la violenza contro le donne non è segno di arretratezza culturale, ma fenomeno della modernità. La violenza e la conflittualità nella coppia eterosessuale si manifestano esplicitamente *con* e *dopo* l’istituzione della famiglia nucleare patriarcale, che, alle origini del moderno, prevede l’amore come motivazione del matrimonio e della formazione della famiglia. Shakespeare e il teatro elisabettiano affrontano questa questione non solo nel registro tragico, ma anche in quello comico. È il caso di *The Taming of the Shrew* in cui il famoso monologo finale della bisbetica suona problematicamente come il manifesto del riconoscimento dell’inferiorità della donna rispetto all’uomo e dunque del diritto del marito di usare tutti i mezzi per assicurare la sottomissione della moglie al marito.

Keywords: Femminicidio, Shakespeare, *La Bisbetica è Domata?* Diritti del marito

Katherina:

I am ashamed that women are so simple
To offer war where they should kneel for peace,
Or seek for rule, supremacy, and sway,
When they are bound to serve, love, and obey.

V.2.160-164 1

1“Mi vergogno che le donne siano così ingenuie/ Da offrir guerra là dove dovrebbero chiedere in ginocchio la pace;/ O cerchino il governo, la supremazia e il predominio/ Quando sono destinate a servire,

“The Taming of the Shrew”

Nel monologo finale, la Katherina di *The Taming of the Shrew* sembra giungere ad accettare e sottoscrivere la struttura sadomasochista - servo padrone alla base della relazione amorosa della coppia eterosessuale. Pronta a porre la mano sotto il piede del marito e incoraggiando anche le altre donne a fare lo stesso, Katherine si farebbe portavoce di una struttura polarizzata densa di potenziale violenza e conflittualità.

LETTI E RI-
LETTI

Ma Katherina, la bisbetica, è stata davvero domata? Su questo torneremo alla fine. A questo punto, sarà utile, ai fini del nostro discorso in occasione della giornata contro la violenza sulle donne, partire da alcune recenti riflessioni.

Il 20 ottobre 2012, giorno di mobilitazione contro il femminicidio, su «La Stampa» Mariella Gramaglia scriveva:

Femminicidio, parola una volta lontana [...] è oggi entrata nel nostro lessico di europei sempre più incerti di noi stessi e della forza dei nostri valori. È un dramma della modernità, non dell'arretratezza, o meglio non solo dell'arretratezza. Su questo non possiamo darci consolazioni facili. Una zona buia dell'anima convive con l'epoca delle Cancelliere e delle Segretarie di Stato donna: sembra ignorarle e affondare nella preistoria. Nel 2009 in Finlandia, Danimarca e Norvegia ci sono state in media sette donne uccise ogni milione di cittadine. Un po' di più che in Italia: da noi 6,57.

Su «La Repubblica» dello stesso giorno scriveva Adriano Sofri:

donne ammazzate, qualunque età abbiano, qualunque rango. Liceali con la media del nove e prostitute rumene. Non sono loro a somigliarsi, ma i loro carnefici, uomini che uccidono donne, uomini che non sanno resistere alla perdita, e se ne consolano ammazzando, uomini che amano troppo per lasciare esistere fuori del loro guinzaglio la donna che amano, uomini troppo orgogliosi per sopportare la ferita della loro vanità”[...] “Hanno dalla loro, i poveri assassini di donne, una millenaria compassione, un'aura di grandiosità fatale e mai davvero sfatata.

‘Modernità’, ‘violenza’, ‘amore’ sono gli elementi che conetterò articolandoli in tre punti.

1. *Il contesto e il genere*

La violenza all'interno della coppia eterosessuale è fenomeno della modernità. Nasce e si stabilisce alle sue origini, nell'*Early modern age* in cui il *play* shakespeariano, *The Taming of the Shrew*, è stato prodotto. Quello che in Inghilterra viene chiamata *Early modern age*, la scaturigine della modernità, è associata oltre che alla nuova terra di Colombo e al nuovo cielo di Galileo, al nome di Elisabetta, a Shakespeare, alla scena tragica e drammatica elisabettiana. Su quella scena prende forma e si trasforma non solo la figura del Re, il Principe e la dimensione pubblica della nuova nazione stato, ma anche – e contemporaneamente – la figura del Marito/Padre governatore della 'nuova' dimensione privata, la famiglia nucleare (prima patriarcale e poi affettiva, secondo le definizioni del più famoso storico di sesso, matrimonio e famiglia, Lawrence Stone). Secondo la narrazione di Stone la *kin oriented family*, la famiglia allargata aristocratica che si fondava su motivi di interesse economico ed era organizzata intorno ad una figura che poteva essere un padre, uno zio si trasforma nella *nuclear companionate family* 'borghese' in cui le motivazioni sono l'amore tra i coniugi e il cui centro è costituito dal nucleo della coppia di marito e moglie e da valori di condivisione ('*Companionate*'). Nel Cinque e Seicento tra questi due stadi di forma matrimoniale ce ne è uno intermedio, denso di tensioni spesso irriducibili: la *patriarchal nuclear family* in cui non è solo alla generazione precedente che tocca scegliere, ma i partner della nuova coppia sono liberi di scegliersi – interesse e amore convivono – e formano il centro, il nucleo ristretto di moglie e marito, ma solo un membro della coppia, il marito, è investito di un potere che, in questo passaggio storico, è molto rafforzato ('*Patriarchal*'). È questo il modello che troviamo in *The Taming of the Shrew*: i partner si scelgono seguendo i loro desideri, per amore, e il padre Battista poi consente all'unione sulla base della convenienza economica. Il rafforzamento del potere del marito è dovuto alla imprescindibile connessione tra la nascita e le spinte centralizzatrici dello Stato nazionale, da un lato, e la famiglia nucleare, dall'altro, nonché alla ripetuta analogia tra le due istituzioni: l'obbedienza che i sudditi dovevano al sovrano assoluto era la stessa e dipendeva dall'obbedienza che il marito riusciva a ottenere e *doveva* esercitare su moglie e figli.

Sempre nell'ultimo monologo, Katherina dichiara :

Such duty as the subject owes the prince

Even such a woman oweth to her husband;

And when she is froward, peevish, sullen, sour,

And not obedient to his honest will,

What is she but a foul contending rebel

And graceless traitor to her loving lord? 2

Il rafforzamento di questa struttura verticale che lega il marito alla figura del sovrano e fonda il potere del marito sulla moglie confligge con l'amore, con un asse orizzontale di scelta e condivisione reciproca tra i due partner. L'amore, in realtà, entra per la prima volta a essere considerato un valore all'interno del matrimonio: fino ad allora, per l'aristocrazia, esso era stato un valore fuori del matrimonio, un amore adultero, e, quanto alla chiesa, questa aveva sempre considerato il matrimonio e la formazione della famiglia come contenimento delle pulsioni sessuali e sede della procreazione, ignorando i nuovi valori della condivisione affettiva, dell'intimità, della felicità³.

La definizione di *nucleare-patriarcale* per la famiglia Tudor-Stuart riesce, dunque, a suggerire sinteticamente la conflittualità tra autorità e reciprocità, tra ordine e libertà, tra obbedienza e amore, subordinazione e parità, tra interno ed esterno nei rapporti tra i generi e le generazioni dentro l'unità domestica; quella conflittualità che rese la scena familiare legittimo spazio di rappresentazione tragica. La violenza, prodotta dallo scontro tra amore e sovranità patriarcale, da origine alla nascita e alla fioritura della *domestic tragedy* elisabettiana. La critica (che, come vedremo, esprime sul dramma tre posizioni) definisce *The Taming of the Shrew* non una commedia romantica⁴ ma, più spesso, una dark comedy o un *problem play*, perché il dramma si avvicina a questo genere in modo del tutto originale: è la tragedia domestica elisabettiana, in cui, per la prima volta, la domus, la casa, la famiglia dell'uomo comune è considerata oggetto di trattazione seria, tragica (come sarà per il romanzo e il dramma borghese). Le tragedie domestiche venivano chiamate anche *murder plays* perché in molti casi erano drammatizzazioni di fatti di sangue di cronaca, come il caso di Alice Arden che fa uccidere il marito tradito o il caso Calverly, un padre che ammazza i figli. Fittizio è invece il plot del nobile Frankford che uccide la moglie adultera con amore, gentilezza, *kindness*. Il capolavoro del genere è, del resto, *A Woman Killed with Kindness*, ed è significativo che Thomas Heywood citi per il suo titolo un verso preso da *The Taming of the Shrew*: “This is a way to kill a wife with kindness” (4.1.194). La battuta scherzosa di Petruchio, quando affama e priva Katherine della soddisfazione di tutti i bisogni naturali, risuona con echi tragici e letterali appunto nelle due più famose *domestic tragedies* i cui epiloghi tragici stabiliscono la archetipica connessione tragica tra matrimonio e morte. Anne Frankford in *Una donna uccisa con dolcezza* e Desdemona muoiono uccise dai mariti sul letto nu-

2“Tale sottomissione quale il suddito deve al suo principe/la donna la deve a suo marito;/e quando ella è impertinente, capricciosa, imbronciata,/e disobbediente alla sua onesta volontà,/che cosa è lei se non una vile, riottosa ribelle/e un'ingrata traditrice del suo amoroso signore?” (V, 2, 154-159).

3Lawrence Stone, *The family, sex and marriage in England 1500-1800*, London: Weidenfeld & Nicolson 1977; Antonella Piazza, *IV Onora il Padre. Tragedie domestiche sulla scena elisabettiana*, Napoli: Esi, 2000.

4Vi sono anche letture critiche che interpretano la relazione tra Caterina e Petruchio come un'espressione di amore tipica della *romantic comedy*.

ziale che occupa il centro della scena e associa le lenzuola nuziali al sudario: i *wedding sheets* ai *winding sheets*.

Non c'è 'femminicidio' in *The Taming of the Shrew*, la violenza contro la donna non si dispiega fino a quel punto, ma il lato oscuro del rapporto di potere, sottomissione e amore che lega i coniugi allude a quel tipo di violenza, rappresentato nel genere appunto della tragedia domestica.

The Taming non è una tragedia domestica, ma ha sicuramente al suo centro il matrimonio. Al contrario della commedia romantica (compresa quella del *subplot*, dell'intreccio secondario che ha come centro l' 'angelica' Bianca) in cui il matrimonio costituisce l'epilogo, il matrimonio di Katherina e Petruchio occupa appunto il centro del dramma il cui tema e svolgimento riguarda proprio la condizione matrimoniale.

2. *Dramma domestico, tradizione omiletica e le bisbetiche*

Una seconda lettura che si da frequentemente della commedia shakespeariana la presenta come esplicita forma di propaganda della predicazione della chiesa nazionale anglicana. La tragedia domestica è stata a volte definita anche tragedia omiletica: i drammi sarebbero drammatizzazioni dei sermoni che i pastori avevano l'obbligo di presentare ai fedeli nelle chiese per ordinare la nuova morale della nuova famiglia. In particolare, la relazione tra Petruchio e Katherine sembra fare eco alla rappresentazione dei ruoli di genere e ai rapporti di potere interni alla coppia presentati nella *Homily on the State of Matrimony* (scritta da due autorevoli arcivescovi, Cranmer e Jewel, e diffusissima tra gli anni '60 del Cinquecento e il 1640), il sermone sulla condizione matrimoniale.

Innanzitutto è interessante notare che la donna viene presentata non solo come il *gender* inferiore *the weaker vessel* ma anche, anzi proprio per questo spesso, come una *shrew*, una bisbetica ribelle che ha bisogno di essere domata. A questo proposito una digressione: la bisbetica, che contravveniva al modello della donna casta silenziosa e obbediente, ed era accusata di una lingua ribelle, era oggetto della repressione e della violenza non solo dell'autorità domestica, ma anche di quella pubblica. Basta considerare due immagini con cui, per punizione, le bisbetiche venivano messe alla gogna: *Il guinzaglio della bisbetica* dove, oltre al guinzaglio, l'immagine mostra che una museuola teneva 'a freno' la lingua della 'linguacciuta' (fig. 1); e *La sedia dell'oca*, in cui si vede immergere nell'acqua fredda del fiume la bisbetica per raffreddarne gli spiriti e chiuderle il becco (fig. 2).

“The Taming of the Shrew”



Fig.1 *The Scold's bridle* [Il guinzaglio della bisbetica]

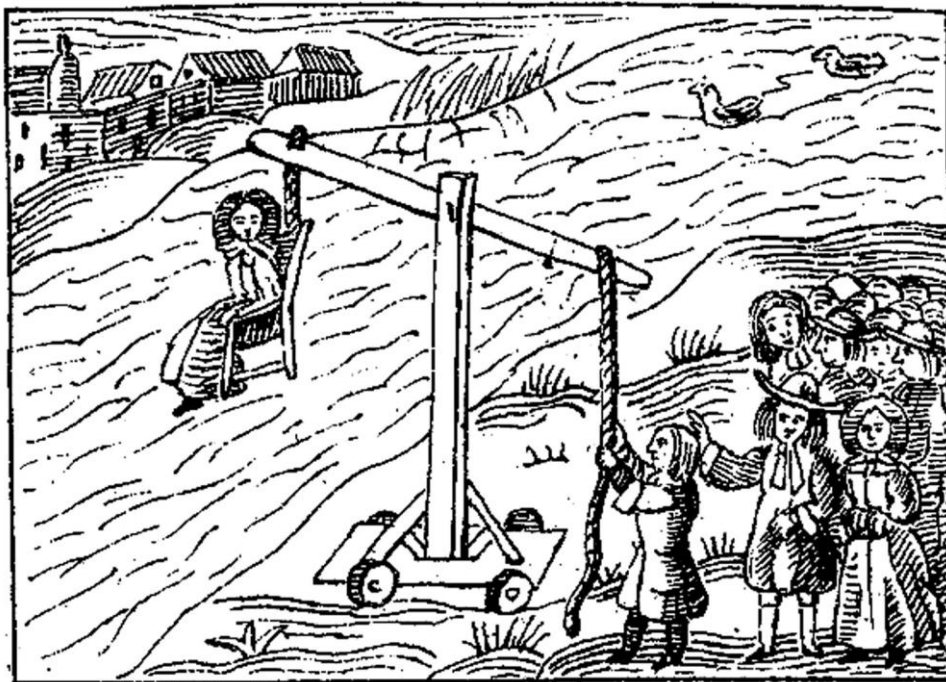


Fig.2 *The cucking stool* [La sedia dell'oca]

Il sermone sulla condizione matrimoniale offre consigli e ammonimenti alla nuova coppia inglese per vincere le frustrazioni del matrimonio e domare/addomesticare le volontà ribelli dei partner. I consigli e le ammonizioni sono rivolti sia al marito che alla moglie.

Il discorso omiletico sostiene che la donna è una creatura debole, non dotata di forza e costanza psichica. Che le donne sono più disposte degli uomini a emozioni e stati mentali deboli. Questa condizione deve essere considerata dall'uomo/marito, che pertanto non deve essere troppo rigido, anzi deve sorvolare e spiegare tutto con moderazione e sopportazione. Ma poi aggiunge:

Howbeit the common sort of men doth judge that such moderation should not become a man. For they say that it is a token of womanish cowardness and therefore they think that it is a man's part to fume in anger, to fight with fist and staff. 5

La notazione dimostra chiaramente quanto la violenza fisica (picchiare le mogli) fosse un'abitudine frequente nei mariti ed esprime il tentativo, da parte della chiesa anglicana, di correggere anche gli aspetti violenti, la doxa dell'identità maschile fondata sulla forza fisica. Ma, nonostante il sermone cerchi di ridefinire la maschilità come nonviolenta, tuttavia, non offre alle mogli nessun rimedio oltre alla pazienza e alla preghiera: loro dovere è 'sopportare' anche la violenza. Il matrimonio dunque –secondo l'omelia– mette alla prova la pazienza di entrambi gli sposi, è un'opportunità di 'portare la croce', cioè raggiungere la salvezza attraverso la sofferenza. Il matrimonio, la famiglia, la casa sono un seminario di virtù (anche nella tradizione classica, Socrate, a cui alludono sia il sermone che il play shakespeariano, impara ed esercita la virtù attraverso la sopportazione della bisbetica moglie Santippe). Nella commedia, tuttavia, il fine dell'educazione, del domare non è tanto la virtù della moderazione, quanto la felicità, il piacere e l'intimità, proclamati da Petrucchio come obiettivi della sua performance di addomesticamento.

Hortensio:

...I wonder what it bodes

Petruchio

Marry, peace it bodes, and love, and quiet life,

5“Tuttavia l'uomo comune ritiene che la moderazione non si addica ad un uomo. Perché si dice che sia un segno di vigliaccheria femminile e dunque si pensa che l'uomo debba ribollire di rabbia e agire con pugno e bastone”, “*A Homily of the State of Matrimony*” in Frances Dolan (ed.), *William Shakespeare, The Taming of the Shrew. Texts and Contexts*, New York: St Martin's, 1992, p.175 (Traduzione mia).

“The Taming of the Shrew”

An awful rule, and right supremacy,

And, to be short, what not that's sweet and happy (V, 2,107-110) 6

LETTI E RI-
LETTI

Nel caso della nostra coppia la *right supremacy* -la giusta autorità del marito⁶ si combina alle dolcezze e alla felicità condivisa della e dalla coppia.

The *Taming of the Shrew* è, dunque, una commedia e non una tragedia domestica, e arriviamo alla terza posizione della critica sul dramma shakespeariano.

3. Il dramma e l'apparire, sembrare, dissimulare nei due intrecci

La terza lettura della critica è una lettura ‘tranello’ che sostiene che, attraverso l’ironia e la teatralità, il dramma *sembra* soltanto. Esso *Seems, finge* soltanto di affermare il privilegio maschile e la sottomissione femminile. E ritorniamo alla domanda che ci eravamo posti all’inizio: Kate è davvero domata come dimostrerebbe una lettura letterale del monologo finale? Sia *The Taming of the Shrew* di Zeffirelli che il film del 1929 di Sam Taylor lasciano il finale aperto: Kate in Zeffirelli ancora scappa e costringe Petruchio a inseguirla prima di andare finalmente a letto e in Taylor fa un occholino di complicità a Bianca e all’altra moglie, indicando una solidarietà, all’interno dello stesso genere che solo finge, pretende di sottomettersi, per poi alla fine comandare.

Sarebbero da indagare i motivi della frequenza con cui la Bisbetica sia quest’anno, con tanta frequenza, sulla scena italiana.⁷

Ma torniamo al gioco del *sembrare* e della *simulazione*. Consideriamo anche, per un momento, che la traduzione del titolo italiano tradisce il titolo inglese, il quale implica non un fatto compiuto, ma un’azione aperta al futuro e alla trasformazione: il *taming*, il domare. Approfondirò, in altre occasioni, questa ipotesi interpretativa, basti per il momento qualche osservazione.

Petruchio dice nella prima scena del IV atto al v. 172: “Thus have I politicly begun my reign”.⁸ *Politicly* è termine machiavellico che può essere tradotto con simulazione. Ci sono due modi di fingere e simulare nei due intrecci. Tutta la finzione relativa allo scambio dei ruoli tra gli amanti, al ‘cambiamento’ di Bianca, la sorella angelica di Caterina, rientra nel codice fittizio e superato della tradizione dell’amore cortese in cui è la donna ad essere padrona del cuore dell’uomo. Una tradizione amorosa la cui ‘verità’

6 Hortensio: “Mi domando cosa annuncia”. Petruchio: “Perdiana, pace annuncia, e amore, e vita quieta,/il timore della legge e la giusta autorità;/e in breve, tutto quanto c’è di buono e di felice”.

7Con la regia di Laura Angiulli è di recente andata in scena alla Galleria Toledo di Napoli; e nel Napoli Teatro Festival ce ne è una con la regia di Andrej Konchalovskij. A questi illustri esempi, più modestamente, facciamo seguire il dramma dello Shakespeare 2013 degli studenti Davimus messo in scena al Teatro di Ateneo di Salerno.

⁸“Così ho cominciato il mio regno con l’astuzia”.

viene smentita nello scherzo della scommessa finale quando le donne angelicate, bianche belle e obbedienti, si dimostrano ‘bisbetiche’.

La simulazione e l’astuzia dell’intreccio principale del *Taming* – soprattutto negare la realtà e simularla, fingere che il sole sia la luna, che un vecchio sia giovane etc. – è una strategia linguistica usata non solo per raggiungere il fine della sottomissione, ma soprattutto è tesa a creare un linguaggio, una lingua privata della nuova coppia, del nucleo coniugale. È tesa a costruire una comunicazione che crei l’intimità, la privacy, il movimento centripeto nella nuova coppia moderna, una lingua ricca di energia sessuale che sia capace di lasciare libero e aperto al futuro il gioco dei ruoli, il *role playing* del *Taming*, del reciproco addomesticamento.

In breve e in conclusione, si potrebbe affermare che la violenza è un rischio e una realtà, alle origini della modernità come nel presente, quando i ruoli di genere sono polarizzati, come accade nella tragedia domestica per Otello e Desdemona o per Anne Frankford, una donna uccisa con dolcezza, ma quella stessa tensione, pulsione conflittuale può essere esorcizzata dall’uso mobile e creativo della dissimulazione linguistica come nel caso di Katherina e Petruchio.

Antonella Piazza è professore associato di letteratura inglese. Ha pubblicato nel 2000 un libro sul nesso tra la tragedia elisabettiana e l’istituzione contemporanea dello Stato nazionale e della famiglia nucleare moderna: *IV. “Onora il Padre”. Tragedie domestiche sulla scena elisabettiana*. Nel contesto del gruppo europeo di studiosi shakespeariani internazionali (ESRA) e della Società di studiosi italiani di Shakespeare e della prima modernità (IASEMS) ha partecipato come relatore a molti convegni nazionali e internazionali. Ha scritto sul canone shakespeariano (nel 2004 ha curato il volume *Shakespeare in Europa*). Dal 2008 ha organizzato con gli studenti per il Teatro di Ateneo messe in scena di riscritture shakespeariane. *Paradise Lost* di John Milton è l’altra area di ricerca di Antonella Piazza, interesse nato durante il suo corso di Master of Arts presso il Department of English dell’Università di Virginia, Charlottesville, USA. Infine, è di lunga data l’interesse per la scrittura femminile, specialmente per la scrittura ‘archetipica’ di *Jane Eyre*, che si è esteso alla embrionale lettura psicoanalitica del tema del rapporto tra sorelle nella narrativa ottocentesca. E-mail: piazzaa@libero.it

Clotilde Cicatiello

La figura della levatrice: un percorso storiografico

Abstract

La storia delle levatrici, piuttosto trascurata dalla storiografia italiana, è decisiva per comprendere pienamente il ruolo delle donne e dell'istituzione della famiglia nell'Italia postunitaria. Essa fa emergere la complessità, le sfumature e talvolta le contraddizioni dei modelli femminili. La ricerca storica, soprattutto di area anglosassone, ha colto l'indiscutibile rilevanza del ruolo delle levatrici. Come rappresentanti delle professioni sanitarie, sono, infatti, presenti nel volume di Willem Tousijn (2000), dove si intrecciano ricostruzione storica e indagine sociologica. Se la storia dell'ostetricia è relativamente conosciuta per i secoli XVII e XVIII grazie alle opere di Mireill Laget (1982) e di Jacques Gélis (1988), il XIX secolo rimane in gran parte da scrivere. In Italia, Laura Guidi, Claudia Pancino e Alessandra Gissi hanno tracciato un quadro del cammino compiuto dalle levatrici nel corso dell'Ottocento e del Novecento per la propria affermazione professionale. In queste pagine si propone una breve rassegna su questi temi rileggendo i testi e cercando di mettere a fuoco, in modo particolare, la questione della professionalizzazione della levatrice e il suo effettivo riconoscimento come figura professionale.

Keywords: Levatrice, Parto, Professione, Percorso storiografico

Premessa

Da alcuni decenni la scena del parto è diventata oggetto di interesse per la ricerca storica, grazie alla spinta della riflessione proveniente dalla storia delle donne e di genere, dalla storia sociale francese e dagli spunti dell'antropologia e della sociologia di ambito anglofono. È stata analizzata nei suoi aspetti culturali e simbolici che riguardano la procreazione, la gravidanza, la nascita, così come sono stati indagati in profondità i

soggetti e gli equilibri di potere che l'hanno governata. Mi fermerò, in particolare, sulla figura della levatrice.

La storia delle levatrici fa emergere con forza la complessità, le sfumature e talvolta le contraddizioni dei modelli femminili. Il ruolo della levatrice ha finito per rimanere schiacciato e a volte semplificato nelle ricostruzioni storiografiche generali dedicate alle donne o alle politiche sanitarie e demografiche di inizio Novecento. In relazione a questa categoria professionale la storiografia, anche se in modo discontinuo, si è tuttavia interrogata sui risultati del suo processo di disciplinamento. L'indiscutibile rilevanza della funzione della levatrice, lungamente sottovalutata in ambito italiano, è stata colta soprattutto dagli studi di area anglosassone. Come rappresentanti delle professioni sanitarie, le levatrici sono, infatti, presenti nel libro di Willem Tousijn (Tousijn, 2000), dove si intrecciano ricostruzione storica e indagine sociologica. Nessuna traccia, invece, si trova delle levatrici, nei volumi di Angelo Varni (Varni, 2002) e di Maria Malatesta (Malatesta, 2002) sulla storia delle professioni in Europa e in Italia.

