



Universidad de Sevilla

Facultad de Filología  
Departamento de Filologías  
Integradas



Università degli Studi di  
Sassari

Dipartimento di Storia, Scienze  
dell'Uomo e della Formazione

## Queer e narrativa italiana. Genealogie, impegno politico e linee letterarie

Tesis doctoral en cotutela con la Universidad de Sassari (Italia)

Tesi di dottorato in cotutela con la Università di Siviglia (Spagna)

Directores de tesis  
Direttori di tesi

Dra. Mercedes Arriaga Flórez  
Dr. Mauro Sarnelli  
Dra. Estela Gonzáles de Sande

Doctorando  
Dottorando

Francesco Ghera

*Doctorado: Mujer, escrituras y comunicación*

*Dottorato in: Archeologia, Storia e Scienze dell'Uomo*

Sevilla/Sassari, Julio/Luglio 2017





**Fondazione  
di Sardegna**

Esta tesis ha recibido una subvención de la Fondazione di Sardegna

Questa tesi ha ricevuto un contributo dalla Fondazione di Sardegna

A mia madre,  
A mio padre,  
le mie stelle fortunate

## Ringraziamenti

Many miles, many roads I have traveled  
Fallen down on the way  
Many hearts, many years have unraveled  
Leading up to today  
And I thank you

Madonna L. V. Ciccone

Ringrazio la mia famiglia e i miei amici per avermi supportato e sopportato.  
Un grazie speciale va ai miei tre direttori di tesi: Mercedes Arriaga, Estela Gonzáles e  
Mauro Sarnelli.  
Per avermi dato questa possibilità, ma soprattutto per i loro insegnamenti.

## INDICE

## INTRODUZIONE

## Parte I

## LA TEORIA QUEER

CAPITOLO I Elementi e genealogie della Teoria queer .....	18
1.1 Il nome e il suo destino .....	19
1.2 La teoria queer in pillole .....	24
1.3 Critica al concetto di sessualità naturale .....	32
1.3.1 Essenzialismo e costruzionismo .....	35
1.3.2 Foucault e la teoria queer .....	45
1.4 Contro il sistema sesso/genere .....	52
1.4.1 Femminismo della differenza .....	52
1.4.2 I gender studies .....	65
1.4.3 Il concetto sesso/genere .....	66
1.5 Monique Wittig contro il regime eterosessuale .....	89
1.6 Mario Mieli, l'eterosessualità come repressione .....	97
1.7 Eterosessualità normativa ed obbligatoria .....	101
1.8 Sedgwick .....	107
1.9 Judith Butler .....	111
 CAPITOLO II Movimenti di resistenza e la crisi dell'AIDS: pratica e teoria queer si incontrano .....	 122
2.1 L'importanza dell'attivismo radicale per la nascita della teoria queer .....	123
2.2 La Resistenza queer .....	126
2.3 AIDS .....	136
2.4 L'attivismo LGBTQ in Italia .....	142
2.4.1 La più grande manifestazione queer in Italia .....	165

## Parte II

QUEER E NARRATIVA ITALIANA: RILETTURA DI UN CLASSICO DELLA  
MODERNITÀ

CAPITOLO I Rapporto tra letteratura e teoria queer .....	171
CAPITOLO II Pier Vittorio Tondelli .....	182
2.1 Pre Tondelli: la letteratura italiana dal neorealismo al postmoderno .....	183
2.2 Pier Vittorio Tondelli: una biografia .....	194
2.3 Prima di Altri libertini: il contesto storico dal Sessantotto al <i>riflusso</i> .....	200
2.4 Altri libertini .....	206
2.4.1 La trama, l'accoglienza nel mercato editoriale e la critica .....	206
2.4.2 Il "romanzo generazionale" del <i>riflusso</i> .....	210
2.4.3 L'immaginario postmoderno e i riferimenti culturali .....	214
2.4.4 Lo stile narrativo e la struttura discorsiva .....	216
2.4.5 L'originalità della struttura e la varietà lessicale .....	219
2.5 Una lettura queer di Altri libertini .....	226
2.5.1 L'importanza dei luoghi .....	226
2.5.2 L'importanza di essere frocio .....	235
2.6 Camere separate .....	240
2.6.1 La trama .....	240
2.6.2 Struttura del romanzo e stile narrativo .....	247
2.6.3 Separatezza e morte: i temi del racconto, tra autobiografia, intimismo emotivo e dimensione meta-letteraria .....	254
2.7 Una lettura queer di Camere separate .....	266
CONCLUSIONI.....	276
RESUMEN Y CONCLUSIONES EN ESPAÑOL.....	285

## BIBLIOGRAFIA

Bibliografia Parte I .....	297
Bibliografia Parte II .....	329

## INTRODUZIONE

Come si evince dal titolo del nostro lavoro *Queer e narrativa italiana*, questo studio si suddivide in due macro aeree che sono in comunicazione fra loro: la teoria queer da una parte, la narrativa italiana, nello specifico Pier Vittorio Tondelli, dall'altra. L'anello di congiunzione consiste nell'applicare una chiave di lettura, basata sull'epistemologia queer, alle opere di Tondelli.

Mentre, il sottotitolo *Genealogie, impegno politico e linee letterarie*, nomina le tre sezioni in cui si articola l'elaborato, di cui le prime due si sviluppano all'interno della prima macro aerea, e sono rispettivamente il soggetto del primo e del secondo capitolo della prima parte della tesi; l'ultima sezione, invece, riguarda la seconda macro area, e viene elaborata nel primo e nel secondo capitolo della seconda parte. Tale strutturazione della nostra dissertazione è utile per schematizzare l'indagine che ci siamo proposti di svolgere, ma in particolar modo per mostrare le tre anime della teoria. La prima è l'anima filosofica (I capitolo della I parte) che permette alla teoria di collocarsi all'interno della più ampia tradizione della teoria critica, e quest'ultima nell'ancor più vasta tradizione della filosofia politica. Infatti, la teoria queer, come suggerisce Bernini (2017) deve essere definita come teoria critica, e quindi come filosofia politica che tematizza criticamente, in modi differenti, la relazione che lega e/o contrappone politica e sessualità.

La seconda è l'anima attivista e militante (II capitolo della I parte), infatti, le critiche teoriche apportate alla *scientia sexualis* e al regime eteronormativo si traducono in azione attraverso movimenti, collettivi e manifestazioni.

La terza è l'anima metodologica (I e II capitolo della II parte), infatti il nome queer non deve essere utilizzato esclusivamente come un aggettivo, ma anche come un verbo che significa destabilizzare le cose, criticare i concetti, decostruire, tutte azioni che

intraprendono i teorici queer. Pertanto, la teoria queer è anche una metodologia d'indagine applicabile alla letteratura, al cinema, all'arte, all'antropologia, alla sociologia, ecc...

La nostra ricerca scaturisce dalla necessità di studiare un tema ancora, purtroppo, poco conosciuto in Italia. Infatti, la teoria queer non ha destato interesse nell'Accademia italiana per ben oltre dieci anni dalla sua nascita. Nelle Università italiane sono soprattutto i dipartimenti di sociologia a portare avanti questo tipo di studi. Sintomatico della scarsa attenzione rivolta a questa teoria è la prima traduzione in italiano dell'opera principale della teoria queer, *Gender Trouble* (1990) di Judith Butler, avvenuta con quattordici anni di ritardo rispetto all'originale. Per non parlare della traduzione dell'altra Bibbia della teoria queer, l'opera di Eve K. Sedgwick, *Epistemology of the Closet* (1990), pubblicata e tradotta in italiano "solo" ventun'anni dopo la sua uscita in America. La scarsa volontà di conoscere e comprendere questa nuova "volontà di sapere" trae origine da una diffidenza nei confronti di qualsiasi novità e chiusura ad apporti esterni da parte dell'Università e della società italiana. Infatti, la teoria queer, essendo un'articolazione di riflessioni teoriche ed indagini culturali interdisciplinari che hanno per oggetto gli studi sulla sessualità, e in particolar modo gli studi sull'omosessualità in generale, non ha scavalcato i muri del pregiudizio che attorniano la penisola italiana. Marco Pustianaz ha parlato di un "buco bianco" nel campo degli studi gay, lesbici e queer in Italia, riferendosi al titolo di un suo articolo pubblicato nel 1999, *The "white hole" of gay studies in Italy*, nel quale denuncia l'assoluta mancanza di questo tipo di studi nelle Università italiane ed elenca una serie di motivi che hanno inibito e continuano ad inibire lo sviluppo di tali studi. Una delle cause principali è la resistenza di ogni tipo di teorizzazione di politiche della differenza da parte di movimenti gay e lesbici italiani. Inoltre, evidenzia anche la mancanza di una tradizione interdisciplinare tipica del mondo accademico italiano. Infine, ma non meno importante, mette in luce la mancanza di un *feedback* e di un dialogo necessari per mantenere vivi questi studi.

È molto importante sottolineare che in Italia il primo manuale sulla teoria queer è stato scritto da Lorenzo Bernini con il titolo *Le Teorie Queer. Un'introduzione* ed è stato edito nel giugno del 2017, anche questo pubblicato ventun anni dopo il primo manuale scritto da Annamaria Jagose pubblicato nel 1996 dal titolo *Queer Theory an Introduction*.

Pertanto, obiettivo della prima parte del nostro lavoro è quello di delineare un quadro epistemologico sulla teoria queer, in cui nel primo paragrafo sia possibile evidenziare il motivo per il quale è stato utilizzato un *hate speech* e un *umbrella term* (iperonimia) per denominare questa teoria; mentre nel secondo paragrafo si cerca di illustrare i punti salienti della teoria, quali la messa in discussione delle categorie di sesso e genere, il rifiuto delle strategie di rivendicazione dei diritti civili a favore delle politiche della trasgressione e della parodia, sino ad arrivare alla decostruzione del sistema dicotomico.

La nostra ricerca si sofferma sulle criticità che la teoria apporta alla *scientia sexualis*, in particolar modo, riguardo al concetto di sessualità naturale, al sistema sesso/genere, all'eteronormatività e al concetto di identità monolitica ed essenzialista.

La critica al concetto di sessualità naturale è il tema principale del terzo paragrafo della tesi nel quale siamo partiti da un saggio di Córdoba García (2005) per mostrare che tutti i discorsi sulla sessualità si basano sulla dicotomia società/natura. Tale dicotomia si traduce nei dibattiti che, a partire dagli ultimi decenni dell'Ottocento fino ad arrivare agli anni Ottanta del secolo scorso, si sono articolati sulla questione dell'omosessualità ed eterosessualità. Tali dibattiti vengono a creare due concezioni filosofiche differenti: quella essenzialista e quella costruzionista. La teoria queer essendo una teoria costruzionista è dedicata nel dimostrare come l'omosessualità e l'eterosessualità siano costruzioni sociali. Pertanto, nella nostra indagine ci siamo soffermati sul processo discorsivo che a partire dalla seconda metà del XIX secolo ha creato le categorie di omosessualità ed eterosessualità. Per esplorare tale processo ci siamo affidati ai saggi di Bellassai (2004), Bertone (2009) e

Zanotti (2005). Uno spazio a parte, del nostro lavoro, viene dedicato all'opera di Foucault *La storia della sessualità*, nella quale l'autore afferma che la sessualità è una costruzione sociale creata discorsivamente come un prodotto della struttura di potere/sapere della modernità.

La critica al sistema sesso/genere è il tema del quarto capitolo della nostra dissertazione, per il quale abbiamo deciso di formulare il nostro discorso sotto forma di un *excursus* che, partendo dal femminismo della differenza arriva sino agli studi e al femminismo di genere, permette di sviluppare alcuni concetti nella discussione teorica intorno al sistema sesso/genere. Pertanto sono posti in luce i punti salienti del pensiero di alcune autrici, tra cui de Beauvoir, Irigaray, Cixous, Muraro, Woolf, Rubin, Scott, Delphy, Millet, Braidotti e De Lauretis.

Il quinto paragrafo è interamente dedicato a Monique Wittig, in quanto abbiamo ritenuto opportuno dedicarle uno spazio autonomo dentro la nostra dissertazione, vista l'importanza nella decostruzione del sistema sesso/genere e nel considerare l'eterosessualità non come una pratica sessuale, ma come un regime politico che fa parte dell'amministrazione dei corpi e della gestione calcolata della vita nell'ambito della biopolitica. Pertanto abbiamo ricostruito il pensiero dell'autrice basandoci sulla lettura e analisi dei saggi raccolti nell'antologia da lei stessa curata dal titolo *The Stright Mind and Other Essays* (1991), per la quale abbiamo utilizzato la traduzione spagnola del 2005 dal titolo *El pensamiento heterosexual*.

Nel sesto paragrafo il nostro discorso si sofferma sull'opera *Elementi di critica omosessuale* (1977) di Mario Mieli, nella quale l'autore, proprio come la Wittig, riconosce l'eterosessualità come un regime politico di repressione.

Wittig e Mieli anticipano il tema dell'eterosessualità normativa ed obbligatoria che abbiamo sviluppato nel settimo paragrafo del nostro lavoro, con l'intento di spiegare i due

concetti e di ricostruire i discorsi di resistenza a questo regime di potere formulati dagli attivisti omofili e dalle femministe liberali.

L'indagine prosegue con una lettura accurata dell'opera *Epistemology of the Closet* (1990), di Eve K. Sedgwick, con l'obbiettivo di ricostruire la critica apportata dall'autrice alla *scientia sexualis*.

L'ultimo paragrafo è dedicato all'altra importante teorica degli studi queer, Judith Butler, della quale abbiamo analizzato il saggio *Gender Trouble* (1990), l'opera *Bodies that Matter* (1993) e il saggio *Undoing Gender* (2003), con lo scopo di delineare i punti salienti del pensiero butleriano in merito alla critica della sessualità

Nel secondo capitolo il nostro studio passa dalla teoria alla pratica militante, infatti il discorso si focalizza sui movimenti gay radicali che a partire dagli anni Settanta sono emersi nel panorama dell'attivismo statunitense e di alcuni paesi europei per contestare le politiche di emancipazione o liberazione e per lottare contro l'assimilazione da parte del sistema capitalistico dell'incipiente cultura gay. Nel nostro discorso si vuole dare spazio anche al femminismo lesbico che durante gli anni Ottanta si è impegnato nella critica al femminismo eterocentrico, bianco e coloniale. Uno spazio a parte viene dedicato ai movimenti (queer) che durante il periodo dell'epidemia dell'AIDS hanno lottato contro le discriminazioni e la stigmatizzazione di chi aveva contratto la malattia. Infine la nostra indagine si sofferma sul movimento italiano che dopo una iniziale spinta radicale si immette nei discorsi istituzionali e assimilazionisti, l'ultimo paragrafo è dedicato ai pochi movimenti queer presenti nel territorio nazionale.

Per quanto riguarda il rapporto tra letteratura e teoria queer è necessario rimarcare la penuria di lavori in questo ambito, infatti sono solo alcuni gli studiosi che si adoperano ad analizzare i testi letterari sotto una prospettiva queer. Inoltre, è doveroso sottolineare che questi ricercatori applicano l'ermeneutica queer a testi stranieri. Per quanto riguarda il

campo letterario, infatti, sono i dipartimenti di lingue straniere quelli più proficui, in particolar modo le sezioni di anglo-americano.

Tra questi studiosi, in particolar modo, è necessario annoverare Silvia Antosa e il suo studio sulla narrativa di Jeanette Winterson riletta in chiave queer, dal titolo *Crossing Boundaries: Bodily Paradigms in Jeanette Winterson's Fiction 1985-2000* (2008), tramite la quale la ricercatrice ha evidenziato come l'autrice inglese nelle sue opere abbia problematizzato il concetto di sessualità e di identità. Inoltre, è utile ricordare il lavoro di ricerca svolto da Antosa riguardo alla relazione tra sessualità, identità di genere e spazi nella narrativa di Jeanette Winterson e Sarah Waters, dal titolo *Identità queer e spazi della comunità tra teoria e fiction: i casi di Jeanette Winterson e Sarah Waters* (2014), nel quale si mostra come gli spazi e le identità queer si formino reciprocamente.

Tra gli italianisti queer, o saltuariamente queer, è necessario ricordare il nome di Massimo Fusillo e la sua indagine, dal titolo *L'altro e lo stesso. Teoria e storia del doppio* (1999), riguardante il personaggio del doppio in letteratura, attraverso cui spesso si celano contenuti illeciti, perturbanti e repressi, tra cui la presenza di una latente attrazione omoerotica nei personaggi stessi. In aggiunta, è doveroso menzionare la ricerca sempre svolta dallo studioso, dal titolo *Corpi in cornice: dalla seduzione libertina al bdsm* – non ancora pubblicata, ma presentata al Convegno *Biopolitiche tra antico e moderno. Corpi plurali, libertinismo e libertà*, svoltosi nell'aprile del 2016 presso l'Università di Catania – che si focalizza sulla narrativa libertina, sul tema della seduzione e in particolar modo sul mito/personaggio di Don Giovanni, e incentra il discorso sull'analisi di opere in grado di sovvertire una identificazione netta tra generi e ruoli e che, in particolar modo, intendono incrinare la dicotomia attivo/passivo; sino ad arrivare alle opere teatrali nelle quali viene rappresentata l'esperienza bdsm con l'obiettivo di decostruire e sovvertire le identità di genere e i ruoli attivo/passivo. È assolutamente importante citare l'analisi letteraria in chiave

queer realizzata da Marco Pustianaz, che nonostante sia Professore Ordinario di Letteratura Inglese e l'area delle sue ricerche sia circoscritta nell'ambito dell'anglistica e negli studi gay, lesbici e queer, si sia occupato dell'unico romanzo scritto da Mario Mieli *Il risveglio dei Faraoni*, pubblicato postumo nel 1994, fornendo un'analisi queer in grado di mostrare come nel romanzo vengano prodotte delle narrazioni di identità trasversali ai binarismi normativi. Tale studio fa parte di un saggio di Pustianaz dal titolo *Genere intransitivo e transitivo, ovvero gli abissi della performance queer*, il quale a sua volta è contenuto nella miscellanea a cura di Alice Bellagamba, Paola Di Cori e dello stesso Pustianaz, dal titolo *Generi di traverso. Culture, storie e narrazioni attraverso i confini delle discipline* (2000).

Un altro italianista che ha adoperato un'analisi letteraria attraverso l'epistemologia queer è Giulio Iacoli che, come ha affermato lo studioso stesso in un'intervista, utilizza la teoria queer come una strategia per leggere in maniera "altra" (*othering*) gli autori e le tradizioni culturali euro-occidentali, con l'obiettivo di rintracciare elementi queer nella letteratura italiana contemporanea (Siti, D'Arzo) e nel cinema (Bergman, Almodóvar). Infine, è necessario ricordare le indagini svolte da Pustianaz, Fusillo, Giartosio, e Leonardi riguardo all'apporto in ambito letterario dei *gay e lesbian studies* e dei *queer studies*. Tra questi due tipi di studi è stata messa in evidenza una differenza sostanziale nel loro approccio ai testi letterari: infatti, il primo ha come obiettivo primario di definire un canone di letteratura gay e lesbica in chiave essenzialista, mentre il secondo ha lo scopo di decostruire il canone servendosi delle strategie di lettura dell'epistemologia queer. L'approccio dei *gay e lesbians studies* ha il compito di dare voce agli autori e ai personaggi che non hanno avuto lo spazio che si meritavano dentro la tradizione letteraria, mentre i *queer studies*, basandosi sull'idea di Foucault secondo cui la conoscenza e il potere sono strutturati discorsivamente, hanno come obiettivo primario di ricavare, analizzare e criticare le strutture epistemiche, le

teorizzazioni riguardanti la sessualità che si possono riscontrare all'interno di un testo letterario.

Pertanto, nel primo capitolo della seconda parte della nostra tesi ci siamo posti l'obiettivo di indagare il ruolo svolto dalla letteratura nella costruzione dell'identità omosessuale, facendo emergere l'importanza svolta dagli studi gay e lesbici nel processo di *empowerment* dei soggetti omosessuali. Infatti, questi studi hanno posto al centro del dibattito culturale la rivendicazione della differenza, che si è tradotta in una distinzione tra un canone universale (che in realtà è sempre eterosessuale) e uno gay e lesbico. La nostra ricerca è proseguita mettendo in luce la questione controversa e complessa dell'esistenza di una letteratura gay e lesbica la quale ingabbia in una fasulla sicurezza il tema della sessualità e delle identità sessuali. Pertanto, per affrontare tali questioni abbiamo scelto di approcciarci ai testi letterari con un'ottica queer, la quale riteniamo sia il metodo di indagine più efficace per problematizzare i discorsi sulla sessualità, dato che permette di rilevare tra le pagine delle opere prese in esame le relazioni di potere, le costruzioni sociali, i mascheramenti, le discriminazioni, ecc.

Nel partire da questi presupposti, abbiamo deciso di analizzare, con gli strumenti dell'epistemologia queer, due romanzi di Pier Vittorio Tondelli, *Altri libertini* e *Camere separate*. La nostra scelta è ricaduta su queste due opere poiché su di esse la critica letteraria classica e quella gay e lesbica hanno offerto letture discordanti riguardo al tema dell'omosessualità. Infatti, durante il processo di canonizzazione dell'autore correghese, la critica italiana ha deomosessualizzato la lettura delle sue opere. In quanto, da una parte la critica ha analizzato le tematiche come l'amore, il rapporto di coppia, la religione, la famiglia, la morte, la perdita, l'elaborazione del lutto sotto una lente universalistica che non ha tenuto conto del punto di vista omosessuale. Derek Duncan (2006) denuncia che alcuni critici italiani hanno offerto una lettura che omette alcuni passi delle opere tondelliane e,

contemporaneamente ne esalta degli altri, spinti dall'intento di perorare la propria causa di universalizzazione. A dimostrazione di ciò, lo studioso Luca Prono (2000) denuncia come la critica non abbia considerato la particolare condizione vissuta dal protagonista di *Camere separate* Leo che, oltre al lutto e al dolore, deve fronteggiare l'irrelevanza del suo statuto giuridico di fronte alla società. Pertanto, nel secondo capitolo della seconda parte della nostra tesi abbiamo dato spazio ai critici che hanno apportato una lettura ai temi della morte e della separatezza senza rinunciare all'aspetto omosessuale. Un altro aspetto che Prono mette in luce è la retorica religiosa perpetrata da alcuni critici di matrice cattolica, tra i quali Fulvio Panzeri, amico e nonché esecutore testamentario di Tondelli, ha avuto un ruolo cruciale nel marginalizzare il tema dell'omosessualità nelle opere del correggese per mettere invece l'accento sulla loro universalità e sulla loro implicita religiosità (in particolar modo in *Camere separate*). Ciò che maggiormente Prono rifiuta di questa lettura è il fatto che si basi su una lettura critica parziale delle opere letterarie, delle quali vengono citati solo alcuni passi o alcune frasi, estrapolate in modo tale da valorare la tesi di una lettura centrata sull'aspetto trascendentale. Inoltre, Prono sottolinea che Panzeri abbia confuso le opere con l'autore, dato che la questione spirituale non viene giustificata attraverso il testo letterario, ma tramite la biografia dello scrittore, il quale si era riavvicinato alla religione gli ultimi mesi della sua vita, tanto da accostarsi alla pratica della preghiera e alla lettura delle Sacre Scritture, ma soprattutto aveva cominciato un lavoro di correzione delle proprie opere (in particolar modo *Altri libertini*), con l'intento di togliere le imprecazioni e le frasi che potevano offendere il nome di Dio. Per tali motivi, abbiamo deciso di mostrare come Tondelli affronta il tema della religione dentro la pagina letteraria. La critica italiana ha definito Tondelli e la sua opera *Altri libertini* con l'appellativo "generazionale", in quanto è riuscito a fornire un chiaro spaccato della generazione del "riflusso", però ciò che bisogna sottolineare è che alcuni critici hanno dato una lettura dei personaggi omosessuali

tondelliani negando la specificità e il valore dell'esperienza gay e cercando di accomunare le vicende dei protagonisti omosessuali a quelle degli altri giovani del riflusso. In questo modo il primo romanzo di Tondelli viene considerato come un documento storico che testimonia la mancanza di ideologie e di interesse politico dei giovani del riflusso, un romanzo in cui viene narrata una generazione caratterizzata dall'assenza di un'identità collettiva e politica, un'opera in cui le vicende personali acquisiscono un'accezione esclusivamente individualista. Pertanto, nella nostra ricerca viene elaborata un'analisi letteraria basata sull'epistemologia queer in grado, non solo, di mettere al centro il tema dell'omosessualità, ma di riscattare l'esperienza gay per il suo potenziale critico nei confronti del sistema eteronormativo, e consente di rivalutare il personale come un atto politico di resistenza al potere.

La negazione dell'omosessualità nell'opera tondelliana ha toccato l'apice con l'affermazione di Claudio Piersanti (1992) secondo cui *Camere separate* non gli ha mai ricordato la specificità dell'amore omosessuale, ma solamente l'amore universale. A tal proposito abbiamo scelto di analizzare questo romanzo sotto una prospettiva queer, in quanto consente di mettere in luce le problematicità affrontate da una coppia omosessuale all'interno di una società eteronormativa.

Infine, come ha sottolineato Pispisa (2013), alcuni critici e studiosi gay hanno minimizzato la portata di Tondelli quale autore omosessuale, non giudicandolo sufficientemente affermativo e militante; a tal proposito – attraverso un'analisi queer delle opere – siamo in grado di dimostrare quanto l'autore, partendo proprio dal margine, dallo scarto, dall'eccentrico sia stato molto più utile alla militanza di coloro che si sono interessati alle narrazioni, spesso patinate ed edulcorate, riguardanti l'*outing* e l'emancipazione.

## **Parte I**

# **La Teoria queer**

## **Capitolo I**

### **Elementi e genealogie della Teoria queer**

## 1.1 Il nome e il suo destino

Queer è un termine inglese il cui uso, nel caso dell'Italia, è cresciuto nell'ultimo decennio. Secondo Eve Kosofsky Sedgwick nel suo libro *Tendencies* (1993a: XII), l'etimologia della parola queer può essere rintracciata nella radice indo-europea “twerkw”, dalla quale deriva il verbo latino “torquere” (girare, torcere) che a sua volta creò la parola tedesca “quer” (aggettivo: trasversale, diagonale; verbo: attraversare). Inoltre, se si utilizza un dizionario d'Inglese per verificare le sue accezioni d'uso nella lingua odierna, si può notare che il termine racchiude una connotazione semantica completamente negativa. Infatti, citando la traduzione in italiano fornita dal *Oxford Paravia English-Italian Dictionary* (2010), si legge:

Queer: agg. 1. (strange) 1. strano, bizzarro, curioso// 2. (suspicious) dubbio, sospetto// 3. (be queer) essere indisposto; non sentirsi molto bene// 4. Sentirsi al punto di svenire (feel queer); ubbriaco; omosessuale (dispreziativo, specialmente riferito a un uomo); n. (homosexual) finocchio, frocio//to be in Q. Street (in difficoltà, in dubbio, di cattiva reputazione). //vt 1. rovinare, guastare

È necessario aggiungere che nell'ultimo decennio del XVI secolo e durante le prime decadi del XVII viene utilizzato come l'antonimo di “stright” o “respectable”, l'aggettivo indicava una persona dallo stile di vita eccentrico, con il significato di “strano, inusuale, deviato, perverso” (Norton, 1997). Nel XVIII secolo, si riscontra in espressioni come “queer-ken” (prigione), “queer booze” (bibita nociva), “to cut queer bids” (utilizzare un linguaggio sconcio), queer-bird (uomo recentemente liberato dal carcere), e “queer cull” col significato di pagliaccio (Ceballo Muñoz, 2004). Negli ultimi anni del XIX secolo, l'aggettivo assume infine un'accezione denigratoria, divenendo un insulto rivolto alle persone omosessuali, soprattutto di sesso maschile, traducibile in italiano con “checca” o “frocio”. George

Chauncey<sup>1</sup> (1994: 151) constata che vi sia stato all'inizio del Novecento un uso della parola queer in un senso meno dispregiativo, una sorta di codice per un collettivo di persone dal comportamento omosessuale. Inoltre nel complesso e visibile contesto del mondo gay newyorchese negli anni precedenti la Prima Guerra Mondiale, gli uomini che si identificavano come differenti rispetto ad altri uomini fondamentalmente in base all'orientamento omosessuale piuttosto che per il loro stato di genere effeminato, si auto denominavano queer. Tra la seconda metà degli anni Ottanta e gli inizi degli anni Novanta del secolo scorso (nel periodo della crisi dell'AIDS), negli Stati Uniti la parola queer venne ulteriormente ridefinita, diventando uno strumento di autodeterminazione (*Queer Nation Manifesto*, 1990, cit. in Bernini, 2013). La riappropriazione della parola queer avvenne allo stesso tempo ad opera dell'attivismo politico e della teoria accademica, con lo scopo di mettere in discussione non solo discorsi patriarcali ed eteronormativi, ma anche le tendenze assimilazioniste di alcuni movimenti gay e lesbici. Proprio in campo accademico, con il termine queer è stata appellata una teoria, o per dirla meglio, una articolazione di riflessioni teoriche e di indagini culturali interdisciplinari legate al terreno degli studi sulla sessualità, e in particolare agli studi gay e lesbici, è stata conferita la nomenclatura di teoria queer e studi queer.

Teoria queer fu proposto dalla studiosa Teresa de Lauretis, nell'ambito di una conferenza tenutasi all'Università della California, Santa Cruz, nel febbraio del 1990, gli atti della conferenza furono pubblicati l'anno successivo. Il termine serviva per problematizzare la formula, divenuta ormai automatica, di studi gay e lesbici; tale automatismo, se non esaminato criticamente, conduceva di fatto all'elisione delle differenze fra gay e lesbiche e alla naturalizzazione di una comune identità o esperienza di oppressione omosessuale (De

---

<sup>1</sup> Nel saggio, lo storico descrive in maniera ricca di particolari la vita urbana della comunità gay newyorchese in un periodo che va dal 1890 al 1940, utilizzando come fonti i quotidiani, atti amministrativi, atti giudiziari relazioni della polizia, cartoni animati popolari, fumetti e guide turistiche.