La storia delle levatrici può essere osservata da molti punti di vista in quanto si è intrecciata con un'altra storia, quella del parto, che nel corso dell'Ottocento ha conosciuto profondi mutamenti. In seguito agli sviluppi della scienza ostetrica e alle problematiche legate al corpo della donna, all'essenza del feto e al taglio cesareo, la prospettiva sul parto è cambiata e con essa anche il ruolo e la figura della levatrice. Nel quadro che ho delineato, dopo una breve rassegna su questi argomenti, intendo rileggere alcuni testi che hanno privilegiato l'ottica delle professioni. Mi soffermerò, in modo particolare per l'Italia, sulle analisi fatte da Laura Guidi, Claudia Pancino e Alessandra Gissi sulla levatrice all'interno del sistema delle pratiche mediche, delle licenze e dei regolamenti delle attività di cura. Partendo dai caratteri comuni a questa figura cercherò di mettere a fuoco, in modo particolare, la questione della professionalizzazione della levatrice e il suo effettivo riconoscimento come figura professionale. Per farlo seguirò il modello proposto da Willem Tousijn che individua nella storia delle levatrici tre periodi: periodo preprofessionale, periodo professionale, periodo neoprofessionale.

1. Lo stato dell'arte.

La figura della levatrice è stata a lungo assente dalle ricostruzioni degli storici. Questo silenzio è legato al fatto che per secoli il parto è stato visto come una storia esclusivamente femminile, oggetto di una cultura che si sviluppa e si tramanda fra donne e di un'azione svolta sulle donne esclusivamente da donne. La medicina antica si è occupata del parto solo sul piano teorico, mentre l'arte ostetrica, "l'arte dello stare accanto", è stata pertinenza assoluta delle donne. Non vi sono, quindi, né maestri né scienza scritta: le donne si aiutavano a vicenda in quanto esisteva, ed esiste tuttora, una complicità e collaborazione tali da renderle protagoniste assolute di quegli eventi. La partorientente nel corso della gestazione viene sostenuta e aiutata, incoraggiata e confortata dalle altre donne, ma ce n'è una in particolare che più di tutte è in grado di farlo: la levatrice,

chiamata anche comare o mammana. In questo modo si può configurare un primo periodo, detto preprofessionale. La prospettiva degli storici cambia e si arricchisce di sfumature differenti solo quando si ha il passaggio a un secondo periodo, quello professionale, denso di novità per le levatrici. L'ostetricia diventa allora una branca dell'emergente chirurgia e l'utero, circondato dal silenzio e dal pudore, viene svelato dagli strumenti allo sguardo indagatore dell'anatomia e sviscerato dal discorso medico-chirurgico. Comincia un processo di progressiva separazione della conoscenza dall'esperienza. Nascono le prime scuole per ostetriche già a partire dalla seconda metà del Settecento. L'intento è quello di ridefinire le tecniche e i personaggi della scena del parto che si svolgeva ancora tra le mura della casa. Inizia allora una ricostruzione storica di questi interventi. In un primo momento, però, la figura della levatrice è rappresentata dalla storiografia secondo una posizione di parte. Le prime interpretazioni storiche della figura e del ruolo della levatrice, infatti, sono storie lette attraverso gli occhi dei medici che le combattono. È questo il caso di Edward Shorter (Shorter, 1984) che nella sua opera condanna e combatte le levatrici abbracciando l'ottica dell'ideologia medica, senza risalire alle cause ultime. Sulla scia di "documentazioni di parte", estende a tutte le levatrici la pratica di eseguire barbare e mortali operazioni sulle partorienti.

È solo a partire dagli anni Sessanta/Settanta che si intensificano gli studi di matrice storica e sociologica. Una svolta sostanziale si verifica quando gli studiosi iniziano a guardare al parto come produzione sociale e cioè come azione interconnessa tra le persone che ne compongono la scena e fanno sì che esista. La rimozione sociale del parto aveva portato la medicina a prendere a proprio carico l'evento e a fornire l'unica definizione di parto socialmente riconosciuto. Il mancato riconoscimento dell'influenza esercitata dal contesto sociale, culturale e psicologico-affettivo sulla formazione/percezione di questi eventi corporei ha favorito l'eccessiva medicalizzazione degli stessi e ha fatto sì che le definizioni bio-mediche si imponessero escludendo la voce delle protagoniste.

Solo quando il parto è diventato oggetto di cure e precauzioni, anche la maternità e l'infanzia in quanto generali condizioni del ciclo di vita hanno cominciato ad acquisire dignità pubblica. La storia, tardando a far sua la distinzione uomini-donne, solo da un certo momento in poi si è posta la questione di riconsiderare i fenomeni analizzando le implicazioni e i significati del ruolo svolto dalle donne. Negli anni Ottanta il primo apparire di queste tematiche nella storiografia italiana, si presentò con il fascicolo di "Quaderni storici" dedicato a *Parto e maternità*, ovvero a un tema in cui il corpo era messo in primo piano. In proposito, le curatrici del numero monografico, Luisa Accati, Vanessa Maher e Gianna Pomata, dichiaravano la loro intenzione di sottrarre la biologia ad una fissità indiscriminata e metatemporale per restituirle una dimensione storica procedendo a culturalizzare la natura.

Il parto e la maternità sono – va sottolineato – momenti privilegiati per osservare la condizione delle donne, essendo punti critici in cui convergono le fitte maglie delle relazioni parentali e sociali. Il parto si configura come una grande scena nella quale tutti i personaggi legati alla protagonista, manifestano i caratteri specifici dei loro ruoli. La presenza o l'assenza nella stanza del parto, il posto fisico che ciascuno occupa sono significativi rispetto alle strutture di parentela e alla funzione che in queste ultime svolgo-

no le donne. I passaggi fondamentali che riguardano la vita delle donne e il corpo femminile (comparsa del ciclo mestruale, scelte contraccettive, gravidanza, parto, riproduzione assistita, arrivo della menopausa e fine della possibilità di procreare) sono fenomeni determinati socialmente oltre che biologicamente. Occorre quindi un'analisi che, anche attraverso il confronto con culture diverse dalla nostra, metta in luce il carattere sociale di questi eventi e sia in grado di smontare le costruzioni culturali che li plasmano. Così facendo si rimette in discussione il massiccio intervento medico che si vorrebbe basato su dati oggettivi (su una lettura razionale di eventi biologici) e che, invece, è frutto di una lettura riduzionistica, radicata nella cultura prima ancora che nella biologia. È quello che ha fatto Franca Pizzini (Pizzini, 2004) nel suo libro portando il tema del corpo in primo piano e utilizzandolo come lente di ingrandimento attraverso cui leggere l'esperienza umana e sociale.

L'autrice si sofferma sulla costruzione sociale del parto, delle tecnologie riproduttive e della menopausa, con una prospettiva che pone al centro della scena la competenza delle donne, siano esse quelle che curano o che sono curate. Sebbene si debba attribuire alla cultura medica la definizione degli eventi che riguardano le fasi del processo fisiologico del parto, non di meno si nota un coinvolgimento profondo della levatrice nell'evento e nel suo spazio sociale. È quello che emerge da un altro saggio di Pizzini (Pizzini, 1981) dove la figura e il ruolo della levatrice si delinea attraverso il rapporto con le donne, con la comunità, coi medici e con la cultura locale, per evocare una storia di vita professionale continuamente in bilico fra l'essere e il dover essere. Fra le pieghe della narrazione si identifica un conflitto di saperi in cui si scontrano cultura medica e cultura locale e, insieme, le identità professionali di empiriche, levatrici e medici.

Con il decisivo contributo dell'ottica di genere la scena del parto è stata analizzata nei suoi aspetti culturali e simbolici, nelle relazioni di potere, nel suo rapporto con la religione. Di questa storia l'Ottocento è indubbiamente un momento epocale. Si apre una prospettiva per molti versi nuova, che fa della medicina e della scienza il baricentro per definire valori, criteri, finalità e determinare le scelte nel governo del parto. Lo sguardo sulla nascita e sulle sue individualità, in realtà, era cominciato a cambiare già nel Settecento. Le indagini scientifiche produssero interpretazioni diverse sul funzionamento della natura, tra meccanismo matematico e vitalismo, che influirono sul modo di pensare e governare il parto.

All'inizio i cambiamenti introdotti nella pratica ostetrica e, soprattutto le scoperte dell'embriologia, hanno contribuito a fare della viabilità, vale a dire delle capacità del non nato di sopravvivere se estratto prematuramente, il parametro centrale della definizione delle operazioni chirurgico-ostetriche. L'individualità del feto cominciò a essere un elemento scientificamente rilevante nelle scelte terapeutiche a partire dal 1822, quando l'auscultazione del battito cardiaco fetale diede alla medicina un metodo per dichiarare vivo il feto intrauterino. Era quella l'inaugurazione della tecnica dell'auscultazione fetale e l'esordio delle prime pratiche di medicina prenatale che avrebbero cambiato in modo significativo e determinante il governo della nascita e la gestione delle terapie sulla donna incinta e sul non nato. Entrava in gioco l'idea di prevenzione, in base alla quale era lecito e necessario anticipare nel presente una terapia atta a

scongiurare una patologia futura, che in ragione di misure statistiche e calcoli probabilistici, era considerata il possibile destino della donna o del non nato. Da allora in poi parto prematuro artificiale e aborto cominciano ad essere considerati interventi nettamente distinti, soprattutto dal punto di vista deontologico e morale.

In questa prospettiva emerse e si diffuse il dibattito sull'operazione cesarea e sull'aborto. Fu oggetto di una vera e propria campagna di promozione nel secondo Settecento e si diffuse in Francia e in Europa, in un generale processo di progressivo controllo pubblico sul governo del parto. È il segnale di un mutamento culturale profondo che va ad affermare una nuova immagine del feto e della nascita e con questa una nuova gerarchia etica e sociale nel rapporto madre-figlio. Nadia Maria Filippini (Filippini, 1996) ha svolto una bella ricerca sul taglio cesareo come immagine di una nascita straordinaria, una nascita posta al di fuori della natura. Questo importante passaggio è analizzato scandagliandone le ragioni all'interno dei cambiamenti che investivano la società europea del tempo, con un'indagine che attraversa il campo medico, religioso, politico e sociale. Filippini ricostruisce il quadro complesso di una realtà in trasformazione, fase iniziale di un processo e di un dibattito ancora in corso. Con questo nuovo modo di nascere la scena del parto era completamente stravolta. Non più la casa e uno scenario popolato solo da donne, ma l'ospedale, l'"ospizio", una struttura lontana dalla casa da un punto di vista sociale e culturale.

Fu, dunque, con il parto "impossibile" che il medico entrò sulla scena del parto e iniziò a prenderne il controllo in termini di sapere e di potere. Il processo di medicalizzazione della nascita si esprime attraverso il controllo sulla formazione e sull'attività delle levatrici. Con la produzione di un sapere scientifico-razionale che si impose, come ha dimostrato Emmanuel Betta (Betta, 2006), come punto di riferimento per il governo del parto, a scapito del sapere esperienziale delle levatrici.

2. Gli storici e il cammino di professionalizzazione delle levatrici

A partire dal 1980 sulla scia dei movimenti femministi e dell'esplosione degli studi di genere e della storia delle donne si è iniziato a guardare con interesse sempre maggiore alla posizione assunta dalle levatrici nel confronto con i medici, cercando di dar voce ad alcune di esse. È quello che viene fatto da Laura Guidi (Guidi, 1990) che descrive la problematicità del rapporto fra levatrici e ambiente culturale in cui operano, nel periodo compreso tra XVIII e XIX secolo. È quello il momento in cui si tenta di ridefinire le tecniche e i personaggi della scena del parto facendoli uscire da una definizione riferita alla vita quotidiana e inquadrandoli dentro categorie mediche che avevano come risvolto la questione delle competenze professionali. La scienza medica cercava di controllare non solo le levatrici e il loro ruolo sociale, ma voleva anche sottomettere l'esercizio del mestiere a precise norme ufficialmente riconosciute, subordinandolo a medici ed ostetrici. Ciò che emerge in maniera forte è il potere dei medici, suggellato dalle leggi e dai regolamenti che riguardano la professione delle levatrici. Il sapere della

scienza ostetrica conferisce al medico un potere che gli consentiva di esautorare la levatrice. Questo rientra nella dinamica del potere che si struttura nella modernità in relazione ai saperi e alla formazione degli esperti. Il caso delle levatrici è esemplare: esse si trovano in una situazione contraddittoria e la contraddizione è al confine fra un sapere condiviso, che legittima, e un potere sbilanciato, che delegittima. Il loro ruolo si colloca in uno spazio di frontiera fra cognizioni condivise tradizionali da cancellare in nome di un sapere che ad altri concede potere.

Guidi disegna un quadro della situazione che nella prima metà dell'Ottocento si viene a creare nel mondo medico napoletano. Il destino delle levatrici, come è noto, sarà segnato negli anni successivi, quando si entrerà nella fase neoprofessionale, dalla loro sempre più intensa subordinazione ai medici ostetrici. Nel saggio si segnala in particolare il levarsi, in difesa della categoria, della voce di Maddalena De Marinis, levatrice nella clinica ostetrica dell'Ospedale degli Incurabili. In conseguenza dello scontro avvenuto tra il 1828 e il 1832 con il direttore della clinica Pasquale Cattolica, la levatrice fu costretta a lasciare l'incarico. Prima di farlo, però, sottopose al Ministro degli Affari Interni una lettera sull'istruzione delle levatrici nella quale spiegava le nozioni fondamentali dell'anatomia, del parto e del puerperio. Nel prendere la parola sul corpo della donna, la De Marinis si emancipava dalla folla di levatrici oscure e ignoranti e cercava di istruirle e di liberarle da pregiudizi e pratiche sbagliate. La sua, però, non era una voce isolata. Si va a intrecciare a quella di altre levatrici che in Francia e in Inghilterra fra la metà del Settecento e la metà dell'Ottocento sentono la necessità di difendere attraverso il testo scritto una professione minacciata da vicino.

La scrittura femminile del corpo è, dunque, scrittura professionalizzata e politica: scrittura di difesa e non innovativa. Le levatrici non fanno altro che rivendicare l'autonomia della propria sfera rispetto agli uomini: il mestiere di ostetrica appartiene loro perché è da sempre interno al pudore femminile. Guidi ricostruisce il momento in cui la comunità femminile che circonda la partoriente comincia a sfaldarsi e i medici tentano di ricomporre le levatrici in una gerarchia di assistenti subalterne al medico. La vicenda della De Marinis permette di capire come a Napoli nella prima metà dell'Ottocento il passaggio sulla scena del parto dalla levatrice al medico sia stato lento e caratterizzato dalla poca disponibilità delle levatrici a perdere quella complessità e ricchezza di sfumature che caratterizzavano da sempre il loro ruolo professionale e che la nuova scienza medica stava cercando di eliminare. Le levatrici mostravano la ferma determinazione a non voler accettare un cambiamento così radicale. Convinte di godere ancora di un forte consenso popolare preferirono scegliere la strada della rinuncia anziché chinare il capo di fronte alle regole e alla forza dei medici.

Su un arco cronologico più ampio che abbraccia tutto l'Ottocento si muove Claudia Pancino (Pancino, 1984) che ha ricostruito il percorso e le vicende che dividono il mestiere e il ruolo tradizionale della levatrice dall'affermarsi definitivo di una nuova cultura terapeutica e di una nuova pratica del parto. Si parla di un mestiere femminile, esercitato in un ambiente femminile, e dei mutamenti che finiscono per trasformarlo e ridefinirlo completamente. Viene, dunque, evidenziato un esito, quello dell'estensione del dominio maschile su una pratica e un insieme di competenze per secoli esclusiva-

mente femminili. La ricerca si presenta come un primo tentativo, per ciò che riguarda l'Italia, di dare conto, consistenza e spessore storico al confronto tra un "prima" e un "dopo" di per se più facilmente definibili e comprensibili. Attraverso questo tipo di analisi si può ricostruire come si sia compiuto il passaggio da una scena tutta femminile, sia come presenze che come gestione, alla medicalizzazione e alla privatizzazione del parto. All'interno di questo passaggio, particolare attenzione è stata rivolta al rapporto tra saperi di differente provenienza, al nesso sapere-controllo e al posto assegnato alla partoriente in questa dinamica. Analizzando le diverse situazioni che si vennero a creare nei vari stati italiani, Pancino ha mostrato le diverse possibilità di mediazione o di rottura fra la cultura medica e la "cultura del popolo" in campo ostetrico. Evidenzia come a partire dalla seconda metà dell'Ottocento il rapporto fra i medici e le levatrici iniziò lentamente a cambiare e si avviò verso una nuova fase improntata alla collaborazione e al raggiungimento dell'interesse di entrambe le parti. I medici si resero conto che, persa la battaglia di fine Settecento con cui essi si volevano sostituire alle levatrici, dovevano, in realtà, confrontarsi con donne che detenevano l'esclusiva dell'assistenza al parto da secoli e che godevano di una grande fiducia e autorità presso le altre donne e presso il popolo. Nella pratica quotidiana, infatti, vi era il rifiuto delle partorienti di farsi assistere dagli ostetrici. Le donne vicine al parto non sapevano rassegnarsi né potevano accettare, nella loro situazione di bisogno e di pericolo, di essere costrette ad affidarsi a qualcuno di cui non si fidavano o che non godeva delle loro simpatie, mentre c'era qualcun altro in cui riponevano tutta la loro fiducia per l'esperienza che aveva avuto in altre simili circostanze. Solo le levatrici potevano venire in aiuto dei medici e avere un ruolo di fondamentale importanza nell'aiutare le donne a superare la paura di essere viste e toccate da un uomo.

I medici capirono, quindi, la necessità di questa figura quale mediatrice nel rapporto tra ostetrico e partoriente. Cercarono, perciò, di convertire le mammane in levatrici istruite e di affermare il dominio medico nel campo della maternità attraverso la professionalizzazione di queste. Accettarono di conservare la figura delle levatrici ma limitandone il campo di azione, in modo da assegnare loro un posto ben preciso nella gerarchia delle professioni sanitarie: quello di fedeli e premurose assistenti di medici e chirurghi. D'altra parte le levatrici compresero che uno scontro aperto non era più possibile né vantaggioso e instaurarono con i medici un rapporto di collaborazione nel rispetto delle reciproche capacità. Fu così che il ruolo della levatrice cominciò impercettibilmente a modificarsi. La nuova levatrice diventò, quindi, l'intermediaria tra le nuove acquisizioni della scienza ostetrica e le millenarie tradizioni sul parto delle quali erano depositarie sia le madri sia le mammane. Il suo compito era quello di diffondere nella popolazione i rudimenti dell'ostetricia, della pediatria e della puericultura: doveva essere capace di adattare il discorso medico e di metterlo in pratica, anche perché solo lei poteva farsi ascoltare. Il suo messaggio poteva penetrare forse più profondamente di quello del medico per la sua maggiore confidenza con le donne, a cui è affidato il compito di cura dei figli e dei familiari.

Una prospettiva particolare si ritrova nel libro di Alessandra Gissi (Gissi, 2006) dedicato alle diverse e complesse esperienze delle levatrici italiane e al loro importante

ruolo di mediazione sociale nell'Italia postunitaria. L'attenzione si sposta sui decenni a cavallo tra i due secoli, quando le autorità tentarono a più riprese di ridimensionare il ruolo delle levatrici scontrandosi immancabilmente con i problemi e le arretratezze caratteristiche della penisola italiana.

In quest'ottica Gissi descrive un complesso tentativo non riuscito di riportare all'ordine quella figura che rimaneva riferimento per le donne nella gestione della gravidanza, sia voluta sia indesiderata. Dalla sua ricostruzione e dalla sua analisi risulta un quadro non schematico di questa figura, che presenta molte sfumature e sfaccettature in cui convivono, accanto alle nuove acquisizioni professionali, competenze e saperi antichi e consolidati. L'autrice tenta di cogliere la complessità e la ricchezza di sfumature che ancora caratterizzano la figura della levatrice allo scadere degli anni Trenta del Novecento. Il periodo indagato è quello tra l'Unità e il fascismo, con particolare attenzione agli anni Trenta, anni in cui il controllo della riproduzione diventò strategico, soprattutto in concomitanza con la ristrutturazione produttiva, che vide consolidarsi il modello della grande industria e della produzione di massa.

Le levatrici diventarono nei primi decenni del Ventesimo secolo uno strumento di trasformazione sociale funzionale alle politiche demografiche del Regime, ma Gissi sottolinea come l'interesse nei loro confronti mise anche in evidenza le contraddizioni e le ipocrisie insite in tali politiche. Proprio per l'ambivalenza che caratterizzava il mestiere di levatrice le autorità oscillarono sempre tra la spinta alla professionalizzazione delle ostetriche (necessaria a garantire l'aumento delle nascite e il controllo della mortalità neonatale) e la repressione delle pratiche abortive da loro stesse attuate. L'autrice guarda all'esperienza delle levatrici principalmente attraverso il prisma dell'aborto. Negli anni Trenta le levatrici italiane non abbandonarono i capisaldi della medicina delle donne: da un lato l'assistenza alla gravidanza e al parto e il controllo delle nascite a mezzo delle pratiche abortive, dall'altro tutta una serie di funzioni sociali altamente significative, che finivano per garantire una sorta di welfare individuale per le donne assistite, in contrasto con la pretesa fascista di un'assistenza nazionalizzata.

Il tentativo dell'autrice è stato quello di superare la tendenza a rappresentare le levatrici novecentesche e la loro professionalizzazione come un tipico prodotto della modernizzazione. L'intenzione è di recuperare il collegamento tra levatrici professionali e levatrici tradizionali, mostrando come “nella formazione delle ostetriche professionali, educate dalla medicina dei dottori maschi, la tradizionale scienza femminile sul corpo delle donne abbia svolto un ruolo fondamentale, fornendo informazioni e soprattutto esperienza” (Gissi, 2006).

Come si può capire da questa breve rassegna il tema del corpo, del parto e della maternità si colloca all'incrocio di più discipline e offre spunti interpretativi che coinvolgono differenti sensibilità e metodologie. In tal senso questo lavoro vuole essere una piccola raccolta di voci differenti, tutte rivolte ad analizzare una storia, quella delle levatrici, che diventa un caso esemplare delle molteplici vicende che hanno trasformato la società d'*ancien régime* nel mondo contemporaneo. Uno sguardo trasversale che non privilegia l'analisi storica o quella antropologica, ma tenta di fornire un'immagine non

schematica di una figura professionale, che presenta una ricca gamma di sfumature e sfaccettature in cui convivono, accanto alle nuove acquisizioni professionali competenze e saperi antichi e consolidati.

BIBLIOGRAFIA

Accati Luisa, Maher Vanessa, Pomata Gianna (a cura di, 1980). "Parto e maternità, momenti della biografia femminile", *Quaderni storici*, 44.

Betta, Emmanuel (2006). *Animare la vita: disciplina della nascita tra medicina e morale nell'Ottocento*, Bologna: Il Mulino.

Filippini, Nadia Maria (1995). *La nascita straordinaria. Tra madre e figlio la rivoluzione del taglio cesareo (sec. XVIII-XIX)*, Milano: FrancoAngeli.

Gélis, Jacques (1988). *La sage-femme ou le medecin: une nouvelle conception de la vie*, Paris: Fayard.

Gissi, Alessandra (2006). *Le segrete manovre delle donne*, Roma: Biblink.

Guidi, Laura (1990). "Levatrici e medici a Napoli: storia di un conflitto tra XVIII e XIX secolo", in Paolo Frascari (a cura di), *Sanità e Società. Abruzzi, Campania, Puglia, Basilicata, Calabria. Secoli XVII-XX*, Udine: Casamassima.

Laget, Mireill, (1982), *Naissances: l'accouchement avant l'âge de la clinique. Preface de Philippe Aries*, Paris: Éditions du Seuil.

Malatesta, Maria (a cura di, 2004). *Corpi e professioni tra passato e futuro*, Milano: Giuffrè, 2002.

Pancino, Claudia (1984). *Il bambino e l'acqua sporca. Storia dell'assistenza al parto dalle mammane alle ostetriche (secoli XVI-XIX)*, Milano: FrancoAngeli.

Pizzini, Franca (1981). *Sulla scena del parto: luoghi, figure, pratiche. L'assistenza al parto dalla pratica femminile all'intervento medico*, Milano: FrancoAngeli.

Eadem, (2004). *Corpo medico e corpo femminile. Parto, riproduzione artificiale, menopausa*, Milano: FrancoAngeli.

Shorter, Edward (1984). *Storia del corpo femminile*, Milano: Feltrinelli.

Tousijn, Willem (2000). *Il sistema delle occupazioni sanitarie*, Bologna: Il Mulino.

Varni, Angelo (a cura di, 2002). *Storia delle professioni in Italia tra Ottocento e Novecento*, Bologna: Il Mulino.