Lauretis, 1991). Lo scopo era riportare al centro del dibattito la questione teorica e politica delle differenze, questione cruciale sia per il movimento femminista che per il movimento omosessuale. Tre anni più tardi, la studiosa ritrattò ciò che aveva affermato, rinunciando al termine che si era convertito in un elemento commerciale e vuoto (De Lauretis, 1994)

La scelta strategica di nominare e nominarsi queer, indica inoltre una svolta linguistica, una focalizzazione sulla sessualità non in quanto realtà oggettiva bensì come terreno mutevole continuamente ridefinito dai discorsi, dalle rappresentazioni e autorappresentazioni di specifici soggetti culturali; l'atto della nominazione non è neutro, crea soggetti culturali, tra cui quelli omosessuali, e costituisce relazioni epistemologiche fra categorie. Infatti, i nomi sono alla base di identificazioni e alleanze, di percezioni del proprio sé, e di politiche differenti. Ad esempio, il nome gay è il segno storico di un'auto-nominazione legata alla positività e all'orgoglio del movimento post-Stonewall (Pustianaz, 2004c: 441).

La riappropriazione del termine queer, dunque, è significativa per almeno due motivi: è un termine che nella lingua inglese del Novecento è venuto a connotarsi come forma di *hate speech* il cui recupero dimostra una strategia di attacco all'omofobia da giocarsi sul terreno stesso del linguaggio omofobico; in secondo luogo, è un termine che può riferirsi sia ai gay, sia alle lesbiche e a qualsiasi soggetto sessuale considerato come perverso, deviato, anormale e dissidente alla norma. Il termine, però, non si attiene al binarismo eterosessuale/omosessuale, in quanto rifiuta l'idea di una identità sessuale naturale, innata o radicata in una differenza assoluta.

Rinominarsi queer significa moltiplicare il discorso delle differenze, non solo nella comunità gay e lesbica, ma anche la differenza fra le categorie sessuali naturalizzate dalla sessuologia positivista, secondo quella che Foucault ha definito una "volontà di sapere" (Foucault, 1976). Nella *Histoire de la sexualité* questa produzione di "soggetti sessuali"

caratterizza l'impulso disciplinante della società borghese da cui il binarismo omo/eterosessuale ha tratto la sua forza esplicativa, sino a diventare il modo dominante di dividere la sessualità umana a partire dal XX secolo (Pustianaz, 2004c: 442). Queer è una parola che nella lingua inglese può riferirsi tanto ai soggetti maschili sia a quelli femminili, e per estensione a tutte e a ognuna delle combinazioni di genere che si possano immaginare, include tutte le identità che sono collocate al margine del sistema eteronormativo (transessuali, transgenders, bisessuali, intersessuali, ecc.). La parola viene anche definita *umbrella term* o linguisticamente iperonimia.

Anche se la teoria queer viene elaborata a partire dagli anni Novanta in ambito americano, lo studio di Foucault sulla sessualità ricopre un ruolo fondamentale per la nascita della teoria: gli studi foucaultiani sulla sessualità avevano preparato il terreno metodologico per studiare la storia delle identità sessuali con uno sguardo attento a non considerarle come il dato scontato da cui partire, ma semmai la questione stessa. Il queer riprende da Foucault la strategia di decostruire le identità che passano come naturali considerandole invece come complesse formazioni socio-culturali in cui intervengono discorsi diversi. “È utile e necessario ripensare le differenze acquisite e le identità conquistate: riconoscere ad esempio le molteplici differenze che stratificano la stessa specificità omosessuale, la cui analisi non andrà mai separata da quella delle differenze di potere” (Pustianaz, 2004c: 442).

Gli studi queer si pongono in posizione critica rispetto alle strategie e politiche identitarie legate al movimento gay e lesbico, che si fondano su meta-narrazioni essenzialistiche. Marco Pustianaz afferma che “Jeffrey Weeks non è il solo a sostenere che nella stessa politica identitaria del movimento gay e lesbico c'è stata una tensione fra un ‘momento della trasgressione’ e un ‘momento della cittadinanza’; tuttavia, entrambi non sarebbero da intendersi né come opposizione (un nuovo binarismo gay/queer), né come stadi cronologicamente successivi di un processo di liberazione teleologico” (Pustianaz, 2004c:

444). Il momento della cittadinanza resta importante per riscattare i soggetti gay e lesbici dal silenzio e dalla zona d'ombra in cui sono stati posti dal sistema eteronormativo, però il queer problematizza il concetto di identità che non viene più considerata come naturale ma come una costruzione. Anche la comunità gay e lesbica può essere riletta innanzi tutto come un progetto di costruzione, un divenire che abbraccia marginalità e dissidenze localmente e temporaneamente contigue: si pensi alla rivolta di Stonewall, tramandata come scintilla iniziale del movimento di liberazione omosessuale del dopoguerra, ma in cui il ruolo delle *drag queen*, di travestite e delle transessuali, come Sylvia Rivera, è stato spesso marginalizzato<sup>2</sup> (Pustianaz, 2004c: 445).

Gli studi queer favoriscono nuove narrazioni, nuove riscritture della storia delle marginalità sessuali, con l'obiettivo di rivelare la complessità e la pluralità delle identità. Sotto questo aspetto le teorizzazioni queer non solo promuovono desideri, ricerche e studi di storie e narrazioni in cui le identità sono sempre molteplici e non pacificate, ma sono un aspetto di una più ampia e creativa produzione di rappresentazioni: artistiche (*performance*, cinema, teatro ecc.), attiviste e interventiste (gruppi di azione diretta come ACT-UP) (Pustianaz, 2004c: 445).

---

<sup>2</sup> Si pensi alla pellicola *Stonewall* (2015) diretta da Roland Emmerich, stroncata dalla critica statunitense per aver messo in secondo piano i veri protagonisti della rivolta, cioè le transessuali e le *drag queen* nere e portoricane che vennero guidate dalla transessuale di colore Sylvia Rivera, la quale lanciò la bottiglia contro le finestre dello storico locale, dando, così, il via agli scontri. Il film, nonostante nel *trailer* si legga "ispirato a una storia vera", pone al centro della narrazione la vicenda di un giovane ragazzo bianco di nome Danny (uno strafigo dal carattere dolce e romantico), appartenente alla classe media americana, dando un ruolo di contorno agli attivisti e alle persone che il 29 giugno del 1969 innescarono le sommosse. L'opera pecca di una focalizzazione bianca, *cisgender* e *gay mainstream* che contribuisce a rendere marginale il ruolo svolto dalle "sessualità non normative" nelle lotte LGBTQI.

## 1.2 La teoria queer in pillole

Queer è un prodotto di riflessioni culturali e teoriche che strutturano il dibattito, fuori e dentro l'Accademia, intorno al concetto d'identità, con l'intento di approfondire il discorso sulla soggettività e i processi di soggettivazione, con la volontà di spiegare, e cercare di superare la dimensione irrazionale della vita sociale riguardante determinati codici teorici, istituzioni e poteri, spesso legittimati in nome della scienza (López Penedo, 2008). Gli studiosi queer seguono Foucault quando affermano che il soggetto non è una sostanza, ma una forma, che non è sempre identica a sé stessa. Ciò significa che con ogni soggetto si stabiliscono forme di relazione differenti (Halperin, 2013).

Mentre il movimento gay e lesbico era legato alle politiche identitarie, viste come prerequisito necessario per un intervento politico efficace, il movimento queer manteneva una relazione più stretta con le categorie identitarie. Infatti per i teorici queer le identità sono sempre molteplici o composte da un numero infinito di forme, nelle quali i componenti identitari si possono interrelazionarsi o combinarsi. Qualsiasi costruzione specifica dell'identità è arbitraria, instabile ed esclusiva. Pertanto, la costruzione identitaria comporta l'esclusione o riduce al silenzio alcune esperienze o forme di vita. Per esempio, se si prende in considerazione un'identità di razza nera, americana e lesbica della classe media, non si prendono in considerazione le differenze che hanno a che fare con la religione, la situazione regionale, l'identificazione subculturale, la relazione con il femminismo, l'età o l'educazione. I teorici queer, utilizzando la decostruzione come strumento di analisi, possono vedere i limiti dei termini binari, e mettere in luce il continuo esercizio di costruzioni strategiche necessarie per mantenere gli stessi limiti che fungono da pilastri che sostengono il tradizionale concetto di identità (López Penedo, 2008).

Dunque l'affermazione di un'identità non è visto come liberatorio, ma piuttosto come una struttura "disciplinare" e di regolamentazione. Le costruzioni identitarie hanno la

funzione di definire il sé e il suo comportamento, e quindi di escludere una serie di possibili soluzioni alternative in cui inquadrare il sé, il corpo, i desideri, le azioni e le relazioni sociali (Monceri, 2010: 21).

Anche se la teoria queer cerca di articolare diverse categorie identitarie, è da sottolineare che ha prevalentemente avuto un interesse verso l'identità sessuale. Il filo conduttore della nascita della teoria queer è il desiderio di concettualizzare e articolare una pluralità di soggettività sessuali in uno spazio che non è limitato, ma è aperto a tutte le possibilità. La teoria queer cerca di decostruire le identità gay e lesbica, che considera monolitiche, per mostrare che sono sovradeterminate da fattori come l'eterosessualità, la razza, il sesso o l'etnia.

Annemarie Jagose (1996) riconosce che, dato il ruolo di denaturazione della teoria queer, essa non può avere né una logica fondante e fondamentale, né un insieme coerente di caratteristiche. L'indeterminatezza propria della teoria queer rende difficile lo studio di un oggetto sempre ambiguo, sempre provvisorio. Nel complesso, il queer mette in discussione il tradizionale concetto di identità sessuale, e lo fa decostruendo le categorie, le opposizioni e le equazioni che supportano questa definizione. Annemarie Jagose afferma:

Il queer descrive quei gesti o modelli analitici che drammatizzano l'incoerenza nelle relazioni stabili tra il sesso cromosomico, il genere e il desiderio sessuale. Opponendosi al modello di stabilità che l'eterosessualità concepisce come fondante, quando in realtà è solo una conseguenza, il queer si concentra sui contrasti tra il sesso, il genere e il desiderio. Istituzionalmente, il queer è stato più comunemente associato con le questioni di gay e lesbiche, ma il suo campo analitico comprende anche questioni come il cross-dressing, l'ermafroditismo, l'androginia e la chirurgia correttiva di genere. (1996: 3)

Mentre il movimento per i diritti degli omosessuali, concentra esclusivamente il proprio lavoro su come ottenere la parità dei diritti, l'emancipazione queer spinge a una rivoluzione sessuale a lungo raggio per trasformare la sessualità in modo che sia gli omosessuali che gli eterosessuali possano beneficiarne. Il suo programma di azione va oltre l'uguaglianza, cerca una liberazione sessuale più ampia per espandere i confini erotici in tutte le direzioni, come ad esempio: la riduzione dell'età del consenso a 14 anni per tutti, respingere le leggi puritane contro la prostituzione e la pornografia, e l'introduzione dell'educazione sessuale esplicita nelle scuole dalle classi elementari. Il progetto di emancipazione queer consiste in una lotta per la sovversione della cultura sessuofobica e, in tal modo, contribuisce alla riduzione della repressione erotica sia degli omosessuali che degli eterosessuali. Molti teorici queer affermano che la cultura queer non si possa basare sul concetto di uguaglianza, in quanto questo supporrebbe la totale sudditanza alla razionalità della norma sessuale (Grassi, 2013).

Così, il termine queer offre un modo comprensibile per caratterizzare tutti coloro la cui sessualità li pone in opposizione al regime normativo. Queer è diventato una comoda sigla dalla quale diverse minoranze sessuali hanno reclamato un proprio spazio, una volta conosciuto semplicemente e in maniera fuorviante, come comunità gay. Come affermò l'editore della, ormai chiusa, rivista queer di New York, *OutWeek*: “quando si sta cercando di descrivere la comunità, e si devono nominare i gay, le lesbiche, i bisessuali, le *drag queen*, i transessuali (pre e post operazione), ciò si converte in un processo ingestibile. Queer dice tutto” (Epstein 1994: 195).

Per Arlene Steiner e Ken Plummer (1996: 178-187) le caratteristiche principali che definiscono le pubblicazioni accademiche queer sono:

- una concettualizzazione della sessualità che contempra il potere sessuale implicato in diversi livelli della vita sociale, espressa discorsivamente e recepita attraverso i limiti e le divisioni binarie.

- La messa in discussione delle categorie di sesso e genere, e delle identità in generale.
- Un rifiuto delle strategie di rivendicazione dei diritti civili a favore delle politiche del carnevale, della trasgressione, della parodia che portano alla decostruzione del sistema dicotomico, così come a una lettura in chiave revisionista e anti-assimilazionista.

In questo senso, i teorici queer reputano che le strategie del movimento gay, e delle minoranze in generale tendono a rimanere sui dualismi concettuali come uomo/donna; sistemi ontologici come naturale/artificiale; schemi intellettuali come essenzialisti/costruzionisti, che rafforzano il concetto di minoranza e creano opposizioni binarie che lasciano il “centro” intatto.

I teorici queer hanno fortemente combattuto l'idea dell'omosessualità come imitazione dell'eterosessualità, come se questa fosse l'originale legittimato e l'omosessualità la sua imitazione. Rifiutano la marginalità della lotta per i diritti gay e lesbici e la ghettizzazione degli studi gay e lesbici. Essi non sono interessati a integrarsi nella società perché non sono in accordo con gli schemi accettati dalla maggioranza, ad esempio: riguardo alla supremazia del matrimonio nei confronti di qualsiasi altro tipo di rapporto, la divisione dei generi, o gli schemi di produzione capitalistici. La maggior parte dei teorici queer non si sentono parte della società, o per lo meno, così come lo fa il movimento di liberazione gay, non hanno la necessità di cambiare la società dall'interno, ma piuttosto cercano di costruire un nuovo modello per sostituire il corrente. Così non si sentono emarginati, semplicemente si sentono fuori dalla società, anche se questo non è possibile. Si tratta di una concezione politica a favore di una resistenza più trasversale e generalizzata contro i regimi normativi (López Penedo, 2008).

La teoria queer non si concentra solo sulla natura socialmente costruita della sessualità e delle categorie sessuali, ma anche nella varietà di grandi e molteplici aree di funzionamento di taluni poteri distribuiti nelle categorie della sessualità, compresa la

categoria normativa dell'eterosessualità (Connell, 2009). La prospettiva queer cerca di riformulare il soggetto. I teorici queer sono sempre più interessati a operazioni delle quali Michael Warner<sup>3</sup> (1993b), ispirandosi a Foucault, ha nominato “regimi normativi”. E aggiunge che invece di cercare di trovare tracce di omosessualità nella storia, l'analisi queer esamina la costruzione di ciò che viene definito normale e di ciò che viene definito deviato. In questo modo, il queer diventa uno strumento che ci permette di rileggere le esperienze personali e i concetti culturali, con uno sguardo focalizzato sulla ricerca di come ciò che è normale si costruisce e si preserva nel tempo.

Lissa Duggan (1992) suggerisce che la nozione di “comunità queer” è spesso usato per costruire un gruppo che non si definisce unicamente dal genere dei partner sessuali dei suoi membri. Questa nuova comunità si unisce solo per il suo dissenso nei confronti della concezione dominante di sesso e genere.

La teoria queer è anche lo spazio della reinvenzione, uno spazio in cui ognuno può essere ciò che vuole, dove ognuno può scegliere in ogni momento della tua vita ciò che vuole essere, l'identità che vuole avere, ognuno ha il diritto di definire liberamente sé stesso<sup>4</sup>, poiché ritengono l'io come un mito, un'illusione, una frode.

Il linguaggio è il grande campo di battaglia in cui si articola la teoria queer, è attraverso il discorso che si viene a creare la soggettività queer. Lee Edelman nel suo articolo *Queer Theory: Desire Unstating* spiega:

---

<sup>3</sup> In questo saggio Warner analizza l'evoluzione del processo di normalizzazione della sfera pubblica gay e lesbica. Per esempio la corsa al matrimonio omosessuale mostra come il desiderio di normalizzazione e assimilazione fornisce legittimità al costo di rendere abietti altri desideri e forme di relazione.

<sup>4</sup> Non è un caso che il mito queer per eccellenza sia la cantante Madonna, colei che durante tutta la sua carriera ha mutato il suo personaggio, creando nuove identità e definizioni di sé stessa, a tal punto che gli stessi media l'hanno consacrata la Regina della reinvenzione. Inoltre, l'artista ha sempre inneggiato alla liberazione del desiderio sessuale, ha esortato, nelle proprie canzoni, le persone a esprimere sé stesse, ha giocato con la rappresentazione dei ruoli di genere, spesso mischiandoli e/o sovvertendoli.

La teoria queer dovrebbe ricordarci che siamo intrisi di diversi stadi di desiderio che superano la nostra capacità di nominarli. Solamente il nome può dare un limite fittizio, una definizione che travisa questi desideri conflittuali, contraddittori, incoerenti, indefiniti. Perché, dopo tutto, dovrebbe un movimento basato su un intervento sociale, intellettuale e politico che cerca di istruire una cultura egemonica alla necessità di capire in maniera differente la differenza, dovrebbe continuare a coniugare per sé stessa il sogno di un linguaggio comune? I nomi che ci hanno dato, per i quali «queer» è emblematico, ci totalizzano rapidamente e brutalmente nell'immaginario collettivo. La nostra risposta a questa produzione collettiva delle nostre differenze non dovrebbe essere la riproduzione dell'uguaglianza nella nostra differenza. (1995: 334)

Il termine queer può anche essere utilizzato per indicare un diverso tipo di identità che si auto-identifica, come, per esempio, viene utilizzata nel caso di alcune mobilitazioni organizzate dal collettivo Queer Nation<sup>5</sup>. Ovvio le critiche post-strutturaliste riguardanti le categorie identitarie, in questo contesto, la parola queer serve più come uno slogan che come termine teorico. È utilizzato come un modo per distinguere le lesbiche e i gay “vecchio stile” da quelli del “nuovo stile”, però questa distinzione può essere palesata non tanto storicamente come variazione nella concezione della formazione dell'identità, ma esteticamente: corpi pieni di piercing, tatuaggi, abiti e capigliature stravaganti e sgargianti (López Penedo, 2008). Queer può anche essere usato per descrivere una posizione temporanea, la cui caratteristica non è l'identità stessa, ma un posizionamento antinormativo riguardo alla sessualità. Così, queer potrebbe escludere le lesbiche e i gay la cui identificazione con la comunità e l'identità rimarca una legittimazione relativamente recente, però include tutti coloro la cui identità sessuale non è considerata normale. Il

---

<sup>5</sup> Di cui si parlerà nel secondo capitolo.

termine queer può essere utilizzato anche in un senso più generico: come differenza perversa. Queer in questo senso cerca di essere una sorta di pluralismo sessuale post-moderno, o una sfida radicale e costruzionista alle politiche identitarie (Jagose, 1996).

Il dibattito sulla soggettività, intrapreso dalla teoria queer mostra con particolare evidenza, le problematicità che l'identità occupa nelle politiche gay e lesbiche nel mondo contemporaneo. Inoltre, si rivela una diffusa sensazione di disagio, incertezza e complessità attorno alle pratiche di identificazione e ai processi intersoggettivi che creano le identità. La teoria queer critica gli studi gay e lesbici, e sfida le teorie essenzialiste che hanno caratterizzato la maggior parte delle teorie sulla sessualità. Critica le identità monolitiche e di conseguenza cerca di dimostrare come queste categorie siano in realtà sovradeterminate dai rapporti di forza generati intorno all'eterosessualità, alla razza, al sesso, al genere, alla classe sociale e all'etnia. Anche se, nonostante le dichiarazioni di principio nelle introduzioni della maggior parte dei saggi sulla teoria queer, si nota nell'indice degli stessi libri che le analisi vertono più sulla decostruzione della sessualità piuttosto che delle altre categorie.

Lisa Duggan sostiene che nei modelli queer “la retorica della differenza sostituisce l'enfasi assimilazionista e liberale sulla similarità con gli altri gruppi” (1992: 15). La differenza è il termine cruciale delle argomentazioni queer e della sua organizzazione politica. La differenza arriva ad avere nella teoria queer il suo massimo livello d'espressione, in quanto consiste non solo nella differenza tra gruppi sociali, ma anche tra singoli individui che formano parte di un determinato gruppo sociale. In questo senso, l'identità si scompone tante volte quanto lo stesso individuo abbia voglia di distinguersi dagli altri, nonostante essi possano avere idee, stili di vita, orientamenti politici o interessi in comune. Per i soggetti queer nessuno è tanto simile all'altro da non riuscire a enfatizzare le differenze, e rimarcare quelle caratteristiche che rendono qualsiasi soggetto unico. In questa linea, il soggetto queer

si sente più comodo nel stabilire categorie identitarie di carattere contingente e strategico (Jagose, 1996).

In tal senso, Eve Kosofsky Sedwick (1993a) argomenta che il denominarsi queer drammatizza la differenza tra come il soggetto denomina sé stesso e da come viene nominato dagli altri, per questo motivo queer può essere utilizzato solo in prima persona. Il provocatorio suggerimento di Sedwick secondo cui il queer è un termine autodescrittivo e non descrittivo, sottolinea fino a che punto si riferisce a una autoidentificazione più che alle osservazioni empiriche delle caratteristiche delle altre persone, e come i processi individualisti spinti dal pensiero post-moderno si sono installati nelle pratiche sociali.

Lee Edelman (1995), concepisce l'idea che la teoria queer possa realizzarsi soltanto rifiutando sé stessa, poiché opera come una forza di dislocamento o di disapprovazione, funzionando come vettore di desiderio. E aggiunge che le opere che compongono il corpus della teoria queer ruotano attorno a tre temi strettamente collegati, e attraverso i quali si è sviluppata e articolata la soggettività queer:

- L'idea di un'identità in continua costruzione è il punto di partenza nell'analisi queer che recupera le categorie di genere, razza, etnia, classe sociale e sessualità, per riarticularle attraverso la promozione dell'uso di processi di identificazione e delle identità strategiche, di cui il massimo esponente è il cyborg<sup>6</sup>.

- L'articolazione del desiderio queer è si basa sulla pratica delle sessualità non normative, delle quali la bisessualità e il sadomasochismo sono le più studiate dai teorici queer, in quanto vedono l'affinità tra gli elementi pratici di queste sessualità e l'*ethos* queer.

---

<sup>6</sup> La figura del cyborg è stata teorizzata nel 1984 da Donna J. Haraway nel 1984, come un organismo cibernetico totalmente asessuato, e per questo ontologicamente al di fuori delle categorie prestabilite. Il cyborg è una creatura post-genere che supera i dualismi della cultura patriarcale bianca e capitalista, i quali producono vere e proprie pratiche di dominio su ciò che è stato costruito culturalmente come "Altro" (le donne, i neri, gli omosessuali, la natura, i lavoratori, gli animali). A tali meccanismi di dualismo ed esclusione della logica dualistico-oppositiva, il cyborg contrappone la pluralità delle parti, trasgredendo non solo il confine tra uomo e donna (genere cyborg), ma persino quello tra umano e animale. Il cyborg inoltre, non essendo una creatura originaria e storica che il soggetto moderno deve recuperare, salta il gradino dell'unità originaria, dell'identificazione con la natura in senso occidentale.

- Il corpo è per i queer il catalizzatore principale di questi processi di identificazione che compongono la soggettività queer, ed è, inoltre, lo spazio in cui si articola il desiderio queer.

Questo quadro generico cerca di dare una visione d'insieme alla teoria queer che, in linea con la performatività del proprio nome, è una teoria non chiusa, non lineare e in continua costruzione. Dentro un discorso accademico si tenta di offrire le linee guida, per questo motivo si sono voluti abbozzare alcuni pensieri teorici, nei prossimi paragrafi si descriveranno i pilastri della critica queer.

### 1.3 Critica al concetto di sessualità naturale

La sessualità è stata ubicata dai discorsi moderni nell'ambito della natura. Inoltre, la sessualità è generalmente vista come l'ultimo baluardo della naturalità dell'essere umano come la cosa più indiscutibilmente presociale insita in esso. Concepito come energia, impulso, verità intima, sensazione, ecc., il sessuale è sia limite o frontiera è il substrato o il fondamento ultimo dell'identità sociale degli esseri umani. Questo concetto ha articolato tutti i discorsi sulla sessualità basandosi sullo spazio discorsivo più ampio della dicotomia società/natura tanto che, nell'articolazione di tale dicotomia, il secondo termine adatterà tutta la sua ambiguità. Infatti, da un lato la natura si costituisce come l'opposto della società, come il suo involucro esterno sopra e contro il quale si edifica. Per la modernità, l'ordine sociale implica una rottura fondamentale e fondante con la natura<sup>7</sup>. D'altro canto, anche la

---

<sup>7</sup> Infatti, con questa prospettiva, le etnie e le società non occidentali sono posizionate, nei discorsi moderni, come i più vicini alla natura, e pertanto come non sufficientemente civilizzate. Allo stesso modo il genere femminile è collocato nel lato del naturale, dell'irrazionale, ecc. Posizionare nell'ambito della natura implica una svalutazione a un'entità inferiore a questi collettivi (Córdoba García, 2005).

natura gioca un ruolo di base nel legittimare l'ordine sociale, tanto che seguendo un paradigma più o meno esplicitamente evoluzionista, la società si autodefinisce come lo stadio più avanzato della natura umana (Córdoba García, 2005). La naturalizzazione delle differenze/disuguaglianze sociali, e quindi la loro legittimazione sulla base di un'origine naturale e innata, è stata uno dei dispositivi discorsivi più ampiamente utilizzati nei discorsi moderni (Stolcke, 1992). Come ha sottolineato Donna J. Haraway<sup>8</sup>:

Nel leggendario paese chiamato Occidente, per molto tempo la Natura è stata la chiave nei discorsi fondamentali e fondanti, al di là di quanto proteiformi e contrastanti siano le sue manifestazioni. La Natura, contrasto della cultura, è luogo delle coazioni, del dato e della materia come ricorso. La Natura è materia prima necessaria per l'azione umana, il campo dell'imposizione della volontà e il corollario della mente. È anche servita da modello per l'azione umana, come una solida base per il discorso morale. Essere innaturale, o agire in maniera non naturale, non è considerato come sano, morale, legale, o in generale, come una buona idea. (cit. in Córdoba García, 2005: I cap.)

Vediamo riprodotta questa ambiguità discorsiva riguardo alla sessualità: da una parte, la sessualità è ciò che esiste di più vicino all'ordine naturale che si conosca nell'essere umano (e pertanto deve essere controllata per mantenere l'ordine sociale, che altrimenti sarebbe in pericolo); però, d'altro canto, la natura si introduce nell'argomentazione come l'elemento in grado di legare la sessualità alla riproduzione, conferendole, in questo modo, la sua legittimità. Córdoba García (2005) spiega che una volta costituito questo quadro epistemologico per il sociale e il sessuale, sono entrate in conflitto al suo interno due strategie politiche: a un estremo si situa la posizione conservatrice, secondo la quale l'ordine

---

<sup>8</sup> Filosofa e capo-scuola della Teoria Cyborg.

sociale esige il controllo e la disciplina della sessualità e che, di conseguenza, ha sviluppato un discorso e una tecnologia di controllo e osservazione; nell'altra estremità si trovano i discorsi della liberazione sessuale che si basano sul presupposto che la sessualità sia repressa dall'ordine sociale e dalle sue istituzioni. Pertanto, l'eccesso sessuale è uno dei principali nemici dell'ordine sociale, quindi il desiderio e il piacere sessuale devono essere gestiti da determinate istituzioni (principalmente la famiglia, però anche l'educazione, la medicina, la psicologia, ecc.). Tale discorso, ha reso tali istituzioni come naturali, e ha considerato la famiglia eterosessuale monogama come la realizzazione della natura riproduttiva della sessualità.

Per i discorsi liberazionisti, invece la repressione è un ostacolo allo sviluppo degli esseri umani e, logicamente, alla realizzazione della propria natura. Questa posizione non ha portato al rifiuto di un controllo sulla sessualità, ma una critica alle forme storiche e alienanti di sessualità che devono essere superate in un orizzonte di liberazione e realizzazione dell'essenza umana.

Entrambe le posizioni si ancorano in due territori antagonisti: il primo, nominato "funzionalismo-evoluzionista" afferma che il sociale risponde alle leggi della natura umana, o che alcune categorie come il lavoro, la ragione e il sesso fanno riferimento a l'essenza storica ed immutabile della natura umana che, inoltre, è posta all'origine di tutto. Il secondo, chiamato "funzionalismo differito" che in linea di principio è il suo opposto (ma che in realtà è un'altra posizione nello stesso campo del sapere-potere), mette in luce il discorso sociale, però lo risolve in un futuro lontano, poiché considera la storia come il processo tramite il quale si sviluppa una realizzazione progressiva dell'essenza del soggetto (Córdoba García, 2005).

Tale ambito discorsivo viene messo in discussione in particolar modo dai filosofi post-strutturalisti che contestualizzeranno la storicizzazione della sessualità e dei soggetti in

relazione ai loro desideri e ai loro piaceri. Il soggetto umano sarà considerato nella sua storicità, e in stretta connessione con i processi di potere, sapere, produzione e desiderio (Córdoba García, 2005).

### **1.3.1 Essenzialismo e costruzionismo**

È ampiamente riconosciuto che le relazioni sessuali e affettive tra persone dello stesso sesso sono state riscontrate in molte società, e in diversi periodi storici (Baird, 2003; Herdt, 2004). Si è tentati di interpretare ciò come una conferma dell'universalità dell'omosessualità, si rischia però in questo modo di utilizzare le categorie della nostra cultura attuale per leggere il passato e le altre culture.

In realtà la figura dell'omosessuale come la si conosce oggi nei paesi occidentali è solo una delle possibili forme, e uno dei possibili significati, che hanno assunto i rapporti omoerotici. Studi antropologici e storici hanno mostrato la grande varietà con cui nelle diverse società questi rapporti sono stati, e sono, rappresentati, regolati e vissuti. (Baird, 2003; Herdt, 2004).

A questo punto, è necessario focalizzare il discorso sui dibattiti che, a partire dagli ultimi decenni dell'Ottocento fino ad arrivare agli anni Ottanta del secolo scorso, si sono articolati sulla questione dell'omosessualità ed eterosessualità come categorie proprie della sessualità umana, o come categorie specifiche delle società moderne occidentali. Le due concezioni sono rispettivamente chiamate essenzialista e costruzionista. L'essenzialismo consiste nell'idea che l'identità sessuale degli individui è relazionata all'esistenza di una essenza interiore che opera autonomamente al di fuori della storicità; invece per il costruzionismo o costruzionismo sociale le categorie sessuali sono un'invenzione del XIX secolo, un prodotto dell'istituzione del regime della sessualità nella modernità occidentale.

Nell'ottica essenzialistica, l'omosessualità è un tratto biologico che appare in tutte le società e in tutte le epoche. Si nasce omosessuali e lo si resta, ma nessuno sceglie l'omosessualità. L'idea che si nasce omosessuali è stata adottata da molti professionisti della salute per tutto un il XX secolo, e predomina sempre nella cultura popolare (Castañeda, 2014: 41). Storicamente, essa è apparsa nel contesto del modello medico, semplicemente perché è stata sviluppata da alcuni medici e da alcuni ricercatori scientifici. L'omosessuale viene considerato come un malato, come una vittima della biologia che non può cambiare la sua natura perché è nato così.

La posizione essenzialista è stata adottata in epoche diverse anche da vari movimenti omofili. Infatti, se l'omosessualità è biologica significa che è naturale, come ha scritto Magnus Hirschfeld (1914), un medico tedesco che ha lottato per la depenalizzazione dell'omosessualità: "L'omosessualità non è né una malattia, né una degenerazione [...] essa rappresenta piuttosto una parte dell'ordine naturale, una variazione sessuale, così come ci sono molte modificazioni analoghe nei regni animale e vegetale (Hirschfeld cit. in Steakley, 1997: 142). Tale ottica biologica è stata ripresa a partire dagli anni Settanta del secolo scorso dal movimento gay e lesbico, in particolare negli Stati Uniti, ma con una visione più etnica della "naturalità" dell'omosessualità.

Con tali argomentazioni si è delineato come la teoria essenzialista possa essere utilizzata tanto in favore che contro gli omosessuali. Inoltre, è utile sottolineare che tale approccio teorico non spiegherebbe perché alcune persone cambiano orientamento sessuale nel corso della propria vita, pertanto non bisogna considerare solo l'aspetto biologico, ma anche i fattori sociali, familiari e psicologici che possono influenzare l'orientamento sessuale.

Infatti, secondo la teoria costruzionista l'omosessualità è un fenomeno storico, sia sul piano personale che su quello sociale. Non costituisce soltanto un fatto, ma un'idea che ha

il suo fondamento ideologico come qualsiasi altra idea: essa non appare che in certi contesti. Per autori come Michel Foucault, (1976) anche se ci sono sempre stati degli atti omosessuali, il concetto di omosessualità appare soltanto nell'era moderna e nel mondo occidentale. È solo a partire dal XIX secolo che gli individui si riconoscono, e vengono identificati dalla società, come esseri essenzialmente diversi a causa delle loro condotte sessuali.

Nasce così un'omosessualità che non è più legata alla biologia, ma che si costruisce e si esprime attraverso un discorso, uno stile di vita, una sensibilità e una comunità che è sempre più cosciente di sé stessa. È così che si è sviluppata un'identità omosessuale che si traduce non soltanto attraverso un orientamento sessuale ma anche attraverso una serie di gusti, di mode, di modi di pensare e di vivere – in poche parole, attraverso una cultura – che sono oggi perfettamente riconoscibili nel mondo occidentale.

In tale prospettiva, l'omosessualità non è essenzialista e monolitica, ma costruita, non ha una forma unica, ma cambia a seconda della società e dell'individuo.

A questo punto è necessario porsi una domanda: Perché proprio a fine Ottocento si è affermato il modo di distinguere le persone in omosessuali ed eterosessuali?

Per rispondere, bisogna considerare che a partire dalla seconda metà dell'Ottocento, l'incertezza prodotta dall'accelerazione dei processi di modernizzazione, ma soprattutto l'accesso delle donne ad aree della società (come il lavoro remunerato), prima riservate agli uomini e le loro pretese di indipendenza misero in crisi la divisione dei ruoli di genere e dunque le basi del potere e delle identità maschili (Bellassai, 2004).

La reazione maschile a questa minaccia è stata quella di accentuare e rendere più rigida la divisione tra i sessi, esaltando un modello di virilità da cui è escluso ogni possibile segno di cedimento alla “femminilizzazione” della società. L'omosessuale, portatore di confusione nei ruoli sessuali, diventa il simbolo dei rischi di degenerazione dell'uomo (Mosse, 1996).

L'inasprirsi della repressione contro l'omosessualità maschile (si pensi all'eclatante processo a Oscar Wilde, nel 1895) assunse, dunque, non soltanto il significato di neutralizzare soggetti ritenuti immorali e pericolosi, ma di riaffermare le condizioni per essere considerati "veri uomini". L'eterosessualità è la condizione primaria per essere considerato tale. Il "padre di famiglia" è la figura che rappresenta l'uomo di successo, il bravo lavoratore è ancorato ai doveri familiari. L'avversione all'omosessualità diventa anche una forma di controllo della società maschile, delle possibilità aperte dallo sviluppo del capitalismo, con masse di uomini che si spostano in città, possessori di un salario, che si resero indipendenti dal controllo della parentela e della comunità, e crearono spazi pubblici di incontro in cui si potevano sviluppare amicizie, relazioni e controculture (Adam, 2008).

Michel Foucault sottolinea che a fine Ottocento vi fu un processo di ridefinizione dei significati della sessualità e dei confini tra sessualità normale e deviante. Pertanto, il filosofo identifica nell'ultima parte del XIX secolo il preciso periodo in cui ha preso forma la concettualizzazione dell'omosessualità come caratteristica distintiva di un particolare tipo di persona: "l'invertito" o "l'omosessuale". In questo periodo la sessualità da oggetto di regolazione religiosa, diventa campo di indagine scientifica, in particolare della medicina e della psicologia. Ciò che si considera perverso, inammissibile non viene più definito in base a criteri morali e religiosi, ma come problema medico, riconducibile a una patologia fisica o mentale. Si moltiplicano gli studi aditi a identificare e classificare le diverse pratiche e inclinazioni sessuali (Bertone, 2009: cap. I). Si cerca di analizzare il desiderio che spinge ad attuare tali comportamenti, in quanto si ritiene che attraverso gli atti sessuali si esprima la natura del soggetto che li compie. La sessualità permette di comprendere l'essenza di un soggetto, e l'atto perverso definisce una tipologia di soggetto perverso (Bertone, 2009: cap. I).

Il più influente esempio dell'accanimento classificatorio dei tipi perversi è l'opera di Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis*, pubblicata nel 1886, nella quale sono catalogati l'omosessuale, l'onanista, il masochista, il sadico, il necrofilo, lo zoofilo, ecc. (Krafft-Ebing, 2011). Con tale criterio classificatorio si va a delineare un netto confine tra una sessualità normale e una deviante, il cui criterio prevalente per distinguerle era, in passato, l'atto procreativo per la sessualità normale, mentre per quella fuori dalla norma erano considerati tutti gli altri atti non finalizzati alla riproduzione. A metà del XIX secolo invece, diventa prevalente un'altra distinzione: la sessualità normale è caratterizzata da un desiderio erotico verso persone del sesso opposto, quella deviante da un desiderio erotico verso le persone dello stesso sesso (Bertone, 2009: cap. I). Si afferma così quella che ancora oggi è la visione prevalente della diversità sessuale, secondo cui le persone si dividono in eterosessuali e omosessuali, in base al sesso delle persone da cui sono attratte, ossia al loro orientamento sessuale.

A partire dalla seconda metà del XIX secolo, è l'omosessualità a diventare oggetto di studio da parte di medici, psichiatri, ma soprattutto di giuristi, infatti la maggior parte di ciò che si sa sull'omosessualità ottocentesca proviene da fonti inglesi, ma l'Inghilterra era anche il paese meno disposto a ospitare – tanto nei tribunali quanto sugli scaffali delle biblioteche – le teorie scientifiche sull'omosessualità (Zanotti, 2005: 69). Nei tribunali inglesi, i medici non godevano infatti di particolare autorità: o dovevano sottostare al controinterrogatorio come tutti gli altri, oppure erano convocati in veste di esperti in relazione a compiti poco qualificati come l'accertamento o meno di un atto sodomitico. Quindi, la nascita di un modello medico e psicologico di omosessualità fu strettamente connessa alla giurisprudenza. Non è un caso che gli scrittori più citati tra quelli che si sono occupati di

omosessualità in Europa nella metà del XIX secolo, siano Johann Ludwig Casper<sup>9</sup> e Auguste Ambroise Tardieu<sup>10</sup>, i due massimi esperti medico-legali rispettivamente in Germania e in Francia (Weeks, 2008: 37). Come scrisse Arno Karlen, la medicina legale era utilizzata “soprattutto a sapere se la disgustosa razza dei pervertiti potesse essere riconosciuta in tribunale dalla presenza di tratti fisici, e se essi dovessero essere ritenuti legalmente responsabili del loro comportamento” (Karlen, 1971: 185). Lo stesso si può dire della Gran Bretagna, in cui la maggior parte dei circa mille volumi sull’omosessualità, apparsi tra il 1898 e il 1908, era destinata alla professione legale (Cfr. Hirschfeld, 1938).

Bisogna sottolineare che persino il nome “omosessualità” è nato grazie alla giurisprudenza, all’interno del dibattito contro l’introduzione nel codice tedesco del paragrafo 143 del codice prussiano (relativo agli atti sessuali tra uomini e uomini e animali). Infatti, a fine Ottocento la Prussia di Bismark stava per riunificare il paese, con la conseguente estensione a tutti gli Stati tedeschi del paragrafo 143 prussiano. Con il Secondo Reich (1871) venne introdotto nel codice come articolo 175 (che restò in vigore fino al 1965). I tentativi di opporsi al paragrafo prussiano diedero vita alle prime avvisaglie di un movimento omosessuale che intraprese a utilizzare le teorie scientifiche per definire l’omosessualità e per migliorare le condizioni sociali di chi era identificato in questa categoria. Pertanto nel 1869, con il tentativo di precedere il famigerato paragrafo e in diretta concorrenza con la teoria dell’effeminatezza del neurologo e psichiatra tedesco Karl Westphal, colui che coniò il concetto di *conträre Sexualempfindung* (sensibilità sessuale contraria), lo scrittore, viaggiatore e poliglotta ungherese Károly Mária Kertenby (Karl

---

<sup>9</sup> Grande studioso berlinese di “*devianze*” sessuali, definì l’attrazione tra individui dello stesso sesso un fatto innato e naturale, biologicamente determinato e quindi non frutto del vizio o di una qualche malattia psichica alimentata dal vizio.

<sup>10</sup> Nella sua opera più importante dal titolo in italiano *I delitti di libidine* (1857) è un classico esempio di omofobia medica, l’autore riuscì a demonizzare la figura dell’omosessuale nella scienza medica e nella società.

Maria Benkert prima del 1847) indirizzò al ministro della Giustizia prussiano una lettera in cui per la prima volta veniva impiegata la parola “omosessuale” (Zanotti, 2005: 78).

Tale parola ebbe una grande diffusione in tutta Europa, ed entrò nell’uso comune della lingua inglese nell’arco degli anni Ottanta e Novanta dell’Ottocento grazie al lavoro di Havelock Ellis<sup>11</sup>. L’introduzione della parola portò a una riformulazione della categoria delle persone che praticavano rapporti sessuali con persone dello stesso sesso, e coincise con il rinnovato inasprimento di provvedimenti legali e politici, in particolare contro l’omosessualità maschile. Infatti si venne a creare una differenza sostanziale fra i tradizionali concetti di sodomia e la omosessualità. La sodomia era vista come un vizio potenzialmente insito in tutte le personalità corrotte, e in quanto tale andava severamente condannata e punita per legge; l’omosessualità, invece, è vista come un tratto peculiare di alcune persone, le cui caratteristiche (come l’incapacità di fischiare, la predilezione per il colore verde, l’adorazione per la madre o per il padre, l’età dello sviluppo sessuale, la promiscuità, ecc.) furono descritte dettagliatamente in un gran numero di volumi scritti durante gli ultimissimi anni del XIX e tutto il XX secolo (Weeks, 2008: 36). Insomma, per dirla con le parole di Foucault, il sodomita era un recidivo, mentre l’omosessuale appartiene a una specie. In ogni caso, entrambi mettevano in pericolo l’ordine sociale e pertanto dovevano essere puniti.

È necessario sottolineare che coloro i quali conducevano uno stile di vita prevalentemente omosessuale avevano la consapevolezza di essere in qualche modo diversi da prima della fine del XIX secolo, cioè prima della nascita della categoria dell’omosessualità. Basti pensare che a Londra e ad Amsterdam nel XVIII secolo comparirono le prime subculture omosessuali (maschili) fondate non più sulla

---

<sup>11</sup> Scrisse insieme al letterato e studioso di psicologia John Addington Symonds il primo volume inglese di medicina sull’omosessualità *Sexual Inversion* (1897), nel quale si descrisse l’omosessualità sia maschile sia femminile e si dimostrò che l’omosessualità non fosse altro che una manifestazione dell’istinto sessuale e a sua volta un processo naturale (Crozier, 2012: 52-53).

specializzazione dei ruoli in base all'età<sup>12</sup>, ma sull'inversione di genere. I londinesi vennero a sapere dell'esistenza di luoghi dove certi uomini si riunivano, si vestivano da donne, si chiamavano con nomignoli femminili (utilizzano gli allocutivi "Miss", "Madam", "Your Ladyship") inscenavano finti matrimoni e facevano l'amore tra loro. Coloro che si dedicavano alla prostituzione indossavano per gran parte del giorno abiti femminili, gli altri si travestivano da donne almeno una volta l'anno, durante il gran ballo in maschera che aveva luogo nella *molly house*, così venivano chiamati i loro punti di ritrovo e i loro frequentatori *mollies*<sup>13</sup> (Barbagli & Colombo, 2001: 249-250). Oltre a rimandare al latino "mollis" ("molle", "debole" in italiano), Molly è anche un nome femminile usato per indicare le prostitute e inaugura una lunga serie di nomi femminili applicati agli omosessuali (anche l'italiano "checca" non è altro che il vezzeggiativo di Francesca (Zanotti, 2005: 28).

È da questo momento in poi che in Europa il collegamento tra omosessualità ed effeminatezza diventa prevalente, si pensi anche al contrario della parola "virile", che dall'antichità in poi è sempre stato "adolescenziale", mentre a partire dal Settecento inizia a insinuarsi il sospetto che il suo contrario sia "effeminato". L'opposizione virile/adolescenziale rimanda a quella attivo/passivo di matrice classica della pederastia, che

---

<sup>12</sup> In Europa, l'antichità classica è stata caratterizzata da relazioni tra uomini strutturate per età. Nell'Atene antica, vi era un'ampia diffusione e accettazione delle relazioni tra adulti e giovani; si riteneva infatti che il desiderio dei maschi adulti potesse essere suscitato tanto dai ragazzi quanto dalle donne. Inoltre, ai rapporti "pederastici" tra maestri e allievi erano riconosciute funzioni educative e culturali. Vi erano anche forme più istituzionalizzate, come a Sparta, dove il legame amoroso con un adulto era parte dell'addestramento dei giovani come guerrieri.

Nell'antica Roma, i rapporti tra maschi erano diffusi secondo la regola gerarchica, per cui al partner più anziano, o di status sociale più alto, spettava il ruolo di attivo. Nelle città dell'Italia basso medievale e rinascimentale, l'amore di uomini adulti per uomini più giovani era un fenomeno comune, seppur perseguito dalle autorità (a Firenze vennero istituiti i cosiddetti "Ufficiali di Notte").

Molto più frammentarie sono le informazioni sull'esistenza di società con diffusi rapporti omoerotici strutturati per età tra le donne. Alcuni esempi sono riportati tra le popolazioni delle isole dell'oceano Pacifico, nell'Africa dell'Est e del Sud. Le relazioni tra le donne della comunità femminile dell'isola di Lesbo, cantate dalla poetessa Saffo. Rapporti pederastici tra donne erano diffusi anche a Sparta (Danna, 2003).

<sup>13</sup> Per quanto riguarda le donne, si hanno documenti nei quali si attesta che nella seconda metà del Settecento, nei Paesi Bassi e in Inghilterra, vi furono donne che a loro volta assunsero il ruolo maschile, alcune acquisivano un aspetto totalmente maschilizzato, altre combinavano elementi di entrambi i generi; in Inghilterra venivano chiamate *sapphists* nel linguaggio colto, *tomnies* in quello comune. Tuttavia, a differenza degli uomini, esse non crearono una subcultura che le proteggesse, non fecero parte di gruppi che si incontravano regolarmente, ma vissero rapporti di coppia furtivi (Barbagli & Colombo, 2001: 250); però, nella Parigi del XVIII e XIX secolo esisteva una subcultura lesbica fra le danzatrici e le prostitute (Clark, 1996).

nell'Europa medievale era il modello dei rapporti omoerotici, mentre a partire dal XVIII secolo il rapporto omoerotico si basa sull'inversione di genere e quindi sulla dicotomia virile/effeminato.

La dicotomia virile/effeminato diventa centrale nella cultura borghese, in quanto con l'affermazione del matrimonio romantico e concepito non come un dovere sociale e un affare economico, porta con sé il venire meno della gerarchia sociale tra uomini e donne (anche se solo in apparenza), e contemporaneamente viene aumentata la differenza biologica tra i sessi. La donna perde l'orgasmo, deve essere aggraziata, sensibile e incline al pianto, il suo vestiario deve essere attillato e deve essere ornata di gioielli; l'uomo al contrario ha il diritto di provare il massimo piacere dal coito coniugale, deve accentuare il suo lato rude e non gli è permesso piangere, non deve indossare più orecchini e gioielli e non deve indossare abiti attillati. A partire dalla seconda metà dell'Ottocento, con la teoria della sensibilità sessuale contraria si stabiliscono in maniera evidente e riconoscibile i confini della mascolinità.

Dunque la Medicina dell'epoca riprende i casi dell'inversione di genere dei *mollies*, nomina tali soggetti "invertiti", e attribuisce loro delle basi biologiche, con l'obiettivo di istituire un sapere indiziario che permettesse di riconoscerli in maniera inequivocabile. Tardieu, il medico francese citato in precedenza, rappresenta una pietra miliare nella storia di questo sapere indiziario. Capogruppo di una scuola fisiologica, Tardieu arrivò ad allineare tra i segni inequivocabili di inversione sessuale: l'ano a imbuto, le natiche enormi, l'incapacità di urinare in linea retta, la conseguente abitudine di urinare accovacciati, il non saper fischiare (Zanotti, 2005: 77).

Il sapere scientifico viene utilizzato da alcuni studiosi anche in difesa degli "invertiti": nel 1865, Karl Heinrich Ulrich, giurista passato al giornalismo, inviò al Congresso dei Giuristi Tedeschi una sua mozione in cui chiedeva pari diritti per il "terzo sesso" (gli

invertiti). Nonostante non fosse prettamente uno studioso di scienza, fu colpito dalla scoperta che il feto dei mammiferi in una prima fase presenta caratteristiche indifferenziate. La conclusione che ne trasse fu che gli invertiti costituirebbero dunque un terzo tipo sessuale, una condizione intermedia e innata in quanto già covata nel liquido amniotico. Ulrichs, però, fa un lieve salto logico, poiché l'invertito sarebbe un individuo composto da un'anima femminile racchiusa in un corpo maschile: "*anima muliebris in virili corpore inclusa*". Ulrichs descrisse il mondo sessuale in maniera più varia rispetto a quella tradizionale: l'uomo eterosessuale (*Dioning*), l'invertito (*Urninge*), l'eterosessuale che in particolari circostanze ha acquisito i gusti degli *Urninge* (*Uraniaster*), l'*Urninge* che predilige gli effeminati (*Mannling*), quello che preferisce i mascolini (*Weibling*), quello che predilige gli adolescenti (*Zwischen-Urning*), e infine il bisessuale (*Uranodioning*) (Ulrichs, cit. in Zanotti, 2005: 81).

Dopo la nascita, nel 1869, della parola "omosessuale", (e qualche anno dopo quella di "eterosessuale", così venendosi a creare la dicotomia di sessualità normale/anormale) ed è plausibile che in questo periodo, alcuni di coloro che avevano tendenze omosessuali cominciasse a identificarsi come "invertiti", "omosessuali e "uranisti" (traduzione italiana della parola tedesca *Urning*). In ogni modo, qualsiasi nome utilizzassero per identificarsi o qualsiasi nome venisse loro attribuito, il punto cruciale è che queste identità venivano considerate come malattie che incitavano a compiere atti "contro natura", anzi si passò da una connotazione di peccato a quella di disordine mentale, e a fine Ottocento i confini tra malattia e crimine erano molto labili. La stigmatizzazione, la criminalizzazione e la repressione dell'omosessualità si basavano sull'idea di una omosessualità innata, vista come una degenerazione ereditaria dell'uomo o come atavismo, ossia una condizione che rappresenta uno stadio arretrato dell'evoluzione umana.

Anche coloro che, però, lottavano per migliorare le condizioni sociali degli omosessuali, ritenevano che l'omosessualità fosse innata, una realtà trans-storica, presente in qualsiasi contesto culturale presente o passato, un desiderio naturale da rispettare e non da condannare e criminalizzare. Insomma per utilizzare le parole di Foucault, questa situazione “ha permesso anche la costituzione di un contro discorso: l'omosessualità si è messa a parlare di sé, a rivendicare la sua legittimità o la sua naturalità, e spesso con gli stessi termini e con le stesse categorie con cui era medicalmente screditata” (Foucault, 2010: 90-91).

### **1.3.2 Foucault e la teoria queer**

Il primo tomo de *La storia della sessualità* di Michel Foucault fu scritto nel decennio degli anni Settanta (1976), alla fine della cosiddetta “rivoluzione sessuale” della cultura occidentale. Il testo costituiva una potente e provocatoria contronarrativa della storia sulla repressione sessuale vittoriana, vigente da tanto tempo, che aprì a una progressiva liberazione e illustrazione nel XX secolo (Spargo, 2004).

Tradizionalmente, si considera la sessualità come un tratto naturale della vita umana, represso nella società e nella cultura occidentale dal secolo XVII. La sessualità stava lì, bruciando a fuoco lento sotto la patina superficiale della rispettabilità borghese del XIX secolo, anche se soffocata da proibizioni e repressioni (Foucault, 2010: 9-18). Foucault rifiutò questa ipotesi repressiva e affermò che le prove apportate dal secolo XIX non indicavano il divieto di parlare di sessualità, ma ci fu una considerevole proliferazione di discorsi sopra la sessualità (Foucault, 2010: 19-36). È utile chiedersi cos'era e cos'è la sessualità. Secondo Foucault la sessualità non è una caratteristica naturale o un fatto della vita umana, ma una categoria costruita partendo dall'esperienza, le cui origini sono storiche, sociali e culturali più che biologiche. Tale concezione è difficile da capire in quanto

contraddice la nostra intuizione. La sessualità è anche qualcosa di speciale e personale che riguarda i nostri desideri più intimi, si tratta di dire ciò che vogliamo, chi vogliamo, come lo vogliamo. Sta dentro di noi e ci appartiene, è una nostra proprietà. Nonostante, il fatto di credere a tal punto che la sessualità è qualcosa di naturale, non significa che lo sia.

Ma non significa nemmeno che Foucault rifiutasse qualsiasi dimensione biologica, ma che diede priorità al ruolo fondamentale ricoperto dalle istituzioni e dai discorsi nella formazione della sessualità. Il filosofo si mise a esaminare la sessualità come produzione, ciò vuol dire, che le interessava meno la sessualità rispetto al suo funzionamento dentro la società.

Foucault iniziò a esaminare come la psicanalisi invita a fare, o per meglio dire, incita a produrre una conoscenza della sessualità che è, per sé stessa, culturale più che naturale, e che contribuisce al mantenimento di relazioni specifiche di potere. La psicanalisi può essere considerata l'ultima di un'ampia gamma di pratiche discorsive che permisero di non silenziare né reprimere la sessualità, ma al contrario di fare in modo che la gente parlasse sopra il tema in un determinato modo (Foucault, 2010: 58-65). La *scientia sexualis* occidentale, come la denominò Foucault (contrapponendola alla *ars erotica* vigente nelle culture come quella cinese, quella giapponese, quell'indiana e romana, basata sulla moltiplicazione dei piaceri), mise come obiettivo quello di cercare la verità (vergognosa) sulla sessualità e utilizzò il metodo della "confessione" come il procedimento chiave per scoprirla (Foucault, 2010: 51-65). Partendo dalla confessione cristiana, passando per le pratiche mediche, giuridiche e familiari, fino ad arrivare alla scienza contemporanea della psicanalisi, è possibile tracciare la storia degli uomini e delle donne, dei giovani di ambo i sessi che scrutavano i propri desideri, emozioni e pensieri passati e presenti e li comunicavano agli altri. Raccontare al sacerdote i propri peccati, descrivere i sintomi al

medico, apprendere la cura per la parola era confessare i peccati, confessare malattie, confessare delitti, confessare la verità. E la verità era sessuale.

In tutte queste scene confessionali, colui che parla produce una narrativa della sua sessualità, la quale viene interpretata da una figura di autorità. La verità rivelata in questo processo certamente non è scoperta ma prodotta. Esiste come conoscenza dentro un discorso specifico ed è vincolata al potere (Foucault, 2010: 64). Come in tutta la sua opera, il potere è interpretato in questo saggio come una questione di relazioni complesse, e non come una proprietà inerente a un individuo o classe in particolare. Foucault si chiede cos'era in gioco nella costruzione della sessualità nei differenti periodi storici e come circolava il potere attraverso la produzione del sapere riguardante il sesso. Secondo il pensatore, all'inizio del XVIII secolo si considerò che la sessualità era qualcosa che doveva essere regolata e amministrata, ma non essere sottomessa a un giudizio.

Affermare che l'omosessualità moderna ha un'origine relativamente recente, costituisce uno degli aspetti più provocatori di Foucault, che attuò come catalizzatore per lo sviluppo della teoria queer. Molti storici dell'omosessualità hanno avuto la perspicacia di stabilire connessioni e continuità tra le identità e i comportamenti omosessuali del XX secolo, e quelli di epoche anteriori. Foucault, al contrario, insistette sul fatto che la categoria dell'omosessualità fosse emersa dentro un contesto specifico intorno al 1870 e che venne costruita come una categoria di conoscenza, e non un'identità scoperta (Spargo, 2004). Foucault non sostenne che non esistessero relazioni sessuali tra persone dello stesso sesso prima del XIX secolo, ma all'inizio del suddetto secolo l'omosessuale entrò a far parte di una "specie": una tipologia aberrante di essere umano definito dalla sessualità perversa (Foucault, 2010: 42). Così che, tanto gli uomini quanto le donne del XVI secolo si vedevano obbligati a confessare ciò che avevano fatto nelle loro pratiche sessuali, vergognandosi al cospetto della legge divina e terrena, l'uomo della fine del XIX secolo che aveva una

relazione sessuale con un altro uomo sarebbe qualificato (e indotto a qualificarsi) come omosessuale.

Insieme ad altri tipi di soggetto la cui sessualità interessava particolarmente alla scienza medica del XIX secolo (incluse le donne, i bambini e le classi lavoratrici) l'omosessuale diventò il centro di una varietà di studi e di strategie. Queste tecnologie del sesso nacquero per preservare e promuovere una popolazione (o forza lavoro) produttiva e procreatrice, suscettibile di soddisfare le necessità di un sistema capitalista in via di sviluppo. L'unità chiave di questo ordine sociale era la famiglia borghese, in seno della quale germinò la futura forza lavoro. Ciò condusse, ad esempio, a un interesse senza precedenti sul problema della masturbazione infantile, e a una proliferazione di testi e strategie per controllare il comportamento sessuale dei bambini. Dentro questo ambito riproduttivo, i desideri e le pratiche riguardanti lo stesso sesso erano problemi dei quali bisognava occuparsi, aberrazioni della norma procreativa (Foucault, 2010: 45-48).

L'omosessuale è il soggetto, ed era il soggetto, di una ricerca sistemica in un'ampia gamma di piani discorsivi, tra i quali, la demografia, l'educazione e il diritto, incaricati di proteggere la salute e la purezza della popolazione. Mentre l'uomo o la donna del XVI secolo che confessavano di aver commesso sodomia venivano convinti della peccaminosità dell'atto, nel caso degli omosessuali di fine XIX secolo si dava enfasi non alle azioni, ma alla condizione scientificamente determinata dell'individuo. Secondo Foucault: "l'omosessualità rappresentò una delle forme della sessualità, quando fu tradotta dalla pratica della sodomia a un tipo di androginia interiore, a un ermafroditismo dell'anima. Il sodomita era stato un'aberrazione passeggera; l'omosessuale era adesso una specie" (Foucault, 2010: 90). E si pensò che l'omosessualità era totalmente immersa nella sessualità: questa si trovava presente in tutta la sua persona, nella radice di tutte le sue azioni.

L'omosessuale entrò nella patologia come una classe perversa o anomala, un caso di sviluppo degno di trattamento; in parole povere un'aberrazione della norma eterosessuale. In questa condizione, l'omosessuale subiva gli effetti del controllo sociale che lo disciplinavano, marginalizzavano e subordinavano. Foucault considerava il potere come qualcosa che genera l'esistenza e mai la contiene completamente: non c'è relazione di potere senza resistenza.

Una caratteristica fondamentale dell'analisi foucaultiana è l'enfasi nella produzione del discorso inverso: non c'è dubbio che l'apparizione nella psichiatria, nella giurisprudenza e nella letteratura del XIX secolo riguardante una serie completa di discorsi sulle specie e sulle sub-specie della omosessualità, la inversione, la pederastia e l'ermafroditismo psichico resero possibile una spinta dei controlli sociali in quest'area di perversione; però allo stesso tempo permise la formazione di un discorso inverso (già citato in precedenza). È possibile distinguere in questo modello del discorso inverso il germe della politica identitaria. Solo gli individui che vengono prodotti come soggetti anomali possono incontrare una causa comune, una voce di dissenso unitaria che converta la confessione in professione. Il discorso della sessuologia, per esempio produsse la categoria identitaria di invertito come aberrazione della norma, però ha anche permesso all'individuo di porsi delle domande sulla propria posizione sociale e politica. Inoltre introdusse un vocabolario e un sapere che i soggetti potevano utilizzare strategicamente (Foucault, 2010: 89-92). Come si è dimostrato, ci furono vari intenti espliciti di organizzare la conoscenza e la retorica dell'inversione e dell'omosessualità per chiedere la sua depenalizzazione verso la fine del XIX secolo.

Quindi, “bisogna ammettere un gioco complesso ed instabile in cui il discorso può essere contemporaneamente strumento ed effetto di potere, ma anche ostacolo, intoppo, punto di resistenza ed inizio di una strategia opposta” (Foucault, 2010: 89-90).