Clotilde Cicatiello è Dottore di ricerca in Storia presso l'Università degli Studi di Salerno dove svolge attività di cultore della materia in Storia contemporanea nel Dipartimento di studi Umanistici e collabora nella segreteria dell'[OGEPO](#). Si occupa di storia delle professioni con una particolare attenzione all'analisi di genere. E-mail: clotilde.cicatiello@gmail.com

Maria Antonietta Selvaggio

Fabio Corbisiero (a cura di), "Comunità omosessuali. Le scienze sociali sulla popolazione LGBT". Contributi di: Annalisa Amodeo, Amalia Caputo, Maria Cristina Cimaglia, Fabio Corbisiero, Giordana Curati, Paolo Fazari, Paolo Gamberini, Pietro Maturi, Salvatore Monaco, Rosa Parisi, Salvatore Prisco, Cirus Rinaldi, Elisabetta Ruspini, Paolo Valerio, Roberto Vitelli. FrancoAngeli Editore, pp. 287

Abstract

La recensione esamina il volume *Comunità omosessuali. Le scienze sociali sulla popolazione LGBT* di Fabio Corbisiero (a cura di), proponendo una puntuale ricognizione dei punti di vista espressi dalle varie discipline sulle tematiche relative alle identità e ai diritti delle persone Lgbt nella società eterosessista. Viene evidenziato l'approccio critico e propositivo con cui gli autori e le autrici dei quindici saggi che compongono il volume analizzano l'omosessualità come una condizione plurale, diffusa e mobile dell'esistenza umana. Ciò che risulta superato nella teoria e nella prassi è il principio dicotomico omosessualità/eterosessualità che a lungo ha strutturato la conoscenza sociale, assicurando un efficace strumento di controllo e di ordine sociale. Oggi l'istanza che s'impone sui piani della conoscenza e della realtà è quella di una necessaria "pluralizzazione", senza la quale non può essere garantita una vera cittadinanza alle persone e alle comunità omosessuali.

Keywords: LGBT, Queer, Eterosessismo, Pluralizzazione dei generi e delle sessualità, Città arcobaleno

Nel saggio *Comunità omosessuali...*, curato da Fabio Corbisiero, docente di discipline sociologiche all'Università di Napoli "Federico II", per la Collana "Generi, Culture, Sessualità" (FrancoAngeli, 2013), le scienze sociali vengono a trovarsi nella scomoda condizione di dover spiegare e giustificare la propria dottrina e i propri strumenti nell'affrontare le identità, i diritti e le rivendicazioni delle persone "diversamente etero". Studiosi e studiosi di varie discipline, dall'antropologia al diritto, dalla sociolo-

gia alla psicologia, dalla linguistica alla teologia, provano a rispondere a domande impegnative che richiedono quasi sempre discorsi autoriflessivi e decostruttivi.

All'approccio antropologico dobbiamo la messa in questione di un tema cruciale, quale la crisi dell'eterosessualità e del connesso modello di procreazione e di filiazione. "Il punto di partenza della riflessione -afferma l'etno-antropologa Rosa Parisi- non è quindi la famiglia omosessuale o le nuove forme di famiglia ma la decostruzione critica del modello di famiglia considerato 'ideale', che nella nostra società è basato sul matrimonio monogamico ed eterosessuale, rispetto al quale tutte le altre forme familiari vengono valutate e giudicate". Sulla base di tale premessa, l'autrice si occupa dei cambiamenti che nelle diverse epoche e nei diversi luoghi hanno segnato i molteplici modi di costruire i sistemi familiari e parentali. Esempi provenienti da società non occidentali risultano decisivi "nel relativizzare le forme della famiglia e della parentela, rispetto sia alla dimensione naturale del legame parentale, sia alla dimensione eterosessuale della stessa". Si citano casi che dimostrano come il presunto fondamento "biologico" e "naturale" della parentela non sia affatto scontato: per la popolazione malese dell'isola di Langkawi, infatti, è il coltivare e il consumare insieme il riso il fattore che produce simbolicamente la parentela; così accade anche per i Vezo del Madagascar, per i quali è la condivisione di azioni legate al lavoro quotidiano a costituire legami familiari. Del resto, anche in Occidente non mancano esempi che vanno nello stesso senso, come risulta dalla ricerca di Anne Cadoret (1995) relativa a un'esperienza di affidamento di bambini derelitti nella Francia del primo Novecento, nella quale si evidenzia come la "condivisione di una vita comune" sia ben più determinante dei "legami di consanguineità".

La messa in discussione del dato naturale è ancora più radicale quando viene tematizzata la procreazione medicalmente assistita. Basti considerare la pluralità dei corpi che partecipano al processo di filiazione o riflettere sulla relazione tra la persona che dona ovociti o spermatozoi e il nascituro, una relazione in cui una "linea biologica [...] non si trasformerà mai in relazione di parentela, in quanto i donatori per legge non hanno diritto a comportarsi come parenti". Le tecnologie biologiche, quindi, hanno prodotto un nuovo quadro teorico e rappresentativo su famiglia, procreazione e genitorialità, tale da scardinare il principio della coppia eterosessuale alla base delle relazioni parentali. A segnalare questo cambiamento s'impone felicemente la categoria di *relatedness*, introdotta da J. Carsten (2004), che allude a una parentela estranea alla dimensione biologica e tutta innestata sulle pratiche sociali. Ma perché -occorre chiedersi a questo punto- l'eterosessualità quale principio narrativo, pur messo in crisi, continua a esercitare una così forte persistenza? La risposta, secondo Parisi, va ricercata nell'ordine simbolico che è stato costruito su tale principio e sulla sua funzionalità al potere, consolidata attraverso la definizione delle forme "devianti" e "anormali" della sessualità, per esempio da parte della medicina. Ciò è accaduto a partire dal XIX secolo, allorquando le società urbane-industriali sia in Europa che in America andavano modificando l'organizzazione delle esistenze. "Nel momento di massima preoccupazione derivante dalla messa in discussione delle forme tradizionali delle relazioni di potere all'interno della famiglia, fra le classi sociali, fra i generi, fra le nazioni nel quadro di sfruttamento coloniale, il discorso sull'eterosessualità offriva un punto fermo per costruire e consolidare l'ordine

sociale attraverso un linguaggio nuovo che permetteva di parlare di una ‘normalità’ come realtà radicata nella natura, quindi di tipo innata ed eterna”. In definitiva, l’eterosessualità si prestava a esercitare efficientemente una triplice funzione: rafforzare una sessualità finalizzata alla riproduzione; ribadire la relazione asimmetrica tra maschile e femminile; controllare e disciplinare i piaceri sessuali. In questo modo l’eterosessualità si è imposta quale “principio simbolico di una società gerarchizzata ed eterosessista”. Ecco perché oggi è così importante decostruire il fondamento biologico della parentela: solo attraverso questo percorso sarà possibile smantellare la struttura simbolica che legittima la conservazione di quell’ordine. Non è casuale che, a destare scandalo, non sono tanto le copie omosessuali, quanto il fatto che tali coppie rivendichino il diritto ad avere figli. E non è un caso neppure che l’attenzione si focalizzi sul bambino. Quest’ultimo viene assunto strumentalmente come il focus privilegiato di un dibattito in cui, dietro il paravento del rischio di una crescita squilibrata o di una relazione confusiva con i genitori, si cela il vero intento di una riaffermazione dogmatica della genitorialità eterosessuale come paradigma di normalità. Ciò senza avvertire la contraddizione tra un atteggiamento aperto al superamento della dicotomia tra paternità e maternità, e favorevole a un ruolo paterno sempre più intriso di quella capacità di cura, un tempo assegnata in esclusiva alle madri, e il rovesciamento di tale atteggiamento ove si tratti di coppie omosessuali. Dinanzi ad esse -fa notare Parisi- invece, s’invocano i vecchi ruoli materno e paterno nella loro più rigida divisione. Insomma, la disponibilità verso le nuove forme di genitorialità si arresta di fronte alle coppie dello stesso sesso. Tale posizione è tanto più grave se vi contribuiscono non solo le mentalità comuni ma anche i settori scientifici statutariamente chiamati a comprendere e a spiegare tutte le forme del cambiamento sociale.

Pertanto è centrale il quesito che pone Elisabetta Ruspini nel suo saggio “Identità e sessualità LGBT: quali spazi offre la ricerca sociale in Italia?”. Tranne qualche eccezione -denuncia la studiosa- la sessualità risulta piuttosto negletta negli ambienti della ricerca sociale italiana, come se si trattasse di una tematica “imbarazzante” o comunque “non prioritaria” in un panorama di problemi tutti “più urgenti” e “veri”. Mentre è chiaro che le culture della sessualità rappresentano un tassello dal quale non si può prescindere ai fini di una lettura rivelatrice dei tratti caratterizzanti la postmodernità, soprattutto nella sua *otherness* rispetto alla modernità. Dopo una sintetica ma puntuale rassegna delle ricerche sociologiche condotte in Italia sull’universo omosessuale dagli anni Novanta a oggi, Ruspini delinea quelli che dovrebbero essere i punti salienti ai quali ancorare lo sviluppo ulteriore della ricerca. In primo luogo, quindi, va ricordato che la sociologia ha il dovere di “leggere con professionalità, serenità, lungimiranza e spirito critico [...] le (molte, spesso inaspettate) forme assunte dal mutamento individuale e sociale”, piuttosto che “giudicare e stigmatizzare”; non meno importante, poi, è la necessità di rivolgere lo sguardo verso la trasformazione dei comportamenti sessuali tra le nuove generazioni, dando particolare rilevanza a una visione della sessualità intesa soprattutto come modalità comunicativa. Il che comporta ascolto delle narrazioni soggettive, mentre fa apparire del tutto inadeguati i vecchi approcci tesi principalmente a misurare i comportamenti. Ne consegue una scelta metodologica orientata all’uso di una strategia *mixed methods*, basata su una integrazione di tecniche qualitative e quantitative. Infine,

sul piano dei contenuti, anche il non trascurabile fenomeno della a-sessualità va inserito tra le molteplici condotte sessuali. Agli aspetti metodologici dedica la propria attenzione anche Amalia Caputo, che sottopone a una critica puntuale la rappresentatività statistica di campioni relativi a popolazioni estremamente eterogenee come quelle omosessuali. Il caso preso in esame è il discutibile procedimento seguito dall'americano Alfred Kinsey nelle sue famose indagini (1948 e 1955), dai cui difetti l'autrice prende spunto per interrogarsi "sui modelli interpretativi e sulle procedure più adatte per analizzare gli stili di vita, i comportamenti, le abitudini della popolazione LGBT del XXI secolo".

Si sofferma sul *queer* il contributo di Cirus Rinaldi, che con provocatoria convinzione prospetta le competenze che i sociologi potrebbero apprendere da tale dimensione: "interrogarsi in termini *queer* significa problematizzare la propria posizione, esplicitare questo posizionamento all'interno del processo di ricerca e comprendere quanto l'osservazione, in quanto soggetto sessuato, influenzi o sia influenzata dai soggetti di ricerca". E inoltre è nell'angolazione *queer* che si diventa davvero capaci di "considerare i soggetti come molteplicità interconnesse con altre molteplicità" e di "verificare come l'analisi dell' 'inusuale' e del 'trasgressivo' ci faccia comprendere la trama della normalità". La sociologia potrebbe così liberarsi dalle sue tendenze normalizzanti e accostarsi finalmente alla processualità aperta dell'essere umano, secondo la lezione di Norbert Elias, compresa l'inevitabile "pluralizzazione dei generi e delle sessualità".

Il discorso di Salvatore Prisco ritorna sulla necessità di una svolta significativa nella concezione della famiglia, da un punto di vista giuridico. A suo parere, andrebbe sottolineata la dimensione relazionale non limitandola al solo legame monogamico e riproduttivo tra un uomo e una donna eterosessuali. Sulla relazionalità si incentra anche il contributo del teologo Paolo Gamberini, il quale prova a dimostrare che per la dottrina cattolica il rapporto tra due uomini o tra due donne, pur essendo "imperfetto" perché segnato da un deficit procreativo, tuttavia costituisce una espressione affettiva e sessuale di amore tutt'altro che infeconda sul piano spirituale.

Giordana Curati, sociologa impegnata attivamente nell'associazione ArciLesbica, affronta il tema del pregiudizio antiomosessuale nelle sue diverse tipologie, indagando in particolare i fattori di disuguaglianza e di violenza che colpiscono le esistenze lesbiche nella nostra società. Tra le forme più gravi di pregiudizio risalta il cosiddetto *eterosessismo amnestico*, che consiste nel negare le discriminazioni nei riguardi di lesbiche e gay, nonostante gli episodi di omofobia che quotidianamente si verificano. Non meno insidioso è l'*eterosessismo aversivo*, che attribuisce all'omosessualità una valenza negativa ma lo fa con un accento moderato e corretto, quasi sempre improntato a descrivere come forzate ed eccessive o troppo in anticipo sui tempi le rivendicazioni delle persone omosessuali. Maria Cristina Cimaglia osserva la legislazione e la giurisprudenza con l'intento di smascherare gli stereotipi che tuttora condizionano lo sguardo di legislatori e giudici nell'affrontare questioni LGBT. L'inadeguatezza delle norme viene illustrata attraverso l'analisi del decreto legislativo n. 216/2003, che ha dato pratica attuazione alla direttiva europea n. 78/2000 in materia di parità di occupazione e condizioni lavorative. In conclusione, la tutela antidiscriminatoria delle persone LGBT in Italia

risulta piuttosto debole, essendosi realizzato un “recepimento minimale” e persino omissivo del testo europeo, come spesso accade.

Nell'intervento della psicologa Annalisa Amodeo, coordinatrice del Progetto europeo *Hermes Linking network to fight sexual and gender stigma*, viene tematizzato il nesso tra omofobia ed eterosessismo, per dimostrare come l'omofobia non sia una manifestazione psicopatologica al pari di altre fobie ma rientri pienamente tra i comportamenti che esprimono intolleranza sociale e culturale. Per tale ragione una delle proposte più efficaci al fine di combattere questo fenomeno è quella di agire principalmente sulle relazioni formative, che molto spesso costituiscono “il prototipo di una cultura prevaricante, discriminante e logorante le relazioni tra pari e la qualità emotiva della stessa relazione formativa”. Ancora sul terreno della psicologia, Roberto Vitelli, Paolo Fazzari e Paolo Valerio, in un contributo a sei mani, pongono il duplice interrogativo: “la varianza di genere è un disturbo mentale? Ma cos'è, poi, un disturbo mentale?”. Dopo aver chiarito il significato di “variante di genere”, quale “mancata corrispondenza tra il sesso biologico ed il vissuto soggettivo di appartenenza ad un dato genere sessuale”, i tre autori ricostruiscono le diverse percezioni e rappresentazioni di questa evenienza a partire dal sapere mitologico (l'Androgino, l'Ermafrodito, il mito di Attis e Cibele, di Tiresia...) fino all'affermarsi del punto di vista scientifico. A quest'ultimo, da una parte, si riconosce di aver “sicuramente contribuito a sgombrare il campo da pregiudizi etico-religiosi”; dall'altra parte, gli si imputa la responsabilità di aver “fatto calare di rimbalzo, sui soggetti interessati, l'ombra dello stigma e del pregiudizio connessi alla malattia mentale”. Di seguito, al fine di rendere comprensibili “i termini dell'attuale dibattito sulla patologizzazione/depatologizzazione delle varianti di genere”, viene discussa la definizione di “Disturbi Mentali” inserita all'interno del DSM (Manuale Diagnostico e Statistico dei Disturbi Mantali), evidenziando i cambiamenti che andrebbero introdotti nella sua nuova edizione. Si dà conto quindi sia delle ragioni che sostengono l'esclusione del cosiddetto Disturbo d'Identità di genere dal DSM sia delle preoccupazioni che consigliano pragmaticamente di ribadire l'inclusione. Questa soluzione, infatti, è vista come tutela e barriera rispetto alla diffusione di una sensibilità discriminatoria e stigmatizzante e come garanzia per evitare “inevitabili ricadute sul piano delle coperture economiche” delle terapie medico-chirurgiche cui fanno ricorso le persone con variazioni di genere. Infine viene fatto osservare il clima culturale in cui oggi si svolge questo dibattito non è dei più favorevoli all'accettazione delle diversità. In proposito, gli autori ricordano la differenza con il momento storico -era l'anno 1973- in cui fu decisa la cancellazione dell'omosessualità dal manuale dei disturbi mentali: “ciò che caratterizzò quegli anni fu uno spirito etico-culturale profondamente diverso da quello attuale, un orizzonte di senso che [...] faceva della ‘diversità’, così come dell' ‘accoglienza’ e del ‘riconoscimento’ di questa, un ‘valore’ e una “necessità”. Tempi, insomma, profondamente diversi da quelli attuali, caratterizzati, al contrario, da una profonda ondata di reflusso di bieco individualismo, di rigetto, più o meno violento, dell'altro, del ‘diverso’ ”.

Appare pienamente giustificata, dunque, la scelta del curatore del volume Fabio Corbisiero che intitola il suo saggio introduttivo “Gli omosessuali tra diritti e rovesci

della società etero sessista”. Nelle sue pagine ci vengono presentati tutti gli elementi di complessità che connotano un mondo per il quale lo stesso acronimo LGBT cela un rischio omologante e si rivela insufficiente a “spiegarne la varietà e la ricchezza sociale, culturale, identitaria”. Rievocare le posizioni espresse nel tempo dalla comunità scientifica può servire a stabilire alcuni punti fermi ormai raggiunti, ma nel contempo mostra le questioni ancora irrisolte sotto il profilo della comprensione e dell’approccio. Nonostante tutto -ribadisce Corbisiero- si deve alle scienze sociali l’aver introdotto i cambiamenti più significativi rispetto alle scienze biologiche, avendo chiarito che “l’omosessualità non è riconducibile esclusivamente ad una base genetica, ma i diversi orientamenti sessuali rappresentano il riflesso delle differenze nello sviluppo evolutivo, nella socialità e, più in generale, nell’esperienza ambientale e sociale degli individui”. Ed è sempre la ricerca sociale a rilevare che “i comportamenti sessuali non solo variano nel corso della biografia individuale ma anche a seconda delle circostanze entro cui i comportamenti si radicano e si diffondono”.

Intorno ai segni e ai simboli della comunità LGBT si svolge il ragionamento del sociolinguista Pietro Maturi, cui sta principalmente a cuore l’individuazione delle linee teoriche e pratiche che portino a una lingua non eterosessista. Ricordando quanto lo strumento linguistico sia stato e continui ad essere determinante nell’imporre il predominio del sesso maschile su quello femminile, o “del sottogruppo maggioritario eterosessuale e della sua ideologia sulla minoranza omosessuale”, Maturi fa notare, ad esempio, come modi di dire molto frequenti nel nostro parlato non sono affatto innocui e possono ferire uomini gay e donne lesbiche con delle autentiche “pugnalate”. Questa violenza verbale -conclude- non va sottovalutata e la questione della *political correctness* andrebbe affrontata in maniera seria e incisiva.

Lo sguardo sulle questioni affrontate, così ampio e alieno da qualsiasi semplificazione, si rivolge in chiusura alle “politiche arcobaleno” in ambito europeo e italiano, attingendo ai dati della ricerca Ilga sul variegato grado di *inclusiveness* degli Stati membri. Fabio Corbisiero, che scrive questo saggio con Salvatore Monaco, insiste “sulla disegualianza di accesso e di fruizione dei diritti che anche l’Europa riserva agli omosessuali”. Tuttavia l’osservazione delle amministrazioni locali italiane mette in luce l’esistenza di modelli virtuosi, cioè capaci di scelte e pratiche aperte verso le istanze LGBT: dal registro delle unioni civili (Empoli, Pisa, Napoli, Milano) e dalla attestazione anagrafica di famiglia basata su vincolo affettivo (Torino, Bologna), che legittimano la convivenza delle coppie omosessuali, alle più diffuse iniziative di “politica simbolica”. Ciò, nonostante l’Italia si collochi ai gradini più bassi nel “ranking generale relativo alla *mise en oeuvre* di norme, prassi e politiche di inclusione sociale per le persone omosessuali”¹. Quale lettura va data del protagonismo, delle città (riscontrabile in tutta l’Europa) nell’ambito delle “politiche arcobaleno”? Da un lato, -ci viene spiegato- dinanzi all’indebolimento dello Stato per effetto della globalizzazione le città puntano

¹ Nel saggio è riportata una mappa che illustra il *Rainbow Europe Country Index*, messo a punto dall’Ilga-Europe per misurare il livello di concreta cittadinanza delle persone omosessuali raggiunto dai diversi Paesi europei sulla base di 42 indicatori “costruiti sulla presenza/assenza di leggi e prassi politico-amministrative che tutelano o violano i diritti umani delle persone Lgbt”.

sempre più a un ruolo di attore di primo piano nell'affermazione dei diritti umani e vili e nell'attuazione di politiche d'integrazione (sono esse che gestiscono la *governance* dei servizi coinvolti); dall'altro, oltre a ragioni di ordine politico, vi sono non meno determinanti ragioni economiche. Infatti è molto conveniente per una città avere l'*appeal* giusto per attrarre “gli omosessuali e farne capitale (economico, sociale, culturale)”, come dimostrano i casi di Londra, Parigi, Barcellona, Madrid e Berlino. Le “città arcobaleno”, quindi, non rappresentano più delle “zone franche” della “subcultura omosessuale”, secondo la vecchia immagine di una letteratura tradizionale, bensì costituiscono i veri centri della progettazione e realizzazione di politiche adeguate e concordate con i movimenti e le associazioni LGBT per contrastare le discriminazioni e attuare una autentica integrazione.

Maria Antonietta Selvaggio è ricercatrice in Sociologia presso il Dipartimento di Scienze Umane, Filosofiche e della Formazione dell'Università degli Studi di Salerno, dove insegna Metodologia e Tecnica della Ricerca Sociale nel Corso di laurea magistrale in Scienze Pedagogiche. Tra le sue pubblicazioni recenti: *Sentimenti in gioco. Testimonianze dal mondo studentesco*, 2011; *Memoria privata, memoria pubblica: dinamiche della relazione con il passato*, in L. Migliorati, L. Mori (a c.), *I mille volti della memoria*, 2011; *Territorio e transizione ecologica*, in N. Ammaturo (a c.), *Tra vulnerabilità e resilienza. Immagini di transizione socio-ecologica in un'area della Campania*, 2012. Fa parte del Consiglio direttivo dell'Osservatorio per gli Studi di Genere e le Politiche di P. O. e del Collegio di Dottorato in Metodologia e Tecnica della Ricerca Educativa presso l'ateneo salernitano. E-mail:

maselvag@unisa.it; <http://www.unisa.it/docenti/mariaantonieta selvaggio/index>

Maria Antonietta Selvaggio

Cirus Rinaldi (a cura di), *Alterazioni. Introduzione alle sociologie delle omosessualità*. Contributi di: Dennis Altman, Wayne H. Brekhus, Thomas Calhoun, Addrian Conyers, Ivan Crozier, James Joseph Dean, Tim Dean, Julia Ericksen, Jeffrey Escoffier, Chrys Ingraham, Robert Kulpa, Laura Mellini, Peter M. Nardi, Cyrus Rinaldi, Steven Seidman, Yvette Taylor, Richard Tewksbury, Zeb Tortorici. MIMESIS, pp. 423

Abstract

La recensione offre una lettura del volume *Alterazioni. Introduzione alle sociologie delle omosessualità* di Cyrus Rinaldi (a cura di), che ne evidenzia l'idea di fondo: la necessità di "alterare" la sociologia per superare definitivamente i limiti dell'approccio tradizionale al tema delle omosessualità, caratterizzato anzi condizionato dalla ricerca di regolarità. La difficoltà di riconoscimento delle differenze è il grande tema che attraversa l'intero volume nell'articolazione multidisciplinare dei diciotto saggi che lo compongono e che rispondono, secondo l'esplicito criterio del curatore, alla necessità di moltiplicare gli sguardi e di sollecitare il più ampio confronto tra saperi accademici e non. L'istanza asimmetrica e gerarchizzante dell'ordine sociale costituito è la chiave mediante la quale vengono analizzate le varie forme di violenza antiomosessuale nel quadro di un'approfondita trattazione dell'omofobia.

Keywords: Differenze, Normalizzazione, Discriminazione, Strategie identitarie, Queer, Omofobia

Cirus Rinaldi, curatore del volume *Alterazioni*, insegna sociologia giuridica, della devianza e del mutamento sociale presso la Facoltà di Scienze Politiche dell'Ateneo palermitano, e si occupa prevalentemente di argomenti relativi ai corpi e alle sessualità. In tale ambito ha pubblicato vari saggi e articoli che hanno al centro tematiche quali il *transgenderismo*, l'*identità queer*, la *devianza emancipativa*, la *discriminazione* e la *rappresentazione* delle persone LGBT. Quale curatore di questo volume, si propone di offrire un contributo significativo al settore delle sociologie delle omosessualità, il cui

sviluppo accademico, in particolare in Italia, non è privo di limiti. Nel saggio introduttivo, infatti, che intitola provocatoriamente *Alterare la sociologia?* (sottotitolo: *Rischi e paradossi di processi di "normalizzazione"*), Rinaldi insiste sulla "scarsità degli strumenti analitico-teorico-politici" delle scienze sociali ai fini di una buona lettura delle differenze. Tale carenza non è casuale bensì fa parte dell'atteggiamento sociologico originario, che - come ha affermato senza mezzi termini Steven Seidman (1997) - ha negato la differenza con strategie varie e convergenti che vanno dall'assimilazione alla essenzializzazione, finendo per orientare individui, collettività e istituzioni verso una visione regolarizzante e normalizzante della realtà: il contrario della ricchezza di differenze e di mutamenti di cui è fatto il mondo. Dunque la difficoltà di un approccio adeguato alle differenze è incisa nella genesi di questo sapere, proprio perché esso si è costituito sulla base della tensione ad elaborare classificazioni, tipologie e categorizzazioni riducendo la realtà a quelli che erano i principi epistemologici disciplinari, dimenticando o non volendo ammettere che "la realtà non è fatta di regolarità". L'obiettivo del volume, perciò, è duplice: "contribuire al dibattito in atto, già efficacemente inaugurato da progetti scientifici simili¹, e contribuire, al contempo, a pluralizzare un settore di ricerca (*le omosessualità*), spesso appiattito su una rappresentazione monolitica del fenomeno (*la omosessualità*)". Ma c'è un'ulteriore puntualizzazione da fare circa l'angolatura prescelta, che riguarda la distinzione tra "teoria sociologica" e "teoria sociale", di cui Rinaldi si sente ancora una volta tributario di Seidman. Adottando il punto di vista della "teoria sociale", che è fatta di pubblica discussione e di conflittualità sociale, si sceglie di affrontare specifici problemi socio-culturali e storici con l'intento di poterli *influenzare*, mentre la "teoria sociologica" rimane epistemologicamente lontana dalla possibilità di un ampio coinvolgimento di molteplici soggetti (dal mondo accademico a quello della politica, dell'associazionismo e dei movimenti...), essendo interessata soprattutto a trovare spiegazioni generali, per di più da un luogo autoreferenziale. Mentre, l'apertura "a reciproche e feconde contaminazioni, *alterazioni*" permette di co-produrre la conoscenza attraverso "la moltiplicazione degli sguardi, un loro posizionamento critico, la deoggettivazione e la de-essenzializzazione e la de-positivizzazione di ciò che è sempre stato guardato e definito".