Per l'analisi foucaultiana delle “spirali perpetue del potere e del piacere”<sup>14</sup>, prodotte nei discorsi della sessualità, non può ridursi facilmente a un'opposizione binaria tra discorso e discorso inverso. Il mosaico sessuale della società moderna è una rete dinamica dove l'ottimizzazione del potere si raggiunge con e attraverso la moltiplicazione dei piaceri, non attraverso la loro proibizione o restrizione. Tranne che in termini tradizionali, è difficile considerare il potere come una forza negativa che agisce sopra individui o gruppi, ma l'analisi più sottile di Foucault sopra il suo statuto in quanto relazione che simultaneamente vigila e produce, porta a pensare più in là della logica politica convenzionale, della dominazione e della resistenza (Spargo, 2004: 32-33).

Dunque per Foucault la sessualità è il prodotto di una struttura di potere/sapere della modernità, è un dispositivo di cui è possibile ricostruire la storia. A suo avviso, le categorie che nel presente classificano l'identità sessuale – eterosessualità, omosessualità, transessualità, ecc. – non descrivono semplicemente la natura dei corpi e dei desideri, ma plasmano tale natura, dandole una forma determinata. Le identità sono costrutti che, per quanto possano apparire rigidi, sono prodotti storicamente e storicamente possono ancora essere modificati. Pertanto, le cosiddette minoranze sessuali non occupano una posizione esterna al dispositivo di sessualità, e non ne vengono semplicemente oppresse, anzi prodotte anch'esse dal dispositivo di sessualità come scarti che sono indispensabili al suo funzionamento. Basti pensare che l'eterosessualità è definita dalla sua contrapposizione all'omosessualità. Infatti, il discorso elaborato in età moderna ha conferito all'eterosessualità il simbolo dell'universalità, l'omosessualità è il suo scarto, senza cui non esisterebbe, secondo il principio dei binarismi fondanti: secondo cui il primo di questi poli si definisce per opposizione all'altro, ma al tempo stesso pretende di essere all'origine

---

<sup>14</sup> Secondo cui tra il potere e il piacere si instaura un rapporto di reciproca stimolazione e scontro fra i due poli, che nasce dal piacere di esercitare un potere che interroga, sorveglia e un piacere che si accende per dover sfuggire a questo potere.

dell'attribuzione di senso, “per cui *a* non esiste se non come non *b*, instaurando, in questo modo, una logica simultanea di subordinazione gerarchica” (Pustianaz, 1996: 119).

Dunque, la teoria queer, partendo dalla lezione foucaultiana, analizza le modalità attraverso le quali l'opposizione etero/omo costruisce gerarchie politiche di potere/sapere, e si appropria dei meccanismi della produzione performativa delle identità devianti: se la ripetizione ossessivamente martellata della norma etero produce ciò che nomina, cioè il soggetto universale etero, rendere visibile sempre e ovunque che soggetti del discorso sono lesbiche, gay, trans, neri, significa fare di quei soggetti identità resistenti alla normalizzazione e all'universalizzazione. Tale processo, però, comporta negare ogni identità fissa ed essenzialista ed assumere in sé l'intera gamma delle identità possibili (Spargo, 2004).

Una caratteristica essenziale dell'analisi della sessualità di Foucault e delle interpretazioni post-strutturaliste e queer consiste nel non considerare l'individuo come un soggetto autonomo cartesiano, possessore di un'identità innata o essenziale la cui esistenza non dipende dal linguaggio. Ciò che comunemente o casualmente pensiamo che sia il io (o il sé stesso), altro non è che una finzione socialmente costruita, un prodotto del linguaggio e dei discorsi specifici vincolati con le divisioni del sapere. Posso credere che sono singolare e essenzialmente io stesso, e che sono compromesso nel processo, permanente e spesso frustrante, di provare a esprimermi ed esprimere le mie intenzioni e propositi prima degli altri attraverso il linguaggio. Però questa credenza, questa sensazione di individualità e autonomia, è in sé stessa, un costrutto sociale e non il riconoscimento di un fatto naturale.

Allo stesso modo nel quale il genere sembra essere una componente fondante della mia identità, delle mie preferenze e dei desideri sessuali sembrano essere essenziali per sentire e sapere perfettamente chi sono. È possibile che alla fine del XX secolo si pensi alla sessualità in funzione di un ventaglio di possibili identità – eterosessuale, gay, lesbica,

bisessuale – strettamente relazionata con una propria classificazione di genere. È possibile considerare un uomo gay o una donna eterosessuale, però risulta difficile pensare un uomo lesbico. Ciò che permette di pensare di avere un'identità di qualsiasi tipo sono i discorsi, e i saperi stessi producono e controllano la sessualità tanto come il genere. Le parole che si usano, i pensieri che albergano in noi stessi, stanno indissolubilmente legati alle proprie costruzioni, socialmente determinate dalla realtà; così come si vedono i colori definiti dallo specchio, è possibile percepire le identità sessuali dentro un insieme di opzioni stabilite da una rete culturale di discorsi.

## **1.4 Contro il sistema sesso/genere**

### **1.4.1 Femminismo della differenza**

Il dualismo nella concezione della cultura di Lévi-Strauss (1969) ebbe una grande influenza tra le femministe in Francia e nel mondo, soprattutto grazie a Simone de Beauvoir, che partiva dalla importanza della dualità tra “lo stesso e l'altro”, come base della coscienza in tutte le società che non definiscono le donne per sé medesime, ma come l'Altro dell'uomo, l'alterità contro l'essenziale e l'assoluto. Mentre l'uomo ha il privilegio di accesso all'ambito pubblico e può affermarsi attraverso i progetti che sviluppa dentro di sé, la donna è reclusa nell'ambito coniugale, il luogo dove il suo essere si realizza, dove la sua vita prende senso e dal quale è definita.

La donna si determina e si differenzia in relazione all'uomo, e non lui in relazione a lei; lei è l'inessenziale di fronte all'essenziale. Lui è il Soggetto, lui è l'Assoluto, lei è l'Altro (Beauvoir, 1969: 12).

Simone de Beauvoir, con *Il secondo sesso* (1949), stabilisce la differenza tra sesso e genere, affermando che donne e uomini sono il risultato di una costruzione culturale, non biologica, mettendo in luce che la storia delle donne è stata fatta dagli uomini:

La storia ci dimostra che gli uomini hanno sempre avuto tutti i poteri concreti; sin dall'inizio del patriarcato hanno ritenuto utile mantenere la donna in uno stato di dipendenza; i loro codici sono stati stabiliti contro di lei, e in quel modo è stata convertita nell'Altro. Tale condizione serviva per gli interessi economici dei maschi, però era anche utile per i loro pretesti ontologici e morali (Beauvoir, 1969: 168).

Beauvoir disfa il concetto secondo il quale il maschile e il femminile, il maschio e la femmina, sono due pari opposti situati nello stesso livello logico, rifiutando la retorica della complementarità, che nasconde un'intrinseca relazione di potere e che reputa qualsiasi rivendicazione ugualitaria come antinaturale.

Utilizzando la dialettica del padrone e dello schiavo di Hegel come modello per spiegare le relazioni patriarcali tra uomini e donne, Beauvoir sostiene che l'Altro femminile ha avuto nel corso della storia false emancipazioni, vuote libertà, “in un mondo in cui gli uomini continuano a essere concretamente gli unici padroni” (Beauvoir, 1969: 23). Il mondo femminile si è strutturato sui margini del maschile, plasmato su un insieme di regole, proibizioni, e principi di normalità, che si materializza in una “condizione femminile”, che non può scappare dall'universo simbolico maschile:

Le donne si sono sempre sforzate, adesso come prima, di unirsi per affermare un controuniverso, che però ancora viene progettato dall'interno dell'universo maschile (Beauvoir, 1969: 67).

Simone de Beauvoir sostiene che le donne sono il secondo sesso, non per la loro condizione di donne sessuate, ma precisamente per la sopravvivenza dell'eterno femminile, del genere femminile:

[...] tutto l'essere umano femmina [...] non è necessariamente una donna; ha bisogno di partecipare a quella realtà misteriosa e minacciata che è la femminilità (Beauvoir, 1969: 87).

Dello stesso parere Virginia Woolf scrive: “questo desiderio profondamente radicato nell'uomo non tanto che lei sia inferiore, ma piuttosto di essere il superiore” (Woolf, 2010: 41). Beauvoir rompe con le teorie deterministe che vedono le donne come un essere inferiore, e intraprende una critica che si focalizza negli elementi socioculturali spaziali e temporali. La lotta per l'uguaglianza si basa, per la filosofa, nell'emancipazione economica della donna in un contesto concreto: quello della lotta collettiva, in tutti gli ambiti, per conquistare lo spazio riservato agli uomini.

Non è l'inferiorità delle donne ad aver determinato la sua irrilevanza storica, ma è la sua irrilevanza storica ciò che la ha condannata all'inferiorità [...] Non si nasce donna: si diventa (Beauvoir, 1969: 53).

La filosofa francese mette in rilievo il sottotesto di genere presente nei miti, la storia come dominio patriarcale, le trappole psicologiche dell'educazione sentimentale repressiva delle donne, la femminilità come modello normativo castrante nella sessualità e nell'ideale domestico, così come la percezione sessista dell'età adulta e della vecchiaia femminile.

La decostruzione di miti della femminilità, influenzerà autrici come Betty Friedan, che riprende questo tema in *The feminine Mystique* (1963), dove denuncia come la società

impone alle donne un codice di condotta che passa necessariamente per il matrimonio, la maternità e il lavoro domestico.

D'accordo con la mistica della femminilità, la donna non ha nessun'altra forma di creare e di sognare un futuro differente. Non può considerare sé stessa sotto nessun altro aspetto che non sia quello di madre dei suoi figli o sposa dei suoi mariti. (Friedan, 1974: 58).

Friedan adotta un pensiero psicologico-sociale dell'identità femminile, l'essere donne di casa, che il sistema impone come unico ed esclusivo. L'effetto di questa eterodesignazione<sup>15</sup> si traduce in molteplici patologie psicologiche autodistruttive, ansietà, alcolismo, suicidio, mancanza di autostima, rappresentazione negativa o annullamento dell'io: "Sono colei che serve il cibo; colei che veste i bambini e prepara i letti; colei alla quale ci si può riferire quando si desidera qualcosa. Però chi sono io realmente?" (Friedan, 1974: 43).

Lo sguardo critico di de Beauvoir, che denuncia la falsa neutralità del soggetto e della ragione, continuò in due tendenze femministe:

a) La critica alla ragione patriarcale: femminismo radicale di Kate Millet, Germaine Greer, Sulamith Firestone, Celia Amoros e Amelia Valcarcél.

b) La critica al logocentrismo: femminismo della differenza di Hélène Cixous, Luce Irigaray, Luisa Muraro, Adriana Cavarero e Rosi Braidotti.

Le posizioni di queste due tendenze femministe sono contrarie rispetto al sistema sesso/genere. Mentre il femminismo radicale punta per la dissoluzione del sistema

---

<sup>15</sup> Con il termine etero-designazione si definisce il concetto secondo il quale gli uomini impongono alle donne di non assumere la propria esistenza come soggetti, ma di identificarsi con la proiezione che in esse fanno dei loro desideri.

sesto/genere, il femminismo della differenza lo afferma, indagando sulla specificità femminile.

Il pensiero della differenza si basa sulla constatazione che ogni essere umano nasce in un corpo sessuato, maschile e femminile, e pertanto anche il soggetto della conoscenza è sessuato. Al contrario, il sapere istituzionale ha fatto presumere che il soggetto fosse neutro, mentre in realtà essendo il prodotto di un sistema maschile, è sempre stato androcentrico. Le teoriche della differenza denunciano il fatto che le donne non si possono riconoscere in tale sistema, e applicando il metodo decostruzionista di Derrida<sup>16</sup> e la psicoanalisi di Lacan<sup>17</sup> analizzano la cultura occidentale e le strutture che la sostengono. In tal modo emerge che tutti i sistemi di significazione hanno come punto di riferimento l'uomo, invece la donna

---

<sup>16</sup> In *Della Grammatologia* (2012), pubblicato nel 1967, Jacques Derrida fa derivare il significato da ciò che chiama *différance*, un processo simultaneo di differimento e posposizione del senso; il significato, quindi, è prodotto non soltanto utilizzando la differenza come mezzo di autoaffermazione, ma anche attraverso un processo di differimento del senso, processo che rende il linguaggio “scivoloso” e indeterminato e passibile, quindi, di critica laddove esso è usato strumentalmente per descrivere e affermare concetti ritenuti immutabili e fissi, tra cui quelli di identità, di soggettività, di genere e così via. Derrida, sfidando la rappresentazione dualistica dell'identità, ha mostrato come a ognuno dei due termini sia sempre stata data, nel corso della storia, una diversa importanza, che spesso si è tradotta in uno sbilanciamento di potere a favore di uno di essi. Ogni tentativo di definire un'identità, in altre parole, è sempre dipeso dall'esclusione di alcuni elementi ritenuti “all'opposto” di ciò che si cercava di definire, rendendo “alterità” ciò che era una semplice “differenza”. Derrida sottolinea che la decostruzione non è un metodo, ma una pratica filosofica che la differenza mette in luce. Infatti analizzando le differenze si mostrano le opposizioni concettuali che costituiscono il linguaggio filosofico e le mancanze su cui erigono, i giudizi di valore inavvertitamente o implicitamente incorporati nei discorsi filosofici. La pratica della decostruzione smonta un sapere che si presenta immediato e legittimo. Ne è un chiaro esempio la percezione tradizionale degli uomini e delle donne come “sessi opposti”, la quale ha sempre implicato l'esistenza di due categorie che si escludono sempre a vicenda. Il femminismo mostra, attraverso una analisi decostruttiva della storia della filosofia e della psicologia, come questa differenza di genere sia stata ignorata e neutralizzata, interpretando la femminilità e la specificità che essa rappresenta come un'immagine riflessa, *specchiata*, nell'unica figura di identità concepita, che è basata appunto sul modello maschile. Mentre il femminismo della differenza mette in risalto una differenza ontologica per recuperare l'accesso al mondo simbolico, affinché l'essere sessuato femminile non venga neutralizzato nel mondo simbolico maschile, gli studi di genere, attraverso la decostruzione del sapere, mostrano come tale differenza sia costruita e sia a favore dell'essere sessuato maschile.

<sup>17</sup> La teoria lacaniana focalizza la propria attenzione sui processi simbolici sottesi nei modelli di relazioni emotive della famiglia governati dalla “legge del padre”, la quale costituisce la cultura e la possibilità della comunicazione. Qui la maschilità non si configura come un fatto empirico come nella psicanalisi classica, né un archetipo eterno, bensì ciò che occupa un posto nelle relazioni sociali e simboliche. La repressione edipica crea un sistema di ordine simbolico in cui il possessore del fallo, un simbolo che deve essere distinto dall'organo di riproduzione maschile, ricopre una posizione di autorità e superiorità nei confronti di chi ne è sprovvisto. Diversamente da Freud, per Lacan il fallo non è né un fantasma, né un oggetto, buono o cattivo, né un organo, pene o clitoride, il fallo da elemento immaginario o biologico diventa il significante della differenza.

rappresenta l'Altro, il suo polo negativo dentro la coppia oppositiva uomo/donna (Gajeri, 1999: 299).

Luce Irigaray, discepola dello psicanalista Lacan e filosofa, pubblica nel 1974 il suo libro *Speculum – dell'altro in quanto donna*, che rappresenta una risposta concreta, dal punto di vista politico e psicanalitico, al discorso patriarcale. Il titolo dell'opera è un chiaro riferimento allo strumento utilizzato dai ginecologi, allo spazio vuoto a cui si riferisce: l'opera di Irigaray infatti dimostra come lo sguardo maschile, il predominante, abbia sempre guardato alla donna come ad una mancanza, un'assenza. Una delle grandi critiche che le femministe hanno sempre mosso alla psicanalisi d'altronde è proprio contro il concetto di invidia del pene, invidia che, secondo Freud, le bambine sviluppano ad un certo punto della crescita, quando diventano consapevoli della mancanza, dell'assenza dell'organo maschile. Il linguaggio, la filosofia, la storia, la sociologia da sempre sono state costruite attraverso un discorso fallogocentrico, dominato e retto dal soggetto maschile. Secondo Irigaray, bisogna procedere alla decostruzione di questi linguaggi, per edificare uno nuovo, il frutto di uno sguardo non neutrale, ma differente (Irigaray, 1974).

Irigaray riassume le tesi filosofiche della differenza – Derrida (2012), Deleuze (1977), Lyotard (1979) – per sostenere che il differente, in quanto non identico, nella nostra cultura è rappresentato dal femminile. La differenza sessuale è la differenza per antonomasia: Irigaray parla dell'altro, il femminile come il decentrato del discorso predominante, dalla ragione dominante, che scappa dal discorso logocentrico, che in realtà rappresenta un ordine logofallogocentrico.

Possiamo riassumere il pensiero di Irigaray circoscrivendolo attorno a tre questioni:

- 1) la critica della cultura, che è esclusiva dell'unico soggetto, il maschile.
- 2) definire una soggettività femminile indipendentemente da quella maschile.

3) definire una cultura dei soggetti non sottomessi attraverso nuovi parametri filosofici, linguistici e politici.

La filosofia della differenza sessuale mette in luce e fa emergere la sovradeterminazione dello sguardo e della visione fallocentrica nella conoscenza dell'umanità. I valori di eroismo, politica, conquista e lotta sono valori prettamente maschili, ed hanno un peso diverso nella nostra mente dai valori domestici, di cura della persona e della quotidianità. Il corpo delle donne è in effetti differente da quello dell'uomo, ed è differente il valore del femminile. Il tentativo delle filosofe della differenza è quello di guardare alla realtà senza sentirsi l'Altro, in contrapposizione al maschile. Il pensiero patriarcale definisce le caratteristiche maschili come il positivo a cui fare riferimento e, di conseguenza, descrive le peculiarità femminili come negative. Il compito della differenza è proprio quello di riscoprire come positive le caratteristiche femminili, facendo risaltare la sua essenza (Odorisio, 2005). Lo specchio nel quale il bambino di Jacques Lacan si guarda e si riconosce diverso e staccato dalla madre, quindi dal resto del mondo, può essere uno *speculum*, il cui spazio di azione è un antro, come la caverna di Platone (altro tema affrontato da Luce Irigaray, 1975: 241), dove accadono moltissime cose, al di là della capacità maschile di coglierle.

Infine, dato che la discriminazione nasce dal linguaggio (come si è visto Luce Irigaray ha parlato di fallogocentrismo), una tradizione al femminile può scaturire, come afferma Hélène Cixous, dalla *écriture féminine* (Gajeri, 1999: 300).

Dall'alterità, segnala Hélène Cixous (1975) sorgono altre scritture, altre forme di leggere e di nominare, quindi la donna, nello scrivere, ritorna al regno dell'immaginario, il poetico e indifferenziato. L'Altro si converte, così, in un luogo per un'estetica alla ricerca di un tempo anteriore all'atto del nominare, alla sintassi, all'ordine simbolico, al superamento del tessuto grammaticale.

Per Cixous, il pensiero occidentale si basa su una serie di opposizioni binarie relazionate con il sistema di valori patriarcali, dove il “lato maschile” è colui che riceve sempre gli attributi attivi, e il lato femminile si considera sempre il più debole e il più negativo: logos/pathos, attivo/passivo, sole/luna, testa/cuore, cultura/natura, giorno/notte, padre/madre, intelligente/sensibile. Con questa formula, il patriarcato alle donne solamente due ruoli: l’essere passiva o non esistere<sup>18</sup>.

Essere escluse dal discorso equivale all’annullamento culturale delle donne. Questo sottolinea la difficile relazione delle donne con i segni culturali e il linguaggio elaborato dagli uomini e che codificano a loro volta il femminile secondo le loro proprie necessità. La maggior parte dell’opera di Cixous si incentra precisamente nell’impossibilità per le donne di scappare dal fallogocentrismo e di creare nuovi linguaggi.

Sia Hélène Cixous sia Luce Irigaray difendono il concetto di una *écriture féminine* o un *parler femme*, un linguaggio che si relaziona all’energia della libido femminile ed evoca la fase materna quando la madre e sua figlia comunicano tra di loro attraverso un linguaggio corporale.

Entrambe le autrici revisionano l’uso e l’abuso del linguaggio in relazione con le donne, concludendo con la necessità di elaborare un discorso femminile nel quale le donne possano identificarsi e il quale venga a colmare la lacuna della loro assenza in tutti gli ambiti della scienza e della cultura.

Irigaray propone come strategia per rompere la logica machista, un discorso femminile che parodizzi il discorso maschile. Hélène Cixous insiste nel ruolo privilegiato che le “opposizioni duali gerarchiche” hanno nell’insieme dei sistemi simbolici, e afferma, come Derrida, che il logocentrismo sottomette a tutto il pensiero – tutti i concetti, codici, valori –

---

<sup>18</sup> Cixous prosegue il pensiero di Lacan: “la donna non esiste”, per descrivere il ruolo delle donne nella cultura.

a un “sistema di due termini”. Inoltre si chiede se tutte queste opposizioni si relazionano “con la copia uomo-donna” (Cixous, 1975).

Seguendo le idee di Derrida, per Cixous, il logocentrismo sottomette il pensiero – concetti, codici, valori – a un sistema di due termini opposti e gerarchizzati. Rifiuta la categorizzazione binaria maschilista nei loro presupposti fino al punto di accogliere una non differenziazione tra sesso/genere, a favore della bisessualità.

L’opera di Cixous è un’ appassionata affermazione del diritto e la necessità delle donne di scrivere, di scriversi e di iscriversi in un modo distinto dal parlato, di relazionarsi in un modo nuovo con i segni culturali che, sono stati elaborati dagli uomini, e che convertono le donne in un oggetto inerte e condannato.

Cixous e Irigaray propongono un altro universo simbolico, dove la scrittura si realizza con la “tinta bianca”, ciò vuol dire, con il latte materno, e il sesso femminile si converte in “testualità”.

Questo nuovo Ordine Simbolico Femminile si basa sulla relazione madre-figlia attraverso una scrittura erotica e orgasmica. Luce Irigaray propone il corpo femminile come una “contro strategia” al corpo maschile, uno spazio dal quale la donna possa parlare come soggetto

Nel 1991, Luisa Muraro pubblica *L’ordine simbolico della madre*, che parte dalla premessa che “il patriarcato ha imitato e saccheggiato le donne”, e offre due idee fondamentali:

1) La necessità di accettare che l’ordine materno è l’ordine simbolico delle donne per eccellenza.

2) Il riconoscimento de *L’autorità della madre*, prima mediatrice delle donne con il mondo e relazione femminile originaria e, attraverso di essa, relazione prioritaria con

qualsiasi altra per una donna – “che per lei” –, attraverso la quale è possibile indipendizzarsi dall’ordine maschile per adottare altri parametri simbolici.

Il sapersi distinta dagli uomini non è sufficiente alla donna per riconoscersi. La mediazione maschile, come indirettamente riconosce Freud, si risolve in un rinnegare del femminile da parte degli uomini e delle donne. Affinché il femminile possa circolare nel discorso della scienza e della politica è, pertanto, necessario che la donna disponga di una mediazione femminile per relazionarsi con sé stessa e con l’altro in relazione a sé. Però nel sistema delle relazioni sociali mancava una struttura simbolica adeguata, o meglio era espressamente esclusa. Freud non poteva essere più esplicito quando nella sua lezione su *La femminilità* teorizza che per giungere a essere normale la donna deve dispiegarsi dalla madre e convertire in ostilità il suo amore verso di lei (Muraro, 1991: 87).

La relazione privilegiata madre/figlia stabilisce la nozione di genealogia femminile e una relazione con il proprio sesso che può creare un ambito di pensiero, significazione e libertà per le donne. La lingua materna, che non significa la lingua appresa nell’infanzia, ma la lingua appresa attraverso il sentimento dell’amore, è cruciale per le capacità di auto repressione del soggetto femminile.

La lingua materna è un *continuum* di intercambi mentali e di gesti, che è una specie di scrittura con il corpo, come lo è il canto, la danza e la mimica che, piano piano abbracciano comunità linguistiche oggi separate, fino a superare le differenze di famiglia linguistica e tutto ciò partendo dal proprio paese o meglio dalla casa natale, dall’infanzia, dalla relazione con la madre (Muraro, 1991: 60).

La madre, essendo la persona che ci insegna a parlare, instaura anche un sistema di interscambio basato sulla parola e che sta alla base della civilizzazione, mentre nella società

patriarcale la lingua materna è sostituita dal sistema di scambio basato sul mercato e sul denaro.

Da lei apprendiamo a parlare e lei fu quindi garante della lingua e della sua capacità di dire ciò che è. Dunque l'autorità della lingua è inseparabile da quella della madre. Però lei non ha autorità nella nostra vita adulta e questa, io penso, è la causa della incompetenza simbolica (Muraro, 1991: 35).

Concettualmente, la *madre simbolica*, la nozione di *affidamento*, di autorità femminile sono i pilastri sopra i quali si costituisce l'attuale femminismo della differenza in Italia. Si tratta di una relazione materna che permette che due donne diverse, situate in posizione gerarchica differente si aiutino a crescere mutuamente. La figura della mediatrice è anche qui colei che aiuta un'altra donna a esprimere le sue vere idee, quelle idee che sono l'espressione e il pensiero della materialità della condizione femminile. Questa mediazione esige, e allo stesso tempo permette e accoglie le relazioni di *affidamento* e il riconoscimento dell'autorità.

Quando parliamo di *affidamento*, parliamo di “un concetto di difficile traduzione nel quale il riconoscimento dell'autorità femminile gioca un ruolo importante”. Parlare di affidamento è parlare di qualcosa così come di dare sicurezza: le donne devono riconoscersi tra di loro, e, attraverso delle loro maestre, comunicare una con l'altra le capacità di determinare per loro stesse la loro vita e di dare più rilevanza ai contesti femminili (Muraro, 1991: 80).

Questi concetti rispondono alla necessità di mediazione simbolica che hanno tutte le donne per e con il mondo nel quale vivono. “Entro me e me, entro me e il mondo una donna”.

Il riconoscimento autorizzato dell'altra permette di trascendere l'immediato e l'amore verso sé stessi. La mediazione di un'altra donna garantisce di essere e pensare il mondo "in grande", non solo nei termini di ciò che nella quotidianità si considera mondo femminile.

Penso che sia anche necessario, per non essere complice dell'assassinio della madre che noi affermiamo l'esistenza di una genealogia della donna. Una genealogia delle donne dentro la nostra famiglia: dopotutto abbiamo una madre, una nonna, una bisnonna, una figlia. Dimentichiamo spesso questa genealogia delle donne dato che siamo esiliate nella famiglia del padre-marito (Muraro, 1991: 98).

I binarismi gerarchici sono superati nell'ordine simbolico della madre, dentro il "cerchio di carne" che è il cerchio della mediazione femminile nel quale si fondano corpo e parola.

Il cerchio di carne. Il mondo nasce con il cerchio completo della mediazione nella quale io sono inclusa anima e corpo, carne e ossa. Questo cerchio grande e vivo non è un'utopia. Gli esseri umani nascono e si formano in esso: tutto ciò che sappiamo del linguaggio, del pensiero, della salute mentale, concorda con questa tesi del mondo nel quale la vita può germogliare, svilupparsi e avere senso, è un cerchio di corpo e parola, senza precedenti assoluti tra l'uno e l'altro (Muraro, 1991: 104).

Luisa Muraro dà eco all'idea di una genealogia femminile ereditata da Luce Irigaray e Virginia Woolf, le precursore che agiscono nel concetto della madre simbolica e con le quali le scrittrici mantengono una relazione di *affidamento* e di riconoscimento dell'autorità. È necessario che siano donne perché il senso della differenza è per Muraro la forza simbolica

della lingua. In questo modo, riprende l'idea di De Saussure (1916) per il quale la lingua è fatta di differenze.

Non si tratta di trovare un linguaggio femminile se non di dare voce all'esperienza delle donne. Per Luisa Muraro il vero lavoro simbolico lo realizzano gli uomini, perché devono differenziarsi dalla matrice materna e devono creare un linguaggio autosufficiente. In cambio, nella vita di relazione e dialogo si usa un linguaggio che non è autosufficiente, che basta per esprimere l'esperienza femminile.

A tal proposito, Virginia Woolf rappresenta una delle autrici fondamentali del pensiero della differenza. Infatti nel saggio letterario (forma tipica della produzione letteraria della scrittrice) *Una stanza tutta per sé* (1929, ed. italiana 2010), esprime la necessità di un luogo privato nel quale le donne potessero crescere interiormente, leggere e soprattutto scrivere. Inoltre, Woolf affronta i temi dell'indipendenza, dell'autonomia finanziaria della donna rispetto al mondo che la circonda. Pertanto, le donne scrittrici sono differenti dagli scrittori uomini e allo stesso modo la scrittura femminile è diversa da quella maschile. Ovviamente questa concezione si basa sulla differenza radicale del mondo maschile da quello femminile (Gajeri, 1999: 311). Nel saggio *Le tre ghinee* (1938, ed. italiana 2008) è presente anche una formulazione del pensiero della differenza. La scrittrice immagina di avere tre ghinee da donare ad un'associazione pacifista maschile. E decide di inviarle in tre diverse direzioni: una ghinea ad un college femminile che, oltre alle arti minori, come il cucinare, il sapersi vestire, insegni anche la matematica, la musica e la letteratura alle allieve; la seconda ghinea ad un'associazione che aiuti l'inserimento delle donne nelle professioni, apportando la differente qualità di vita e di lavoro delle donne rispetto a quella maschile; la terza ghinea andrà alla associazione pacifista maschile, anche se sarebbe opportuno che fosse fondata, dice Virginia Woolf, anche una associazione pacifista femminile, nella quale le donne non condividono lo stato d'animo guerresco e virile degli uomini. Ovviamente è necessario

contestualizzare il pensiero di Virginia Woolf: l'autrice, essendo figlia di un intellettuale, aveva ricevuto un'educazione diversa da quella riservata alle ragazze perbene, senza accesso alle biblioteche. Virginia Woolf denuncia il fatto che alle donne non sia consentita un'istruzione alla pari di quella maschile, lei, pur avendo la fortuna di poter accedere alle biblioteche, è consapevole che la cultura è un privilegio per gli uomini, ed inoltre sottolinea il fatto che la cultura è basata su un linguaggio al maschile.

#### 1.4.2 I *gender studies*

Negli anni Settanta del secolo scorso, si viene a sviluppare una corrente teorica all'interno degli *women' studies*, attraverso la quale si differenzia il sesso dal genere. L'intento è superare l'analisi decostruzionista sulla dicotomia maschile/femminile elaborata dal pensiero della differenza. L'*input* a tali teorie è scaturito dalla necessità di dare voce a tutti quei soggetti che non si sentivano a proprio agio nella rigida separazione dei due sessi (Gajeri, 1999: 300). Inoltre, negli Stati Uniti, durante gli anni Sessanta e Settanta vi furono i movimenti di emancipazione razziale, nei quali le mobilitazioni delle donne afro-americane, delle cosiddette *Black Feminist*, svolsero il ruolo di contestare il movimento femminista *mainstream* per la scarsa attenzione data al loro vissuto e alle specifiche questioni che dovevano affrontare (Davennes, 2015: 79). Pertanto, tra le femministe americane si accese un dibattito riguardo al concetto di un'identità femminile essenzialistica e monolitica, introducendo nel discorso identitario, non solo il sesso, ma anche la classe, la razza, la nazionalità ecc.<sup>19</sup> (Gajeri, 1999: 300).

---

<sup>19</sup> In tal modo si critica il femminismo bianco che dà per scontata l'identità femminile WASP (White Anglo Saxon Protestant). Inoltre, tra la fine degli anni Settanta e l'inizio degli anni Ottanta, grazie all'opera di alcune ricercatrici del calibro di Audre Lorde (1984: 202-212), Barbara Smith (1983), bell hooks (1986: 125-138), si interroga, si arricchisce e si corregge tutto un insieme di pratiche femministe. Per giunta, nel 1989 Patricia Hill Collins (2000) introduce il concetto di *stand point theory* (punto di vista situato), per mettere in evidenza che le donne nere, a causa della loro posizione sociale e il loro status economico, fanno esperienza di una realtà diversa da quella delle donne bianche. Infine, sarà la giurista Kimberlé Crenshaw a forgiare il concetto di "intersezionalità" per mostrare che il genere, la razza, la classe e la sessualità, in quanto rapporti sociali che costituiscono il marchio e le modalità dell'oppressione attraverso un gioco di complesse interazioni,

La critica all'essentialismo vide in prima fila le teoriche marxiste, quelle del decostruzionismo e del poststrutturalismo<sup>20</sup>. Prevalentemente contestarono tutte le sovrastrutture ideologiche connotate come naturali, in quanto appartenenti anche esse all'ideologia tradizionale e patriarcale (Gajeri, 1999: 300).

Infatti, con il concetto di “genere” si intende liberare le donne dal concetto di un'identità basata solo sulla biologia, si pone in discussione l'impianto del discorso e “destituisce di fondamento non solo la divisione dei ruoli, ma anche la tradizionale contrapposizione maschio/femmina” (Gajeri, 1999: 301).

A partire dagli Ottanta il genere e le teoriche che l'anno creato entrarono nell'accademia americana, venendosi a sviluppare i cosiddetti *gender studies*. Per tali studi, la distinzione sex-gender è necessaria per storicizzare la differenza fra i sessi e a mostrare come la distinzione dei ruoli maschili e femminili, in base alla quale si determinano le caratteristiche dell'individuo e l'assegnazione alla sfera pubblica o privata, sia ascrivibile non alla natura, ma alla società e alla politica, e che come tale possa e debba essere modificata al fine di riequilibrare l'allocazione del potere fra uomo e donna (Odorisio, 2005).

### 1.4.3 Il concetto sesso/genere

Il concetto del sistema sesso/genere è stato uno degli strumenti concettuali più importanti per il processo di denaturalizzazione utilizzato dal femminismo. Il concetto si

---

determinano lo status e la posizione sociale specifica degli individui. Quindi, il concetto di intersezionalità permette di analizzare i rapporti di potere da più fattori per comprenderne la densità e la dimensione qualitativa. (Davennes, 2015: 77-78)

<sup>20</sup> A partire dagli anni Novanta, dall'unione dell'epistemologia *gender*, dei *cultural studies* e della *letteratura comparata*, prende piede in ambito universitario la critica femminista post-coloniale (Gajeri, 1999: 302). La quale anche essa critica l'essentialismo, a volte però, trovando una sorta di compromesso, come ha fatto la filosofa Gayatri Chakravorty Spivak. Infatti, la pensatrice nella sua opera *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues* (1990) introduce il concetto di “essentialismo strategico”, con il quale intende conciliare pratiche politiche e riflessioni identitarie postmoderne. Spivak afferma che l'essentialismo è un “errore necessario” in grado di offrire un'immagine semplificata dei soggetti per cui si lotta, così da rimandare il dibattito teorico alle discussioni interne ai singoli gruppi minoritari. L'essentialismo quindi può essere utilizzato come strategia politica, come una soluzione temporanea e mirata.

basa sulla dicotomia natura/cultura, considera il sesso come elemento costitutivo della prima categoria, e acquisisce rilevanza sociale solo tramite il suo significato culturale, il quale viene denominato genere. Pertanto, il genere è investito dai significati che assume il sesso biologico in ogni società. Il sistema sesso/genere è il meccanismo attraverso il quale si trasformano i maschi e le femmine della specie umana in uomini e donne, ai quali vengono assegnati ruoli e relazioni sociali ben definiti, che variano in rapporto alle differenti società e al contesto specifico. Nonostante sia stato, ed è tuttora, uno strumento importantissimo per le lotte femministe, il termine genere, o meglio la parola inglese “gender” non è un’invenzione del femminismo, infatti come attesta l’*Oxford English Dictionary* appare sin dal 1300, e racchiude il triplice significato di “tipo, classe, specie”, “sesso” e “genere grammaticale” (Baccolini & Spallaccia). Solo in seguito, il significato di genere viene introdotto nella sfera degli aspetti sociali e culturali legati alla differenza sessuale (Glover & Kaplan, 2000: X). Infatti, le studiose Raffaella Baccolini e Beatrice Spallaccia hanno sottolineato che il termine “gender” è stato utilizzato per la prima volta nel campo della sessuologia da due uomini: lo psicologo neozelandese John Money e lo psicoanalista americano Robert J. Stoller. Negli anni Cinquanta, Money lo impiega nell’accezione di *gender role*, ovvero nel senso di comportamenti e atteggiamenti legati al sesso in persone con disfunzioni sessuali. In seguito, sarà Stoller ad operare per la prima volta una distinzione tra “sesso” e “genere”, in un saggio dal titolo *Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity* del 1968, lo studioso americano usa il termine “genere” per riferirsi a quell’insieme complesso di “comportamenti, sensazioni, pensieri e fantasie che sono legate ai sessi e tuttavia non hanno connotazioni biologiche primarie” (cit. in Glover e Kaplan, 2000: XX). Dunque, in questi due saggi si distingue la biologia dalla cultura, il sesso dal genere. Tale concezione è stata ripresa e riformulata da alcune teoriche femministe all’inizio degli anni Settanta con l’obiettivo di dimostrare che il nesso sesso/genere non era

naturale, ma bensì il prodotto di discorsi, teorie e culture patriarcali che durante i secoli hanno relegato la donna in una condizione di inferiorità.

Urge comunque precisare che, come sostiene Joan Kelly<sup>21</sup> (1986: 67), sin dal Quattrocento vi fossero pensatrici sicure del fatto che la condizione femminile fosse determinata non biologicamente, ma socialmente, e quindi afferma che vi era già consapevolezza dell'esistenza di quello che noi oggi chiamiamo *gender*.

Le teoriche del *gender* sottolineano che è stata Simone de Beauvoir a giungere, anche se in altri termini, al concetto di genere: nel suo celebre saggio *Il secondo sesso*, l'autrice afferma che “donne non si nasce, si diventa” (1949: 271), evidenziando così il peso del condizionamento sociale nella costruzione dell'identità femminile, e separando dunque la biologia dalla cultura. L'opera di de Beauvoir è riconosciuta come una delle fonti primarie degli *women and gender studies*, in quanto – secondo la filosofa – il ruolo delle donne nella società non era dovuto alla loro esistenza biologica ma determinato e imposto dal potere patriarcale dal quale derivavano la divisione dei ruoli. Per cambiare i rapporti di potere fra uomo e donna, per de Beauvoir, la donna avrebbe dovuto avere la possibilità di entrare nel mondo “maschile”, di parlare il linguaggio della razionalità, di gestire il potere (Gajeri, 1999: 304-307).

Le teoriche del femminismo contemporaneo che usano la categoria del genere, attribuiscono a Gayle Rubin il concetto di *sex-gender system*. Infatti, l'antropologa americana, nel suo studio *The Traffic in women: Notes on the “Political Economy” of Sex*, del 1975, contenuto nell'antologia *Toward an Anthropology of Women* (Reiter, 1975), introduce tale concetto, che definisce come un insieme di accordi per i quali la società trasforma la sessualità biologica in prodotti dell'attività umana e nelle quali queste necessità sessuali trasformate sono soddisfatte (Rubin, 1975). Rubin definisce la produzione sociale

---

<sup>21</sup> Una delle fondatrici degli Women's Studies negli Stati Uniti.

e culturale dei ruoli di genere come conseguenza di un processo di attribuzione di significati sociali: “una tecnologia sociale che assicura la subordinazione delle donne agli uomini”. A partire da questa formulazione si scarta il termine “sesso” come dato naturale (essenzialismo), per interpretare le relazioni sociali, per sostituirlo con “genere”, come una relazione sociale di dominazione.

Secondo Rubin le disuguaglianze tra uomini e donne sono prodotti culturali e sociali, non necessità naturali, e la sessualità si trova dentro la complessa articolazione tra sesso e genere.

Tuttavia in un’opera di Lynne Segal, dedicata alla critica del femminismo differenzialista (1987: 119), si trova un riferimento precedente, risalente al 1972, anno della pubblicazione del testo di Ann Oakley, *Sex, gender and society* (1972), la quale aveva già messo in luce la differenza fra sesso e genere. Infatti, a differenza di Stoller che utilizzava il termine *gender* per distinguere il biologico dal psicologico nella definizione delle identità, per la sociologa il termine acquista una dimensione che investe, sia il piano culturale che quello sociale: se il *sex* si riferisce alle differenze biologiche (differenze tra organi genitali e ruoli riproduttivi), con *gender* ci si riferisce alla classificazione sociale in termini di maschile e femminile (Perilli & Ellena, 2012: 259-260).

Il senso comune suggerisce che al sesso corrisponda automaticamente il genere, invece il genere è influenzato più dai costumi, dalla posizione sociale, che dal possedere un particolare tipo di genitali. Questa asserzione è confermata dagli studi antropologici che rivelano che diverse culture hanno differenti modi di definire il genere, e i ruoli richiesti ai due sessi, portando a concludere che sesso e genere siano due concetti distinti (Oakley, 1972: 158-172). Il genere viene appreso, in maniera tale che il sesso maschile si conformi alla mascolinità e il sesso femminile alla femminilità. I ruoli di genere vengono diversificati sin dalla nascita attraverso modalità distinte di vestire, appellare, curare i neonati. La società

è organizzata sul presupposto che le differenze fra i sessi siano molto più rilevanti rispetto alle qualità che hanno in comune. Secondo Oakley quando le persone si aspettano comportamenti maschili o femminili e giustificano tale attribuzione nei termini di differenze naturali, si confondono due processi: la tendenza a differenziare per sesso e la tendenza a prescrivere una serie di caratteristiche particolari per un dato sesso. Ma se le differenze di sesso possono essere naturali, le differenze di genere risalgono alla cultura, non alla natura. Tale confusione di piani si riflette anche nell'errato utilizzo terminologico che utilizza differenza di sesso, quando si vogliono invece indicare i modelli culturali relativi al genere. Questo rende impensabile la possibilità di liberarsi da ruoli di genere convenzionali.

Per Gayle Rubin l'oppressione della donna si realizza all'interno di un *locus* particolare della vita sociale che è il *sex-gender system* (Rubin, 1975). Già da questa prima breve affermazione si può dunque comprendere che l'oppressione della donna è una problematica connessa alle relazioni sociali, per l'autrice quindi non è spiegabile facendo riferimento al mero fatto dell'appartenenza biologica:

Gli uomini e le donne sono, è ovvio, diversi. Ma non sono così diversi come il giorno e la notte, la terra e il cielo, lo *yin* e lo *yang*, la vita e la morte. Dal punto di vista della natura, gli uomini e le donne sono più simili gli uni alle altre che a qualsiasi altra cosa, alle montagne, ai canguri o alle palme da cocco. L'idea che siano diversi tra loro più di quanto ciascuno di essi lo è da qualsiasi altra cosa, deve derivare da un motivo che non ha niente a che fare con la natura. (Rubin, 1975: 157)

Rubin ritiene che la spiegazione della soggezione della donna in chiave marxista ed engelsiana<sup>22</sup>, sia insufficiente perché il sistema sessuale ha una certa autonomia rispetto al

---

<sup>22</sup> Engels aveva considerato che in una società gerarchica svolge un ruolo centrale la subordinazione e l'oppressione delle donne in quanto utile per mantenere e trasmettere lo status sociale tra gli uomini, e per assicurare l'eredità solamente tra padri e figli (Córdoba García, 2005).

sistema economico, ovvero l'oppressione sessuale non può essere letta riferendosi esclusivamente ai rapporti economici fra le classi. Anche il termine patriarcato è inadeguato perché se tale parola fa riferimento ad una forma specifica del dominio maschile, il sistema sex/gender fa riferimento alla forma generale in cui i sistemi sono divisi secondo il genere, volendo però sottolineare che l'oppressione sessuale non è inevitabile, ma è frutto di specifici rapporti secondo cui è organizzata la relazione uomo/donna. Rubin nel suo saggio legge nell'opera di Lévi-Strauss, *Le strutture elementari della parentela* (1969), alcuni spunti utili alla teoria femminista. In primo luogo, l'antropologo vede esplicitamente nella parentela, letta come organizzazione di potere, un'imposizione della cultura sull'appartenenza biologica e sulla procreazione, ovvero un modo sociale di organizzare i rapporti fra i sessi non deducibili dalla mera appartenenza biologica. In secondo luogo, visto che Lévi-Strauss ritiene che lo scambio delle donne da parte degli uomini caratterizzi la parentela, costruisce implicitamente una teoria dell'oppressione sessuale. Rubin ritiene importante il concetto di scambio delle donne in quanto colloca l'oppressione delle donne all'interno del sistema sociale, piuttosto che nell'ambito biologico. Attraverso i sistemi di parentela si definiscono diritti sessuali, status genealogici, nomi e antenati del lignaggio, proprietà, uomini, donne e bambini, organizzati in modo da rafforzare il potere maschile. La parentela ed il matrimonio sono sempre legati ad ordinamenti politici ed economici, ed è necessario analizzare proprio questo legame e gli effetti che ha sulla subordinazione femminile. Per quanto concerne la divisione sessuale del lavoro, Rubin riprende la visione di Lévi-Strauss secondo cui questa non ha relazione con la differenza biologica, non sia cioè una specializzazione biologica, ma corrisponda a bisogni di altro tipo (Rubin, 1975: 168-178). Secondo Rubin la divisione sessuale del lavoro può essere vista come un tabù che divide i sessi in categorie chiuse l'una all'altra, che esaspera le differenze biologiche e crea così il genere. Il genere può essere definito come una divisione dei sessi imposta

socialmente, un prodotto dei rapporti fra i sessi stabiliti dal sistema sociale. Lungi dall'essere espressione delle differenze sessuali, l'identità esclusiva sulla base del genere è la soppressione delle somiglianze naturali. L'idea che uomini e donne siano categorie chiuse non può derivare dall'opposizione "naturale" che Rubin dichiara inesistente (Rubin, 1975: 179-182).

L'autrice sostiene che anche alcune tesi della psicoanalisi lacaniana siano utili al pensiero femminista. Secondo la psicoanalisi lacaniana il genere non è qualcosa di immediato e naturale, ma si apprende nei primissimi anni di vita attraverso il rapporto con i genitori. Il complesso di Edipo è, infatti, il meccanismo psicologico attraverso cui il bambino o la bambina apprende che o è maschio o è femmina, e simultaneamente dirige il desiderio verso l'altro sesso. Ritene a questo proposito che se entrambi i genitori si prendessero cura dei figli, non solo i ruoli sessuali sarebbero meno cogenti, ma la donna potrebbe rafforzare il proprio status. Sostiene che alcune tesi di Lévi-Strauss e di Lacan potrebbero essere utili a far comprendere ad alcune femministe che non bisogna lottare per l'eliminazione degli uomini, dato che non è la biologia maschile a produrre il sessismo, ma il sistema sociale.

L'oppressione non è solo oppressione delle donne, ma anche generale nel senso di dover essere uomini o donne a seconda dei casi. Per questo Rubin critica le utopie femministe basate sulle comunità di sole donne, perché partono dall'inevitabilità della dominazione maschile che viene interpretata come basata su differenze biologiche significative e non sradicabili. Secondo l'autrice il movimento femminista deve aspirare all'eliminazione dei ruoli sessuali imposti, deve auspicare una società senza generi, nella quale l'anatomia di una persona sia irrilevante per stabilire cosa si deve fare e chi si deve desiderare (Rubin, 1975: 190-210).

Uno dei saggi più esaustivi sulla categoria del genere, e sulla sua utilità nell'analisi storica, è quello di Joan W. Scott, *Gender: A useful category of historical analysis* (1986: 1053-1075)<sup>23</sup>. L'autrice apre il saggio facendo una breve sintesi del significato del termine genere, utilizzato nella teoria femminista per indicare esplicitamente il rifiuto del determinismo biologico, insito nell'utilizzo di termini quali sesso e differenza sessuale, con l'intento di ribadire la qualità fondamentale sociale delle distinzioni basate sul sesso. Nel saggio individua tre diverse dimensioni racchiuse nel concetto di genere. La prima riguarda il mutamento: la storica afferma che per genere si intendono le diversità tra uomo e donna, le quali non sono naturali, ma bensì costruzioni storico-sociali; tali costruzioni, scaturendo dalla società di appartenenza, possono essere soggette a cambiamento ed anche decostruite, quindi mutabili. La storica mette in evidenza gli aspetti normativi e socio-politici. Infatti per Scott, le dottrine religiose, legali e scientifiche creano una contrapposizione binaria che definisce in maniera categorica e inequivocabile il maschile e il femminile. Pertanto, il genere è utile per superare la nozione di fissità e per mostrare che l'opposizione binaria uomo/donna non è eterna e storica, ma è solamente una rappresentazione (Scott, 2013: I cap.).

La seconda dimensione del genere riguarda il suo elemento relazionale. Scott afferma che lo studio dei concetti uomo e donna acquisisce un senso logico solamente se questi vengono studiati nel loro rapporto di reciprocità, quindi, analizzando l'interdipendenza del divenire uomo e donna:

Soltanto l'attiva influenza dei due sessi l'uno sull'altro, i loro legami, i loro contrasti creano la condizione femminile e la condizione maschile, quelle

---

<sup>23</sup> Il saggio tradotto in lingua italiana è consultabile in Scott, Joan W.(2013). *Genere, politica, storia*, a cura di Ida Fazio. Roma: Viella, Kindle Edition. Essendo un libro in Kindle Edition viene citato il numero del capitolo e non le pagine.

modalità di vita cioè in cui i due sessi intrecciano la propria esistenza. (Scott, 2013: I cap.)

L'ultima dimensione si riferisce alla disuguaglianza di potere. Il concetto di genere ha origine anche dal constatare che i rapporti tra donne e uomini non sono paritari e che le differenze nella ripartizione di mezzi e risorse, di vantaggi e opportunità, di diritti e di doveri, rivelano un divario ed una disuguaglianza a discapito solo delle donne. Come osserva Scott, il genere è un terreno basilare nel quale si manifesta il rapporto di potere; il genere costituisce la base sostanziale attraverso la quale viene creato il potere, cioè non solo il genere ha costruito il potere, ma reciprocamente il potere ha costruito il genere. Infatti, il potere per concepirsi e legittimarsi ha fatto riferimento al genere, e allo stesso modo il potere ha determinato il significato della contrapposizione uomo/donna, offrendo come spiegazione una base naturale sulla quale non si può intervenire (Scott, 2013: I cap.).

Sia Rubin che Scott distinguevano il *sex* dal *gender*, basando il loro discorso sulla dicotomia natura/cultura. La teorica che ha infranto il dualismo *sex/gender* è Christine Delphy. La sociologa insieme a Simone de Beauvoir è una delle fondatrici della rivista «Questions féministes» (fondata nel 1977, poi rifondata nel 1981 con il titolo «Nouvelle Questions féministes»), nella quale scrivevano le esponenti più note del femminismo materialista. Delphy si oppone al femminismo differenzialista, in particolar modo nel contesto francese al gruppo di *Psykanalyse et politique* di cui fa parte Luce Irigaray.

La sua vicenda teorico-militante inizia nel 1968, anno in cui entra a far parte del FMA (*Fèminin, masculin, avenir*), uno dei gruppi che daranno origine al nuovo movimento femminista francese. Il FMA era nato nel 1967, era originariamente un gruppo misto, e aveva lo scopo di rimettere in discussione il matrimonio, la famiglia, le strutture autoritarie che si oppongono ad una reale emancipazione della donna.

Nel 1970, insieme ad altre studiose, tra cui Monique Wittig, decide di aprire una corrente separatista, convinta del fatto che le donne possano analizzare la loro oppressione specifica e riescano determinare i loro propri modi di lotta solo separandosi dai loro oppressori uomini. Pertanto nel 1970 diviene una delle fondatrici del MLF (Mouvement de Libération des Femmes) (Jackson, 1996).

Per Delphy, le donne formano, indipendentemente dalla classe alla quale appartengono, uno specifico gruppo sociale che non si definisce, però, in base alla natura biologica, ma per il comune stato d'oppressione e sfruttamento che subiscono da parte degli uomini. Nel saggio *Familiar exploitation. A new analysis of marriage in contemporary western societies*<sup>24</sup> (Delphy & Leonard, 1992), l'autrice prende in considerazione la famiglia occidentale in cui normalmente vi è un capofamiglia maschio che mantiene un numero di dipendenti, di solito una moglie e dei figli di entrambi i sessi. L'uomo si appropria del lavoro dei suoi dipendenti e li utilizza in vario modo. I gruppi domestici sono strutturati in maniera gerarchica e vi sono rapporti di produzione tra alcuni membri della famiglia. L'autrice si sofferma sul lavoro familiare, poiché ritiene che per comprendere l'oppressione della donna non bisogna analizzare solamente lo sfruttamento e l'espropriazione nel mercato del lavoro, ma anche nel lavoro domestico. La tesi di fondo di Delphy è che all'interno delle relazioni familiari, il lavoro pratico, emozionale, sessuale, procreativo e simbolico delle donne è sfruttato dagli uomini. Questo lavoro include i lavori domestici, il lavoro per l'occupazione degli uomini, servizi emozionali dei membri familiari, la cura dei figli, la cura dei malati e dei membri fragili della famiglia, servizi sessuali al marito e la cura dei bambini (Delphy & Leonard, 1992: 1-22).

Per Delphy l'oppressione delle donne non è dovuta dal capitalismo, come ritiene la teoria marxista tradizionale, né è d'accordo con le teorie revisioniste marxiste, secondo cui

---

<sup>24</sup> Il saggio si basa su studi precedenti e nuovi dati empirici.

le donne salariate soffrono l'oppressione economica, e quelle non salariate subiscono l'oppressione gerarchica (dovuta dal sistema capitalistico) in quanto donne. Il suo disaccordo con la teoria femminista marxista, riguarda il punto dell'oppressione di classe e sessuale come distinte ma interconnesse: l'esperienza dell'oppressione materiale e ideologica della classe lavoratrice in quanto classe e l'esperienza dell'oppressione materiale e ideologica delle donne. Per lei, tale oppressione non è direttamente connessa alla classe, ma deriva dall'esperienza in quanto sesso e dal ruolo produttivo e riproduttivo delle donne all'interno della società capitalistica. Per Delphy, non si risolve l'oppressione delle donne mettendo fine al capitalismo, dato che tale oppressione è causata dal patriarcato. Capitalismo e patriarcato sono due sistemi sociali distinti, l'uno non produce l'altro, ma sono soltanto empiricamente interconnessi e si rafforzano a vicenda. Considera la possibilità che la liberazione delle donne si possa ottenere all'interno del capitalismo, oppure che si possa mettere fine al capitalismo, senza minare il patriarcato. Si può desiderare un cambiamento di entrambi i sistemi, ma questo non giustifica non contemplare un'analisi separata del sistema patriarcale (Delphy & Leonard, 1992: 46-47).

Proprio attraverso l'analisi del lavoro domestico si mette in luce come le donne siano oppresse dagli uomini, infatti escludendo il discorso di classe, si vede che non solo le donne proletarie, ma anche le donne del ceto medio si trovano in una situazione di subalternanza rispetto ai propri mariti, padri e fratelli.

I lavori domestici sono connotati dal genere, vale a dire che si ritiene normale che vengano svolti dalle donne e, nel caso in cui gli uomini svolgano tali mansioni e si occupino delle mogli e della prole, non ricoprono mai un ruolo subalterno e restano sempre i capofamiglia. Delphy rimarca il fatto che l'obbligo del lavoro domestico è dovuto alla parentela e al matrimonio: l'obbligo si instaura in maniera poco marcata quando uomini e donne condividono una casa, si rafforza durante la convivenza, e viene a compimento

durante il matrimonio, soprattutto quando una donna ha figli (Delphy & Leonard, 1992: 115-116).

Inoltre, nel caso in cui le donne svolgano un mestiere, anche ben retribuito, il lavoro di cura dei figli e i compiti domestici ricadono sempre sulle loro spalle, oppure sono costrette ad assumere figure professionali che svolgano tali lavori, insomma devono pagare per avere un pezzo di libertà (Delphy & Leonard, 1992: 117). Secondo l'analisi di Delphy il lavoro delle mogli è espropriato, il che significa che le mogli non sono libere di vendere il loro lavoro ad una terza parte senza che il capofamiglia le autorizzi a farlo. Queste non sono proprietarie della propria forza lavoro, quindi non la possono vendere al marito e se la vendono a qualcun altro lo fanno con enormi restrizioni. Tutto ciò è dovuto dal fatto che il rapporto tra moglie e marito non è paritario, poiché il rapporto tra i due generi non è tale, e inoltre proprio questo divario costruito dal patriarcato genera e allo stesso tempo si basa sulla dicotomia dei sessi maschio/femmina.

Come si è anticipato, Delphy scioglie la dicotomia sesso/genere, la riflessione sul tema è in stretta correlazione con lo sfruttamento del lavoro femminile, e quindi con l'oppressione della donna. Nel saggio *Rethinking sex and gender*<sup>25</sup> (Delphy, 1993), l'autrice sottolinea che molti studi femministi che utilizzano il genere pensano che coincida con il sesso: ovvero lo interpretano come una dicotomia sociale determinata da una dicotomia naturale. Dunque, il sesso è il contenitore del genere che è il suo contenuto. Il contenuto può e deve variare, ma il contenitore deve rimanere immutato (Delphy, 1993: 2-3). A questo punto, l'autrice si pone una domanda mai formulata prima da alcun e alcuna teorico/a: il genere può essere indipendente dal sesso?

---

<sup>25</sup> Traduzione in inglese di *Penser le genre: quels problèmes ?*. (1991). In HURTIG M.C. et al. (eds.), *Sexe et genre. De la hiérarchie des sexes*. Paris: CNRS. Bisogna precisare che Delphy si è occupata di genere dagli anni Ottanta.

Secondo Delphy, si ritiene che il sesso anticipi il genere, e tale affermazione si basa su due argomentazioni logiche: la prima è che il sesso biologico e, in particolar modo le funzioni procreative differenti fra i maschi e le femmine danno origine ad una minima divisione del lavoro; la seconda spiegazione, vede il sesso biologico come un tratto fisico rilevante, tanto da essere un ricettacolo per le classificazioni. La prima argomentazione, secondo Delphy, non spiega la divisione iniziale del lavoro e le ragioni della sua fulminea estensione alle altre attività che vanno al di fuori della procreazione. La seconda non chiarisce il motivo per il quale sia il sesso il tratto fisico rilevante e non altri (Delphy, 1993: 3-4).

Delphy, basandosi sugli studi di Lévi-Strauss (1969), afferma che la dicotomia uomo/donna risponde a un bisogno incontenibile e presociale degli esseri umani di dividere ogni cosa in due (teoria cognitivista). Ma il problema è che nessuna delle due spiegazioni può giustificare in maniera soddisfacente il legame causale fra sesso e genere. Il presupposto che il legame causale fra il sesso e il genere rimane tale: una presupposizione (Delphy, 1993: 4).

Per Delphy il genere precede il sesso, poiché grazie a esso si rimarca una divisione sociale, è un segno di distinzione che separa i dominanti dai dominati. Infatti Delphy spiega che posizionando il sesso prima del genere, quest'ultimo indica una costruzione sociale nella quale soggiace una base naturale, poiché questa costruzione viene comunque vista come edificata sulla base di gruppi già costruiti in natura (Delphy, 1993: 5-7). Pertanto, Delphy, nella sua analisi, suggerisce che è l'oppressione delle donne e la divisione del lavoro a creare il genere, e a sua volta quest'ultimo crea il sesso,

nel senso che la partizione gerarchica dell'umanità in due, trasforma in una distinzione pertinente per la pratica sociale una differenza anatomica sprovvista di

implicazioni sociali; la pratica sociale, e solo questa, trasforma in categoria di pensiero un fatto fisico di per sé sprovvisto di senso. (Delphy, cit. in Córdoba García, 2005)

Dunque Delphy decostruisce la dicotomia natura/cultura del sesso/genere, il sesso come il genere è una costruzione sociale, quindi, la differenza sessuale è radicalmente denaturalizzata e analizzata in termini di effetto ideologico di una struttura di sfruttamento e dominazione delle donne dentro la struttura patriarcale. La considerazione di Delphy riguardo alle donne come classe sociale, converte la differenza sessuale in una questione di sfruttamento della forza lavoro e lotta di classe. Per Delphy, tale sfruttamento era dovuto al regime patriarcale, mentre per Monique Wittig la causa era il sistema eterosessuale.

Dato che la storia si contempla solo in base alla sua relazione con l'uomo, si contribuisce alla costruzione di un'unica sessualità: l'eterosessualità. Autrici posteriori come Butler (1990), cercano di eludere l'omogeneizzazione del termine donna attraverso le genealogie dell'ontologia di genere, sempre situata e limitata.

Secondo la definizione di Kate Millet (1977) il patriarcato è una politica sessuale esercitata fondamentalmente dal collettivo degli uomini sulle donne. Si tratta di una politica di dominazione presente negli atti più apparentemente privati e personali, ma che non si restringe all'ambito delle relazioni interpersonali, se non che è un sistema con implicazioni familiari, sociali, economiche, politiche, e culturali. In questo modo, si rompe la dicotomia tra pubblico e privato, propria del pensiero liberale, e si collega l'idea di politica alle relazioni tra i sessi. A sua volta il patriarcato si segnala come il sistema di dominazione basilare, sopra il quale si erige il resto delle dominazioni.