Un'altra importante premessa di ordine teorico e metodologico è l'imprescindibile nesso tra omosessualità ed eterosessualità, prospettiva opposta alla tradizionale costruzione della realtà sociale in termini di dicotomie e di polarità. Si tratta di uno sguardo irriducibilmente alternativo alle visioni cristallizzanti, tese a legittimare (false) identità ipostatizzate. Visioni e rappresentazioni che recano con sé la responsabilità di "assetti e pratiche di normalizzazione, marginalizzazione, punizione ed esclusione". E allora, posti questi assunti, il sociologo deve innanzitutto sottrarsi a "ogni fascinazione essenzialista" e "indipendentemente dal fatto che le sessualità possano avere, ed hanno certamente, una base 'naturale'", deve guardare "ai significati culturali che proprio alle sessualità vengono attribuiti: come sono state costruite, ritualizzate, organizzate oppure stigmatizzate e controllate ed in che modo i sistemi culturali hanno normalizzato ed istituzionalizzato alcune delle loro espressioni - l'eterosessualità - a scapito di altre; a

¹Qui l'A. fa riferimento in particolare a Luca Trappolin (a cura di), *Per una sociologia dell'omosessualità*, Roma: Carocci, 2011.

quali interessi sono rivolti questi processi sociali e quali beneficiari si configurano una volta che abbiamo nominato, definito e organizzato le sessualità secondo questi interessi specifici”. In altri termini, è necessario che le scienze sociali si liberino di quanto, fino ad oggi, ha impedito loro di “comprendere la ricchezza di pratiche e strutture di scambio, appartenenza, associazione, identificazione e dis-identificazione che si sono sviluppate all’ombra della ‘normalità’ e che per tale caratteristica (oltre che per la scarsità degli strumenti analitico-teorico-politici disponibili) sono state considerate semplicemente come/perché ‘devianti’ ”. Le ampie citazioni chiariscono il senso complessivo del discorso di Rinaldi, che suona come un manifesto programmatico per la sociologia nell’attuale momento, caratterizzato da una profonda autoriflessione al suo interno e nel confronto con il mondo esterno².

Tra i rischi di errore, ove non si assuma lo sguardo proposto, si individua il fantasma ingombrante della questione della cittadinanza. Un equivoco, infatti, si celerebbe sotto la conquista normativa di una coppia gay ufficialmente riconosciuta. In accordo con D. Richardson, Rinaldi sostiene che a ben vedere si tende a *normalizzare* “i nuovi cittadini gay (solitamente maschi) [...] all’interno di un’agenda assimilazionista”, il che implica un’acquisizione della cittadinanza a scapito delle differenze. Sarebbe questo, infatti, il significato del preferire/prevedere normativamente un legame coniugale, come afferma Richardson, “rispetto ad altre forme di relazione di cura e supporto quale base per vari tipi di titolarità di diritti”³.

Il volume, quindi, teso a superare prospettive sociologiche appiattenti e sguardi monodisciplinari, si articola in cinque sezioni di cui non riusciamo qui a rendere conto in maniera esaustiva, ma, pur con qualche limite, ci preoccuperemo di non perdere di vista la complessità dell’operazione scientifica.

La prima sezione, “Costruire, misurare e produrre le omosessualità”, esprime fin dal titolo l’approccio costruttivista che impronta l’intera raccolta di saggi. Ivan Crozier, storico dell’Università di Edimburgo, si sofferma sul modo in cui la medicina ha costruito ufficialmente l’idea di omosessualità nell’Inghilterra dell’Ottocento. In particolare, si propone di indagare la relazione tra medicina e diritto, una relazione che risulta segnata da un notevole antagonismo. Sia i medici che gli psicologi non riuscirono a esercitare nessuna influenza in ambito giuridico, nel corso dell’età vittoriana, a causa della scarsa considerazione di cui godevano presso i giuristi. Ciò pesò molto sulla rappresentazione dell’omosessualità e sulla sua conseguente stigmatizzazione penale, quale condotta deviante e contro natura. Il più eminente psicologo della sessualità, Havelok Ellis, e John Addington Symonds, suo collaboratore nella stesura del primo saggio inglese sull’omosessualità, *Sexual Inversion* (1896), morirono entrambi senza vedere realizzato alcuno dei cambiamenti per cui si erano impegnati. Essi volevano dimostrare che anche il comportamento omosessuale derivasse dall’istinto, costituendo “a sua volta un processo naturale”; pertanto criticarono aspramente il *Law Amendment Act* (1885) in

²Cfr. Costantino Cipolla (a cura di), *L’identità sociale della sociologia in Italia*, Milano: Franco Angeli, 2012.

³Diane Richardson, “Locating sexualities: from here to normality”, in *Sexualities*, 7(4), 2004, pp. 391-411, cit. in C. Rinaldi (a cura di), p. 15.

quanto concepiva come reato gravi atti osceni tra maschi (la masturbazione reciproca) anche se commessi in luoghi privati. Il che rendeva le norme inglesi più restrittive e o-scurantiste rispetto ai sistemi penali vigenti nel resto d'Europa che, invece, influenzati dal Codice napoleonico, escludevano da sanzioni la sfera non pubblica. Si dovette attendere molto tempo perché anche l'Inghilterra si adeguasse alla norma europea e ciò avvenne solo nel 1967. Tuttavia, la questione più interessante, secondo Crozier, è il passo in avanti che la discussione sull'omosessualità poté compiere proprio grazie al tentativo di una branca della medicina di sfidare il diritto in uno specifico settore conoscitivo. In altri termini, si riconosce alla psicologia della sessualità una spinta evolutiva non solo rispetto alla predente egemonia giuridica in questo ambito, ma anche rispetto alle specializzazioni cliniche da sempre alleate del diritto, come la venereologia e la medicina legale, attive entrambe nella ricerca delle prove corporee legate alle condotte omosessuali cosiddette devianti. Le sfide tra campi del sapere per ottenere un'autorità o riuscire a "colonizzare un particolare settore della vita sociale" sono poi continuate nel ventesimo secolo, grazie alla nascita e allo sviluppo di nuove discipline scientifiche quali l'endocrinologia, la psicoanalisi e la psicologia sociale. Ma -fa notare Crozier- "è ancora il diritto per lo più ad avere la posizione più ortodossa nell'esprimere un giudizio sui comportamenti omoerotici, sebbene il clima sociale sia esso stesso altamente eterodosso".

Di "desideri di donne per altre donne", nel quadro della sessuologia italiana tra il 1870 e il 1900, si occupa Chiara Beccalossi. Al centro della sua analisi vi sono la nuova categoria dell'inversione sessuale, elaborata dalla psichiatria, e l'uso che ne fu fatto quale "strumento per identificare individui e gruppi all'interno della popolazione". In realtà, questa svolta scientifica e culturale comportò che il desiderio sessuale venisse studiato come esprime la natura di una persona, quasi che il comportamento sessuale fosse "la manifestazione di un'essenza [...] di una sensibilità, di un modo di essere". E qui che si conferma la distinzione introdotta da Michel Foucault⁴ tra il concetto di "sodomita", rispondente nella vecchia dottrina canonica e civile ad un pervertimento temporaneo, e quello di "omosessuale", che in età moderna interviene a individuare una "specie", caratterizzata da precisi connotati risalenti alla storia, all'infanzia e al carattere del soggetto. Un riferimento, questo, che l'autrice considera un obbligo per tutti gli studiosi impegnati intorno al "concetto moderno di omosessualità". Nel denunciare la scarsa attenzione per l'omosessualità femminile manifestata a lungo dagli storici del settore, Beccalossi tiene a evidenziare che le fonti al riguardo sono tutt'altro che scarse, perché i medici, ad esempio, in Italia e altrove, hanno scritto non poco intorno alle cosiddette perversioni sessuali delle donne. In Italia, negli ultimi anni dell'Ottocento, un'ampia letteratura medica giunse a catalogare l'omosessualità femminile in tre tipologie principali: la donna sollecitata da desiderio sessuale eccessivo di stampo virile, la "prostituta tribade" e la "fiamma". Queste rappresentazioni, presenti in letteratura già prima dell'introduzione della nuova categoria dell'inversione sessuale, non esauriscono l'immaginario medico europeo ma sono tipiche della trattazione italiana. Un altro aspetto significativo di essa è lo spostamento di attenzione da parte dei medici italiani, tra Ot-

⁴Michel Foucault, *La volontà di sapere. Storia della sessualità* .1 (ed. or. 1976), Milano: Feltrinelli, 1978.

to e Novecento, dalle istituzioni segreganti come i manicomi e i postriboli verso le scuole e gli educandati, allargando così l'osservazione ad ambienti e luoghi "normali". Infatti, se l'immagine della "prostituta tribade"⁵ è legata a luoghi di reclusione come le case di tolleranza, le carceri e i manicomi, la "fiamma", invece, la si ritrova negli istituti di istruzione superiore, che le ragazze cominciarono allora a frequentare (evidentemente con pericolo!), e nei collegi. La fiamma, prima d'essere oggetto della sessuologia, era stata affrontata da scrittori cattolici già nel diciottesimo secolo. Alfonso Maria de' Liguri ne *La vera sposa di Cristo* (1760), un saggio sulla formazione delle novizie, aveva ammonito circa la pericolosità dei legami di amicizia particolari esortando le responsabili dei conventi a vigilare con rigore su questo fenomeno. Il termine ritorna alla fine dell'Ottocento esemplarmente nel lavoro di ricerca dello psicologo Giovanni Marchesini e del filosofo Giovanni Obici, intitolato *Le "amicizie" del collegio* (1898), in cui dall'esame di trecento lettere i due studiosi ricavano una teoria sulla fiamma, intesa come deviazione transitoria, legata all'adolescenza e soprattutto influenzata dall'ambiente. Secondo gli autori, gli educandati e l'educazione religiosa che vi era impartita, troppo indirizzata a coprire con un alone di peccaminosità tutta la sfera sessuale, ne erano la causa. Per ovviare a tutto questo essi proponevano di sostituire l'impostazione religiosa tradizionale con una pedagogia scientificamente ispirata ai principi fisiologici e psicologici. Ma quel che più conta è che la letteratura sessuologica dell'ultimo decennio dell'Ottocento giunse a vedere l'omosessualità femminile in un'altra luce, presentando la bisessualità come una tendenza adolescenziale. Proprio questo sguardo, riflette Beccalossi, insieme al fatto che sempre più ragazze delle classi medie accedevano al mondo all'istruzione superiore, fecero avvertire come più minaccioso il desiderio femminile rivolto al proprio sesso, in quanto non si trattava più di atteggiamenti folli o degenerati, ma di qualcosa che riguardava le giovani donne per bene, cioè provenienti da ordinate famiglie borghesi.

Del resto, nella seconda metà dell'Ottocento, l'interesse per i comportamenti sessuali femminili contribuì in grande misura a definire una presunta naturalità femminile, sulla base di specifici impulsi sessuali, come Cesare Lombroso - per citare uno dei nomi più noti - intese dimostrare nel saggio scritto con Guglielmo Ferrero, *La donna delinquente, la prostituta e la donna normale* (1893). Infine, tutte le osservazioni e gli studi in questa direzione confluivano nella tesi generale dell'inferiorità femminile, legittimata peraltro dal pensiero evoluzionista di quegli anni. Mentre, nel caso della "invertita congenita", una specie così definita dal professore di Medicina clinica e Neuropatologia dell'Università di Napoli, Guglielmo Cantarano, fin dal 1883, è chiaro che l'inversione sessuale femminile aveva una precisa funzionalità: etichettare "donne [...] caratterizzate da una vita irregolare ai margini della società", inaccettabili agli occhi della società borghese. Si evidenzia così che, verso la fine del XIX secolo, è l'approccio socio-culturale

⁵Il tribadismo, spiega sempre Chiara Beccalossi, nato come cliché letterario tra gli scrittori francesi decadenti, aveva un precedente medico negli studi dell'igienista Alexandre Parent-Duchâtelet, da cui trassero ispirazione sia Charles Baudelaire che Théophile Gautier. In Italia fu soprattutto Cesare Lombroso a dedicare attenzione alla figura della prostituta tribade (dedita ai rapporti omosessuali), indicando nei luoghi chiusi gli ambienti maggiormente esposti alla diffusione delle pratiche d'inversione sessuale. Cfr. Chiara Beccalossi, *I desideri delle donne per altre donne: l'inversione sessuale e altre rappresentazioni nella sessuologia italiana, ca. 1870-1900*, in C. Rinaldi (a cura di), pp. 70-72.

più che quello psicologico a prevalere tra i medici italiani che si occupavano di sessuologia.

La sociologa Julia Ericksen della Temple University di Philadelphia ricostruisce le trasformazioni dello studio dell'omosessualità negli Stati Uniti a partire dal Secondo dopoguerra, quando, soprattutto ad opera di Alfred Kinsey, l'obiettivo era quello di misurare il tasso di diffusione del fenomeno. Attraverso alcuni passaggi - culturali e metodologici - veniamo condotti fino alle ricerche del primo decennio del XXI secolo. Queste, da un lato, collegando omosessualità e diffusione dell'AIDS, hanno messo in luce nuove percezioni discriminanti e omofobiche; dall'altro, hanno fatto registrare un importante mutamento avvenuto nelle giovani generazioni, che Ericksen tiene a sottolineare: "Rispetto alle precedenti, le giovani generazioni sono meno inclini a vedere nell'identità sessuale una costellazione immutabile che si scopre nell'adolescenza e la cui centralità perdura nell'intero arco della vita". Da qui un deciso richiamo alla dimensione storicamente relativa di ogni ipotesi e/o teoria scientifica: "Questa sessualità contingente, legata alla natura dell'amante più che al suo genere d'appartenenza, fa perdere di significato le ipotesi sul tasso di omosessualità all'interno della popolazione". E ancora: "Il Ventesimo secolo sarà forse ricordato come un'epoca in cui si credeva che l'oggetto dei desideri sessuali di un individuo fosse immutabile, e che esso combaciava con il genere di appartenenza dei suoi partner sessuali". James J. Dean e Steven Seidman, nella sezione relativa alle "Configurazioni e strategie identitarie", dimostrano che, nell'America *post closet*, l'esistenza sociale e la vita privata di gay e lesbiche si sono affrancate attraverso una maggiore visibilità e una progressiva inclusione, e nello stesso tempo gli eterosessuali sono diventati più auto-riflessivi nel concepire la propria sessualità. Ma con qualche avvertenza: la prima è che le dinamiche *post closet* sono maggiormente in azione nel quotidiano e nei rapporti interpersonali; non così nella socialità formale e istituzionale. Inoltre le biografie più libere di gay e lesbiche si realizzano all'interno di una normatività di genere, che tende a "escludere le espressioni di genere non normative e individui *queer*". Il saggio di Wayne H. Brekhus, attraverso una ricerca etnografica negli ambienti periferici gay del New Jersey, svela come i modi di vivere le proprie identità da parte dei gay di periferia (*lifestylers*, *pendolari*, *integranti*) siano in contrasto con il modello urbano, a cui non viene riconosciuta l'autenticità gay. Ciò a conferma di una pluralità di soluzioni in rapporto alla diversità e alla molteplicità dei contesti. Dal canto suo, Laura Mellini, metodologa dell'Università di Friburgo, analizza le strategie cui fanno ricorso gli omosessuali sieropositivi per gestire socialmente il proprio status doppiamente stigmatizzato. Si tratta di strategie complesse, che prevedono processi di vera e propria disidentificazione e di neutralizzazione dello stigma, spesso all'origine di forti tensioni identitarie.

L'AIDS è al centro anche del saggio di Dennis Altman, direttore dell'Institute for Human Security presso l'Università di La Trobe (Melbourne) e membro della direzione dell'International AIDS Society. Egli, osservando le condotte sessuali nel mondo globalizzato insieme alla diffusione del virus HIV e alle misure per contenerla, evidenzia come l'epidemia abbia influenzato gli orientamenti delle politiche pubbliche. A tale riguardo fa notare che la limitazione delle espressioni sessuali può soltanto accrescere le

sofferenze, mentre si rendono necessari sia provvedimenti sanitari efficaci sia una concreta applicazione dei diritti umani, tra cui il “diritto alla diversità sessuale, come parte di una più vasta spinta verso il riconoscimento della differenza come parte essenziale della condizione umana”.

La difficoltà di riconoscimento pieno delle differenze, pur in un mondo che presenta grandi cambiamenti rispetto al passato, è il grande tema che attraversa l'intero volume nella varia articolazione dei diciassette saggi che lo compongono. Potremmo citare, come ulteriore considerazione di questo problema, l'originale trattazione di Zeb Tortonici, basata su un'(auto)analisi qualitativa e sulla Queer Theory. Egli, riflettendo sulla sua personale esperienza di attore porno gay, ci mostra come nella stessa produzione di foto e video porno operino tecniche di manipolazione dei corpi tali da imporre una sorta di normalizzazione della differenza che finisce per rendere desiderabile uno specifico tipo di omosessuale. In realtà, un'omosessualità che riproduce dicotomie di genere (ruolo maschile-attivo e ruolo femminile-passivo) e gerarchie fondate sull'etnia e la classe sociale si riduce a una immagine dell'omosessualità identificata con una maschilità gay, che non fa che negare la maggior parte delle identità LGBT. Intorno alle rappresentazioni delle pratiche sessuali ruotano altri interessanti contributi come quello di Thomas C. Calhoun e Addrain Conyers, che prende in esame la “prostituzione maschile di strada”, e l'altro di Richard Tewksbury sul “sesso impersonale tra uomini in un cinema porno” o anche l'intervento di Jeffrey Escoffier sul “Perché gli uomini etero sono diventati star della pornografia gay”, senza omettere la riflessione di Tim Dean su quelle particolari pratiche di “fecondazione” e di scambio di liquidi corporei, che vanno sotto i nomi di *barebacking*, *bucchasing*, *giftgiving*, e rappresentano non tanto delle condotte patologiche quanto delle peculiari modalità di affiliazione a specifici ambienti o gruppi subculturali.

Al di là delle possibili e riscontrabili forme di manipolazione, viene poi affrontato il problema della subordinazione, anche violenta, della omosessualità, una subordinazione che rientra nel processo di costruzione dell'eterosessualità come modello ortodosso. Il legame tra costruzione dell'eterosessualità e violenza antiomosessuale si trova focalizzato in due saggi, rispettivamente della studiosa americana Chrys Ingraham e del curatore, Cyrus Rinaldi. Ingraham richiama l'attenzione sulla costruzione dei significati simbolici dell'eterosessualità che contribuiscono a quella che, lungi dall'essere una dimensione *naturale*, si configura come un'istituzione socialmente regolatrice ed economicamente utile a determinati interessi. In questa ottica, quindi, uno stimolante terreno di verifica può diventare il matrimonio con relativo indotto industriale. Rinaldi, scegliendo di soffermarsi sulle varie forme di violenza anti-omosessuale, stabilisce in un insieme di moventi - strutturali, individuali, culturali, locali - il cuore dell'analisi dell'omofobia. Ma quel che riveste maggiore interesse nella sua interpretazione è la visione della condotta anti-omosessuale come “una pratica ‘maschilizzante’ all'interno dei processi di socializzazione di genere”. Ancora sul tema dell'omofobia, ma questa volta sullo stereotipo dell' “Est omofobo”, si concentra il discorso di Robert Kulpa, studioso di post-colonialismo e di post-comunismo. Dalla analisi di alcuni film documentari, di produzione occidentale, sulla situazione delle persone omosessuali nell'Europa centro-

orientale egli fa emergere la persistenza di una rappresentazione improntata all'immagine di un Est "Altro" rispetto al più progredito Ovest. E questo paradigma viene adottato e praticato all'interno di un progetto che ha l'intento dichiarato di sostenere i soggetti LGBT nelle loro dure battaglie per il riconoscimento in Paesi come la Polonia, la Bielorussia, l'Ucraina etc.. Insomma l'omofobia sarebbe uno degli estremismi tipici di un'Europa più violenta, ottusa ed arretrata; al contrario, l'Occidente, di cui si celebra la superiorità democratica, sarebbe una sorta di terra felice.

Aggiungono due tasselli non trascurabili all'osservazione critica dei processi di normalizzazione i contributi di Peter M. Nardi e di Yvette Taylor. Il primo lo fa più indirettamente, descrivendo le costruzioni relazionali messe in atto da gay e lesbiche, e ponendone in risalto gli aspetti originali nonché il carattere irriducibilmente alternativo nei confronti dei modelli tradizionali di famiglia (biologica) e di reti parentali⁶. Particolarmente fecondo, ad esempio, risulta il legame di amicizia posto alla base di queste nuove reti; tuttavia, il loro potenziale creativo appare seriamente minacciato da forti tendenze assimilazioniste volte ad imporre l'idea omologante di famiglia formata dalla coppia con figli. Taylor, da parte sua, sottopone ad analisi proprio la genitorialità gay e lesbica, anzi la sua rappresentazione generalmente tesa a rassicurare la società circa un funzionamento "normale" di questa realtà. Mentre, secondo la studiosa, ricerche più attente alle connessioni tra sessualità e variabili come la classe sociale, l'appartenenza etnica, la disabilità fisica, rivelano profonde disparità sul piano del processo di legittimazione che si traducono in gravi discriminazioni nell'assegnazione delle risorse, dal momento che alcuni soggetti appaiono con le carte in regola dal punto di vista della rispettabilità ed altri invece sono percepiti come inaccettabili e destinati all'esclusione. Chiudo il mio excursus con questa problematizzazione evocativa del nodo complesso normalizzazione/discriminazione, in cui si riflette l'impostazione critica e anche provocatoria dell'intero libro, pur sapendo che altri aspetti e contenuti andrebbero menzionati a dimostrazione del bisogno di conoscenza e di approfondimento autoriflessivo che il tema delle omosessualità presenta nel nostro contesto sociale e scientifico.

Maria Antonietta Selvaggio è ricercatrice in Sociologia presso il Dipartimento di Scienze Umane, Filosofiche e della Formazione dell'Università degli Studi di Salerno, dove insegna Metodologia e Tecnica della Ricerca Sociale nel Corso di laurea magistrale in Scienze Pedagogiche. Tra le sue pubblicazioni recenti: *Sentimenti in gioco. Testimonianze dal mondo studentesco*, 2011; *Memoria privata, memoria pubblica: dinamiche della relazione con il passato*, in L. Migliorati, L. Mori (a c.), *I mille volti della memoria*, 2011; *Territorio e transizione ecologica*, in N. Ammaturo (a c.), *Tra vulnerabilità e*

⁶Torna utile e stimolante, a questo proposito, il richiamo ad una preziosa interpretazione di Foucault, che Peter M. Nardi cita: "È la prospettiva che i gay possano creare tipi di relazioni finora inedite quel che molti non potrebbero tollerare". Michel Foucault, *Ethics: Subjectivity and Truth. The Essential Works of Michel Foucault*, vol. 1, a cura di Paul Rabinow, New York: New Press, 1997, cit. in Peter M. Nardi, *L'impatto politico e sociale delle relazioni gay e lesbiche*, in C. Rinaldi (a cura di), p. 336 e ss.

Maria Antonietta Selvaggio

RECENSIONI

resilienza. Immagini di transizione socio-ecologica in un'area della Campania, 2012.

Fa parte del Consiglio direttivo dell'Osservatorio per gli Studi di Genere e le Politiche di P. O. e del Collegio di Dottorato in Metodologia e Tecnica della Ricerca Educativa presso l'ateneo salernitano. E-mail: maselvag@unisa.it;

<http://www.unisa.it/docenti/mariaantonietselvaggio/index>

Gloria Chianese

Sentimenti in gioco. Testimonianze del mondo studentesco di Maria Antonietta Selvaggio (Napoli: Edizioni Scientifiche e Artistiche, 2011), pp. 190.

Abstract

La recensione presenta la ricerca *Sentimenti in gioco* di Maria Antonietta Selvaggio, evidenziandone il tema centrale: la percezione e rappresentazione da parte dei/delle giovani, che costituiscono il campione, della relazionalità amorosa, della sessualità, della violenza sessuale, della famiglia, della genitorialità. Ciò che viene sottolineato è l'esito complessivo dell'indagine, condotta con metodo qualitativo, che pone in risalto una sensibilità e un immaginario degli studenti e delle studentesse intervistati/e, improntati all'importanza dei sentimenti e delle relazioni affettive nel proprio vissuto e nel proprio progetto di vita.