Kate Millet (1977) intavola una critica al patriarcato da una posizione individuale e non solo nella sfera pubblica. Per Millet il sesso ha una dimensione politica, nello svilupparsi in una "colonizzazione interiore", nella quale il patriarcato attua come una politica di

dominazione acquisita culturalmente da entrambi i sessi. Millet stabilisce l'identità di genere in base all'acquisizione del linguaggio dato che esso marca le linee d'azione successive degli esseri umani dove è implicita tutto il carico del dominante sistema patriarcale. In questo senso, la dominazione maschile è una politica nella quale la sessualità agisce come elemento fondamentale, e, pertanto è necessario arrivare alla sfera privata delle relazioni tra i sessi per poter ridefinire e modificare l'essenza della società.

La decostruzione della dicotomia sesso/genere di Christine Delphy e la critica al regime eterosessuale di Monique Wittig sono dei concetti base utilizzati da Judith Butler per la sua teoria performativa del genere. La teoria del sistema sesso/genere che pubblicò Rubin fu ridefinita in varie occasioni con adattamenti e assegnazioni in differenti ambiti della conoscenza, con nuove delimitazioni che sono estrapolabili dalla linguistica nel senso che sono sistemi di genere grammaticali esistenti e dove la carica di genere grammaticale è pari a zero.

Izquierdo sottolinea la necessità di sapere di più sulla creazione dei generi culturali e sull'accettazione di questi generi, dato che dentro i gruppi si sviluppano relazioni di aggressività e competizione. In questo modo, la femminilità o la mascolinità non si trova in uno stadio puro in nessun essere umano e, inoltre, la prima non è necessariamente l'attributo delle femmine come la seconda non lo è dei maschi.

“Genere” diventa una parola chiave in un periodo in cui gli studi sul sesso e la sessualità proliferano, perché offre un modo per differenziare la pratica sessuale dai ruoli associati a donne e uomini. Sebbene le differenti teorie riconoscano il rapporto tra sesso e ruoli sessuali, non accettano che questa sia né una relazione semplice né diretta. Di fatto, il termine sesso non è solo la categoria che nomina differenze anatomiche e fisiologiche tra uomini e donne, ma pure determina le distinzioni sociali tra “il femminile” e “il maschile” (Hintz, 1995).

L'uso del termine genere pone in rilevanza un sistema completo di relazioni che può includere il sesso, ma non è direttamente definito da esso né determina in forma diretta la sessualità.

Secondo le filosofe e le teoriche femministe Donna Haraway (1995), Teresa de Lauretis (1990) e Rosi Braidotti (1991a) il concetto di genere non ebbe un'origine chiaramente femminista. La letteratura femminista degli anni Settanta del secolo scorso lo importò dalle prime concezioni nel campo della medicina, della biologia o della linguistica. Pertanto il suo uso si generalizza in un momento di cambio epistemologico che coincide con il dislocamento dei paradigmi scientifici in favore di quelli letterari. A livello teorico ciò risponde a due necessità da parte del femminismo:

1) Insistere nell'insufficienza della teoria esistente per nominare le multiple discriminazioni.

2) Rivendicare un criterio specifico di definizione che possa spiegare la persistente disuguaglianza tra donne e uomini.

Queste necessità oggi sembrano urgenti, se diamo uno sguardo al *Rapporto Social Watch* del 2008, nel quale si mettevano in luce alcuni fatti fondamentali. In primo luogo, la breccia del genere persiste in tutti i paesi del mondo e tendenzialmente il processo per raggiungere l'uguaglianza tra donne e uomini è molto lento o addirittura inesistente e la presa di potere delle donne non è relazionata con la ricchezza dei paesi. Dall'altro, un maggior livello di benessere non comporta necessariamente un'uguaglianza tra donne e uomini. In secondo luogo, si evidenzia che la femminilizzazione della povertà: il 70% dell'1,2 miliardi degli esseri umani poveri sono donne. Considerando il fatto che la metà della popolazione mondiale è femminile, si deduce che le donne possiedono una decima parte del reddito mondiale e sono solamente proprietarie dell'1% della terra. Riguardo l'occupazione, le donne realizzano la maggior parte del lavoro non remunerato e la maggior

parte del meno remunerato. Allo stesso modo, le differenze salariali per gli stessi lavori continuano ad essere a sfavore delle donne. Le donne, i bambini e le bambine sono le principali vittime delle guerre e costituiscono l'80% dei rifugiati mondiali. Infine il rapporto rivela che la rappresentazione politica e sociale delle donne è molto lontana dalla equità: solo il 10% dei parlamentari sono donne, il 6% sono ministre e il 14% amministrative ed esecutive in economia.

La prospettiva di genere ha permesso una rottura con la predeterminazione biologica, "l'anatomia come destino", a sostenere che le identità di donne e uomini sono il risultato di una costruzione sociale, che definiscono, per ogni sesso, comportamenti e aspettative differenti e predeterminate (Lamas, 1996).

Nel partire dagli studi di genere, possiamo affermare il carattere androcentrico della nostra cultura, il modo in cui l'uomo ha costituito la misura neutra di tutte le cose. Tale androcentrismo, prodotto di una divisione gerarchicamente binaria, istituisce dentro l'"insieme positivo e superiore" maschile la ragione, il pensiero logico deduttivo oggettivamente e l'autorità. Nel "campo negativo e inferiore" femminile viene ubicato il corpo, l'intuizione, il pensiero induttivo e soggettivo e la sottomissione.

Il genere porta con sé una serie di funzioni, attributi, simboli, valori, qualità, aspettative, spazi, etc., assegnati all'uno e all'altro sesso, anche se in esso rientrano distinte costruzioni e interpretazioni nello spazio e nel tempo. Tali differenze non si situano in un piano d'uguaglianza, ma sono gerarchizzate, in modo che le relazioni di genere, cioè, tra donne e uomini e tra il femminile e il maschile, sono relazioni di potere che teorizzano la subordinazione delle donne agli uomini.

Le differenti correnti di pensiero femminista hanno sviluppato una corrente di pensiero critico e di principi teorici nuovi, con due obiettivi fondamentali:

- 1) Rendere visibile il contributo delle donne nella costruzione delle società.

2) Conoscere le cause e gli argomenti dell'emarginazione storica delle donne.

Il concetto di genere è una categoria centrale nella teoria femminista, dato che:

Offre sia una descrizione del fenomeno studiato, ovvero, la subordinazione delle donne, sia una spiegazione delle cause e delle conseguenze e la formulazione di strategie per il suo superamento, dato che il suo obiettivo è trasformare la posizione delle donne dentro la società (Coddetta, 2001: 31).

L'idea fondamentale dalla quale si parte è che i linguaggi concettuali impiegano la differenziazione per stabilire significati e che la differenza sessuale è una forma primaria di differenziazione significativa. Pertanto, il genere facilita il modo in cui decodificare il significato e comprendere le complesse connessioni tra le varie forme di interazione umana. L'enfasi del sessuale, è in prima e in ultima istanza una differenza delle donne rispetto agli uomini, del femminile rispetto al maschile. Inclusa la nozione più astratta di differenza sessuale, che non si ottiene né dalla biologia né dalla socializzazione, se non dal significato e dagli effetti discorsivi, finisce per essere, in definitiva, una differenza (della donna) rispetto all'uomo, o meglio, la stessa istanza della differenza nell'uomo (De Lauretis, 1989: 7).

Il genere come categoria di analisi si applica a differenti ambiti di conoscenza, con il fine di dimostrare le teorie tautologiche che inducono a pensare che la biologia, o l'architettura biologica del corpo, determina il femminile o il maschile culturale, ciò che si intende e si percepisce quando una persona si raffronta all'altro, all'altra persona in quanto al suo sesso. Queste costruzioni si trovano così universalizzate che si interpretano e si percepiscono in molte culture o subculture nello spazio e nel tempo conosciuto, però, presentano variazioni antropologiche, psicologiche, storiche che smontano alcuni dei miti associati alla relazione tra corpo sessuato e femminilità/mascolinità.

Dai femminismi intorno al genere si concentrano una sequela di definizioni con una serie di caratteristiche: un insieme di tratti acquisiti tra donne e uomini nel processo di socializzazione, condivisi da un gran numero di persone con una profonda intensità, in forma continua e con un tratto di prestigio/discredito inerenti. La relazione tra l'aspetto biologico e le categorie culturali che gli si assegnano prendono valore in relazione ai gruppi sociali, al momento storico, alle condizioni socio-economiche, politiche o religiose o tante altre.

L'inizio di questo processo si effettua fin da prima della nascita, poiché, si facilita ai progenitori una predisposizione immaginaria del gruppo al quale appartiene il/la nascituro/a e le caratteristiche che gli/le sono attribuite "naturalmente".

Il genere come sistema epistemologico interpella tutte le discipline scientifiche, dato che ancora non si è prodotto un sapere delle donne, che non fanno parte della visione dell'uomo.

L'analisi del mondo con una prospettiva di genere si ripercuote nella presenza di una conoscenza nuova che semplicemente è stata resa invisibile – per incompienza, per mancanza della volontà di capirlo, o per la volontà di non renderlo comprensibile. Questa conoscenza è sistemica perché rappresenta un sistema di relazioni delimitabile, definibile e comprensibile; ma, inoltre, è sistemico, dato che prende come risposta la necessità di assegnare categorie all'alterità animale, in dipendenza dalla percezione del suo legame biologico-sessuale.

Come elemento costitutivo delle relazioni sociali, basate nelle differenze percepite tra i sessi, il genere, secondo Joan Scott (1986) ha al suo interno quattro elementi interrelazionati:

1) Simboli culturali che evocano rappresentazioni multiple, e spesso contraddittorie, come quella di Eva e Maria, però anche miti di luce e oscurità, di innocenza e corruzione. Questi simboli culturali trovano un ampio campo di espressione nelle arti e nella letteratura.

2) Concetti normativi che rivelano le interpretazioni dei significati simbolici, nell'intento di limitare e contenere le loro possibilità metaforiche. Questi concetti vengono espressi nelle dottrine religiose, educative, scientifiche, legali e politiche che affermano categoricamente e univocamente il significato dell'uomo e della donna, del maschile e del femminile.

3) Le istituzioni e le organizzazioni sociali relative al genere. L'antropologia ha ristretto l'uso del genere al solo sistema parentale – incentrandosi sulla casa e sulla famiglia come base dell'organizzazione sociale. È necessaria una visione più ampia che includa, non solo la famiglia, ma anche – specialmente nelle complesse società moderne – il mercato del lavoro strutturato per sessi, e pertanto, fa parte del processo di costruzione del genere, educazione – sia le istituzioni che contemplano un'educazione solo maschile o per entrambi i sessi – fanno parte dello stesso processo, la politica – il suffragio universale maschile e il suffragio femminile ristretto o inesistente, fa parte del processo di costruzione del genere.

Pierre Bourdieu (2003) sostiene che la divisione del mondo fa riferimento alle differenze biologiche, e, soprattutto, quelle che si riferiscono alla divisione del lavoro di procreazione e riproduzione, la quale agisce come “il più grande fondamento delle illusioni collettive”. In alcune culture lo sfruttamento agricolo si organizzò in corrispondenza dei concetti di tempo e stagione che si stabilivano sulle specifiche definizioni dell'opposizione tra maschile e femminile. Come sostiene Marcela Lagarde (2012) il tempo tradizionale delle donne fa parte dei tempi comunitari stagionali e di genere, i quali sono ciclici, legati alla produzione agricola e industriale e fanno parte della condizione tradizionale della donna nella quale gli altri fondano la misura del tempo. Al contrario nelle società postindustriali il tempo normalmente assegnato alle donne è il tempo che non appartiene a loro, è il tempo degli altri, per gli altri. Un tempo assegnato alle donne come corpi per gli altri, essere per gli altri.

4) L'identità soggettiva è un altro aspetto del genere. Scott si riferisce alle analisi individuali, e delle biografie. Scott, nelle sue analisi, focalizza il discorso sugli aspetti di un'identità soggettiva piuttosto che su quelli di un'identità generica di gruppo.

Autrici come Nicholson (2003) e Pujal Llombart (2010) sostengono che ci sono due forme di utilizzo per il termine "genere". Entrambe conducono alla desenzializzazione dell'idea di uomo e di donna.

1) "genere" come insieme di aspetti culturali che si stabiliscono in un determinato sesso. Si parla di genere per riferirsi solo alle donne e negli ultimi tempi anche agli uomini, attraverso la linea di ricerca sulle mascolinità.

2) "genere" come categoria che analizza l'insieme di costruzioni culturali-sociali implicate nella relazione maschile-femminile. Tale categoria comprende a sua volta differenti posizioni teoriche che partono dalla critica all'androcentrismo e alla ragione patriarcale:

a) Dualismo. Critica al fallogocentrismo. Proposte dal femminismo della differenza: il genere come un elemento costitutivo delle relazioni sociali basate sulle differenze che distinguono i sessi (Virginia Woolf, Simone de Beauvoir, Monique Whittig). Luce Irigaray, Hélène Cixous e Julia Kristeva, dopo un lavoro di decostruzione culturale convengono sull'idea che l'Ordine Simbolico Patriarcale è fallogocentrico e lascia la donna al margine della cultura. In questo modo, si sostiene l'esistenza di un linguaggio femminile e di un linguaggio maschile.

b) Sparizione dei generi. Proposta dal femminismo radicale, che sostituisce il concetto di differenza con il concetto di dominazione (Monique Whittig, Christine Delphy, Kate Millet, Germaine Greer e Shulamith Firestone).

c) Intersezionalità, decostruzionismo, performatività. Il genere come una forma primaria di relazioni significative di potere, tenendo in conto due tipologie: una di carattere

individuale, nella quale il potere sarebbe come un motore generatore delle nostre capacità fisiche, mentali ed emozionali; l'altra, di proiezione esterna che riguarda il collettivo, concepito come la capacità degli esseri umani di influire sopra le altre persone, di dirigere le loro azioni e determinare il proprio destino. Quest'ultimo, è ciò che socialmente si intende per potere, si può relazionare maggiormente con le strutture che reggono il nostro contesto sociale e che ha esercitato, ed esercita il proprio campo d'azione, maggiormente da un genere sull'altro, il maschile sul femminile. Tutto questo conduce alla riflessione sulle relazioni di genere e alla tipologia di esercizio del potere che hanno sviluppato, in maniera diseguale, gli uomini e le donne nella nostra società (Michelle Foucault, Teresa de Lauretis, Rosi Braidotti, Judith Butler, Gloria Alzandua).

Rosi Braidotti (1991a) afferma che:

1) Il genere è una rappresentazione, però ha implicazioni concrete, tanto sociali quanto soggettive, per la vita delle persone.

2) La rappresentazione del genere è la sua costruzione. Si può affermare che tutta l'arte e la cultura occidentale sono plasmate dalla storia di questa costruzione. La rappresentazione sociale del genere influisce nella sua costruzione soggettiva, e viceversa, la rappresentazione soggettiva del genere – o autorappresentazione – è influenzata dalla costruzione sociale del genere. La costruzione del genere è tanto il prodotto quanto il processo della sua rappresentazione, ciò vuol dire, è tanto il prodotto della rappresentazione quanto dell'autorappresentazione.

3) La costruzione del genere ha la stessa validità sia nella nostra società sia in quelle di epoca anteriore, perché è presente in ciò Louis Althusser ha chiamato “gli apparati ideologici dello Stato” – scuola, accademia, comunità intellettuale, pratiche artistiche di avanguardia e nelle teorie radicali, specialmente nel femminismo. La costruzione del genere oggi prosegue attraverso le varie tecnologie del genere – come il cinema, i mezzi di

comunicazione, le reti sociali – e attraverso i discorsi istituzionali – per esempio, teorie – con il potere di controllare il campo di significazione sociale e produrre, promuovere e “impiantare” rappresentazioni di genere. Però, i termini di una costruzione differente di genere sussistono anche nei margini dei discorsi egemonici. Ubicati fuori dal contratto sociale eterosessuale e iscritti nelle pratiche micropolitiche, questi termini possono anche avere un ruolo nella costruzione del genere, e i suoi effetti sono ancor più presenti a livello “locale” della resistenza, nella soggettività e nell’ autorappresentazione.

4) Di conseguenza, la costruzione di genere viene anche colpita dalla decostruzione, ciò vuol dire, da qualsiasi discorso femminista o altro. Perché il genere, come il reale, non è solamente l’effetto della rappresentazione, ma anche il suo eccesso, ciò che resta fuori dal discorso come trauma potenziale che può rompere o destabilizzare qualsiasi rappresentazione.

Il genere, o i sessi non si riferisce a uno o a vari fenomeni concreti, ma allude a un insieme complesso di relazioni e di processi. È meglio “pensare in relazione”, se si vuole capire il genere, non solo come una categoria analitica, ma come una realtà culturale, tanto del passato quanto del presente.

Il genere è un apparato ideologico che si appoggia materialmente nel corpo sessuale. Ciò che si regola e si riproduce mediante il genere è una differenza specifica di potere tra donne e uomini; in questo senso, è un’istituzione sociale e non un elemento biologico. Il cambio di sesso appartiene alla nozione di “transgender”, ciò vuol dire, al fatto di identificarsi con un sesso differente da quello di nascita, ma senza arrivare alla metamorfosi dall’uno all’altro sesso, se non alla metamorfosi immediata e senza dolore che va più in là dei due generi – maschile e femminile – dei due sessi – maschio e femmina – e più in là delle forme tradizionali di orientamento sessuale – omo ed etero – o le cosiddette neosessualità che comprendono pratiche come la bisessualità o il transessualismo etc., che

connotano il soggetto postmoderno. Negli ultimi anni si assiste all'indistinzione o intercambiabilità di sesso e genere che si percepiscono non come dati biologici, ma come costruzioni discorsive e funzioni di *performances*. De Lauretis evidenzia che il sesso e il genere possono essere modificati “attraverso i cosmetici, gli ormoni, la palestra, la chirurgia o la stessa *performance*” (De Lauretis, 1999: 102).

### 1.5 Monique Wittig contro il regime eterosessuale

Monique Wittig è stata una delle teoriche del femminismo materialista, insieme a Christine Delphy, Monique Plaza, Colette Guillaumin, è stata una delle più prolifiche scrittrici dentro la rivista «Questions Féministes» (Spinelli, 2013).

Tra le opere di Wittig, la più importante – dato che raccoglie la maggior parte dei suoi scritti – è il saggio *The Straight Mind and Other Essays*, edito negli USA nel 1991, che comprende riflessioni scritte tra il 1978 e il 1990, in parte pubblicate su «Questions Féministes», e nella rivista statunitense «Feminist Issues». Nei primi saggi, Wittig, riallacciandosi al materialismo femminista, in particolare alle opere di Colette Guillaumin, Christine Delphy e all'antropologia dei sessi di Nicole-Claude Mathieu e di Paola Tabet, mette in discussione il concetto di gruppo naturale che designa le donne inchiodandole a un presunto destino biologico. Wittig prende lo spunto per la sua analisi dalla celebre frase di Simone de Beauvoir “donne non si nasce, lo si diventa” (1969: 53), affermando che donne e uomini sono categorie sociali, il prodotto di relazioni simultaneamente economiche e culturali, facendo cadere il concetto di identità essenzialista.

Nel saggio breve *The Straight Mind*, letto alla *Modern Language Association Convention* nel 1978 a New York, poi pubblicato in francese in «Questions Féministes» nel 1980, e in inglese in «Feminist Issues», Wittig termina lo scritto con la frase “Le lesbiche

non sono donne”. La frase provocò una serie di polemiche in Francia, che dilagarono con un effetto onda, e portarono alla luce le difficoltà di una politica unitaria tra le femministe lesbiche ed eterosessuali. Le une, decise a fondare un movimento politico basato sul lesbismo per affermare la loro visione del mondo, furono accusate dalle altre di voler dividere il movimento e di settarismo separatista. Tale fu la crisi, che portò *in primis* alla scissione della redazione, poi alla chiusura di «Questions Féministes», con la successiva rifondazione del periodico sotto il nome «Nouvelles Questions Féministes», dal quale vennero escluse le teoriche e militanti lesbiche. Viste le opposizioni e le forti critiche, Wittig decise di raggiungere gli Stati Uniti, dove le sue teorie, che continuarono a essere pubblicate in «Feminist Issues», erano accolte in maniera più favorevole. Anche se, nonostante il femminismo abbia sempre fatto i conti con le separazioni (ad esempio donne bianche e nere), la Wittig riscontrò alcuni problemi con altre teoriche lesbiche, tra queste Adrienne Rich (Spinelli, 2013).

Rich nel suo saggio *Eterosessualità obbligatoria ed esistenza lesbica* (1980) riconosce alle scelte lesbiche una notevole capacità di resistenza nei confronti del sistema patriarcale che, fondato sull'imposizione dell'eterosessualità, riconosce un'unica norma valida di rapporto sessuale. Rich distingue nell'esperienza lesbica due concetti: *esistenza lesbica* e *continuum lesbico* con la prima si intende sia il riconoscimento storico delle lesbiche, sia l'elaborazione del significato di tale esistenza; con il secondo, invece, una serie di esperienze storiche e personali, nelle quali 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. L'autrice dichiara esplicitamente che l'esperienza lesbica permette di scoprire l'erotismo in termini femminili. Per Rich, il lesbismo ha uno spazio all'interno del femminismo, in tal senso attacca Wittig, affermare che le lesbiche sono un “non-uomo” e una “non-donna” significa creare un terzo sesso e in questo modo fare lo stesso gioco del

patriarcato e dell'eterosessualità che rilegano le lesbiche in una ulteriore classe sessuale da dominare. Secondo Adrienne Rich l'eterosessualità è stata imposta, gestita, organizzata, propagata e mantenuta “con la forza”. Si tratta di un'istituzione politica dentro di un sistema patriarcale e, per tanto, l'esistenza lesbica si propone come un atto di resistenza a questa istituzione. Ma Rich analizza il concetto di eterosessualità dal punto di vista della teoria femminista contemporanea, dal punto di vista delle donne, mentre Witting lo fa da un altro punto di vista: quello di un lesbianismo esterno al regime politico eterosessuale. Per questo motivo parlare di “eterosessualità obbligatoria” è ridondante. Per Wittig la coscienza dell'oppressione non è soltanto reazione contro essa, ma anche rivalutazione concettuale del mondo sociale, nuova riorganizzazione con nuovi concetti. Bisogna, secondo lei, portare a termine una trasformazione politica dei concetti chiave per le lesbiche, mentre il pensiero femminista che non questiona questi concetti contribuisce alla perpetuazione del sistema. Il pensiero di Witting non tenta di trasgredire, ma di eliminare completamente le categorie di genere e di sesso in cui si basa il concetto di universalità.

Nel saggio *The Straight Mind*, Wittig afferma che l'eterosessualità, fondata sull'oppressione delle donne, è un regime politico che sottende ogni struttura di potere e informa a sé ogni discorso, filosofico, scientifico, antropologico e psicanalitico. L'eterosessualità è un sapere ineluttabile, un principio ovvio, dato a priori, attraverso cui si sviluppa un'interpretazione totalizzante della storia, della realtà sociale, della cultura, del linguaggio e di tutti i fenomeni soggettivi. Wittig rimarca il carattere oppressivo del pensiero eterosessuale, in quanto tende ad universalizzare i suoi concetti che diventano leggi generali veritiere ed applicabili a tutte le società, epoche ed individui sociali (Wittig, 2005: 45-52).

Wittig aggiunge che la società eterosessuale si basa sulla necessità del differente/altro ad ogni livello: economico, simbolico, linguistico e politico (Wittig, 2005: 53). Nel sistema eterosessuale, però, il differente/altro è il dominato, infatti la società eterosessuale opprime

le lesbiche e i gay, le donne e molte categorie di uomini. Bisogna costituire e controllare il differente/altro, ma solo colui che riesce a mostrare l'altro come differente ricopre il ruolo di dominante. Tramite questo processo si genera un atto di potere: ad esempio, il concetto di differenza tra i sessi costituisce ontologicamente le donne in differenti/altre; così come con la colonizzazione nasce il concetto di razza che costituisce ontologicamente gli uomini neri e gli schiavi differenti dagli uomini bianchi e dai padroni. Secondo la Wittig la differenza ha la funzione di mascherare i conflitti di interesse, inclusi quelli ideologici (Wittig, 2005: 54-56). Pertanto, la pensatrice afferma che i gay e le lesbiche devono non considerarsi come uomini e donne, affinché riescano a sfuggire al sistema eterosessuale. La trasformazione economica e la lotta di classe non sono sufficienti per sovvertire il sistema, vi è la necessità di un cambio di linguaggio, teso a una trasformazione “politica dei concetti strategici”.

Per Wittig, in linea con le altre femministe materialiste, bisogna decostruire le dinamiche attraverso cui l'ordine sociale naturalizza e riproduce le definizioni stesse di “razza” o “sesso”, in grado di creare divisioni sociali asimmetriche, e facendo passare queste fazioni come naturali anziché come prodotti dell'esercizio di un potere. Le caratteristiche, quali forma di un sesso, colore della pelle ecc., non sono la causa dell'oppressione, bensì l'effetto, sono dei marchi segnalati dall'oppressore per identificare il gruppo sociale da escludere, discriminare e sfruttare<sup>26</sup> (Wittig, 2005: 54-56). Wittig riprende il discorso di Delphy, la quale considerava la donna come una classe sociale e convertiva il discorso sulla differenza sessuale in una questione di sfruttamento della forza lavoro e lotta di classe, dunque per Wittig l'eterosessualità è il regime politico che assicura la riproduzione di questa struttura di sfruttamento. La marca del genere e il mito della donna sono gli effetti

---

<sup>26</sup> Wittig analizza le connessioni, le analogie e i modi di intersecarsi tra sessismo e razzismo, aprendo la strada a i futuri sviluppi sull'intersezionalità che attraverseranno le teorie femministe e queer.

ideologico-discorsivi di tale regime. Per ciò un individuo si converte in donna solamente entrando nell'ambito della relazione di sfruttamento. Dunque, per Wittig solo le lesbiche, rifiutando di stare dentro il sistema eterosessuale, sfuggono dallo sfruttamento maschile e quindi non possono considerarsi donne:

[...] 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. (Wittig, 2005: 57)

Wittig apporta una riflessione sul genere come socialmente e culturalmente costruito secondo una norma eterosessuale, che destabilizza la concezione comune del genere inteso come inscritto nella biologia stessa dei corpi e quindi come modello identitario innato e stabile. Wittig denuncia che sebbene gran parte delle femministe e delle lesbiche femministe affermino di avere tra le loro fonti Simone de Beauvoir, credono che l'oppressione delle donne sia tanto storica, quanto biologica (Wittig, 2005: 32). Invece, per la pensatrice il fatto di trovare una spiegazione biologica della divisione tra uomini e donne è errata in quanto cela una visione eterosessuale della società. Nel suo saggio *One is not born a woman* afferma:

La credenza nel diritto della madre e in una preistoria in cui le donne hanno creato la civilizzazione (per predisposizione biologica), mentre gli uomini brutali cacciavano (per predisposizione biologica) è simmetrica all'interpretazione biologica della storia prodotta finora dalla classe degli uomini. (Wittig, 2005: 32)

Con queste parole Wittig sottolinea che dietro al discorso di un sistema matriarcale in età preistorica si nasconde una concezione imprigionata nelle categorie di sesso donna/uomo, ed inoltre si persiste nell'idea che la capacità biologica di procreare sia ciò che definisce una donna. Dunque, Wittig si scaglia contro coloro che guardano con nostalgia verso l'epoca preistorica, in cui vige un sistema matriarcale, in quanto entrambi i sistemi (matriarcale e patriarcale) sono oppressivi, l'unica cosa che cambia è il sesso dell'oppressore (Wittig, 2005: 33). Per Wittig bisogna uscire dagli schemi eterosessuali che, tramite il concetto di "natura", fanno presupporre che gli uomini e le donne sono sempre esistiti e che esisteranno sempre. L'eterosessualità ha bisogno di naturalizzare la storia e i fenomeni sociali, ad esempio la società incita le donne alla procreazione per realizzare una pianificazione delle nascite, tale produzione forzata viene occultata grazie a una visione biologica e naturale della riproduzione (Wittig, 2005: 33-34). Dunque per Wittig bisogna allontanarsi dalle concezioni che tendono a enfatizzare, sia pure in termini di valorizzazione delle donne, la differenza sessuale, opponendo alla pretesa universalità del pensiero maschile una controcultura al femminile, Ribatte che il ricorso alle categorie biologiche significa naturalizzare la storia e i fenomeni sociali che sottendono ogni forma di oppressione, quindi, implicitamente ammettere l'impossibilità del cambiamento.

Secondo Wittig è necessario annullare il "mito della donna" in quanto esso non è altro che il marchio imposto dall'oppressore; l'autrice afferma che l'unico modo per abolire le classi di sesso, e quindi modificare le relazioni sociali che le sottendono, è rendere inutile, sia la costruzione socio-politica "donna", che la costruzione socio-politica "uomo". Wittig afferma che in passato alcune lesbiche che resistevano alla costrizione di essere "donna" venivano accusate dagli uomini di non essere "vere donne" e di voler essere "uomini", e che questa doppia accusa è stata ripresa nuovamente da parte di alcune femministe e di alcune

lesbiche il cui obiettivo politico sembra essere diventare sempre più “femminili” (Wittig, 2005: 35).

Wittig sostiene che bisogna uscire dalla dicotomia uomo/donna, poiché il rifiuto ad essere “donna” non significa voler essere “uomo”, quindi la lesbica deve uscire dal sistema eterosessuale, “una lesbica deve essere qualcos’altro, una non-donna, un non-uomo, un prodotto della società, non un prodotto della natura, perché non c’è natura nella società”<sup>27</sup> (Wittig, 2005: 35). Per Wittig le lesbiche non sono donne e non fanno l’amore con le donne, in quanto rifiutano il potere economico, politico ed ideologico di un uomo, pertanto anche le non lesbiche devono rifiutarsi di essere “donna” ed essere “lesbica”, poiché solo così si esce dall’eterosessualità ed “il rifiuto di diventare (o di rimanere) eterosessuale significa sempre rifiutare di diventare un uomo o una donna, coscientemente o meno” (Wittig, 2005: 36).

Secondo Wittig per svelare la lotta delle classi sessuali occorre che ogni donna assuma una coscienza di classe, cioè diventi consapevole che le sue condizioni di esistenza non rappresentano un problema privato ma un problema sociale (cioè sono condizioni prodotte dallo stesso regime di sfruttamento che colpisce tutti gli altri individui della sua classe), e si liberi dalla mentalità interiorizzata dell’oppressione ripensando a partire da sé tutta la realtà sociale (Wittig, 2005: 42).