Keywords: Sentimenti, Valori, Modelli, Differenza di genere, Relazioni.

La ricerca costituisce un'ulteriore tessera del percorso di analisi sulla condizione giovanile che la studiosa conduce ormai da anni. Questa volta si privilegia l'ambito dei sentimenti, vale a dire le modalità con cui i giovani vivono e si relazionano sul piano delle relazioni affettive, in un complesso intreccio tra dinamiche individuali, sociali e, soprattutto, simboliche. Ne viene fuori una lettura suggestiva dei modelli di comportamento e del sistema valoriale della generazione di giovani compresi tra i diciotto e i ventiquattro anni, i quali rivelano capacità di progettazione ed organizzazione dei propri vissuti assai più profonde di quanto lasci supporre una pubblicistica poco avvertita. Essi sembrano privilegiare la commistione tra modelli tradizionali e pratiche di libertà, sperimentando percorsi esistenziali molteplici in cui è sempre centrale la relazione affettiva.

Dunque il volume legge alcuni elementi costitutivi della mentalità di una specifica generazione che, nata agli inizi degli anni Novanta, è cresciuta in un contesto sociale in cui radicali processi di trasformazione, come la globalizzazione e la rivoluzione informatica, sono sedimentati informando di sé la quotidianità. La fonte è di tipo qualita-

tivo, vale a dire interviste in profondità somministrate, tra il 2007 e il 2008, a trentadue tra studentesse e studenti, di cui dodici dell'ultimo anno delle scuole superiori e venti universitari. Gli atenei prescelti sono Roma, Napoli e Salerno e le facoltà: giurisprudenza, scienze della comunicazione, scienze della formazione, psicologia, economia e commercio.

Il racconto degli intervistati è stato rielaborato ed organizzato per nuclei tematici e risulta attento ad una prospettiva di genere. Si analizza in primo luogo la relazione amorosa che, nell'ottica degli intervistati, sembra imperniata sull'idea di amicizia/condivisione. La capacità di comunicare i propri sentimenti diventa elemento centrale del rapporto affettivo. La stessa sessualità viene intesa come forma di comunicazione. Emerge in qualche modo un'idea rassicurante della relazione amorosa in cui le donne si muovono in un'ottica di più intensa ricerca esistenziale. Questa visione ha al suo interno grande flessibilità e in tal senso è aperta a percorsi individuali di sperimentazione e libertà.

Una prospettiva diversa emerge invece dalle riflessioni sulla violenza sessuale dove risulta più forte la differenziazione di genere. Le voci femminili insistono sulla violenza come sopraffazione, mancanza di rispetto e mettono in risalto come la violenza si annidi in famiglia. Lo sguardo delle studentesse coglie quanto siano nascoste e profonde le radici di modelli culturali improntati alla violenza. Osserva Romilda:

L'uomo sostanzialmente si sente inferiore, cioè rispetto a certe cose, perché comunque... Ci sono determinate cose che magari un uomo non potrà mai provare, cioè... a volte si ha proprio timore delle donne, per la loro intelligenza, per la loro sensibilità, per questo. Soprattutto se si tratta, comunque, di uomini molto maschilisti, molto... dalla mentalità, comunque, molto chiusa, gretta, cioè è molto facile che usi violenza in qualche modo per prevaricare su una donna (pag. 65).

Ma si mettono a fuoco anche le ambivalenze del rapporto madre-figlio che impediscono agli uomini di maturare il necessario rispetto verso le donne. È quanto sottolinea Ofelia:

È il rispetto principalmente quello che non viene insegnato secondo me ai bambini. Soprattutto ai maschi, sì. Perché anche le madri tendono spesso, ecco, a non bloccare certi atteggiamenti dei ragazzini, a lasciarli liberi di fare qualsiasi cosa, di non rispettare magari i loro compagni, le loro compagne (p. 69).

Le risposte maschili sono diverse. Decisa è la condanna della violenza sessuale ma permangono alcuni stereotipi che tendono a giustificare il comportamento di chi compie lo stupro: “tara psicologica, istinto naturale non dominato, ignoranza”. La violenza sessuale è ridotta a comportamento patologico e manca ogni capacità di comprendere il significato drammatico dello stupro femminile. Su questo tema emerge quanto sia sedimentata una cultura maschilista che rifiuta la violenza contro le donne ma è disponibile a capirne le motivazioni, avvalendosi di argomentazioni pseudoscientifiche.

E veniamo ad un terzo nucleo tematico, l’idea di famiglia dei giovani intervistati, anch’essa caratterizzata da un complesso intreccio di continuità e rottura. In primo luogo si valorizza la famiglia d’origine, di cui però si evidenziano anche condizionamenti e interferenze. In ogni caso sussiste un rapporto non conflittuale e ciò conferma la profonda trasformazione relazionale e culturale che la microstruttura familiare ha conosciuto negli ultimi decenni. Vi è ampio consenso verso le coppie omosessuali, consenso che convive con una diffusa riserva sull’opportunità che queste coppie possano adottare bambini. Tutto ciò costituisce una premessa per immaginare più modelli familiari, come ben sintetizza Alessandro:

Quindi comunque io sono propenso ad affermare che la famiglia è un luogo importante, è un luogo necessario, ma può esprimersi sicuramente in vari modi (p. 84).

In questa ottica si colloca la riflessione sulla genitorialità che un po’ tutti gli intervistati vivono con grande apertura, considerandola elemento centrale del proprio futuro benessere individuale. Ragazze e ragazzi condividono il giudizio positivo sulla procreazione assistita ma anche la convinzione che la donna, pur non avendo figli, è in grado di esprimere pienamente la propria identità. Ma nelle risposte di entrambi la genitorialità appare una prospettiva astratta e, tutto sommato, lontana dal vissuto reale dei giovani. Il discorso torna ad essere sentito quando parlano giovani omosessuali per i quali la genitorialità continua ad essere molto problematica. È il caso di Giorgio:

C’ho pensato, sicuramente non in maniera come dire prioritaria. Fondamentalmente c’ho pensato, perché non credo che ne avrò mai, perché essendo io gay... Diciamo che è un’ipotesi molto più difficile. Già ormai è difficile per gli eterosessuali, quindi... Quando ci penso, penso che mi piacerebbe, ma penso che non ne avrò... (pag. 139).

Il volume riflette a lungo sulla complessità e l'ambivalenza del mondo giovanile. Studentesse e studenti parlano, raccontano, in qualche modo *si mostrano*, anche se, talora, si ha l'impressione che rimangano silenzi e ambivalenze. È una generazione in cui la dimensione del privato è molto importante e viene declinata come ricerca del proprio benessere. Su questo terreno si misurano le relazioni sia con i coetanei che con le generazioni precedenti. Il conflitto è poco presente ed è vissuto come una delle possibili opzioni esistenziali. Prevale piuttosto un'ottica di negoziazione, anche perché si tratta di una generazione che ha usufruito della modernizzazione dei modelli comportamentali. Ciò non elimina la permanenza dei conflitti di genere, i quali restano a lungo sotterranei e silenziosi per poi esplodere in forme di estrema violenza contro le donne. Il volume quindi, privilegiando l'analisi dei sentimenti, suggerisce una lettura innovativa della condizione giovanile che consente possibili comparazioni con le precedenti generazioni di giovani ed indica ulteriori piste di ricerca.

Gloria Chianese, Storica della Fondazione "Giuseppe Di Vittorio", si è occupata di storia del Mezzogiorno, storia del Novecento, storia di genere, con una vasta produzione di monografie, saggi, note bibliografiche. È condirettore della rivista *Annali della Fondazione Giuseppe Di Vittorio*. Fa parte del Comitato scientifico della rivista *Italia contemporanea*, edita dall'Istituto nazionale per la storia del Movimento di Liberazione in Italia, fondato da Ferruccio Parri. Collabora con quotidiani e periodici campani e nazionali. Tra le sue pubblicazioni: *Quando uscimmo dai rifugi. Il Mezzogiorno tra guerra e dopoguerra* (Carocci, 2004); *Fascismo e lavoro a Napoli. Sindacato corporativo e antifascismo popolare (1930-1943)* (Ediesse, 2006); *Mondi femminili in cento anni di sindacato* (a cura di) (Ediesse, 2008). E-mail: saglona@libero.it

Il teatro invisibile

Abstract

Quello che oggi si identifica come teatro sociale è un complesso di esperienze non allineate di teatro applicate ad ambiti non specialistici, a luoghi e individui non deputati alla costruzione e alla rappresentazione teatrale di tipo professionale in special modo, ma non esclusivamente, alle cosiddette “aree del disagio”. I progetti realizzati in questi contesti prevedono, pertanto, l’adozione di un ampio concetto di teatralità in luogo di una concezione più ortodossa dell’arte rappresentativa. Il teatro nelle carceri rientra a pieno in questa tipologia di intervento rispondendo sia ad un’emergenza collettiva che a un difetto di comunicazione. In Italia il teatro è stato ammesso fra le attività “trattamentali” finalizzate al reinserimento sociale dei detenuti a partire dagli anni ’80 ma solo negli ultimi anni l’attenzione degli operatori teatrali si concentra anche sulle realtà femminili. Alcune specificità legate al mondo delle donne aggravano nella reclusione fenomeni di emarginazione, discriminazione e depressione che rappresentano al contempo gli ostacoli e i punti di forza sui quali poggia il laboratorio teatrale. L’analisi dell’esperienza dell’associazione Maniphesta Teatro nelle carceri femminili concepisce la prigione come luogo di esplorazione di linguaggi e matrici culturali disparate, spazio nel quale la marginalità e la detenzione diventano occasione di conoscenza profonda, indagine corporea e autoanalisi. Maniphesta Teatro individua prospettive differenti, spostamenti dai sentieri battuti, aperture alla sfida pedagogica e artistica al fine di elaborare pratiche di intervento che utilizzino le forme del teatro nella definizione e lo sviluppo di ulteriori orizzonti di senso.

Keywords: Teatro Sociale, Donne, Carceri

Premessa

L'espressione "teatro sociale", che comprende le varianti analoghe di "teatro di comunità" e "teatro educativo", è oggi particolarmente ricorrente e viene spesso utilizzata in maniera impropria. Tale imprecisione reca con sé la necessità di chiarirne con pochi dati il significato.

È oltremodo scontato che il teatro sia da sempre uno strumento sociale che si impone, in qualità di espressione artistica, come fondante nella formazione culturale di una collettività. Tuttavia è tendenza diffusa degli studi più recenti attribuire a tale concetto qualcosa di più specifico. Ciò che oggi viene inteso come teatro sociale, salutato spesso con una certa enfasi come nuova frontiera del teatro occidentale, si riferisce ad un percorso teso ad una distinta formulazione di drammaturgia comunitaria. Tale processo non persegue un obiettivo artistico e professionale, ma punta alla costruzione dell'individuo e della comunità attraverso un'ampia scelta di tecniche performative.

Decenni di studi comparati (antropologici, psicologici, sociologici, neuropsichiatrici) hanno sperimentato il valore del teatro come strumento privilegiato di autorappresentazione, cura del sé, attenzione e zelo verso l'altro nonché mezzo trasversale di educazione. Tuttavia, tali considerazioni poggiano sulla strutturale caratteristica dell'arte rappresentativa di essere elemento di comunicazione e relazione per antonomasia, sociale nell'accezione più antica e completa del termine. Ciò che in questo caso modifica la socialità genetica del teatro è la scelta dei suoi protagonisti/destinatari, la rinuncia alla natura estetizzante della scena e l'attenzione al processo e non al prodotto (Goffman, 1969, 2002).

Quello che oggi si identifica come teatro sociale è, dunque, un complesso di esperienze non allineate di teatro applicate ad ambiti non specialistici, a luoghi e individui non deputati alla costruzione e alla rappresentazione teatrale di tipo professionale.

1. Tra disagio e dialogo: le carceri

In base a tale premessa si tratta di interventi rivolti a entità collettive unite da un senso di appartenenza e, in special modo ma non esclusivamente, alle cosiddette "aree del disagio". L'espressione riflette l'intenzione di gruppi e comunità, adeguatamente gestiti da un operatore teatrale esperto in processi formativi di questo tipo, alla ricerca di un percorso da intraprendere al fine di recuperare una dimensione umana e relazionale.

I luoghi del disagio sono, dunque, quelli che riconoscono come prioritaria la rigenerazione degli strumenti e delle modalità del comunicare, gli ambienti nei quali "l'istituzione, garante dell'emarginazione prevista dal contratto sociale, sacrifica le potenzialità della persona e obnubila la sua carica espressiva (carceri, ospedali psichiatrici, realtà giovanili di aggregazione metropolitana, comunità di recupero, comunità sociali ecc.)", (Pontremoli, 2005, p. 4). I soggetti che abitano tali aree sono le comunità, intendendo con il termine un insieme di persone poste in relazione tra loro in una unità

spaziotemporale definita, strutturate in un gruppo sociale che condivide necessità, obiettivi e tessuto socio-culturale. Per questa ragione i sinonimi più ricorrenti di teatro sociale sono, come accennato, “teatro di comunità” o “teatro educativo”, soprattutto nella misura in cui quest’ultimo aggettivo rivendica con forza la provenienza etimologica latina da *ex-ducere* (tirare fuori).

I progetti realizzati in questi contesti prevedono, pertanto, l’adozione di un ampio concetto di teatralità in luogo di una concezione più ortodossa del teatro. Ciò comprende l’utilizzo di un vasto campionario di tecniche e linguaggi desunti da vari ambiti e affiancati a quelli di più diretta ispirazione teatrale, un iter formativo che prende le distanze dalle regole della rappresentazione in quanto arte (Bernardi 2004; Gedda 2007; Paggiarino 2011). Gli interventi concepiti secondo tali presupposti offrono l’occasione di esplorare, mediante la teatralità, realtà ricche di potenziale creativo in attesa di ascolto, comunità solitamente non designate all’esperienza teatrale ma che diventano territori assoluti di sperimentazione.

Le tecniche prese in prestito all’occorrenza attingono dalle sollecitazioni e dalle intuizioni delle avanguardie del Novecento, dai padri della sperimentazione della prima parte del secolo fino alle tendenze affermatesi a partire dagli anni Sessanta e, in particolare modo, dall’Animazione Teatrale (Per una sintesi: Perissinotto, 2004; come scritti più specifici: Bartolucci, 1972, e Scabia, 1971, 1973, 1974, 1976, 1990). L’abbandono della superiorità del testo drammatico in nome dell’esplorazione di nuovi linguaggi espressivi, il recupero della centralità dell’attore e la sua capacità relazionale, la rappresentazione come esito di un atto creativo collettivo, costituiscono l’eredità teorica e operativa delle pratiche generalmente utilizzate nelle esperienze di teatro sociale.

In particolar modo l’attenzione è spostata sulla dimensione costruttiva del laboratorio in sostituzione della compagnia teatrale (professionale o amatoriale che sia) che punta a sviluppare nel gruppo, tanto sotto forma di dinamiche interne quanto in termini di proiezioni esterne, meccanismi di espressione, formazione e interazione tra gli individui al fine di raggiungere il benessere psicofisico del singolo e della comunità. Si tratta di una dimensione orizzontale nella quale al regista si sostituisce l’operatore-guida in un rapporto che, sebbene asimmetrico come in ogni processo educativo, convoca ciascun membro della collettività a mettere in gioco le proprie qualità fisiche ed interiori nello spazio assoluto e atemporale della scena.

In tal senso la sollecitazione dell’intelligenza emotiva, piuttosto che di abilità e talenti performativi presunti, è particolarmente importante in un percorso laboratoriale di teatro sociale dal momento che questa meta-abilità, stimolata e sviluppata in diversi modi, riesce a gestire e a utilizzare le emozioni necessariamente suscitate dalla fase creativa (Goleman, 1996). Il genere di comunicazione che viene instaurata con lo spettatore si basa, quindi, su una delicata quanto coinvolgente condivisione esistenziale ed emotiva che genera nuove reti sociometriche e nuove modalità di rapporto. Si tratta in definitiva di un processo di alfabetizzazione teatrale, urgente e irrinunciabile, che scaturisce dalla perdita dell’identità collettiva tradizionalmente espressa dalla cultura popolare e dalla

incapacità del contemporaneo di indirizzare gli individui ad una comunicazione tica (Dalla Palma in Bernardi, Cuminetti, Dalla Palma, 2000).

Per tale ragione il teatro di comunità trova il suo punto nevralgico non solo nella connessione organica fra processo e prodotto, ma nella edificazione di un sistema sociale nel quale persone e gruppi siano in dialogo permanente con le istituzioni. Ed è questa una condizione imprescindibile in un intervento sociale di questo tipo dal momento che il sostegno delle istituzioni riconosce il progetto teatrale come necessario, lo orienta a una produttiva trasformazione e lavora in termini di sviluppo sociale (Rossi Ghiglione, 2007, 2011, 2013; Bernazza, 2010; Bernardi, Perazzo, 2001).

Il teatro nelle carceri rientra a pieno in questa tipologia di intervento rispondendo sia ad un'emergenza collettiva che a un difetto di comunicazione. Senza entrare neanche per un istante negli ambiti di competenza giudiziaria legati alla legittimità e all'entità della pena, da un punto di vista strettamente sociale (e decisamente più esterno e distaccato) il teatro nei luoghi di detenzione è una sfida che riguarda lo statuto dell'invisibilità della popolazione carceraria, mentre sul piano artistico risponde alla potenzialità dell'arte rappresentativa di pervadere ogni genere di spazi e di individui.

In Italia il teatro è stato ammesso fra le attività "trattamentali" finalizzate al reinserimento sociale dei detenuti a partire dagli anni '80 (Mancini, 2008; Pozzi, Minoia, 1999, 2009). Da allora gli istituti di pena hanno accolto con una certa frequenza gli operatori teatrali e, occasionalmente, gli spettatori. Società civile e società reclusa hanno cominciato ad entrare in contatto nello spazio e nel tempo della rappresentazione, intesa come spettacolo o solo come produzione di laboratorio, in un rapporto inedito e prudente fra scena e platea.

Dalle prime realizzazioni di Riccardo Vannuccini¹ a Rebibbia (1982) e di Luigi Paganò (1984) nel carcere di Brescia, nel 1985 si giunge ad un momento decisivo per lo sviluppo e l'affermazione del teatro in carcere: la prima tournée italiana del *The San Quentin Drama Workshop* che rappresenta al Teatro Argentina di Roma *Waiting for Godot* di Beckett. Si tratta di una compagnia fondata nel 1957 nel carcere californiano di San Quintino ad opera di un gruppo di detenuti diretto da Rick Cluchey, ergastolano graziato non tanto per buona condotta quanto per meriti teatrali. Tale avvenimento pone l'intervento del teatro nelle carceri al centro di una riflessione ancora aperta. Inteso come strategia di intrattenimento, in termini di psicoterapia o in qualità di spazio di ricerca, è ancora irrisolto il dibattito tra funzione riabilitativa e finalità artistica del teatro in carcere (Bernardi, Cuminetti, Dalla Palma, a cura di, 2000, pp. 149-154).

¹Nello stesso carcere di Rebibbia nel 1994 Vannuccini conduce un laboratorio teatrale anche nella sezione femminile.

L'esperienza italiana a tutt'oggi più celebre e continuativa è quella di Armando Punzo il quale, a partire dal 1988, nel carcere di Volterra porta avanti con costanza un progetto sperimentale sul piano teatrale e innovativo nell'ambito delle misure trattamentali². Il lavoro di Punzo, infatti, individua con decisione la "scena reclusa" come luogo puro di sperimentazione in termini spaziali, testuali e attorici, dal momento che adotta luoghi, materiali e individui tradizionalmente interdetti all'esperienza teatrale. E, in maniera ancor più profonda, i fondamenti dialettici dell'attore concentrati nel dualismo fra realtà e finzione, essere e apparire, persona e rappresentazione risultano naturalmente sovrapponibili e avvicinati ai protagonisti di quella che si configura come drammaturgia invisibile. Ma per sua natura, e per fortuna, la sperimentazione è priva di pregiudizi (Giannoni, a cura di, 1992; Bernazza, Valentini, 1998; Cremonini, a cura di, 1998; Vaja, a cura di, 2005; Ciari, 2011).

2. Percorsi al femminile

Come si è detto, dalla fine degli anni '80, grazie anche alla risonanza del lavoro svolto da Punzo nel carcere di Volterra, le esperienze italiane di teatro nelle carceri si sono moltiplicate. L'Amministrazione penitenziaria ha, infatti, aperto nuovi spazi, sostenuto nuove iniziative e progetti sperimentali e formativi³. Inoltre, fino al 2001, anche l'Ente Teatrale Italiano ha sostenuto un progetto speciale per il teatro in carcere.

Tuttavia l'attenzione e la ricerca orientate in tal senso non sono andate di pari passo con l'estensione di progetti ed esperienze analoghe applicate alle carceri femminili. Le ragioni possono essere essenzialmente due e concatenate tra loro: le donne rappresentano una netta minoranza negli istituti penitenziari, circa 3000 unità che costituiscono il 4,35% della totalità nazionale dei reclusi; la gestione di tale quantità di detenute è più agevole e meno soggetta ad interventi di riabilitazione straordinaria.

Solo negli ultimi anni l'attenzione degli operatori teatrali si concentra anche sulle realtà delle recluse e produce esempi interessanti sia dal punto di vista teatrale che strettamente sociologico. Particolarmente significative sono le esperienze condotte dall'associazione ferrarese Balamòs la quale, all'interno del progetto *Passi Sospesi*, dal

²Armando Punzo fonda nel 1987 l'associazione culturale Carte Blanche di cui è attualmente direttore artistico. Nel 1988, attraverso la sua associazione, comincia a lavorare con i detenuti del carcere di Volterra e nasce la Compagnia della Fortezza con la quale crea molti spettacoli. Nel tempo, Punzo ha collaborato con alcune tra le più importanti strutture europee che si occupano di Teatro e Carcere: Il Teatro Yeses di Madrid (Spagna), il Theatre de l'Opprimé di Parigi (Francia), il Riks Drama/Riksteatern di Stoccolma (Svezia), l'Aufbruch di Berlino (Germania) e l'Escape Artists di Cambridge (Inghilterra). Si veda www.compagniadellafortezza.org.

³Nel 2011, ad esempio, il Coordinamento Teatro Carcere Emilia Romagna ha firmato un protocollo d'intesa con il Provveditorato dell'amministrazione penitenziaria e la Regione Emilia Romagna. Le altre associazioni che operano nelle case circondariali della regione sono: il Teatro del Pratello presso la Casa circondariale di Bologna e l'Istituto penale per i minorenni di Bologna, il Teatro Nucleo presso la Casa circondariale di Ferrara, la Cooperativa Giolli presso la Casa circondariale di Reggio Emilia, il Teatro dei Venti presso la Casa di reclusione di Castelfranco Emilia.

2006 conduce interessanti laboratori nelle carceri a detenzione maschile e femminile, tra i quali si ricorda il lavoro svolto nel 2011 su *Le troiane* di Euripide nella casa di reclusione femminile di Giudecca. Lo stesso Vannuccini, nel perseguire la sua sperimentazione nei luoghi di reclusione insieme all'Officina di Teatro Sociale Port Royal della quale è direttore artistico, nel dicembre 2010 presenta gli esiti di un percorso teatrale condotto con le detenute dell'alta sicurezza del carcere femminile di Latina. E proprio negli ultimi tempi, concentrati nel maggio del 2013, si presentano all'attenzione della critica e dell'opinione pubblica *Il silenzio*, scritto da Giampiero Beltotto e diretto da Alfredo Traversa con le detenute del carcere di Taranto, e *Le donne che hanno perso la guerra*, laboratorio condotto da Luisa Gay con le donne della casa circondariale di Sam Quirico a Monza.

In ciascuna delle esperienze citate come campione, al di là delle metodologie utilizzate, emergono caratteristiche peculiari legate all'universo femminile che aprono scenari e problemi relazionali totalmente differenti dagli ambienti penitenziari maschili. Senza cadere in qualunque ed approssimative differenziazioni di genere, alcune specificità legate al mondo delle donne aggravano nella reclusione fenomeni di emarginazione, discriminazione e depressione che rappresentano al contempo gli ostacoli e i punti di forza sui quali poggia il laboratorio teatrale. Una maggiore resistenza a sospendere forzatamente i legami con la vita privata, le difficoltà delle relazioni familiari a distanza e, soprattutto, la maternità come esperienza personale o rapporto conflittuale (spesso con figure autarchiche e giudicanti), sono solo alcune delle problematiche che costituiscono la rete complessa dell'emotività vibrante di un carcere femminile. La legislazione carceraria, inoltre, consente alle detenute con neonati (o in stato interessante) di allevare il proprio bambino per i primi due anni di vita, giungendo poi ad un distacco traumatico che dalla madre (e naturalmente dal bambino) si estende all'intera comunità carceraria che ha condiviso il ruolo, con conseguenze psicologiche spesso devastanti.

Allo stesso modo una maggiore predisposizione a mettere in gioco il proprio potenziale creativo, la sfera emotiva e passionale distingue, in molti casi, l'esperienza teatrale nei luoghi di reclusione femminile. Incanalare la propria immaginazione nelle forme rappresentative può diventare, con maggiore facilità nelle donne piuttosto che negli uomini, l'antidoto all'emarginazione forzata, il risultato più compiuto di un processo che facilita l'interazione sociale in un luogo (o meglio, di un non-luogo) dove le regole di convivenza forzata inducono a interiorizzare la propria emarginazione.