Wittig, però, come scrive nel saggio *On the Social Contract* le donne possono entrare in un nuovo contratto sociale (che non è quello eterosessuale), soltanto scapando dalla classe sociale “donna” ed entrando nella classe sociale “lesbica”, poiché le lesbiche sono schiave

---

<sup>27</sup> Wittig raccomanda di non considerare una lesbica *butch* (ipermascolina) come una donna che vuole essere uomo, in quanto non voler essere donna non significa voler essere uomo, tale preconceito è dettato dall’eterosessualità che vede il genere sessuale umano in chiave dicotomica (insomma, “se non è zuppa è pan bagnato” scrive Wittig). Inoltre, se una donna vuole essere uomo non può esserlo, in quanto essere uomo significa avere almeno due schiave nell’arco della vita.

fuggitive, sono disertrici del sistema eterosessuale che ha creato il mito della “donna”, il soggetto schiavo e dipendente del suo padrone uomo (Wittig, 2005: 71).

Wittig descrive l’eterosessualità non come una pratica sessuale, ma come un regime politico che fa parte dell’amministrazione dei corpi e della gestione calcolata della vita nell’ambito della biopolitica. Tale concezione dell’eterosessualità viene ripresa dalla teoria queer, e per questo motivo Wittig è considerata una pietra miliare della genealogia queer, anche se viene criticata dai teorici queer con l’accusa di aver ipervalutato l’eterosessualità. Infatti, il pensiero queer rifiuta la logica binaria del dentro/fuori l’eterosessualità, essa non è interpretata come un sistema chiuso, ma aperto, simultaneamente né dentro né fuori, una cultura di resistenza, in cui il pensiero dominante viene costantemente sottomesso a processi di citazione, risignificazione e capovolgimento (Fuss, 1991). La teoria queer riprende la tesi foucaultiana dell’inseparabilità tra potere e resistenza, tra norma e sovversione: il potere nello stabilire un’alterità deviante si assicura la costituzione di una norma, ma allo stesso tempo tale alterità diventa una possibilità in grado di minacciare e mettere in pericolo il potere, dunque l’omosessualità non sta fuori l’eterosessualità, o meglio, l’omosessualità è un fuori interno all’eterosessualità, in grado di segnalare il limite della chiusura dell’eterosessualità come regime e come identità (Córdoba García, 2005). L’omosessualità è l’indicatore di una mancanza, di un vuoto nella struttura dell’eterosessualità, pertanto il considerarla al di fuori permette all’eterosessualità di recuperare l’integrità della sua struttura e di nascondere la sua contingenza stabilendo l’illusione della sua necessità.

Dunque, la teoria queer analizza le modalità attraverso le quali l’opposizione etero/omo costruisce gerarchie politiche di potere/sapere, e si appropria dei meccanismi della produzione performativa delle identità devianti: se la ripetizione ossessivamente martellata della norma etero produce ciò che nomina, cioè il soggetto universale etero, rendere visibile sempre e ovunque che soggetti del discorso sono lesbiche, gay, trans, neri, significa fare di

quei soggetti identità resistenti alla normalizzazione e all'universalizzazione. Tale processo, però, comporta negare ogni identità fissa ed essenzialista ed assumere in sé l'intera gamma delle identità possibili (Mascot, 2016).

### **1.6 Mario Mieli, l'eterosessualità come repressione**

In seguito ai moti di Stonewall, il movimento gay e lesbico attuò una strategia politica per il riconoscimento dei diritti civili basata sul concetto di liberazione. Tale discorso trova le sue fondamenta nel concetto di sessualità di tipo umanista, quindi essenzialista ed universale, anche se ha utilizzato alcuni dei postulati costruzionisti per concettualizzare l'omosessualità come categoria. La liberazione gay, grazie all'influenza della psicoanalisi e soprattutto della sua rilettura da parte della sinistra freudiana, che dall'incontro del marxismo e psicoanalisi ha fatto scaturire la tradizione freudomarxista, ha intavolato un discorso secondo cui la sessualità è polimorfa, e solo con l'avvento delle società capitalistiche tale sessualità è stata repressa (Bernini, 2010: 14). Per i liberazionisti vi è stato un processo di eterosessualizzazione del desiderio che ha indotto ad un processo normativo di repressione nei confronti dell'omosessualità. Pertanto, si prefigge come obiettivo politico la recupero del desiderio omosessuale in tutte le persone, cioè, il recupero del polimorfismo naturale (Córdoba García, 2005).

Protagonista della liberazione gay fu Mario Mieli, militante del FUORI!, nella sua opera *Elementi di critica omosessuale* (1977), si raccoglie lo spirito liberazionista degli anni Settanta:

Un approccio diretto alla questione omosessuale rivela l'importanza fondamentale dell'impulso omoerotico in ogni essere umano, e contribuisce a delineare le problematiche inerenti alla sua rimozione e al suo mascheramento. (Mieli, 1977: 99)

Mieli sostiene che ogni essere umano è originariamente transessuale<sup>28</sup>, se tutti seguissero la propria natura ancestrale avvertirebbero desideri sessuali rivolti indifferentemente a persone di sesso maschile e femminile e riconoscerebbero come troppo ristrettivi i ruoli sociali tanto dell'uomo quanto della donna. Secondo Mieli è un processo educativo repressivo a condurre la maggior parte degli individui a sviluppare un'identità eterosessuale disciplinata, funzionale ai processi produttivi e riproduttivi della società borghese capitalista<sup>29</sup>. Mieli, affermando che la repressione sociale abbia ridotto l'originaria ricchezza polimorfa dell'Eros a rigida eterosessualità, non riesce a capire il motivo per il quale alcuni individui non sottostiano alla norma eterosessuale e diventino gay (Mieli, 1977: 45). Mieli, però, afferma che gli individui che sviluppano un'identità omosessuale siano essi stessi repressi dalle norme sociali, in quanto rinunciano ai piaceri eterosessuali di cui comunque, seguendo la propria natura, ne avvertirebbero il desiderio. Inoltre Mieli è convinto che i soggetti omosessuali svolgono la funzione sociale di capro espiatorio, utile allo sfogo (in forma di violenza) dei desideri omoerotici degli uomini eterosessuali (Mieli, 1977: 90 e ss). Insomma, a suo avviso gli etero e gli omosessuali sono schiavi di una "norma", ma gli etero sono in una condizione sociale di prestigio, mentre gli omosessuali sono perseguitati ed emarginati, quindi, sono sia le vittime che i complici dei propri

---

<sup>28</sup> "In questo libro, io chiamerò transessualità la disposizione erotica polimorfa e «indifferenziata» infantile, che la società reprime e che, nella vita adulta, ogni essere umano reca in sé allo stato di latenza oppure confinata negli abissi dell'inconscio sotto il giogo della rimozione. Il termine «transessualità» mi sembra il più adatto a esprimere, ad un tempo, la pluralità delle tendenze dell'Eros e l'ermafroditismo originario e profondo di ogni individuo" (Mieli, 1977: 14).

Per il concetto di transessualità, Mieli ha ripreso il concetto di Freud del "polimorfismo perverso".

<sup>29</sup> Il saggio di Mieli rielabora alcuni spunti teorici di Herbert Marcuse che nelle opere *Eros e civiltà* (1955) e *L'uomo a una dimensione* (1964) aveva fuso marxismo e psicoanalisi.

carnefici. La sua convinzione è che tale sistema repressivo verrà a cadere con l'avvento di un nuovo "donna-uomo", che saprà recuperare la propria transessualità originaria per vivere al di fuori di ogni steccato identitario (Mieli, 1977: 224).

Mieli, nell'attesa di questo avvento, esorta gli omosessuali a liberarsi dal senso di colpa, affinché l'omoerotismo si possa diffondere, solo così gli eterosessuali possono scoprire la propria omosessualità. A suo avviso, grazie al confronto e allo scontro dialettico tra la tendenza sessuale della minoranza e della maggioranza si può giungere alla conquista della transessualità. Dunque, per ritrovare una sessualità polimorfa bisogna distruggere la concezione monosessuale, della quale la sua forma imperante è l'eterosessualità, quindi solo attraverso la liberazione dell'omoerotismo – "la Cenerentola del desiderio" –, si costruisce il cammino fondamentale che porterà alla liberazione dell'Eros (Mieli, 1977: 100).

Il movimento omosessuale è l'avanguardia della liberazione sessuale della società in generale, in quanto essendo il gruppo escluso ed oppresso dalla struttura eterosessuale, può adottare la posizione universale di opposizione a questa struttura che è oppressiva per tutti gli individui:

[...] il punto di vista gay rappresenta l'antitesi eversiva principale opposta alla Norma sessuale stabilita e ipostatizzata da quel «potere», che, come abbiamo visto, è in tutto e per tutto funzionale al perpetuarsi del capitalismo. Se è il codice maschile-eterosessuale a impedire il compiersi di quel salto qualitativo che porta alla liberazione della transessualità cui il desiderio profondamente aspira, non si può evitare di ammettere la potenziale e ormai attuale dirompenza dell'omosessualità nel contesto della dialettica tra «tendenze» sessuali, come non si può negare la posizione rivoluzionaria occupata dalle donne nell'ambito della dialettica tra i sessi. (Mieli, 1977: 221)

Per Mieli, poiché la struttura dell'oppressione sessuale è al servizio di altre strutture di sfruttamento, come il patriarcato e il capitalismo, la lotta della liberazione sessuale è necessariamente collegata e unita alla lotta operaia e alla lotta femminista. La repressione del desiderio e della sua componente omosessuale si situa storicamente insieme all'origine della repressione della sessualità femminile e alla sua subordinazione nella struttura familiare (Córdoba García, 2005). In questo senso, l'eterosessualità obbligatoria e il patriarcato sono due meccanismi che agiscono simultaneamente nella società. Tale visione si avvicina all'analisi proposta dalla Wittig e dal femminismo lesbico radicale. Ciò che farà la teoria queer, basandosi sulla teoria foucaultiana del potere, sarà analizzare come agiscono le differenti istanze discorsive del potere e del sapere, come si articolano tra di loro e la resistenza che in ognuna di loro si produce (Córdoba García, 2005).

Inoltre, la teoria queer accoglie il discorso costruzionista dell'identità omosessuale elaborato dal liberazionismo omosessuale, secondo cui il fatto che l'omosessualità e l'eterosessualità siano categorie esclusive e definitorie degli esseri umani è dovuto alla nascita del capitalismo e della società borghese. La teoria queer condivide il discorso di liberazione riguardo al rifiuto del concetto di un'identità essenzialista e monolitica, però, contemporaneamente rifiuta il discorso su un poliformismo sessuale originario dell'essere umano, di un ritorno a una sessualità presociale come fine ultimo e rivoluzionario al quale deve dirigersi la politica. Per la teoria queer il discorso di liberazione omosessuale, proponendo un'idea di sessualità originaria ed essenzialista, fa cadere l'orizzonte critico e l'azione politica in quanto non vi è sessualità senza relazioni di potere. Inoltre, il discorso di liberazione considera l'eterosessualità come un sistema chiuso e coerente, mentre la teoria queer mette in risalto l'incoerenza e le fessure aperte presenti nel regime eteronormativo, dove va a localizzarsi la possibilità di articolare pratiche di resistenza, affermazione e produzione delle identità sessuali alternative (Córdoba García, 2005).

## 1.7 Eterosessualità normativa ed obbligatoria

L'interpretazione istituzionale dell'eterosessualità venne inizialmente formulata dal femminismo lesbico e dal movimento di liberazione omosessuale verso la fine degli anni Sessanta e Settanta principalmente negli Stati Uniti, in Gran Bretagna, Francia, Australia e Olanda (Seidman, 2008: 211). La ragione della sua formulazione risiede nella volontà di contrapporsi all'individualismo analitico e morale degli attivisti omofili e delle femministe liberali, con lo scopo di smascherare un ordine sociale strutturalmente costruito su divisioni e gerarchie basate su sesso e genere.

Queste due correnti condividono la critica al cosiddetto “volontarismo sessuale”: in condizioni di eterosessualità normativa istituzionalizzata, gli individui scelgono di essere eterosessuali od omosessuali quanto i lavoratori scelgono di dipendere da uno stipendio (Seidman, 2008: 211).

Il movimento di liberazione omosessuale si opponeva alla tendenza del femminismo lesbico di considerare la dicotomia eterosessuale/omosessuale esclusivamente attraverso le lenti della politica di genere, sottolineando come la condizione di eterosessualità normativa stabilisca un ordine sociale di differenza e gerarchia sessuale che non può semplicemente ridursi alle dinamiche di genere. L'eterosessualità normativa, scorrendo parallelamente e intersecandosi così con le gerarchie di genere, crea le immagini contrapposte dell'eterosessualità e dell'omosessuale accanto a quelle della donna e dell'uomo.

Il movimento di liberazione omosessuale e il femminismo lesbico sostenevano quindi che l'eterosessualità normativa creasse un ordine strutturale binario di genere, di divisione tra eterosessuali e omosessuali, di dominio maschile e di privilegio eterosessuale. Di questo ordine gerarchico sessuale e di genere sarebbero imbevute la psiche, gli schemi di classificazione, le organizzazioni sociali e i rituali pubblici. È a queste condizioni che l'eterosessualità diventa obbligatoria (Seidman, 2008: 211).

I movimenti di liberazione spostarono il *focus* della loro critica dal pregiudizio e dal comportamento individuale alle istituzioni e alla cultura di massa. Al posto di una retorica “riformista” della discriminazione, si impose un linguaggio “radicale” dell'oppressione sociale. La politica lesbica e gay subì un cambiamento drammatico, sfidò l'individualismo liberale della politica omofila e del femminismo liberale, e si contrappose a un'America in cui donne e omosessuali occupavano ruoli subordinati e marginali, in tal senso presero forma due nuovi movimenti: il femminismo lesbico e il movimento di liberazione omosessuale. Essi proposero ciò che al tempo costituiva un'idea innovativa: l'eterosessualità doveva essere intesa come un'istituzione sociale all'origine dell'oppressione di donne e omosessuali (Córdoba García, 2005).

Il femminismo lesbico criticava la politica omosessuale degli anni Cinquanta e Sessanta per essersi disinteressata delle dinamiche di genere, mentre sfidava il femminismo liberale per aver trascurato la questione eterosessuale (Córdoba García, 2005).

Per le lesbo-femministe l'eterosessualità era centrale nella comprensione della riproduzione dell'ordine binario di sesso/genere dominato dagli uomini. L'eterosessualità lega le donne agli uomini, definisce le donne incomplete senza gli uomini, prescrive quelli che sono i loro desideri, voleri e ruoli in maniera tale che la loro realizzazione personale non possa che dipendere dalla relazione con un uomo (Bunch, 1975: 35).

Dunque, l'eterosessualità è un'istituzione creata socialmente (Rich, 1980). Nello specifico, l'eterosessualità rafforza un ordine sociale basato sulla differenza di sesso/genere e sul dominio maschile (Purple September Staff, 1975: 83).

Da una prospettiva lesbo-femminista, l'eterosessualità non è scelta liberamente (Purple September Staff, 1975: 81):

Certo, ci sono delle femministe che asseriscono [...] che [...] essere eterosessuale

ha a che fare con [...] la scelta personale. Il problema con questa teorizzazione è che viviamo in una cultura che autorizza solo l'eterosessualità. Di conseguenza, non si può convincere qualcuno di aver scelto di essere eterosessuale.

O ancora, come ha affermato sinteticamente Rich: “l'eterosessualità [...] è un qualcosa che si è dovuto imporre, organizzare, gestire, propagandare e mantenere con la forza [...]” (Rich, 1980: 26).

Le istituzioni, le leggi, le politiche pubbliche, le rappresentazioni culturali e le pratiche quotidiane di persecuzione, intimidazione e violenza, rafforzano l'eterosessualità e il binarismo di genere. L'eterosessualità è obbligatoria allo stesso modo in cui, come sostenuto da Marx, il lavoro salariato è obbligatorio in condizioni di capitalismo. Il lavoratore legalmente libero non ha scelta: deve scambiare la sua forza lavoro con un salario. Allo stesso modo, in condizioni di eterosessualità obbligatoria, la macchina sociale della punizione e della regolamentazione si mobilita per rafforzare un ordine basato sul binarismo di genere, sul dominio maschile e sull'eterosessualità (Bunch, 1975: 31; Rich, 1978; Wittig, 1980: 6).

Il movimento di liberazione omosessuale sorse parallelamente al femminismo lesbico tra la fine degli anni Sessanta e l'inizio degli anni Settanta. Molti liberazionisti furono influenzati dalle correnti radicali del movimento delle donne, incluso il femminismo lesbico. Ciononostante, in opposizione al femminismo lesbico e alla politica omofila, i liberazionisti spesso definirono la libertà sessuale quale scopo del movimento omosessuale (Gay Liberation Front Chicago, 1972: 346; Wittman, 1972: 337). Contro la politica omofila, i liberazionisti cercarono di spostare il *focus* dell'analisi sociale e politica dai comportamenti e atteggiamenti individuali al livello istituzionale-culturale. L'eterosessualità, quindi, si poneva al centro della loro politica e teoria sessuale.

I liberazionisti, inoltre, concettualizzarono l'eterosessualità come obbligatoria. Li

individui non scelgono di organizzare le loro vite attorno all'eterosessualità, al contrario, l'eterosessualità è imposta come condizione sociale ontologica. Lo Stato, le leggi, le istituzioni e le forme di regolamentazione informale rafforzano l'obbligatorietà dell'eterosessualità e della differenza di genere (Young, 1972). In condizioni sociali di eterosessualità obbligatoria, l'omosessualità diventa un'identità sociale distinta e oppressa (Byron, 1972: 59).

I liberazionisti concordano con le lesbo-femministe sul fatto che l'eterosessualità obbligatoria e il sessismo si rafforzano vicendevolmente (Shelley, 1972: 32; Gay Liberation Front Chicago, 1972: 258-259).

Le critiche all'eterosessualità obbligatoria delle lesbo-femministe e dei liberazionisti gay sono servite anche a stipulare un ordine sessuale attorno alla gerarchia eterosessuale/omosessuale. Lo sforzo, portato avanti soprattutto dai liberazionisti gay, di differenziare analiticamente le politiche sessuali da quelle di genere si è dimostrato essenziale negli studi critici sulla sessualità (Rubin, 1993; Sedgwick, 1990). A questo punto, occorre domandarsi come i liberazionisti gay interpretano la relazione tra eterosessualità obbligatoria e politica sessuale.

Essi sostengono che la condizione obbligatoria di eterosessualità è mantenuta in parte attraverso la rappresentazione dell'omosessuale quale “altro inquinato” rispetto alla purezza eterosessuale. L'omosessuale è sempre associato a specifiche attitudini psicologiche, tratti della personalità e comportamenti sociali: ad esempio, esso viene accostato a motivazioni considerevolmente peccaminose o carnali, a una personalità narcisistica o manipolativa, a un comportamento seduttivo. A volte, l'omosessuale è stato presentato, nei discorsi anglo-europei del dopoguerra, come tipo sociale irriverente: il predatore, il seduttore, il libertino o l'edonista (Seidman, 2008: 218).

I liberazionisti disconobbero i modi in cui le rappresentazioni e le pratiche omofobiche

condizionano o strutturano la formazione dell'identità omosessuale. Gli omosessuali possono identificarsi con le rappresentazioni omofobiche e rivedere o rovesciare i loro significati morali attraverso l'identificazione, rispettivamente, con il normale o con il queer. L'identificazione omofobica suggerisce un'idea di visibilità quale forma di resistenza. Ripudiare l'identificazione omofobica attraverso il legame dell'omosessualità con indicatori attitudinali o comportamentali definiti dall'eterosessualità “normale” implica una politica di assimilazione. Invece, rovesciare lo status morale degli atteggiamenti e dei comportamenti associati con l'omosessualità suggerisce invece una politica di trasgressione: in questo senso, ad esempio, la sperimentazione erotica o la fluidità di genere possono essere liberatorie (Seidman & Meeks: 2008).

Il concetto di eterosessualità obbligatoria, non solo evidenzia le differenze e le gerarchie tra gli omosessuali a livello identitario, culturale e politico, ma esige anche la presenza di differenze e di gerarchie tra l'eterosessualità. Nello specifico, l'eterosessualità obbligatoria non solo rafforza la condizione normativa dell'eterosessualità, ma implementa l'ordine normativo all'interno dell'eterosessualità o stabilisce norme che identificano l'eterosessualità “normale”. Ovviamente le diverse modalità eterosessuali variano tra le popolazioni e cambiano nel tempo. Tuttavia, nella misura in cui l'eterosessualità è normativa, l'eterosessualità normale viene definita in opposizione ad attitudini, tratti personali e comportamenti associati con l'omosessuale. Se l'omosessuale è immaginato come centrato su un corpo e sul piacere, non monogamo e predatorio, l'eterosessualità normale viene associata all'idea di centralità sulla persona, alla monogamia, e a un solido legame tra sesso, intimità e amore. Oppure, come avviene sempre più spesso negli Stati Uniti e in Europa, se l'omosessuale viene identificato con delle relazioni intime, queste verranno rappresentate come instabili e transitorie se confrontate con l'amore eterosessuale, la cui condizione normale viene pensata come stabile e solida in quanto fondata su profondi impegni affettivi

e sociali.

Quindi, non è soltanto l'omosessualità a non essere rispettata in condizioni di eterosessualità obbligatoria. La logica dell'eterosessualità obbligatoria suggerisce che alcuni eterosessuali – come i lavoratori e le lavoratrici del sesso, i/le libertini/e, i/le pornografi/e – occupino uno status sociale di *outsider* simile a quello dell'omosessuale.

In tal senso, la politica sessuale va oltre la politica di preferenza del genere: per esempio, emergono dei conflitti riguardanti il fine della sessualità (procreazione, amore, piacere, valori espressivi), le norme di comportamento intimo e l'organizzazione sociale della vita affettiva (matrimonio, convivenza, monogamia), le norme di genere sulla sessualità, le norme che regolano il sesso e la distinzione tra privato/pubblico ecc. Questi conflitti hanno i loro schemi specifici di divisioni e gerarchie, nonché delle strategie proprie di regolamentazione e resistenza. Non è inoltre così ovvio che la politica di preferenza del genere dovrebbe avere un luogo privilegiato nella politica sessuale (Sedgwick, 1990).

La teoria queer non ha abbandonato l'idea dell'eterosessualità obbligatoria come ordine strutturale, ma alcuni dei suoi teorici l'hanno riformulata in termini culturali, facendola diventare una critica della struttura eteronormativa delle rappresentazioni. Così Butler definisce la critica all'eterosessualità obbligatoria:

Uso il termine matrice eterosessuale [...] per designare [...] l'intelligibilità di genere, il quale sostiene che, affinché i corpi siano coerenti e abbiano un senso, vi debba essere un sesso stabile espresso attraverso un genere stabile che sia opposizionale e gerarchicamente definitivo attraverso la condizione obbligatoria di eterosessualità (Butler, 2004a: 30).

Alcuni teorici queer hanno cercato di identificare le strategie discorsive che sostengono l'eteronormatività e quelle che a essa si oppongono, senza ridurre tali strategie alla

repressione o all'espressione, all'invisibilità o alla visibilità. Essi, infatti, parlano di significare e risignificare, o normalizzare e invertire, e sottolineano l'instabilità di opposizioni e gerarchie<sup>30</sup>.

## 1.8 Sedgwick

Sedgwick ha sviluppato la sua analisi sulla dicotomia eterosessualità/omosessualità, partendo da una critica all'eterosessualità obbligatoria, differenziando analiticamente le politiche sessuali da quelle di genere (Sedgwick, 2011: 60-68). Sedgwick, in *Epistemology of the Closet* (1990) entra subito nel vivo del discorso, e afferma che la maggior parte delle principali articolazioni del pensiero e della conoscenza della cultura occidentale siano strutturate da una crisi cronica, ormai endemica della definizione omo/eterosessuale, indicativamente maschile, emersa sul finire del XIX secolo (Sedgwick, 2011: 33). I termini in opposizione binaria, compresi quelli delle identità sessuali, sono costruiti vicendevolmente in modo instabile: ciascuno nega l'altro, ma ne dipende per la propria stabilizzazione; la netta separabilità di ciascuno è contraddetta dalla contiguità dei loro confini. Sedgwick fonda la sua analisi dell'omofobia, ovvero del panico verso il desiderio omosessuale, spiegandola con la paradossale concatenazione di due strutture ideologiche: la prima, da lei denominata *omosocialità maschile*, rappresenta la forma egemonica in cui si manifesta la solidarietà vincolante il genere maschile detentore di potere; la seconda è il meccanismo ansiogeno che, sempre più a partire dal Settecento, pone dei limiti

---

<sup>30</sup> A tal proposito, si può citare l'opera di David Halperin, *San Foucault. Verso un'agiografia gay* (2013, versione originale in inglese del 1995), in cui si mette in luce l'approccio queer di Michel Foucault, e nella quale, l'autore evidenzia l'importanza delle strategie omofobiche in grado di rafforzare l'autorità eterosessista degli Stati Uniti contemporanei. Inoltre, è utile menzionare l'introduzione di Diana Fuss all'opera *Inside/out: Lesbian Theories, Gay Theories* (1991), nella quale l'eterosessualità normativa viene intesa in rapporto al paradigma dentro/fuori. L'eterosessualità e l'omosessualità acquisiscono significato e coerenza grazie alla loro relazione di contrasto e opposizione.

all'erotizzazione del vincolo omosociale, al fine di preservare la maschilità pura del soggetto maschile. L'opposizione omo/eterosessualità è vista come il risultato storico che servì a stabilizzare una assai più incerta opposizione omosocialità/omosessualità (Sedgwick 1985; 2011).

Allo stesso modo, il dispositivo di potere si caratterizza per una forte carica di ambiguità nella quale risiede la forza del vincolo. Perché talvolta si stabilisce nella figura dell'omosessuale lo spazio dell'abiezione inabitabile, al quale ogni individuo deve rinunciare, stabilisce la possibilità che chiunque possa allontanarsi da lui, stabilisce una frontiera poco precisa che espone tutti gli uomini sotto una forte ansia di affermazione e negazione identitaria che deve ripetersi costantemente: i rapporti prescritti di omosocialità possono e devono essere costantemente esposti a interrogazione e scrutinio, vista la possibilità del loro spostamento verso il vincolo omosessuale prescritto.

Questo meccanismo di potere ha costituito l'omosessuale in uno specifico individuo con un'essenza interiore, proprio come analizza Foucault (visione minoritaria, nella terminologia proposta da Sedgwick). Si è anche, però, costituita l'omosessualità come un rischio o un pericolo che riguarda tutti gli individui, dato che tutti sono sottoposti alla possibilità di essere definiti in questa categoria (visione universale) (Sedgwick, 2011: 72).

La norma eterosessuale è marcata dal suo altro omosessuale, in due forme distinte: a volte come il fuori che deve stabilirsi per costituirsi come norma, quello che deve proibire per delimitare lo spazio del possibile, di ciò che è permesso. Però, nel definire e delimitare questo fuori, l'eterosessualità le conferisce la patente di esistenza, lo costituisce come possibilità, e pertanto come un rischio e una minaccia, dovendo pertanto stabilire meccanismi di difesa per evitarlo.

Un'approssimazione come questa dell'eterosessualità, riprende la tesi foucaultiana dell'inseparabilità tra potere e resistenza: precisamente lo stabilire un'alterità che permette

e assicura la costituzione del legittimo, grazie alla creazione di un punto d'appoggio per le sue pratiche, il potere produce il punto dal quale la sua azione potrebbe avere un esito negativo. L'esercizio di potere, la costituzione di una norma produce un eccesso, uno scarto che impedisce la sua totalità, la sua determinazione completa dell'oggetto che produce e sopra il quale si esercita. Nello stabilire e proibire un fuori, nel delimitarlo e darle esistenza, l'eterosessualità sovverte, in questo stesso meccanismo, la sua pretesa di essere naturale e necessaria, dato che ciò che è proibito non è impossibile, e proprio per questo è necessario proibirlo (Fuss, 1991: 115). Dunque l'omosessualità non sta fuori l'eterosessualità, o meglio, l'omosessualità è un fuori interno all'eterosessualità, in grado di segnalare il limite della chiusura dell'eterosessualità come regime e come identità (Córdoba García, 2005). L'omosessualità è l'indicatore di una mancanza, di un vuoto nella struttura dell'eterosessualità, pertanto il considerarla al di fuori permette all'eterosessualità di recuperare l'integrità della sua struttura e di nascondere la sua contingenza stabilendo l'illusione della sua necessità.

Il meccanismo sopracitato, attraverso il quale l'omosessualità si converte nell'altro abietto, nell'essenza inscritta nei corpi degli individui, è un rischio o un pericolo al quale sono sottomessi tutti i soggetti e, inoltre, si costituisce anche come un tipo specifico di potere, nel quale il gioco tra silenzio e svelamento, tra le istanze legittime per svelarsi e l'imposizione del segreto, sono gli elementi fondamentali. Bisogna aggiungere che, a differenza di altri segni costruiti come fondamento della struttura di differenza e disuguaglianza come il sesso/genere e la razza, l'orientamento sessuale non è visibile esternamente a prima vista nell'individuo. Sedgwick ha denominato "Epistemologia dell'armadio" il gioco di potere che si è strutturato attorno alle questioni della visibilità e invisibilità, del silenzio e della presa di parola, del segreto e del *coming out* (o uscita dall'armadio), in definitiva di lotta per la legittimazione dell'istanza che designa e mostra la

differenza.

I concetti di “armadio” o “stare nell'armadio”, utilizzati dalla comunità gay e lesbica, fanno riferimento a un silenzio imposto dalla norma eterosessuale, a una realtà che deve in assoluto preservarsi, e nel migliore dei casi, nell'ambito del privato. Mentre l'eterosessualità si esprime pubblicamente in differenti luoghi, rituali, istituzioni, le relazioni omosessuali sono prive di questi spazi e di queste pratiche. Questo meccanismo di occultamento e di silenzio, però è molto più complesso di ciò che può sembrare a prima vista, per due motivi: in primo luogo perché la strategia di mettere a tacere queste realtà è consistita, come si è già detto, nella produzione della figura stigmatizzata dell'omosessuale, dandogli per questo un tipo di visibilità che, anche se imposta e gestita dall'istanza normativa (la quale implica la sua costruzione in termini negativi), ha supposto la possibilità di riappropriazione e riarticolazione dei suoi significati da parte dei soggetti marchiati da questa immagine. In secondo luogo, perché il silenzio imposto diventa un imperativo di confessione in molteplici occasioni, nelle quali l'omosessualità si è fatta pubblica dal potere, inquadrata in un contesto di scandalo, o per meglio dire, si colpevolizza il soggetto che ha mantenuto il segreto al cospetto delle istanze normative. In definitiva, la questione della struttura del segreto e dello svelamento è una politica di enunciazione: chi e in quale situazione ha la legittimità di prendere la parola per definire e segnalare una realtà (in questo caso l'omosessualità). Siamo davanti a un modello di potere nel quale questi spazi di nomina, enunciazione e definizione di realtà sono aperti a una lotta egemonica tra istanze che rivendicano la legittimità delle loro posizioni. Davanti a una catena di citazioni e ripetizioni, imposizioni e riappropriazioni, nelle quali si negozia, si discute, si concede o si sottrae l'autorità di definire un nome, di dare un significato a un'identità (Sedgwick, 2011: 99).