Il tipo di lavoro teatrale generalmente applicato in un carcere femminile si fonda più che mai sull'ascolto, sulle biografie, sulle fantasie, sulla incessante reinvenzione dei linguaggi sollecitati su stimolo, in una costruzione che privilegia la tecnica della scrittura scenica modellata secondo i limiti imposti dalle circostanze estreme del tempo e del luogo. È qui particolarmente esaltata, secondo l'analisi di Claudio Meldolesi, "l'immaginazione contro l'emarginazione" laddove l'invenzione teatrale innesca un meccanismo di integrazione sociale strutturalmente basata sul confronto con l'altro da sé, a dispetto delle condizioni che indurrebbero una gestione solitaria del proprio stato di solitudine e separazione (Meldolesi, 1994, pp. 41-69).

3. *Maniphesta Teatro*

L'associazione onlus Maniphesta Teatro, fondata nel 1998 a Napoli dall'attrice e regista Giorgia Palombi, è tra gli esempi più significativi e duraturi di intervento teatrale nelle carceri femminili. Nata da una collaborazione stretta con le detenute della casa circondariale femminile di Pozzuoli (NA), Maniphesta Teatro persegue l'intento principale di promuovere attraverso l'espressione teatrale, a prescindere dalla sua applicazione negli istituti di pena, la cultura delle diversità come risorsa ed elemento di trasformazione sociale. Nello statuto di Maniphesta Teatro si legge:

Con i suoi spettacoli Maniphesta prova a diffondere una proposta di non violenza, contraria agli stereotipi e alle gheizzazioni culturali. [...] Colpire con la forza dell'immagine e usare la parola con la sua qualità di suono e di ritmo oltre che di significato, con uno scopo vicino all'essenza della musica, e quindi alla sfera del sentimento⁴.

Dalla sua fondazione fino al 2009 Maniphesta Teatro ha costituito un laboratorio permanente all'interno del carcere di Pozzuoli, un territorio prescelto di ricerca all'interno del quale è stato possibile, non senza difficoltà, condurre una sperimentazione teatrale al di là di ogni pregiudizio sociale, estetico e culturale che ha dato vita a risultati particolarmente significativi. Da tale esperienza è nata una significativa raccolta di testi poetici composti dalle detenute e un cospicuo numero di spettacoli (AA. VV., 2004).⁵

Gruppo di ricerca innanzitutto, il cui nucleo creativo si è arricchito nel 2001 della presenza delle attrici Susanna Poole e Alessandra di Castri, l'associazione concepisce il carcere femminile come luogo di esplorazione di linguaggi e matrici culturali disperate, spazio nel quale l'esperienza della marginalità e della detenzione diventa occasione di conoscenza profonda, indagine corporea e autoanalisi (Palombi 2011). Maniphesta Teatro si è impegnata a cercare prospettive differenti, spostamenti dai sentieri battuti, aper-

⁴Dal 1998 Maniphesta Teatro lavora anche con i reclusi del carcere maschile di Secondigliano con i quali ha prodotto *Pinocchio* da Collodi (1999); *Ditegli sempre di sì* da E. De Filippo (2000-2001); *Odissea* da Omero (2001-2002); *Storia degli animali che volevano essere liberi* da G. Orwell (2003); *Il Vangelo di Matteo* da P.P. Pasolini (2004); *Il re muore* da E. Ionesco (2005); *Serra S4* da A. Pinter (2006); *Lo stato d'assedio* da A. Camus (2007); *L'opera da tre soldi* da B. Brecht (2008); *Avanti tutta* dal *Diario di Cristoforo Colombo* (2010); *Canto di Natale* da C. Dickens (2010); *Aspettando Godot* da S. Beckett (2011).

⁵Gli spettacoli, tutti con la regia di Giorgia Palombi e la collaborazione di Alessandra di Castri e Susanna Poole, sono: *Donna Leonora giacobina*, di D. Maraini (1997); *Amleto, un buon pezzo di lui*, da W. Shakespeare (1998); *Jesus Christ Superstar* (1999); *Lepamara. Tutta un'altra storia*, di G. Palombi (2000); *Donna Leonora giacobina*, di D. Maraini (II ediz, 2001); *Un viaggio di dentro* di G. Palombi (2002); *Ritorno* di G. Palombi (2003); *I racconti del corpo* da M. Duras (2005); *Addereto nce sta 'na storia*, da *Filumena Marturano* di E. De Filippo (2006); *E tu chi sei*, da E. Moscato (2009); *Maria Stuarda* di D. Maraini (2009).

ture alla sfida pedagogica e artistica di concepire pratiche di intervento che utilizzano le forme del teatro nella definizione e lo sviluppo di ulteriori orizzonti di senso.

In un incontro tenuto all'Università degli studi di Salerno, organizzato all'interno delle attività dell'[OGEPO](#) (Osservatorio per la diffusione degli Studi di Genere e la cultura delle Pari Opportunità), Giorgia Palombi e Susanna Poole hanno raccontato la propria esperienza⁶. Dal dialogo con studenti e docenti dell'Ateneo salernitano è emerso che il lavoro svolto dalle artiste utilizza solitamente il criterio metodologico della partitura, ovvero, della composizione ottenuta attraverso la contaminazione fra testi originali (letterari, poetici, teatrali), storie personali e improvvisazioni a tema condotte sotto guida (Poole, 2007; Pozzi, Minoia, a cura di, 2009, pp. 192-196). Un percorso lungo e faticoso segnato da una iniziale e ostinata ritrosia che si allinea via via in esili trame di fiducia, si fa sentire nelle voci ignorate fino a esplodere nei movimenti in scena dei corpi riscoperti. Sulla componente del corpo, fondante e caratterizzante nelle carceri femminili, Maniphesta Teatro concentra particolarmente la sua attenzione e la sua metodologia di lavoro, come dimostra un interessante laboratorio-spettacolo, realizzato nell'inverno 2005, dal titolo *I racconti del corpo*⁷. Ed è proprio il dato della fisicità che risulta particolarmente dominante in un laboratorio teatrale a presenza femminile, un irrinunciabile e dirompente coinvolgimento della persona nella sua palpitante completezza, concreta ed emozionale, una volta abbattute le barriere della diffidenza.

I racconti delle operatrici hanno tracciato uno scenario complesso costituito da un ambiente multietnico (generalmente di scarsissima istruzione) nel quale, come nella vita ordinaria, non risultano automatici i meccanismi di comunicazione e integrazione. In questa condizione difficile il teatro ha ridotto ineludibili segnali di differenza e discriminazione agendo, appunto, sul linguaggio universale della corporeità come segno, della voce come suono, della scena come spazio mentale ed emozionale consacrato di volta in volta come assoluto. Per questa ragione, accanto all'italiano nel laboratorio sono utilizzate lingue e dialetti diversi che entrano di diritto nell'identità del gruppo che esprime la sua appartenenza nell'alterità del luogo e della condizione e si rappresenta sulla scena nella tragica bellezza di una condizione esistenziale inedita.

L'avvicinamento ai testi, quando è presente, è il riflesso di una scelta istintiva operata sui temi (la prigionia, la libertà, il potere, il senso del sacro, il tradimento) sui quali le detenute lavorano su improvvisazione scomponendo, così, la forma letteraria di partenza che viene contaminata dalle proprie esperienze, dalle proprie invenzioni sceniche e dalle proprie censure. È quello che è accaduto nel 2009 con il testo di Enzo Moscato *Bordello di mare con città* che ha rappresentato un'esperienza emblematica sia sul piano artistico che su quello istituzionale. Lo spettacolo, infatti, è stato rappresentato all'interno della rassegna *Il carcere possibile*, oggi già all'ottava edizione, realizzata dall'omonima asso-

⁶ L'incontro ha avuto per titolo *La scena reclusa. Esperienze di teatro nelle carceri femminili* e si è svolto nell'Ateneo salernitano il 17 aprile 2012.

⁷ Susanna Poole ha presentato un intervento dal titolo *I racconti del corpo*, con letture di Alessandra di Castri e Giorgia Palombi, al convegno *Female narrations and contemporary forms of violence* organizzato dal Centro di Elaborazione Culturale e Formazione Archivio delle Donne presso l'Università degli Studi di Napoli "l'Orientale" (8-10 novembre 2007).

ciazione onlus sorta nel 2002 dalla Camera Penale di Napoli e sostenuta dal Teatro Mercadante di Napoli. L'iniziativa continua a crescere ancora oggi e si attesta tra i più consolidati progetti nazionali di Teatro&Carcere, per realtà coinvolte e attività messe in campo⁸.

Durante il laboratorio sul testo dell'autore napoletano, si è evidenziato il valore creativo del laboratorio laddove il coinvolgimento (emotivo, fisico, concettuale e sociale) delle recluse di Pozzuoli è fortemente intervenuto sull'elaborazione del testo e dell'azione scenica. Il segno più eclatante è stata la sostituzione da parte delle detenute di una scena di incesto su una minore (estranea al proprio sistema di valori o ferita inguaribile) con la seduzione spinta di una donna adulta (più vicina ed accettabile nel medesimo codice)⁹.

È qui più che mai evidente quanto il livello di partecipazione, indotto dall'esterno e sviluppatosi all'interno del gruppo femminile in termini esponenziali, definisca un'esperienza artistica ed esistenziale intensa capace di intervenire fortemente in quelle che convenzionalmente potrebbero essere definite indicazioni registiche. La linea operativa adottata asseconda, invece, gli impulsi e gli slanci dell'universo emotivo di donne capaci di rischiare, attraverso il teatro, un'introspezione irreversibile.

Gli effetti positivi derivanti da interventi laboratoriali di questo tipo sono così riassunte da Giorgia Palombi:

Risultati personali: sblocco dell'ansia, diminuzione dello stato depressivo, miglioramento della postura e dell'atteggiamento corporeo.

Risultati relazionali: acquisizione di un nuovo modo di comunicare, maggiore disponibilità al rapporto con le compagne, migliore capacità di sostenere il confronto con le istituzioni.

Risultati premiali concessi dal magistrato di sorveglianza nell'ordine di permessi premio, colloqui premiali, misure alternative alla detenzione (Pozzi, Minoia, a cura di, 2009, p. 193).

Il tutto è ottenuto, in ogni caso, attraverso l'utilizzo di tecniche di ispirazione teatrale, ovvero, metodologie creative basate sull'essenzialità degli elementi costitutivi, sulla sobria perfezione dello scambio emozionale tra attore e spettatore: unico assioma a determinare l'esperienza teatrale e a condurla lontano dai pregiudizi e dalle imposizioni di

⁸ www.ilcarcerepossibile.org

⁹Il testo, composto da Moscato nel 1987, intreccia religiosità, superstizione, malattia, prostituzione e solitudine in un noir particolarmente caustico. La vicenda tratta dell'ex prostituta Assunta la quale, con la compagna di mestiere Titina e la figlia dodicenne di quest'ultima Betti, mette su una truffa basata su millantate doti da taumaturga capaci di guarire le sue "eredi" dalle più immonde malattie in un vecchio bordello del porto rimasto ancora fortemente malfamato e che non risparmierà la piccola Betti, vittima innocente di un destino dannato. Nel testo originale, infatti, la ragazzina viene spinta da Assunta nelle braccia dello zio vescovo che ne abusa fino ad ucciderla; nella invenzione teatrale delle detenute è Assunta che col suo navigato "mestiere" seduce il prelado. Cfr. Moscato, 1991.

forma. Il linguaggio codificato del teatro dimostra di poter interagire con la scena della detenzione infrangendo i codici carcerari, fondati sulla spersonalizzazione e la standardizzazione dell'individuo. Il teatro può consentire all'attore/attrice detenuto/detenuta di impadronirsi della propria storia, di costruirla in scena insieme a quella degli altri, di raccontarla, di reinventarla, di superarla. Ma ancor più radicalmente l'esperienza della scena, al pari di qualsiasi laboratorio di ricerca, consente di riappropriarsi del proprio corpo svincolandolo dal vissuto, scoprendone le infinite potenzialità espressive e i molteplici modi di utilizzarlo al di là di ogni competenza artistica ordinaria, con la forza semplice e pervasiva del gioco della finzione¹⁰.

Così come la metodologia scenica qui adottata si allontana dalla prassi tradizionale del teatro per dirigersi verso la ricerca espressiva individuale e collettiva nella quale il teatro è strumento trasversale di esplorazione, un intervento nelle carceri femminili così realizzato devia inevitabilmente lo sguardo dall'assistenzialismo alla progettualità già nella sua fase programmatica. Il risultato supremo di una pratica scenica di tal genere è, inoltre, la gioia condivisa della costruzione teatrale unita all'intercettazione di uno spazio neutro di comunicazione all'interno di un ambito solitamente interdetto al discorso artistico in termini creativi. Il tutto contribuisce a formulare una cultura della relazione e della cura educativa che interpreti, anche in esperienze e ambiti estremi, una diversità non come differenza, un'alterità senza separazione, nella definizione di spazi di vita abitabili e non respingenti.

Bibliografia

AA. VV (2004), *Davanti a me è caduto il cielo*. Napoli: Edizioni Filema.

Bartolucci Giuseppe (1972), *Il teatro dei ragazzi*. Guaraldi: Rimini-Firenze.

Bernardi Claudio (2004), *Il teatro sociale*. Roma: Carocci.

Bernardi Claudio, Cuminetti Benvenuto, Dalla Palma Sisto (a cura di, 2000), *I fuorisce-
na. Esperienze e riflessioni sulla drammaturgia nel sociale*. Milano: Euresis.

Bernardi Claudio, Perazzo Daniela (a cura di, 2001), Missioni impossibili. Esperienze di teatro sociale in situazioni di emergenza, in *Comunicazioni sociali*, XXIII, 3, numero speciale.

Bernazza Letizia (a cura di, 2010), *Frontiere di teatro civile*. Spoleto: Editoria e Spettacolo.

Bernazza Letizia, Valentini Valentina (a cura di, 1998), *La compagnia della Fortezza*. Soveria Mannelli: Rubbettino.

¹⁰Dopo l'esperienza pluriennale di Maniphesta Teatro, il carcere femminile di Pozzuoli continua ad accogliere progetti teatrali orientati innanzitutto all'integrazione. È del 17 maggio 2013 il successo ottenuto da *Edoné, le inattese gradazioni della gioia*, evento conclusivo del laboratorio teatrale scaturito dal progetto ContaGIOIAMoci a cura del Coordinamento Donne CISL.

- Ciari Lapo (2011), *Armando Punzo e la scena imprigionata. Segni di una poetica evasiva*. San Miniato: La conchiglia di Santiago.
- Cremonini Anna (a cura di, 1998), *La Compagnia della Fortezza*. Edizioni Millelire.
- Dalla Palma Sisto, *Momenti e modelli della transizione teatrale*, in Bernardi, Cuminetti, Dalla Palma (a cura di, 2000), pp. 9-24.
- Gedda Lido (2007), *Il teatro del disagio e del riscatto*, Torino: Trauben.
- Giannoni Maria Teresa (a cura di, 1992), *La scena rinchiusa*. Piombino: Tracce edizioni.
- Goffman Ervin (1969), *La vita quotidiana come rappresentazione*. Bologna: Il Mulino.
- Id. (2002, I ed. 1961), *Espressione e identità. Giochi, ruoli, teatralità*. Bologna: Il Mulino.
- Id. (2002, I ed. 1963), *Il comportamento in pubblico. L'interazione sociale nei luoghi di riunione*, Torino: Einaudi.
- Goleman Daniel (1996), *Intelligenza emotiva*. Milano: Rizzoli.
- Mancini Andrea (a cura di, 2008), *A scene chiuse. Esperienze e immagini del teatro in carcere*. Corazzano: Titivillus.
- Id. (2008), *Il segno inspiegabile*. Corazzano: Titivillus.
- Meldolesi Claudio (1994), Immaginazione contro emarginazione. L'esperienza italiana del teatro in carcere, in *Teatro e Storia*, n. XVI, Bulzoni, pp. 41-69.
- Moscato Enzo (1991), *Angelico bestiario*. Milano: Ubulibri.
- Pagliarino Alberto (2011), *Teatro, comunità e capitale sociale. Alla ricerca dei luoghi del teatro*. Roma: Aracne.
- Palombi Giorgia (2011), L'esperienza di ManiPhesta Teatro a Pozzuoli, in *Teatri delle diversità*, maggio.
- Perissinotto Loredana (2004), *Animazione teatrale*. Roma: Carocci.
- Pontremoli Alessandro (2005), *Teorie e tecniche del teatro educativo e sociale*. Torino: UTET Libreria.
- Poole Susanna (2007), Voicing the Non-Place: Precarious Theatre in a Women's Prison, in *Feminist Review*, n. 87.
- Pozzi Emilio, Minoia Vito (a cura di, 1999), *Di alcuni teatri delle diversità*. Cartoceto (PS): ANC.
- Id. (2009), *Recito, dunque sogno. Teatro e carcere 2009*. Fano: Edizioni Nuove Catarsi.
- Rossi Ghiglione Alessandra (2007), *Fare teatro di comunità*. Torino: Elledici.
- Ead. (2011), *Teatro e salute*. Torino: Ananke.
- Ead. (2013), *Teatro sociale e di comunità*. Roma: Dino Audino.
- Ead., con Pagliarino Alberto (2011), *Fare teatro sociale*. Roma: Dino Audino.
- Scabia Giuliano (1971), Quattordici azioni per quattordici giorni, in *Biblioteca Teatrale*, n. 2, Roma, Bulzoni.
- Id. (1973), *Forse un drago nascerà*. Milano: Emme Edizioni.
- Id. (1974), *Il gorilla quadrumano*. Milano: Feltrinelli.
- Id. (1976), *Marco Cavallo*. Torino: Einaudi.
- Id. (1990), *La città e l'anima*, in AA. VV., *L'attore culturale*. Firenze: La Nuova Italia.

Il teatro invisibile

Vaja Stefano (a cura di, 2005), *Elogio della libertà*. Parma: Monte Università Parma.

Annamaria Sapienza, insegna Discipline dello Spettacolo all'Università degli Studi di Salerno. Ha condotto per la maggior parte studi sulla sperimentazione teatrale italiana della post-avanguardia, l'opera lirica e il teatro napoletano dal XIX secolo ad oggi. È membro del collegio dei docenti del Dottorato di Ricerca in *Italianistica* ed è componente della Commissione per le Attività Formative e di Ricerca inerenti il teatro di Ateneo dell'Università degli Studi di Salerno. Ha pubblicato diverse monografie e numerosi articoli su riviste e volumi miscelanei. E-mail: asapienza@unisa.it

Lucia Tortora

Studi di genere e Pari Opportunità: l'Osservatorio interdipartimentale dell'Università di Salerno

Abstract

Il presente contributo intende ricostruire il percorso che ha portato alla costituzione dell'Osservatorio interdipartimentale per gli Studi di Genere e la cultura delle Pari Opportunità ([OGEPO](#)) istituito presso l'Università degli Studi di Salerno nel 2011, nonché il programma realizzato finora attraverso iniziative scientifiche e culturali con approccio interdisciplinare.

Keywords: Università, Studi di genere, Pari opportunità, OGEPO

1. La costituzione dell'Osservatorio e lo sviluppo del networking

Nel luglio 2011, nell'Università di Salerno, è stato fondato l'[OGEPO](#) (Osservatorio interdipartimentale per la diffusione degli studi di Genere e la cultura delle Pari Opportunità)¹. Ad esso aderiscono 9 dipartimenti, espressione di varie componenti ed aree disciplinari, sia umanistico-sociali, che tecnico-scientifiche². Possono aderire sia docenti che personale tecnico amministrativo (limitatamente per le

1L' [OGEPO](#) è stato istituito in seguito dell'entrata in vigore della legge n. 183/2010 che disciplina i temi delle pari opportunità, del benessere dei lavoratori e dell'assenza di discriminazioni nelle pubbliche amministrazioni. In virtù di tale normativa, successivamente modificata dalla legge n. 10/2011, è attualmente in corso nelle pubbliche amministrazioni l'attuazione del Comitato Unico di Garanzia per le pari opportunità, la valorizzazione del benessere di chi lavora e contro le discriminazioni (CUG), organismo che sostituisce i Comitati per le Pari Opportunità e i Comitati paritetici sul fenomeno del mobbing, assorbendone, di fatto, ogni funzione. Con particolare riferimento all'Università degli Studi di Salerno, in osservanza della normativa vigente e dello Statuto emanato il 12 giugno 2012 con decreto rettorale, all'interno dell'Ateneo non sono più attivi gli organismi precedentemente operanti in materia di pari opportunità e mobbing, essendo, al momento, presente unicamente –nelle more degli adempimenti utili all'istituzione del CUG– la figura della Delegata del Rettore alle Pari Opportunità, ruolo attualmente ricoperto dalla professoressa Maria Rosaria Pelizzari, succeduta alla professoressa Maria Teresa Chialant .

2I Dipartimenti sono: il Dipartimento di Ingegneria Civile (DICIV); il Dipartimento di Ingegneria Industriale (DIIn); il Dipartimento di Studi Umanistici (DIPSUM); il Dipartimento di Scienze Politiche, Sociali e delle Comunicazioni (DSPSC); il Dipartimento di Scienze Umane, Filosofiche e della Formazione (DISUFF); il Dipartimento di Scienze del Patrimonio Culturale (DISPAC); il Dipartimento di Scienze Economiche e Statistiche (DISES); il Dipartimento di Studi e Ricerche Aziendali (DISTRA); il Dipartimento di Scienze Giuridiche (DSG).

politiche delle pari opportunità) dell'Ateneo salernitano, nonché docenti, consulenti ed esperti di università ed enti pubblici di ricerca italiani e stranieri. Direttrice e responsabile scientifico è, come da statuto pubblicato nel sito, l'attuale Delegata del Rettore alle Pari Opportunità, che lo dirige con un comitato Direttivo, in cui sono rappresentati tutti i dipartimenti afferenti.

L'Osservatorio assume la differenza di genere come chiave di lettura e mezzo di intervento in attività a carattere interdisciplinare dal momento che partecipano alle sue attività docenti, esperte ed esperti in varie discipline: storia e antropologia, letteratura e arte, sociologia e psicologia, architettura e ingegneria, economia e scienze naturali e ambientali, filosofia e diritto. La realizzazione di una rete tra docenti dei diversi Dipartimenti dell'Ateneo si configura, dunque, come un tentativo di incrementare gli studi di genere attraverso le metodologie e gli approcci specifici di ciascuna area disciplinare, per un'integrazione attiva fra scienze umane e conoscenze tecnico-scientifiche, sia sul piano della ricerca che della formazione.

Attualmente l'Osservatorio sta ulteriormente ampliando la propria rete di relazioni, stipulando convenzioni con enti e istituzioni, e sottoscrivendo protocolli d'intesa che prevedono lo sviluppo in modo coordinato di idee progettuali e l'elaborazione di programmi di intervento su base provinciale, regionale, nazionale e comunitaria con soggetti sia pubblici che privati. Emblematico, in tal senso, è il protocollo di intesa con il Dipartimento delle Pari Opportunità della Presidenza del Consiglio dei Ministri, sottoscritto con l'obiettivo di "promuovere le pari opportunità di genere, facendo leva sul ruolo strategico che l'Università riveste nel proprio ambito territoriale e sociale, nonché sulle sue effettive possibilità di conoscenza e incidenza nel contesto formativo e lavorativo"³.

Nel quadro che si è delineato l'[OGEPO](#) si pone dunque la finalità di produrre un impulso positivo nel diffondere la cultura di genere, la presenza delle donne nella storia e la loro rappresentanza nella società, nonché di approfondire gli aspetti storici, sociali, giuridici, economici, politici e culturali correlati a tali tematiche. Attraverso molteplici attività e iniziative, quali organizzazione di seminari e convegni, realizzazione di progetti di ricerca nazionali ed internazionali, laboratori e attività di formazione permanente, si propone, inoltre, di diffondere, a diversi livelli, un'adeguata sensibilità contro ogni forma di discriminazione relativa a genere, età, orientamento sessuale, razza, origine etnica, disabilità, religione o lingua e di promuovere la ricerca e il confronto sugli studi e le statistiche di genere, sulle pari opportunità, nonché di dare impulso alla cultura dell'accoglienza e dell'integrazione.

Nel realizzare interventi di ricerca, formazione, orientamento e consulenza, così come di diffusione di materiale documentario sulle tematiche di cui si occupa, l'Osservatorio si candida, pertanto, a divenire un fondamentale punto di riferimento per enti, associazioni, studiosi e ricercatori che, a vario titolo e ciascuno nel proprio campo di azione, sono impegnati a valorizzare le differenze di genere e a promuovere la cultura delle pari opportunità.

³Cfr. Protocollo d'intesa tra la Presidenza del Consiglio dei Ministri, Dipartimento per le Pari Opportunità e l'Università degli Studi di Salerno, Centro di Documentazione sul Genere e le Pari Opportunità. Il testo integrale del Protocollo è consultabile sulla homepage del sito web dell'[OGEPO](#) al link: http://www.biblioteche.unisa.it/cpo/centro_studi_pari.

2. Le attività di formazione e divulgazione: i laboratori e i seminari didattici

L'Osservatorio, come progetto di rete, ha consentito di realizzare una serie di seminari itineranti e di laboratori didattici aventi l'obiettivo di contribuire a una maggiore diffusione e sensibilizzazione rispetto alle problematiche di genere e alle pari opportunità, in maniera particolare fra le nuove generazioni, con le quali l'Osservatorio vanta un rapporto privilegiato, essendo organismo interno all'Università degli Studi di Salerno e, dunque, direttamente collegato alla funzione formativa e didattica dell'Ateneo.

I laboratori e i seminari, concepiti e organizzati in funzione delle molteplici competenze disciplinari e professionali che afferiscono all'[OGEPO](#), si configurano come iniziative supportate da un'impalcatura scientifica ben strutturata e perseguono come finalità principale l'applicazione pratica di competenze e conoscenze per fini sia didattici che professionali. Ai docenti dell'Ateneo, ai quali spetta la responsabilità scientifica di ciascuna iniziativa, è stata garantita la possibilità di convocare altri studiosi, sia interni che esterni, al fine di formare un'*équipe* di esperti in grado di affrontare da più punti di vista l'argomento di volta in volta trattato, caratterizzandolo e connotandolo con elementi tipici delle rispettive discipline. Tali attività si caratterizzano, inoltre, per la presenza e la partecipazione attiva degli studenti, ai quali è offerta la possibilità di intervenire con domande e considerazioni che spesso generano dibattiti ed approfondimenti vivaci e interessanti.

Tra le più recenti iniziative realizzate dall'Osservatorio, un cenno particolare merita il ciclo di seminari itineranti realizzato presso l'Ateneo tra il 26 novembre ed il 13 dicembre 2012, dall'emblematico titolo “La violenza spiegata”, organizzato in occasione del 25 novembre, Giornata mondiale contro la violenza sulle donne. Tale ciclo di lezioni ha inteso mettere in campo diverse tipologie di approcci e di insegnamenti con il fine ultimo di spiegare il fenomeno della violenza di genere, spaziando dall'orientamento della sociologia e della filosofia fino a quello del diritto, della letteratura e della rappresentazione teatrale, intrecciandoli in una prospettiva interdisciplinare. Il fenomeno della violenza contro le donne, tema delicato e complesso da indagare, è stato sviscerato ed analizzato in ogni sua problematica declinazione: la violenza fisica e sessuale, ma anche quella economica, quella psicologica, quella legata ai fenomeni della discriminazione, del *mobbing* e dello *stalking*. Attraverso la collaborazione fattiva di alcuni studenti e studentesse, il ciclo di seminari si è concluso con la realizzazione di un prodotto multimediale sull'argomento⁴.

In base alla medesima impostazione metodologica è stato realizzato, dal 26 febbraio al 19 marzo 2013, un ulteriore ciclo di lezioni seminariali, che ha affrontato le tematiche della diversità di genere e della varietà di significati che la sessualità può assumere all'interno dei differenti e sempre mutevoli contesti storici e culturali. Il percorso, dal titolo “*Gender diversity: culture e pratiche della sessualità tra storia, letteratura e scienze sociali*”, ha inteso esaminare, attraverso l'approccio di discipline diverse quali la sociologia, la psicologia, la letteratura e la storia, i molteplici aspetti e le implicazioni della sessualità nella cultura del passato e dell'epoca contemporanea. I

4Il documento è consultabile in [OGEPO: http://www.biblioteche.unisa.it/cpo/laboratori](http://www.biblioteche.unisa.it/cpo/laboratori)

relatori, docenti provenienti da varie Università d'Italia, partendo dalla presentazione di una propria pubblicazione sulle culture della sessualità, hanno trattato approfonditamente questioni legate alla virilità, al genere, ai movimenti *LGBTQ* e alla sessualità, coadiuvati da competenti *discussants* ed esortati dalle domande attente e stimolanti dei/delle numerosi/e studenti presenti. Gli interventi, le discussioni e i dibattiti da essi generati al termine di ciascun incontro, saranno, presto, raccolti in quaderni di prossima pubblicazione. Queste tematiche, non certo inedite per l'[OGEPO](#), erano già state affrontate negli anni passati, per esempio, nel seminario *Differenze: Linguaggi, Diritti, Rappresentazioni*, tenutosi nel maggio 2012 in vista del *Pride* campano e suddiviso in due sezioni: una prima, intitolata “I diritti delle differenze, la libertà delle uguaglianze”, nella quale è stata realizzata una tavola rotonda con docenti di diritto, sociologia, psicologia ed operatori sociali; una seconda, dal titolo “Sguardi eccentrici”, in cui sono state effettuate attività di tipo laboratoriale con docenti di letteratura, arti figurative e cinema.

3. Gli altri strumenti: il Forum e il Centro di documentazione sulla Cultura di Genere e le Pari Opportunità

Tra i numerosi obiettivi dell'Osservatorio, una rilevanza particolare ha assunto la volontà di creare ed ampliare un *Forum* in rete con la funzione di collegare l'Università degli Studi di Salerno con i territori provinciale, regionale, nazionale, comunitario ed internazionale, attraverso un *network* di associazioni, istituzioni, enti pubblici e privati, finalizzato allo scambio e alla circolazione di informazioni, nonché alla progettazione e alla realizzazione di interventi a più livelli sulle tematiche relative al genere e alle pari opportunità. Il *Forum* è parte integrante dell'[OGEPO](#) ed è in grado di promuovere una riflessione culturale di grande spessore sulle conoscenze, le competenze, le esperienze acquisite e realizzate, da cui possono emergere dibattiti che favoriscano il dialogo su iniziative e interventi specifici riguardanti genere e pari opportunità, nonché la promozione di una maggiore sensibilizzazione degli attori sociali impegnati sul territorio. Il *Forum* si propone, altresì, quale nucleo di elaborazione progettuale e di scambio culturale, delineando un *pattern* di ricerca innovativo e un luogo di confronto utile a promuovere gli studi e le statistiche di genere, la parità e le pari opportunità. Un'importanza specifica è destinata anche alla relazione con il territorio, necessaria a comprendere il concreto fabbisogno e l'effettiva produttività dell'impianto socio-economico locale, al fine di coordinare al meglio la domanda di lavoro e l'offerta formativa proposta dall'Ateneo stesso.

Parimenti, un ruolo di rilievo nella struttura dell'Osservatorio è svolto dal Centro di Documentazione sulla Cultura di Genere e le Pari Opportunità, sorto nel 2009 all'interno dell'Ateneo, grazie alla collaborazione della Commissione Pari Opportunità con il Comitato Pari Opportunità. Esso nasce con le precipue finalità della raccolta e della diffusione di materiale informativo e documentario, nonché della redazione di un catalogo dei materiali bibliografici esistenti all'interno dell'Università degli Studi di Salerno e su tutto il territorio provinciale. Il Centro di Documentazione si propone,

perciò, come essenziale punto di riferimento per tutti coloro che, a vario titolo, siano interessati ad apprendere, analizzare e progettare interventi che abbiano come scopo primario la promozione degli studi di genere e lo sviluppo delle politiche di pari opportunità. Il progetto prevede, poi, la realizzazione di iniziative rivolte in modo specifico alla gestione di uno sportello informativo, di consulenza ed orientamento su tematiche relative al genere ed alla parità, quali la conciliazione dei tempi di lavoro e di vita familiare, la salute, la carriera, la formazione, ma anche la cultura e il tempo libero. Inoltre, il Centro di Documentazione intende organizzare corsi di formazione rivolti a giovani di ambo i sessi, in modo da prepararli, attraverso una opportuna ed efficace azione di *tutoring*, all'impiego nella ricerca bibliografica ed archivistica. Esso, infine, si fa promotore di progetti in ambito comunitario e internazionale, per avviare la realizzazione di un percorso per lo sviluppo del complesso e delicato rapporto intercorrente tra parità e differenze all'interno delle trasformazioni storico-culturali delle società, rispondendo a un'istanza generata da una comune esigenza.

Molte sono le questioni ancora aperte e tante le sfide che attendono l'[OGEPO](#): l'esigenza di creare un Osservatorio che abbia la finalità di coniugare gli aspetti storico-sociali con quelli di ricerca, condivisione e progettazione interdisciplinare in materia di pari opportunità e problematiche di genere, si avverte, infatti, come utile ed essenziale in un territorio, come quello campano, all'interno del quale a tutt'oggi manca l'impulso necessario alla creazione di politiche di genere libere da discriminazioni e pregiudizi, e, dunque, eque ed improntate a una effettiva parità.

Lucia Tortora ha conseguito la Laurea Magistrale in Scienze Pedagogiche presso l'Università degli Studi di Salerno. Ha svolto diverse attività lavorative di sostegno e recupero in favore di minori a rischio devianza. Collabora con l'Osservatorio interdipartimentale per gli Studi di Genere e la cultura delle Pari Opportunità dell'Università di Salerno ([OGEPO](#)) e con il Museo del Mare di Napoli, in particolare nei settori Archivio e Biblioteca. Attualmente, sta svolgendo un percorso formativo relativo all'uso delle fonti fotografiche nella ricerca sociale presso l'Archivio dei Diari di Pieve Santo Stefano (AR). E-mail: lucia.tortora@gmail.com

Antonella Piazza

Performance del gender: *travestitismo nell'adattamento di "As You Like It"*

Abstract

La presentazione –divisa in due parti, di cui la prima scritta da Antonella Piazza e la seconda da Maria Izzo– intende descrivere ed analizzare l'adattamento teatrale *Shakespeare's Lovers. A Postmodern Pastiche*, realizzato nel 2010 dagli studenti di lingua inglese del corso di laurea DAVIMUS dell'Università di Salerno. La sperimentazione didattica è frutto del lavoro di rilettura e *re-functioning* delle due commedie shakespeariane *As You Like it* e *Much Ado About Nothing*. Il risultato è una *pastiche* di generi letterari e sessuali registri linguistici, fonti, in cui il travestitismo, che anima le due commedie, si conferma come categoria che decostruisce l'opposizione binaria tra i generi. Il processo culturale dell'adattamento seguito dagli studenti ha evidenziato quanto esso più facilmente porti a rileggere il testo originale attraverso i principi e le mode della propria contemporaneità e della cultura della propria generazione. In particolare, gli studenti hanno avuto accesso ad un momento "fittizio" in cui scoprire "divertendosi" che vestirsi/travestirsi è parte intrinseca del processo di formazione identitaria e che i giovani protagonisti delle commedie shakespeariane non sono poi così distanti da loro.

Keywords: Adattamento, Travestitismo, Genere, Shakespeare

Premessa

È dal 2008 che ogni anno gli studenti del Corso di Studi del DAVIMUS dell'Università di Salerno si sono misurati con una riscrittura originale di drammi shakespeariani. Questioni e conflitti di *gender* sono stati al centro di tutte le riscritture dei *plays* shakespeariani che abbiamo affrontato: dallo scioglimento del nodo edipico che lega Prospero a Miranda in *The Tempest*, alla dannazione della maternità nella coppia di *Macbeth*, all'oscuro sottofondo e al perverso gioco dei giovani innamorati del *Sogno di*

una notte di mezz'estate fino all'Edipo di *Hamlet*, che non poteva evitarsi. Ma il *gender* ha conquistato il primo piano in *Shakespeare's Lovers. A Postmodern Pastiche* rilettura e combinazione di *As You Like It* e *Much Ado About Nothing*. In *As You Like It*, come si sa, il gioco del travestitismo si fa così vertiginoso da diventare il paradigma di teatro 'travestito' di cui parla Marjorie Garber in *Vested Interests. Cross-Dressing and Cultural Anxiety*¹. La nozione del travestitismo che offre Garber come la categoria che destruttura l'opposizione binaria tra i generi, anzi come segno che decostruisce le categorie *tout court*, è stata discussa in classe e considerata nella riscrittura degli studenti e poi nella *performance*.

Lo scambio di ruoli – si è discusso in classe – l'uomo travestito da donna o viceversa sono parte delle convenzioni tradizionali con cui suscita la risata il genere della commedia che è lo spazio fittizio in cui temporaneamente si rendono possibili ed esplicitamente visibili rivoluzionari capovolgimenti delle gerarchie sociali e sessuali: uno spazio di evasione, ma anche di consapevolezza critica e seria. Sulla scena elisabettiana (ma anche su quella greca e orientale) il fatto che i ruoli femminili siano interpretati da attori maschi rende l'operazione di costruzione e decostruzione delle identità sociali e sessuali ancora più complesso, tanto da non limitarsi solo al genere comico.

1. Il gioco dei travestimenti e dei ruoli

In *As You Like It* abbiamo letto che Rosalind la più memorabile tra le argutissime e spregiudicate ragazze della commedia shakespeariana consegue, travestendosi da uomo, due risultati cruciali: non solo conquista il ragazzo di cui è innamorata, ma riporta il padre sul trono che gli era stato usurpato, riconquistando così la pace e la convivenza civile nella famiglia come nello stato. Il successo di Rosalind e della commedia è garantito, dunque, dalla sua estrema e straordinaria capacità di mobilità e trasformazione, di travestitismo, appunto. Un giovane attore è travestito da Rosalind, Rosalind si traveste da uomo e diventa Ganimede, un abito che gli/le permette di proteggere se stessa e la cugina Celia dai nemici (uomini) nella loro fuga nella selva di Arden, e di stabilire un rapporto confidenziale (omosociale) con Orlando di cui si è innamorata. Per scoprirne i sentimenti Ganimede/Rosalind si propone di educare Orlando al "corteggiamento" e per rendere "efficace e realistico" l'insegnamento, Ganimede "finge", pretende di essere Rosalind, in modo che Orlando possa esercitarsi: in questo punto le effusioni di Orlando che bacia l'amico Ganimede travestito da donna rendono le suggestioni etero/omo/ e/o trans-sessuali sottili, sofisticate e delicate. Durante lo svolgimento della vicenda non mancano altri 'equivoci incidenti' come quello della pastorella Phoebe che si innamora perdutamente di Ganimede/Rosalind. La *mise en abîme* del travestitismo è tale che *As You Like It* è l'unico dramma shakespeariano in cui nell'epilogo Rosalind in un *aside* metadrammatico rivela di essere un *boy actor*, riportando al punto di partenza il 'gioco/play' non senza ambiguità e ambivalenza:

¹Marjorie Garber, *Vested Interests. Cross-Dressing and Cultural Anxiety*, New York: Routledge, 1991, trad. it., *Interessi Truccati. Giochi di travestimento e angoscia culturale*, Maria Nadotti (a cura di e trad.), Milano: Cortina Raffaello editore, 1994.

It is not the fashion to see the lady the epilogue [...] If I were a woman, I would kiss as many of you as had beards that pleased me, complexions that liked me, and breaths that I defied not; and, I am sure, as many as have good beards, or good faces, or sweet breaths, will, for my kind offer, when I make curtsy, bid me farewell

(V, IV, 200, 216-221)².

Sulla presentazione delle scelte che, in questa esperienza di sperimentazione didattica, abbiamo fatto con gli studenti per il lavoro di riscrittura, riadattamento e “rifunzionamento” del testo shakespeariano, si soffermerà, nella seconda parte di questo articolo, Maria Izzo. Mi limito qui a ricordare che l’elaborato gioco di *cross-dressing* e *cross-gender* che ha luogo nella commedia di Shakespeare nella foresta di Arden si sposta nell’attualizzazione amatoriale degli studenti in un party in maschera in cui la scelta dei costumi, apparentemente triviale (Orlando ha una maschera da mucca!?!), si è rivelata di particolare interesse per la riflessione sul *gender* e il travestitismo anche dal punto di vista culturale e storico. La scelta del costume, infatti, ha creato lo spazio per parlare dell’abito, della sua storia e della sua funzione di oggetto liminale tra la vita e il teatro, tra l’essere e l’apparire, tra identità e rappresentazione, in particolare, e soprattutto, tra le identità di genere e quelle sociali.

È stata l’occasione per rendere, per così dire, performativi gli studi sul rapporto tra epoca e teatro elisabettiani. In Inghilterra le leggi suntuarie regolavano gli abiti da indossare per i nobili e tracciavano indelebili confini sociali tra l’aristocrazia e il resto della popolazione; ma questi confini erano trasgrediti sulla scena elisabettiana su cui notoriamente gli attori vestivano con “costumi” contemporanei e, per di più, gli abiti erano proprio quelli che la classe gentilizia regalava alle compagnie di attori (il cui capitale di oggetti di scena era costituito proprio da questi preziosi capi di abbigliamento). Il *cross-dressing* (lo scambio di abiti) coinvolgeva una confusione di ruoli, dunque, sia sessuale che sociale e non è un caso che nella performance amatoriale gli studenti abbiano dato molto spazio al *fool* malinconico, Jaques, che significativamente recita proprio in questo dramma il monologo sulle sette età che l’uomo attraversa lungo la scena della vita:

All the world’s a stage,/ And all the men and women merely players; /And one man in his time plays many parts,/His Acts being seven ages. (II, VII, 140-144)³.

²Rosalind: “Non è nell’uso vedere la donna recitare l’epilogo [...] Se io fossi una donna bacerei quanti tra voi hanno una barba di mio gusto, un colorito che mi piace e un alito che non mi respinga. E senza dubbio quanti di voi hanno o belle barbe, o belle facce, o alito fresco vorranno, in cambio della mia gentile offerta, quando vi farò la riverenza, augurarmi buona fortuna”.

Che la confusione sociale e sessuale messa in scena a teatro potesse propagarsi tra il numeroso e variegato pubblico della Londra di Elisabetta e Giacomo fu la preoccupazione che ossessionò nei circa settanta anni di quella straordinaria produzione teatrale i puritani, come è testimoniato nella proliferante letteratura di *pamphlet* antiteatrali. La propaganda puritana di resistenza al successo del teatro –Stephen Gosson, Philip Stubbs, William Prynne, John Rainolds– che insiste sullo scandalo del *cross-dressing*, del travestitismo, facendo appello all’ingiunzione biblica del Deuteronomio⁴, è stata anche per il nostro laboratorio didattico la conferma che la costruzione e la decostruzione del *gender* era centrale sulla scena elisabettiana nel momento dell’istituzione della famiglia e dello Stato nazionale nell’Inghilterra e nell’Europa delle origini dell’età moderna. Gli studenti hanno avuto accesso ad un momento ‘fittizio’ in cui scoprire ‘divertendosi’ che vestirsi/travestirsi è parte intrinseca del processo di formazione identitaria senza provare il senso di ansia, minaccia, paura che i puritani come Philip Stubbs esprimevano in espressioni come questa: “L’abito ci fu dato come segno distintivo per discernere tra un sesso e l’altro, ne consegue che indossare l’abito dell’altro sesso è diventarne parte e adulterare l’autenticità del proprio stesso genere” (*Anatomy of Abuses*, 1583)⁵. Stubbs senza saperlo capiva che il *cross-dressing* elisabettiano è, secondo Garber, “segno e sintomo della dissoluzione dei confini e dell’arbitrarietà della legge e del costume sociale” (p. 29) e, come tale, soggetto al mutamento e alla trasformazione culturale.

Antonella Piazza è professore associato di letteratura inglese. Ha pubblicato nel 2000 un libro sul nesso tra la tragedia elisabettiana e l’istituzione contemporanea dello Stato nazionale e della famiglia nucleare moderna: *IV. “Onora il Padre”. tragedie domestiche sulla scena elisabettiana*. Nel contesto del gruppo europeo di studiosi shakespeariani internazionali (ESRA) e della Società di studiosi italiani di Shakespeare e della prima modernità (IASEMS) ha partecipato come relatore a molti convegni nazionali e internazionali. Ha scritto sul canone shakespeariano (nel 2004 ha curato il volume *Shakespeare in Europa*). Dal 2008 ha organizzato con gli studenti per il Teatro di Ateneo messe in scena di riscritture shakespeariane. *Paradise Lost* di John Milton è l’altra area di ricerca di Antonella Piazza, interesse nato durante il suo corso di Master of Arts presso il Department of English dell’Università di Virginia, Charlottesville, USA. Infine, è di lunga data l’interesse per la scrittura femminile, specialmente per la scrittura “archetipica” di *Jane Eyre*, che si è esteso alla embrionale lettura psicoanalitica del tema del rapporto tra sorelle nella narrativa ottocentesca. E-mail: piazzaa@libero.it

3Jaques: “Il mondo/ è tutto un palcoscenico, e uomini e donne, tutti, sono attori;/ hanno proprie uscite e proprie entrate; nella vita un uomo interpreta più parti, chè gli atti /sono le sette età” (trad. di Antonio Calenda e Antonio Nediani).

4“La donna non indosserà ciò che si addice all’uomo, né l’uomo vestirà panni femminili; poiché tutti coloro che così facessero sarebbero un abominio per la Legge del Signore” (Deut. 22:5).

5M. Garber, *op.cit.*, p. 33.

Maria Izzo

L'adattamento "Shakespeare's Lovers: a postmodern pastiche"

Abstract

La presentazione –divisa in due parti, di cui la prima scritta da Antonella Piazza e la seconda da Maria Izzo– intende descrivere ed analizzare l'adattamento teatrale *Shakespeare's Lovers. A Postmodern Pastiche*, realizzato nel 2010 dagli studenti di lingua inglese del Corso di laurea DAVIMUS dell'Università di Salerno. La sperimentazione didattica è frutto del lavoro di rilettura e *re-functioning* delle due commedie shakespeariane *As You Like it* e *Much Ado About Nothing*. Il risultato è una *pastiche* di generi letterari e sessuali registri linguistici, fonti, in cui il travestitismo, che anima le due commedie, si conferma come categoria che decostruisce l'opposizione binaria tra i generi. Il processo culturale dell'adattamento seguito dagli studenti ha evidenziato quanto esso più facilmente porti a rileggere il testo originale attraverso i principi e le mode della propria contemporaneità e della cultura della propria generazione. In particolare, gli studenti hanno avuto accesso ad un momento "fittizio" in cui scoprire "divertendosi" che vestirsi/travestirsi è parte intrinseca del processo di formazione identitaria e che i giovani protagonisti delle commedie shakespeariane non sono poi così distanti da loro.

Keywords: Adattamento, Travestitismo, Genere, Shakespeare

Premessa

Nell'adattamento amatoriale degli studenti DAVIMUS di *As You Like It* il contesto in cui la commedia è stata ambientata è assolutamente moderno, attuale e metropolitano¹. Le scelte operate rappresentano il risultato della "risposta" degli studenti

¹Riporto, qui di seguito, redatta in inglese, la *Scheda dell'adattamento*: "The scene opens on a typical bus stop of London city, where Rosalind and Orlando meet for the first time and start knowing each other

all'opera adattata, che è un classico, un testo universale come tutti quelli shakespeariani. I quali, pertanto, che, in quanto tali, si prestano meglio all'adattamento e alle trasformazioni. È quello che spiega anche Kenneth Branagh nelle sue note di produzione di *As You Like it*, realizzato per il grande schermo nel 2009:

If someone responding to it at a particular point in time brings something different to the play, it simply proves what a classic it is and how available it is to different responses and different imaginations. When you start working on an adaptation like this, I think you have to find the nuts and bolts of the story and then meet the difference between a 400-year-old text and a contemporary medium².

È necessario spiegare che l'idea di coinvolgere gli studenti nel prismatico e variegato processo dell'adattamento ha lo scopo primario di insegnare e migliorare l'inglese attraverso la performance. Il progetto, "Teaching English (and Shakespeare) through performance", mira, in primo luogo, a consentire che l'adattamento, innanzitutto linguistico, dell'opera scelta aiuti gli studenti a migliorare la loro conoscenza dell'inglese. Questo progetto, però, non limita i suoi frutti all'aspetto puramente didattico, ma diventa anche la strada per conciliare gli studi linguistici a quelli nel campo delle arti visive, della musica e dello spettacolo che caratterizzano particolarmente il corso di laurea DAVIMUS (discipline delle arti visive, musica e spettacolo). Adattare Shakespeare è allora l'occasione perfetta per lavorare con e in lingua inglese e sperimentare (spesso non per la prima volta) la scrittura di una sceneggiatura, l'adattamento di un'opera teatrale per il "loro" palcoscenico, quello dell'Ateneo di Salerno, ma anche quello contem-

thanks to a brilliant brainwave of Celia, Rosalind's cousin, who pretends a sprain hoping to attract Orlando's attention. The trick works and, needless to say, for Rosalind and Orlando is love at first sight, even if the embarrassment between them is tangible. The fancy-dress ball that Orlando proposes to the two cousins will be the chance for Rosalind to test his true feelings, dressing up as a... MAN, Ganymede!!!

During the party funny couples take shape: Sylvius falls in love with Phebe who falls in love with Rosalind/Ganymede; Celia softens Orlando's brother, Oliver. The scene then moves from the stage to the video-a free rendering of 'Much do about Nothing' which shows of world full of tricks, hypocrisy and social climbing [Beatrice is the 'villain'!], and where a bad use of the media can twist the truth and cause misunderstandings. A warning, in short...DO NOT TAKE THIS WORLD AS MODEL, BECAUSE CONSEQUENCES COULD BE DISASTROUS!!!

After the meditative video break, the attention backs to the stage, where it seems that characters have learned the lesson: no more tricks, no more lies. Rosalind finally reveals her true identity and with her mask, prejudices fall too, even the most deep-seated ones".

²Note di produzione di Kenneth Branagh: "Se qualcuno affronta il testo in un dato momento storico-culturale e così facendo apporta alla commedia un significato diverso, si dimostra che cos'è un classico e quanto si renda disponibile a risposte e immagini diverse. Quando si inizia un adattamento come questo credo che si debba riconoscere le caratteristiche nel dettaglio e poi sottolineare la differenza tra un testo nato 400 anni fa e un medium contemporaneo". Cit. in www.filmeducation.org/asyoulikeit, data ultima di consultazione: 20-10-2012.

poraneo, della *young culture*, molto influenzata dall'ottava arte, il cinema, soprattutto quello hollywoodiano.

Non è un caso, infatti, che la scelta della scena di apertura di *As You Like it* degli studenti sia ricaduta su una *street scene*. Potremmo dire, infatti, che i protagonisti della commedia, che entrano per primi in scena, non sono più presso la corte di Duke Frederick, ma in un contesto del tutto metropolitano. “Space-setting: urban environment. We are in London. Noises are heard in the background as machines, horns etc.”: così recita la sceneggiatura e, più precisamente, siamo presso la fermata dell'autobus in una strada trafficata di Londra. È qui che Orlando incontra per la prima volta Rosalind, che è accompagnata da Celia e Touchstone. Il contesto in cui si svolge il primo incontro degli “Shakespeare's lovers” è pieno di rumori, luci, confusione e caos, ma nella seconda scena un ordine apparente viene recuperato grazie all'Arden Wood party: il mondo fantastico della foresta di Arden, in cui paradossalmente ogni cosa può ritrovare il suo posto, è qui sostituito da un club, chiamato “Arden Wood”, appunto, e dalla festa in maschera che si svolgerà presso di esso. Il mask ball crea l'occasione per il cross-dressing e il cross-gender tipico delle commedie shakespeariane: la festa in maschera è trionfo di travestimenti, equivoci, scambio di persone e corteggiamenti frustrati. Il conflitto apre la strada a un processo risolutivo che porterà poi almeno a un matrimonio.

Touchstone: I also want to come! I love cross-dressing ...

Celia : Everything you want girls, you'll dress AS YOU LIKE...

Touchstone: Yes, AS YOU LIKE!

È proprio durante la festa in maschera all'Arden Wood club che tutti i personaggi sono invitati a guardare un cortometraggio, ovvero un video-adattamento di *Much Ado about Nothing*, realizzato dagli studenti DAVIMUS del secondo e terzo anno. Dunque *Shakespeare's Lovers* è ibridazione di linguaggi visivi e non e, soprattutto, intreccio di due commedie shakespeariane. Il legame tra le due opere è sembrato subito evidente agli studenti, che hanno riconosciuto la possibilità così di offrire una molteplicità di punti di vista e sfumature rispetto ai temi principali: l'amore – corrisposto e non–, il corteggiamento, il matrimonio, le gioie e le sofferenze dell'amore. “Shakespeare's comedies”, suggerisce Kenneth Branagh, “often involve frustrated courtships, mistaken identities and cross-dressing. They may begin with conflict and end with the resolution of any disputes and (at least one) marriage”³. È stato facile quindi far leva, innanzitutto, su tutti gli aspetti che le commedie di Shakespeare evidentemente condividono ed è poi stato necessario creare un legame tra le due commedie scelte dagli studenti, ovvero un “pon-

³“spesso includono corteggiamenti frustrati, errori di persone e travestitismo. Possono avere inizio con un conflitto e concludersi con la risoluzione di ogni intrigo e (almeno) un matrimonio”. Note di produzione di Kenneth Branagh, cit., in www.filmeducation.org/asyoulikeit, data ultima di consultazione: 20-10-2012.

te” che potesse armonicamente portare dall’una all’altra, pur facendo uso di media e registri linguistici completamente diversi.

Nell’educazione sentimentale delle giovani generazioni, attente a metabolizzare e riformulare identità e ruoli di genere nelle relazioni amorose, di amicizia e sociali, l’esempio negativo è dato dal *video within the play*, che era un liberissimo adattamento di *Much Ado About Nothing* in cui il no-thing/la verginità femminile della tradizionale lettura squisitamente patriarcale si trasforma in una competizione violenta, aggressiva e distruttiva nei rapporti di lavoro/interesse/denaro che escludono e includono, impediscono e reprimono ogni relazione o desiderio “disinteressato”. L’enfasi dell’adattamento DAVIMUS è posta, per entrambe le commedie, sull’arbitrarietà, il capriccio, la leggerezza, ma anche sull’oscurità del legame e dei legami che si stabiliscono in uno stesso gruppo generazionale.

Questo libero adattamento di *Much Ado About Nothing*, ridotto a una storia di rivalità all’interno di uno studio televisivo (libera interpretazione da *ShakespeareRetold*) costituisce un interessante esempio di *video-within-the-play* realizzato dagli studenti con notevoli capacità tecniche e di recitazione, convincente soluzione per connettere le due commedie shakespeariane. Nel corso dei mesi in cui si sono svolte le prove-lezioni e i workshops tenuti da Sylvia Toone, c’è stato modo di scoprire che l’idea di questi studenti di inserire un’altra commedia shakespeariana nella messa in scena di *As You Like It* si riallacciava, in realtà, a una tradizione antica.

1. Una pastiche

Se volessimo provare a classificare questo adattamento secondo le numerose categorie tassonomiche con cui nel corso degli anni si è cercato di sistematizzare, forse invano, l’enorme varietà degli adattamenti delle opere shakespeariane, *Shakespeare’s Lovers. A gender pastiche*, come suggerisce il titolo stesso, si potrebbe definire un *pastiche* in termini di registri linguistici, orientamenti sessuali e varietà delle fonti, letterarie e non, a cui si sono ispirati gli studenti. Questo adattamento, prendendo in prestito le parole di Peter Brooker, “simultaneously ‘re-functions’ both the form and the content of its source text so as critically to address the changed cultural and political circumstances of its own time”⁴.

Gli studenti, in particolare, hanno riletto la commedia shakespeariana ispirati dai principi e dalle mode della loro contemporaneità, da una parte, ma anche della cultura della loro generazione, dall’altra, (“[to] meet the difference”, ancora citando Branagh). Infatti, dopo aver raccolto le opinioni e le riflessioni di quasi tutte le persone che hanno partecipato a questo progetto, studenti e non, possiamo dire che è pensiero comune che

⁴“Simultaneamente attribuisce una nuova “funzione” sia alla forma che al contenuto del testo genitore in modo tale da fornire un commento critico alle variate condizioni culturali e politiche contemporanee ad esso”. Peter Brooker, *Postmodern adaptation: pastiche, intertextuality and re-functioning*, in Deborah Cartmell, Imelda Whelehan (eds.), *The Cambridge Companion to Literature on Screen*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p. 114.

a fare da guida nel processo di adattamento è stata la sensazione che fosse più facile interpretare e plasmare l'opera scelta concentrandosi sui sentimenti con cui Shakespeare anima i protagonisti – amore e amicizia di ogni natura – e cercare di re-interpretarli secondo il proprio approccio – attuale, ingenuo, giovanile. È interessante riportare, in proposito, le parole di Jeffrey Gordon Baker, l'artista-attore-ballerino americano che ci ha aiutato nella realizzazione dello spettacolo. Durante l'intervista che gli abbiamo fatto, egli ha espresso le sue sensazioni rispetto all'esperienza vissuta con i ragazzi DAVIMUS:

there seemed to be a particular emphasis on the more adolescent aspects of romance. In other words, I felt that the young people used the plots of the plays, intertwining as they do, to reflect what might be the giddy rushes of new love and disappointment that might be a part of their own lives⁵.

Sylvia Toone è stata un'altra presenza fondamentale per la nostra esperienza di adattamento (grazie al suo contributo tutto in lingua inglese, gli studenti riescono realmente *to perform* il loro inglese!). Sylvia offre soprattutto la sua esperienza di *actor coach*. Il suo ruolo diventa indispensabile per plasmare il testo adattato e la sceneggiatura scritta dagli studenti e rendere tutto più armoniosamente “teatrale”. Durante un'intervista, alla domanda sui risultati e gli effetti che l'adattamento shakespeariano può avere nella vita di questi studenti, Sylvia ha risposto:

The deep learning for your students, I believe, is the theatrical adaptation plus performance. This combination forces the students to dive beneath the academics of the words to find human needs and conflicts that they can inhabit as human actors playing roles of human beings. In other words, they find the human experience within the poetry that allows them to connect deeply and personally⁶.

Un punto nodale della discussione che gli studenti hanno portato avanti per mesi per operare le loro scelte registiche, attoriali, ma anche in merito ai costumi, alle luci e, soprattutto, alla sceneggiatura teatrale è stato il cosiddetto *fidelity debate*. Fondato da André Bazin e dal gruppo dei *Cahiers du Cinema*, ancora agli inizi della storia d'amore tra

⁵“è sembrato che ci fosse un'enfasi maggiore sugli aspetti più propriamente adolescenziali dell'intreccio amoroso. In altre parole, mi è sembrato che gli studenti usassero le storie d'amore della commedia, e i loro vari intrecci, per riflettere quelli che potrebbero essere l'impeto vertiginoso di un nuovo amore e la delusione, come sentimenti delle loro stesse vite”.

⁶“Credo che la conoscenza più profonda per i vostri studenti sia costituita dall'adattamento teatrale insieme alla performance stessa. Questa combinazione costringe i ragazzi ad andare oltre lo studio accademico del testo per scoprire bisogni e conflitti umani che possono interpretare come attori nei panni di esseri umani. In altre parole, essi trovano l'esperienza umana all'interno della poesia che permette loro di entrare in connessione con il testo profondamente e personalmente”.

teatro shakespeariano e cinema, il dibattito sulla fedeltà di un adattamento al testo originale già influenzava molto l'opinione di critica e pubblico verso l'allora emergente "industria" degli adattamenti cinematografici delle opere shakespeariane. Un adattamento filmico, volendo riassumere in poche parole i principi di questo *debate*, è degno di attenzione se solo resta fedele al testo genitore. Nel corso degli anni fortunatamente si è andata consolidando la convinzione che la fedeltà al testo adattato non costituisca un elemento necessario nel processo dell'adattamento, ma che, anzi, sia spesso causa di risultati deludenti.

La questione della ricezione del pubblico – a cui infine gli studenti si sono rivolti durante la rappresentazione del loro adattamento sul palco dell'Ateneo dell'Università di Salerno – ha avuto in realtà un ruolo abbastanza cruciale nella scelta di seguire un percorso di adattamento del testo lineare e semplificato. Gli studenti si sono interrogati spesso su se e come il pubblico avrebbe recepito la ragione delle loro scelte, in relazione, ad esempio, ai tagli apportati al testo originale, o se avrebbe colto i significati spesso celati o allusi. Ma la preoccupazione più grande è stata quella di non essere compresi, giacché hanno recitato completamente in inglese e quindi temevano che pochi avrebbero potuto davvero seguire lo spettacolo con attenzione. Per fortuna il successo riscontrato il giorno della performance ha lasciato cadere questi dubbi e perplessità, ma resta il fatto che ogni anno, com'è d'obbligo quando si intraprende qualsiasi tipo di adattamento, questi giovani adattatori non possono fare a meno di interrogarsi sulle possibili reazioni dell'audience. Così facendo, si rendono conto di quanto il processo dell'adattamento sia un processo culturale che non può esistere se non come esperienza corale e risultato della collaborazione di più elementi, ruoli e persone, ivi incluso, ovviamente, il pubblico a cui ci si rivolge.

Anche Jeffrey e Sylvia, essi stessi esempi significativi dello sforzo sinergico che è stato alla base di questo lavoro di adattamento, sono d'accordo nel definire *Shakespeare's Lovers* un adattamento piuttosto fedele alla commedia originale; in particolare, Jeffrey ha affermato:

The plays themselves are built as stories within stories in which one narrative takes shape and is then followed by scenes of another parallel plot line, all of them rich in effusive excitement, literal and figurative romance, and flashes of bitter anger, frustration and disappointment. In this way, the work that the students did was very faithful to the original, not just in its literal presentation on stage, but as reflected in the antics and mayhem of the whole undertaking itself⁷.

⁷“Le commedie stesse sono costruite come storie all'interno di altre storie in cui un nucleo narrativo si sviluppa ed è poi seguito da scene di una linea narrativa parallela, il tutto ricco di eccitazione effusiva, romanticismo letterale e figurativo, e tratti di forte rabbia, frustrazione e delusione. In questo senso, il lavoro fatto dagli studenti è stato molto fedele al testo originale, non solo per la rappresentazione sul palcoscenico, ma anche per l'atmosfera scherzosa e la confusione che hanno caratterizzato tutta la realizzazione dello spettacolo”.

Della stessa opinione è anche Sylvia Toone, che aggiunge anche che la fedeltà di questi studenti è legata soprattutto all'interpretazione "fedele", non filtrata, dei sentimenti dei protagonisti dell'opera. In questo modo essi riescono a comprendere meglio l'opera shakespeariana perché percepita come "contemporanea", ossia i versi e la trama rispecchiano un mondo che è ancora e anche quello degli studenti DAVIMUS. Sylvia spiega meglio questo punto quando dice:

Above all, they have first "entered" *As You Like it* and then they have read it through their lives. The comedy has finally led them to better understand their own feelings, thoughts and emotions. Rosalind, Celia, Orlando, Phoebe and all the other young characters of the adapted comedy became a mean by which the students could reflect on their own personal experiences,

life experiences. At its turn, it finally helped them to deeply understand the original play. It's a process that comes from within to without and within again⁸.

Il processo culturale dell'adattamento in questione procede allora dall'interno, ossia dai sentimenti e dalle sensazioni degli studenti a una prima lettura del testo, all'esterno, ovvero alla messa in scena del testo come viene ri-letto dagli adattatori, ossia attraverso il loro background culturale e sociale. Ma alla fine è un percorso che si conclude "all'interno" della mente degli *adaptors*, perché uno degli aspetti più evidenti del risultato e degli effetti di questa genuina esperienza di adattamento è che la ri-lettura, re-functioning e ri-contestualizzazione di *As You Like it* ha giovato alla comprensione più profonda dei turbini sentimentali e delle sensazioni ed emozioni che appartengono ai ragazzi di venti anni, così come a Rosalind, Orlando, Celia, Oliver, Phoebe. "The strength or peculiar uncanniness of this particular work", prendendo in prestito le parole di Sylvia Toone, "was how close to the original it was given the ages and experiences of the performers themselves being so reminiscent of the playful lovers that inhabit the fictional world of the original stories"⁹.

Maria Izzo ha conseguito il dottorato nel 2010 in "Testi e linguaggi nelle letterature dell'Europa e delle Americhe" all'Università di Salerno, con una tesi sugli *adaptation*

⁸"Innanzitutto essi sono 'entrati' in *As You Like it* e poi lo hanno letto attraverso le loro vite. Alla fine la commedia li ha portati a comprendere meglio i loro stessi sentimenti, pensieri ed emozioni. Rosalind, Celia, Orlando, Phoebe e tutti gli altri giovani personaggi della commedia adattata sono diventati il mezzo attraverso cui gli studenti hanno potuto riflettere sulle loro proprie esperienze, esperienze di vita. Allo stesso tempo, questo li ha aiutati a comprendere profondamente il testo originale. È un processo che parte dall'interno arriva all'esterno e poi all'interno di nuovo".

⁹"La forza o la particolarità di questo lavoro è dovuta alla stretta corrispondenza con l'originale rispetto all'età e alle esperienze degli stessi attori, che ricordavano davvero bene i giocosi amanti che abitano il mondo fittizio delle storie originali".

Maria Izzo

studies e in particolare sulle riscritture filmiche di *The Tempest* di Derek Jarman e Peter Greenaway. Insieme a William Papaleo, collaboratore linguistico dell'Ateneo salernitano e a Sylvia Toone, professore di regia e improvvisazione teatrale presso il Media Department dell'Università di Stoccarda, Izzo ha in diversi anni accompagnato, con il loro lavoro, creatività e competenza, la realizzazione, per il Teatro di Ateneo di Unisa, delle *performances* degli studenti DAVIMUS. E-mail: maryizzo@libero.it

Sara Valva

La scuola estiva della Società Italiana delle storiche. (Firenze 29 agosto-2 settembre 2012)

Abstract

La Scuola estiva della Società Italiana delle Storiche è un'occasione per riunire tante donne, tutte diverse e tutte con un bagaglio di esperienza e cultura capace di arricchire a vicenda le altre. Un tema di grande interesse: "Narrare sé / Narrare il mondo". Lo sguardo parte dall'io autobiografico e si apre alla storia e alla specificità del mondo femminile. L'insegnamento più utile: dal confronto con l'altro da sé si esce sempre arricchiti, non importa se diverso sia l'orientamento sessuale, l'estrazione sociale, la provenienza geografica, la carriera, il percorso di studio, l'importante è sempre sapersi donare agli altri, offrire il proprio sapere, la propria esperienza al fine di tendere a un costante miglioramento di sé e del mondo, insieme per abbattere le differenze di genere.

Keywords: Scuola estiva, Società Italiana delle Storiche, "Narrare sé / Narrare il mondo"

La Scuola estiva della SIS è ospitata in una cornice incantevole, a ridosso della collina di Fiesole, poco distante dal centro fiorentino, brulicante di storia, arte e turismo. Un luogo ameno dove accogliere tante donne, tutte diverse e tutte con un bagaglio di esperienza e cultura capace di arricchire a vicenda le altre. Tratto saliente è l'intergenerazionalità: ci sono le più giovani, ventenni, nipoti delle femministe sessantottine, ci sono le donne di mezza età che hanno risentito dell'eco di quegli anni e che hanno cavalcato l'onda del femminismo degli anni Settanta. Il tema dell'estate 2012 è molto interessante e tradisce una marcata intenzionalità di indirizzare i lavori sulla strada dell'introspezione, "Narrare sé / Narrare il mondo". Già dal titolo si evince un crescendo, lo sguardo deve partire dall'io autobiografico e aprirsi alla storia, ai tratti e alla specificità del mondo femminile. Il programma prevede quattro lezioni su tematiche differenti, ma strettamente connesse al tema e all'identità femminile.

Le lezioni hanno avuto inizio la mattina il 30 agosto, con Roberta Mazzanti, vice presidente della Società italiana delle Letterate (SIL), editor di narrativa e creatrice della collana Astrea dedicata "al mondo vissuto e narrato dalle donne". Mazzanti ha tenuto una lezione dal titolo *La memoria raddoppiata. Autobiografie a più voci*, incentrata sull'utilizzo dell'autobiografia come forma di narrazione del sé più intimo al fine di rac-

contare il mondo e ciò che ci circonda. Il testo di riferimento è il libro di Luisa Passerini, *Autoritratto di gruppo*, testo innovativo nel genere autobiografico.

Nel pomeriggio sono state offerte tre alternative parimenti interessanti e gradite, tre laboratori differenti ognuno con proprie peculiarità: il primo, dal titolo *Allora io non esisto? Narrazioni intersessuali e resistenze alla normalizzazione*, è stato diretto da Michela Balocchi, dottoressa di ricerca in Sociologia e Sociologia Politica, e docente a contratto presso l'Università di Firenze. Balocchi nel 2009 ha intrapreso una ricerca a carattere interdisciplinare, sulla medicalizzazione delle persone intersessuali. Il tema è molto delicato, ma così forte da mettere seriamente in discussione i concetti di genere e di identità di genere ancora oggi troppo invischiati nella dicotomia sistemica maschile/femminile che esclude l' "altro", il "diverso". Il laboratorio è una sorta di *work in progress* in cui si vedono filmati, si leggono documenti e definizioni, si disegnano schemi, si ascoltano interviste e ci si interroga sulle vite di persone che pagano lo scotto della normalità imperante e sono ricondotte all'inesistenza a causa della loro diversità. Una riflessione approfondita sul tema dell'intersessualità è utile al fine del ripensamento del concetto di genere che non può più essere costruito ancora oggi come un concetto escludente e dunque discriminatorio, la direzione da intraprendere è quella di una educazione e formazione delle nuove generazioni improntata sulla capacità di accogliere ed accettare il diverso, non sempre mostruoso, non sempre sbagliato.

Il secondo laboratorio, dal titolo *Di fronte alla cinepresa. La narrativa dei sentimenti negli home movies degli anni '50*, è stato diretto da Elisabetta Giroto, ricercatrice post- doc presso l'Università Nova di Lisbona dove è docente del corso "Europa, Portogallo, Italia: società, politica, istituzioni in una prospettiva comparata". Il terzo laboratorio è composito: la Società Italiana delle Storiche ha deciso, quest'anno di selezionare, tra le varie richieste di partecipazione, differenti lavori e di trasformarli in altrettante lezioni da inserire in quello che è stato, appunto, definito il terzo laboratorio. In esso sono state inserite: 1. le discussioni seminariali di Krizia Nardini, dottoranda in Storia, Cultura e Studi di Genere all'Università di Utrecht, il cui progetto riguarda il mondo dell'attivismo maschile pro femminista contemporaneo in Italia, Spagna, Olanda e Svezia; 2. la brillante e dettagliata lezione di Emanuela Borzacchiello, che vanta un curriculum di tutto rispetto, attualmente dottoranda presso la Facultad de Políticas, Universidad Complutense de Madrid, dove si occupa soprattutto di due argomenti: il femminicidio e i diritti sessuali e riproduttivi in Messico. La sua disamina parte dall'introduzione di un contesto storico, politico, culturale e giuridico completamente differente dal nostro, quello messicano. Borzacchiello, infatti, nel corso delle sue ricerche si è dedicata soprattutto alla ricostruzione del movimento femminista in Messico che pervicacemente ha lottato per conquistare il tanto agognato riconoscimento dei diritti, è solo nel 2007 che viene riconosciuta nel solo Distretto Federale la depenalizzazione dell'aborto. Il suo laboratorio si è svolto mediante la formazione di quattro gruppi, ognuno con un compito differente ovvero: la scrittura di uno sceneggiato teatrale, la redazione di un articolo di giornale, la composizione di una pagina di diario, e la stesura di un "atto difensivo di una vittima di femminicidio", al fine di giungere alla individuazione del reato di femminicidio. Ritorna dunque il tema della narrazione ma, in maniera ancora più marcata, l'attenzione si focalizza sulla violenza di genere; è difficilmente ac-

cettabile, ma tristemente vero che nel femminicidio la violenza perpetrata nei confronti della donna è giustificata dalla condizione dell'essere donna.

Il 31 agosto, a riportare la Scuola su tematiche più prettamente storiche ci pensa Daria Frezza, insegnante e ricercatrice all'Università di Siena, i suoi interessi più recentemente si sono spostati sulla Seconda Guerra Mondiale, ha realizzato in collaborazione con il figlio, Clemente Biccocchi, un documentario audiovisivo, in cui, partendo dalla propria biografia ha ricercato testimonianze di civili, nell'area di Cassino, dove si è svolta una delle battaglie più sanguinose dell'intera guerra. In questa lezione, dal titolo *Narrazioni molteplici: Cassino nella seconda guerra mondiale*, si ricompongono tre piani argomentativi differenti. Quello storico, in quanto si parla di vicende realmente accadute e che rientrano nel repertorio storico del nostro Paese, quello della narrazione e della memoria, in cui è ravvisabile il ritorno al filo conduttore della Scuola, cioè, narrazione/autobiografica, narrazione del sé. Il terzo piano argomentativo è quello dell'esperienza femminile. In questo quadro generale si può certamente affermare che le vicende di Cassino e dei paesi limitrofi hanno dimostrato che la guerra non risparmia nessuno, ma che molto spesso questa viene combattuta sui corpi delle donne e ciò avviene non solo nelle grandi tragedie dell'umanità, ma tutti i giorni.

Il 1° settembre, a introdurre una nota comparatistica è la lezione intitolata "*La mia vita scritta di mio pugno*". *Autobiografie moderne di scrittrici egiziane*, tenuta da Maria Elena Paniconi, ricercatrice in Lingua e Letteratura araba all'Università di Macerata, che si occupa di romanzo arabo moderno e del tema della gioventù nella narrativa araba. Molto interessante è stato immergersi in un'altra cultura e scoprire differenze e similitudini nell'intima esperienza femminile. Il 2 settembre l'attenzione è stata tutta rivolta a una grande protagonista della ricerca storica italiana, Anna Rossi Doria, cofondatrice della Società Italiana delle Storiche, nonché professore associato di Storia contemporanea, interna alla direzione della rivista "Passato e presente". C'era molta attesa per la sua lezione, le aspettative non vengono tradite, il tema è di quelli molto duri *Memoria e racconto della Shoah*, la prospettiva è sempre quella della narrazione femminile. Il monito è molto serio: non bisogna far prevalere all'interno della storiografia pubblica la memoria sulla storia, al fine di non restituire alle generazioni future un punto di vista parziale, in quanto nella memoria rientra anche la *pietas* che può offuscare l'oggettività storica.

Il bilancio di questa esperienza di cultura è indubbiamente positivo, l'insegnamento più utile e che può sicuramente tradursi in una scelta metodologica è che dal confronto con l'altro da sé si esce sempre arricchiti, non importa se diverso sia l'orientamento sessuale, l'estrazione sociale, la provenienza geografica, la carriera, il percorso di studio. E non importa neppure quanto, più o meno, ci si senta di appartenere a un gruppo, l'importante è sempre sapersi donare agli altri, offrire il proprio sapere, la propria esperienza al fine di tendere a un costante miglioramento di sé e del mondo.

Sara Valva (Battipaglia, 16/02/1988), consegue la laurea in Giurisprudenza il 18/07/2012 con una tesi dal titolo "*L'Ottica di Genere e i profili giuridici del Femminismo*", relatrice la prof. Vitulia Ivone. Ha vinto una borsa di studio offerta dall'[OGEPO](#),

La scuola estiva della Società Italiana delle storiche

per partecipare alla Scuola estiva 2012 organizzata a Firenze dalla Società italiana delle storiche, attualmente è praticante presso uno studio legale. E-mail: sara.valva@gmail.com

SCHEDA