## 1.9 Judith Butler

Uno dei capisaldi della critica queer è la questione dell'identità, per la quale la teoria ha una posizione antiessenzialista che nega sia il carattere naturale dell'identità sia il suo carattere fisso e stabile. L'identità è una costruzione sociale da intendersi come un processo aperto a costanti trasformazioni. La pietra miliare della critica identitaria elaborata dalla teoria queer è l'opera della pensatrice statunitense Judith Butler.

Nel suo saggio *Gender Trouble* (1990) rifiuta il progetto marxista della rivoluzione sessuale e muove severe critiche al pensiero femminista quando sottoscrive tale progetto. Secondo Butler, infatti, l'identità femminile è necessaria alle donne per costituirsi come soggetti politici del femminismo, però le femministe rischiano di essere soggiogate dalle stesse strutture di sapere-potere da cui desiderano emanciparsi se non prendono in considerazione la genesi del loro autorappresentarsi come donne. A suo avviso, presupporre l'esistenza del soggetto (in particolare il soggetto "donna"), prima di ogni relazione di potere è un residuo "dell'ipotesi dello stato di natura, la favola fondazionista costitutiva delle strutture giuridiche del liberalismo classico" (Butler, 2004a: 5). Se, come insegna Foucault, le minoranze sessuali sono un prodotto del dispositivo di sessualità, assumere acriticamente il genere femminile come identità politica, comporta il rischio di una riproduzione ingannevole degli effetti di verità indotti da quello stesso regime di sapere-potere che stabilisce la subordinazione delle donne agli uomini (Bernini, 2010). In effetti, l'identità politica femminista ed una soggettività politica delle "donne" non possono essere rappresentative dell'insieme dei movimenti che compongono l'arcipelago delle istanze femministe. L'analisi di Butler comincia con il decostruire i pregiudizi che stanno alla base dei concetti di sesso e di genere. In effetti, per quale motivo i generi devono corrispondere al sesso?

Benché i sessi sembrino essere aproblematicamente binari nella loro morfologia e costituzione (il che è opinabile), non vi è motivo di credere che i generi debbano restare due. La presunzione di un sistema binario del genere sottintende la credenza in una relazione mimetica del genere verso il sesso, relazione in cui il genere rispecchia il sesso o ne viene altrimenti limitato. (Butler, 2004a: 10)

Dunque, questa matrice di intelligibilità, che l'autrice chiama “matrice eterosessuale”, è un marco non descrittivo, ma solamente normativo, al interno del quale si producono le identità sessuali. Per Butler, essa è la causa che impone alla produzione della sessualità la sua scansione binaria, e in questo modo rende intellegibili solo i generi in cui c'è una coerenza tra sesso, genere, desiderio e pratiche sessuali (Butler, 2004a: 30).

Pertanto, Butler critica questo marco da una doppia prospettiva: da una parte apporta un cambio nella direzione causale nella relazione tra sesso e genere, dall'altra apporta una rottura tra la relazione genere e desiderio.

Infatti, per la filosofa, il genere non è una espressione di una essenza naturale che sarebbe il sesso, ma è il sesso a essere un effetto della divisione sociale tra i generi (questo coincide pienamente con il pensiero del femminismo materialista francese<sup>31</sup>). In secondo luogo, considerando che la naturalizzazione del nesso genere e sesso è un effetto del dispositivo politico di riproduzione dell'eterosessualità –, e che quindi sono effetto della sessualità come regime normativo –, lo stesso discorso che stabilisce la causalità tra sesso, genere e orientamento sessuale viene considerata come una tecnologia politica dell'eterosessualità.

Dunque, Butler afferma che per la coscienza moderna non esistono altri generi oltre all'uomo e alla donna eterosessuali; in un altro senso, invece l'eterosessualità obbligatoria richiede una concezione “intelligibile anche delle identità sessuali minoritarie, per poterle

---

<sup>31</sup> Si veda in questa tesi la parte riguardante Christine Delphy (1993).

proibire come inintelligibili (Butler, 2004a: 108). Secondo gli accordi eteronormativi i corpi saranno uomini se, e solo se l'anatomia coinciderà con un pene, i corpi saranno donne se, e solo corrisponderanno con una vagina; a partire da qui il desiderio deve modularsi nella forma eterosessuale, cioè devono avere una funzione riproduttiva, gli affetti dovranno essere dominati in una stretta corrispondenza logico-razionale in quanto ogni uomo deve andare con una donna, ogni donna con un uomo, e qualsiasi altra variazione sarà vista con sospetto, dubbio, illegittimità.

Inoltre, questo implica che ogni sesso deve giocare una dinamica particolare del desiderio, una dinamica teatrale di codici comportamentali. Incarnare un corpo non a norma con le aspettative culturali, significa vivere in uno stato di guerra, intanto tutti i marchi simbolici disposti dal potere lo censureranno, negheranno la sua esistenza e tenteranno di correggerlo. Il soggetto anormale deve soffrire la violenza del simbolico che gli nega il suo riconoscimento e lo obbliga a stare dentro le categorie dicotomiche prefissate. La codificazione del corpo dev'essere assunta da fuori: essere uomo o essere donna si codifica in relazione a un marchio anatomico predominante. Una volta chiusa la significazione del dato anatomico, allora il soggetto deve piegarsi ai comandamenti del genere, assumere tutte le conseguenze di questa elezione forzata. Non si perdere di vista che il potere eteronormativo stabilisce, oltre a una definizione rigida di sesso, di ruoli di genere, di desiderio, e stabilisce una ristretta gerarchia: l'uomo è più prezioso della donna, il maschile significa il primo e il vero, il femminile è il secondo sesso. Disposte così, le coordinate dell'esistenza umana dovrebbero essere semplici e ordinate, tuttavia l'esperienza dimostra tutto il contrario. Butler denuncia questa situazione e opta per l'opportunità di declassificare i corpi, demistificare le categorie di sesso e decostruire i ruoli di genere, accettando la diversità in tutti gli ambiti corporali esistenti, così come, i suoi desideri e le sue rappresentazioni.

La matrice eterosessuale fabbrica e al tempo stesso scarta come prodotti difettosi le minoranze sessuali, ed è a esse che Butler guarda per cogliere l'effettivo funzionamento della macchina che le genera. L'esistenza di individui intersessuali dimostra, in effetti, che non esistono soltanto due sessi; l'esperienza della transessualità dimostra, invece, che il corpo sessuato – ogni tipo di corpo sessuato – “pone dei limiti ai significati immaginari che occasiona, ma non è mai libero dalla costruzione immaginaria” e che quindi il sesso è già “segno culturale” (Butler, 2004a: 100). Infine, la parodia *drag*, secondo Butler destabilizza le distinzioni tra naturale e artificiale, tra interiore ed esteriore<sup>32</sup>, e dimostra che il genere – ogni genere – non è uno *status*, ma un fare, “il genere è sempre un fare”<sup>33</sup> (Butler, 2004a: 33). Secondo Butler, “imitando il genere, il *drag* rivela implicitamente la struttura imitativa del genere stesso nonché la sua contingenza” (Butler, 2004a: 193): esso “rivela che l'identità originaria in base alla quale il genere modella sé stesso è un'imitazione senza origine” (Butler, 2004a: 193). La performance parodistica del *drag* mostra che il genere stesso è una performance, il cui carattere non è comico né tragico, ma drammatico: nella modernità, il genere è una recita creduta reale, in cui gli attori giocano la propria sopravvivenza culturale.

---

<sup>32</sup> Butler riprende il concetto interno/esterno che Esther Newton descrive nel suo libro *Mother Camp: Female Impersonators in America* (1972): la *drag queen* espone un enunciato doppio e contraddittorio, nel quale da un lato si costruisce una dicotomia esteriore/interiore tra il travestimento-ruolo e la corporeità nascosta, si presenta con un'apparenza femminile, essendoci in realtà al suo interno un fisico maschile; la seconda opposizione deriva dalla prima, ed è quella interiore/esteriore tra il corpo e la personalità profonda della sua psiche, la sua mascolinità corporale esterna cerca di nascondere una interiorità femminile. Ciò che mette in gioco tale dicotomia interno/esterno è una questione di verità e falsità, generalmente avvolta in un marco discorsivo che si articola intorno a il naturale e l'artificiale.

<sup>33</sup> Butler, suggerisce che l'identità di genere non costituisce né un fatto naturale, né una semplice performance culturale, ma considera determinante la caratteristica dell'identità di genere di essere costituite da e nel linguaggio (Butler, 2004a: XXXI). Per la sua teoria, l'autrice riprende il concetto degli atti performativi elaborato nel 1962 da John Langshaw Austin (1987: 76-116). Il linguista espone la teoria dell'atto linguistico e parla degli enunciati performativi descrivendoli come enunciazioni verbali che mettono in atto o producono gli effetti di quello che nominano, oltre a descrivere l'azione stessa. Per chiarire questo concetto, Austin riporta un esempio molto utile: se una persona, al momento del varo di una nave pronuncia la frase “Battezzo questa nave Queen Elizabeth”, non sta solo descrivendo l'azione del varare la nave, ma sta contemporaneamente eseguendo l'azione del varare la nave. L'enunciato performativo è, infatti, “un enunciato che è esso stesso l'esecuzione di un'azione” (Ghigi, 2001: 174). L'aggettivo “performativo” infatti richiama il significato del verbo inglese “to perform”, ossia eseguire. Austin nota inoltre che l'enunciato performativo non può essere considerato né vero né falso ma può solo risultare “felice” o “infelice”, a seconda che rispetti o meno alcune condizioni sociali necessarie: nell'esempio sopra riportato, l'enunciato risulta felice solamente se chi lo pronuncia (e esegue) è la persona designata al varo delle navi.

I protagonisti delle narrazioni naturalizzanti dell'eterosessualità obbligatoria, vale a dire l'uomo e la donna, non sono, quindi, altro che una ripetizione stilizzata di atti, modellata su un ideale che nessun essere umano potrà mai incarnare pienamente:

Se la eterosessualità è un'imitazione impossibile di sé stessa, un'imitazione che performativamente costituisce sé stessa come originale, allora la parodia imitativa della eterosessualità – quando e dove questa si attua nella cultura gay – è sempre e solamente una imitazione di un'imitazione, una copia di una copia, della quale non c'è l'originale. Detto in un altro modo, l'effetto parodico o imitativo delle identità gay non funziona né come copia né come imitazione della eterosessualità, se non che, espone la propria eterosessualità come un'incessante e spaventosa imitazione della sua idealizzazione naturalizzata. (Butler, 2004a: 30)

La performance *drag* imita il genere, ripete le sue formule, però, lo fa effettuando una dislocazione, lo cita in un contesto non convenzionale, producendo un effetto di denaturazione dello stesso. A volte, però, la performance *drag* sottolinea la struttura stessa del genere come imitazione di un ideale normativo irraggiungibile in tutte le performance del genere. In questo senso, solamente la legittimità data dal marco teorico eteronormativo distingue un'imitazione naturalizzata da un'imitazione parodica.

Butler avvisa, però, che la performatività del genere richiede una performance che deve essere iterata: questa ripetizione è, da una parte, la ri-messa in scena di un set di significati socialmente stabiliti, dall'altra, la forma ritualizzata della loro legittimazione sociale. Esistono, dunque, una dimensione collettiva e una temporale, il carattere pubblico delle quali consiste nel fatto che la performance viene compiuta con lo scopo di mantenere il genere all'interno della sua articolazione binaria, quella del paradigma eterosessuale. Il genere costituisce l'identità nel tempo, in uno spazio condiviso, attraverso una “stilizzata

ripetizione di atti” (Butler, 2004a: 211). Nella prospettiva butleriana questi atti sono convenzionali proprio in quanto stilizzati e ripetibili e perché hanno luogo in uno spazio pubblico.

Nel testo successivo a *Gender Trouble, Bodies that Matter*, Butler procede a una disamina sui corpi, sul loro essere discorsivamente costruiti e sulla legittimità di una domanda che è chiaramente posta sin dalla prefazione dell’autrice al volume: che ne è della materialità del corpo? (Butler 1996: IX). In questo testo Butler si propone di delineare una teoria generale dell’*agency* che investe anche il problema del genere in quanto costruzione sociale. Accettare che il genere è una costruzione comporta necessariamente che un “io” o un “noi” performino questa costruzione? È possibile pensare un’attività senza presupporre un agente che la metta in atto? Butler ammette questa possibilità: l’ “io” non precede né segue il farsi del genere, ma si manifesta soltanto come matrice e all’interno delle relazioni di genere stesse (Butler 1996: 7).

Affermare, come Butler fa, che il sesso è performativo significa affermare che i corpi non sono mai solo descritti, ma che si costituiscono nell’atto della loro descrizione. Il medico che dichiara: “È una /un bambina /o!” non si limita a riportare ciò che vede, ma nel momento del proferimento, secondo Butler, ha il potere di attribuire un sesso e un genere a quel corpo, e il suo enunciato è quindi performativo (Butler 1996: 7). Il suo potere performativo dipende anche dall’evocazione di una norma; dicendo: “È una bambina!” il medico dà inizio a quel processo di “femminizzazione” che costituirà e qualificherà l’individuo (Butler 1996: 232). Sul corpo che c’è – e che secondo Butler non può essere negato – sembra che operino due diverse tipologie di performatività: quella delle norme di genere e quella dell’uso (performativo) del linguaggio. Butler si chiede se questi siano due sensi diversi di performatività o se entrambi convergano in quella che derridianamente definisce “citazionalità” (Butler 1996: 231). L’operazione teorica di Butler in *Bodies that*

*Matter* consiste, infatti, in un ripensamento della performatività attraverso l'interpretazione che Derrida fa della teoria austriaca degli atti linguistici. Secondo Derrida i segni linguistici possono essere trasportati in contesti diversi, citati e iterati in modi inaspettati, sfuggendo alle intenzioni originali dell'autore. Questa possibilità di ri-significazione e ricollocazione del segno è dovuta a una sua caratteristica costitutiva che consiste nell'essere intrinsecamente passibile di fallimento (Derrida, 2012). Nell'interpretazione derridiana, Butler intravede un potenziale sovversivo: il discorso sulla citazionalità può essere usato come strategia per garantire alle identità marginalizzate e non riconosciute la possibilità di un'azione politica (Butler, 2009). La ripetizione di atti (o sequenze di atti) fa il genere, ma questi atti possono essere ripetuti in modi diversi. La messa in atto in senso politico della performatività come citazionalità viene presentata nel capitolo finale di *Bodies that Matter*, attraverso l'esempio del/della *drag*, già utilizzato in *Gender Trouble*: la pratica attraverso cui il genere viene performato è una pratica compulsiva, forzata, ma non per questo pienamente determinata (Butler 1996: 231); l'esempio del/della *drag* può mostrare le indeterminate possibilità di ri-citare il genere, di ri-collocarlo, di ri-contestualizzarlo.

Dunque, Butler afferma che il soggetto è effetto di un discorso culturale dotato di regole, però questo non significa che il soggetto sia totalmente determinato dal discorso di cui è effetto. Come una lingua parlata evolve nel tempo a opera dei parlanti, così è possibile modificare l'identità mediante la stessa ripetizione delle pratiche che la generano, rinnovando le regole che rendono possibile la ripetizione stessa (Bernini, 2010: 35).

Ad esempio, con il termine transgender si nominano, in passato, i soggetti che si identificano con il genere opposto al sesso di nascita, ma che non vogliono sottoporsi all'operazione di riassegnazione chirurgica del sesso; in seguito, ha indicato anche quei soggetti che nel corso della vita hanno sperimentato differenti ruoli di genere e che collocano la propria identità tra il maschile e il femminile.

In *Undoing Gender* (2006b), Butler utilizza il termine per rinnovare la sua contestazione al senso comune secondo cui il genere deriva dal sesso, e per ribadire che, al contrario, la “matrice eterosessuale” rende intelligibili le differenze sessuali dei corpi interpretandole come significati di genere. Non è quindi un caso se il diffondersi della categoria di transgender si è tradotto in una nuova attenzione per il fenomeno dell’intersessualità: la capacità di pensare generi intermedi ha portato con sé una maggiore attenzione verso l’esistenza di sessi intermedi (Bernini, 2010: 40).

La lezione di Judith Butler ha messo in luce che le categorie di corpo, performatività e linguaggio sono intimamente relazionate, attraverso di esse si collegano e si dinamizzano fenomeni intersoggettivi come: l'identità, l'identificazione, la sessualità e la rappresentazione sociale. Le tre categorie sono il risultato di regolazioni “interne-soggettive” e di regolazioni “esterne-simboliche” che si rimarcano in un continuo fluire. Pertanto, si possono intendere come movimenti fondazionali delle identità, dinamiche dell'esperienza umana che definisce l'architettura psichica dentro-fuori: io-gli altri, io-cultura, sperimentata da tutti e da ognuno dei soggetti.

Il corpo marca le identità. Questo è un punto chiave e fondamentale per Butler. Vedendo da vicino l'opera butleriana si può capire che la materialità del corpo trascende il mero schema corporale, la pelle, la carne. Il corpo è un centro di significazioni, di correlazioni dinamiche, nelle quali incidono e fruiscono discorsi, desideri e azioni.

Il supporto materiale dell'umano è, come il sesso, qualcosa di costruito partendo dagli effetti del linguaggio. Il mondo umano può essere inteso come la congregazione di un determinato numero di soggetti che vivono in comunità, questa comunità si annoda con gli effetti simbolici inerenti alla cultura. La cultura è un artificio nel quale si prendono accordi che di conseguenza formano imperativi etici, morali e i presupposti politici per organizzare la società. La società come artificio e creazione umana è storica, parziale, mutabile e

pertanto migliorabile. La società è un'opera incompleta che va adottando la forma del potere; la cultura è il suo sostegno, una fibra immateriale attraverso la quale circolano patti. Questi generano discorsi, discipline, istituzioni responsabili di generare strategie giuridiche, mediche e pedagogiche per modellare i corpi (Butler, 1996).

Con Butler si è appreso che la cultura incide sui soggetti (corpo/mente), però non in forma unidirezionale. Non si ricevono, né si assumono gli imperativi in maniera passiva, al contrario nella maggior parte dei soggetti si generano meccanismi di resistenza. La filosofa nordamericana pone una riflessione profondamente liberatrice: il corpo, grazie alle coordinate della teoria queer diventa un'arma di resistenza, si rivendicherà la sua plasticità e le sue forme di essere; ciò che importa sarà riconoscere la sua pluralità, la sua plasticità, la diversità e polivalenza sia nei modi di presentarsi, nei modi di abitare e di sperimentare desideri. Non esiste una tassonomia dei desideri, non esiste una classificazione dei modi di essere, non è possibile forzare una corrispondenza mente/corpo, pertanto qualsiasi forma di assunzione identitaria e di corporeità deve essere riconosciuta: siamo corpi e con esso ci presentiamo al mondo e agli altri. Siamo soggetti distinti e diversi (Butler, 2006b).

Il fatto di presentarsi (di possedere un linguaggio), evidenzia la dimensione pubblica del corpo. Sulla dimensione pubblica (normativa-culturale) si può ricordare che il corpo segna l'identità, e l'identità tiene solamente la possibilità di crearsi partendo dall'altro. Il linguaggio serve come mezzo per configurare messaggi, interpretazioni e significazioni su chi si crede essere, sui propri desideri e ideali. Il linguaggio e il corpo sono intimamente relazionati. La cultura è un insieme di accordi per vivere in società, il linguaggio è una convenzione attraverso la quale si nominano differenti realtà del mondo umano, il corpo è una costruzione in più, modellata agli ideali del potere concentrati nel progetto culturale (Butler, 1996).

È da aggiungere che la performatività e il corpo sono intimamente relazionati. Se la

prima si può associare a un modo di essere, a un modo di presentarsi di fronte agli altri, il corpo adotta forme e rappresentazioni per performare la sua iterazione. Il corpo si presenta attraverso gli atti corporali, si presenta pieno di desiderio e affamato di soddisfazione. Pertanto si devono riconoscere le relazioni tra il corpo e i riti performativo-culturali (Butler, 1996).

Con la teoria queer si cerca delegittimare tutte le azioni di coercizione, per considerarle non necessarie alla vita umana. In questo modo, si conferisce la libertà e il riconoscimento a ognuna delle forme che i soggetti desiderano e decidono volontariamente di assumere.

Le azioni abitano e scorrono attraverso il corpo. La performatività è direttamente connessa al corpo, attraverso la sua materialità si può raggiungere la consistenza per presentarsi nel mondo umano e attuare attraverso le proprie rappresentazioni. Tale attuazione deve essere intesa come l'insieme di condotte, posture, riflessi e linguaggi che si interpretano di fronte agli altri, costituendo la via per apprendere la propria identità, la relazione con il mondo e con le altre persone, generando vincoli affettivi ed alleanze sociali. È utile ricordare che l'umano non può intendersi fuori dallo schema sociale, in quanto interagire con altri soggetti è inerente alla definizione più elementare delle proprie identità generiche, gli esseri umani sono animali razionali e sociali. Rappresentarsi fuori dalla cultura, senza gli altri, sarebbe immaginare uno spazio non-umano. L'azione sociale implica mostrare sé stessi di fronte agli altri ed essere da loro interpellati. I soggetti non sono passivi, in quanto fanno ricorso al mondo, agli altri e invocano una risposta. Questa risposta può essere positiva in termini di rispetto, tolleranza, accettazione, o al contrario può suscitare una risposta negativa, di negazione, violenza, rifiuto (Butler, 2004a).

Il corpo butleriano resiste alla violenza della nominazione semplice e chiusa, essa richiama riconoscimento e accettazione. Butler cerca di dar voce all'insieme di desideri che cercano legittimità. Il linguaggio deve flessibilizzare il suo sguardo eteronormativo per

accogliere la pluralità e la differenza.

## **Capitolo II**

### **Movimenti di resistenza e la crisi dell'AIDS: pratica e teoria queer si incontrano**

## 2.1 L'importanza dell'attivismo radicale per la nascita della teoria

### queer

Nonostante la teoria queer si sia sviluppata in ambito accademico, ha estratto e sviluppato le sue teorie a partire dall'attivismo politico. L'attivismo politico queer è emerso due decenni prima della nascita della teoria, principalmente negli Stati Uniti e in alcuni paesi europei, messo in atto da alcuni gruppi radicali gay che contestavano le politiche di emancipazione o liberazione e per lottare contro l'assimilazione da parte del sistema capitalistico dell'incipiente cultura gay (Sáez, 2005). Tali movimenti radicali scemarono alla fine degli anni settanta, per poi riemergere in maniera meno radicale agli inizi degli anni Ottanta. Infatti, in questo decennio fiorirono i movimenti queer, e si instaurò una crisi nel femminismo eterocentrico, bianco e coloniale che portò a una svolta radicale le politiche femministe<sup>34</sup>.

---

<sup>34</sup> Durante gli anni dell'epidemia dell'AIDS si produsse una crisi importante in seno ai movimenti femministi. Alcuni soggetti, che si sentivano oppressi e segregati dentro i gruppi femminili, alzarono la loro voce: le lesbiche, le chicane, le negre e le transessuali.

Tali soggetti denunciano la mancanza di visibilità e rappresentazione di queste minoranze nei discorsi femministi, si mette in luce la scarsa qualità di un'analisi focalizzata solo sul genere (e in una visione naturalizzata del sesso femminile) e che mette in secondo piano altri fattori di esclusione, quali la razza, la classe sociale e l'orientamento sessuale. Inoltre, si sottolinea che il movimento femminista è quasi sempre capeggiato da persone di classe media, poco sensibili alla condizione di povertà e alle lotte di classe all'interno delle comunità (Sáez, 2005).

Nel movimento di liberazione dei neri è importante la voce di Audrie Lorde e Barbara Smith, che mettono in rilievo l'omofobia e la misoginia esistente nel movimento *Black*, o le contraddizioni del movimento femminista e lesbico che escludeva le transessuali, considerandole "false donne, non naturali", o alla denigrazione che subivano le lesbiche appartenenti a minoranze etniche, per il fatto di combattere con gli uomini in battaglie politiche antirazziali (Sáez, 2005).

Il movimento femminista accusava le lesbiche di dare una "cattiva immagine" delle donne, pertanto, molte di loro furono attive dentro il femminismo nascondendo la propria omosessualità. Tale situazione cambiò quando l'attivismo dei collettivi lesbici iniziò un processo di visibilizzazione e denunciò la lesbofobia di molte femministe. Dai gruppi iperidentitari come *Lesbian Avenger* e *Radical Faeries* si lanciò una sfida al concetto di universale proclamato dal femminismo tradizionale, utilizzando la posizione di soggetti "abietti" come forma di resistenza. Scrittrici come Adrienne Rich, Monique Wittig, Audrie Lorde, Gloria Anzaldúa e Cherrie Moraga denunciarono l'eterocentrismo che impregna i discorsi e le pratiche femministe, rivelando il malessere che pativano i gruppi minoritari lesbici (López Penedo, 2008).

È importante segnalare che in questa epoca apparvero i primi movimenti degli intersessuali, che difendevano il loro diritto nel gestire la propria intersessualità, e denunciando la pratica della riassegnazione del sesso come atto di mutilazione. Non è un caso che la critica delle associazioni intersessuali portò a una riflessione postcoloniale riguardo all'asportazione del clitoride, pratica in uso in molte comunità del Terzo Mondo (Monceri, 2010: 54-55).

È utile mettere in rassegna i motivi che hanno portato a questa svolta radicale. Le analisi femministe, gay e lesbiche si sono spesso focalizzate su una concezione semplicistica delle relazioni di potere, viste come un rapporto a senso unico tra oppressori e oppressi, o tra colonizzatori e colonizzati, rafforzando le nozioni di differenza di genere e di orientamento sessuale in chiave oppositiva. L'oppressione millenaria nei confronti dei soggetti categorizzati come donne od omosessuali è stata fronteggiata da questi/e ultimi/e nei moderni movimenti di emancipazione o liberazione, principalmente secondo due strategie. Una consisteva nell'assimilazione/omologazione o, per meglio dire, nella mascolinizzazione nel caso delle donne e nell'eterosessualizzazione nel caso dei soggetti omosessuali. L'emancipazione femminile è stata concepita da buona parte del movimento femminista come la possibilità di accedere ad ambiti tradizionalmente considerati di competenza maschile: politica istituzionale, lavoro, esercito, diritto di voto. Lo stesso è accaduto al movimento gay e lesbico, che ha concentrato le sue istanze sulla richiesta di protezione da parte dello Stato (leggi antidiscriminazione), sull'accettazione da parte delle istituzioni religiose, sull'accesso a istituzioni solitamente riservate a chi è eterosessuale (famiglia, matrimonio, convivenza sanzionata dallo Stato, esercito, forze dell'ordine). La presa di distanza dai soggetti più marginali e la messa in secondo piano delle loro necessità, concentrandosi su quelle di chi è già privilegiato, il ribadire la propria "normalità" rispetto a chi è eterosessuale e il fatto che l'omosessualità sia innata, quasi a volersi giustificare ed epurare ogni colpa, il tentativo di apparire sempre più eterosessuali insistendo su modelli di mascolinità e di virilità sono l'altra faccia della medaglia di chi vuole essere accettato/a e assimilato/a dal sistema dominante, senza mettere in discussione le radici ideologiche dell'oppressione. Lasciando inalterato il discorso egemonico che crea le differenze, i profeti della normalizzazione non hanno fatto altro che rafforzare il sistema dominante, lo stesso che li ha oppressi, pur di esserne inclusi, anzi, di essere "tollerati". Infatti, i gruppi

femministi e gay e lesbici, una volta preso atto delle differenze di potere esistenti, adottarono la strategia “riformista” che cerca di accaparrarsi una fetta del potere per essere inclusi/e nel gruppo dominante, normativo.

La mascolinizzazione e l’eterosessualizzazione consiste quindi nell’accettare i modelli normalizzanti ed egemonici universali, ovvero il maschile e l’eterosessuale, e adeguarvisi, tra l’altro nei suoi aspetti peggiori, ovvero quelli che li definiscono e li distanziano dai loro opposti (femminile e omosessuale).

Questo significa, per forza di cose, dominare su altri/e che non si adeguano al sistema, spostare di poco l’asse della normatività senza metterne in discussione i criteri di selezione e senza mettere in discussione il potere che crea i concetti di normalità/anormalità.

L’altra strategia perseguita, specialmente dal movimento femminista eterocentrico ed eurocentrico, dalle lesbiche separatiste, e dalle culture gay/lesbiche ricreative è stata quella basata sul rafforzamento delle differenze di genere e di orientamento sessuale, dell’insistenza sulla differenza e la specificità femminile, dalla creazione di una barriera tra omosessuali/eterosessuali che ha portato i primi a chiudersi nel loro ghetto felice e sprezzante di normalità eterosessuale. Questo non ha fatto altro che rafforzare il muro che divide i generi, limitare l’analisi delle forme di oppressione e creare spazi alternativi di pseudo libertà, senza apportare cambiamenti significativi nella società: se tutte le persone queer si chiudono nei loro spazi per esprimere la loro affettività, allora tutti gli altri spazi pubblici rimarranno per forza di dominio eterosessuale. Identificando l’uomo eterosessuale come il “nemico”, e le donne sia lesbiche che eterosessuali e gli uomini omosessuali come complici, non si è andati alle radici dell’oppressione, ma si è soltanto aumentato l’astio, l’odio, l’incomprensione reciproca, la generalizzazione. Si è anche annullata l’analisi di tutta una serie di relazioni di potere che si sviluppano all’interno delle comunità di donne o omosessuali. Tali gruppi si sono spesso ribellati contro l’autorità maschile ed

eteronormativa autoescludendosi, ritirandosi da ogni tentativo di integrazione, ponendo una differenza di valore tra gruppo dominante come interamente negativo e gruppo dominato come interamente positivo, senza però mettere realmente in discussione le categorie e le ideologie che avevano creato il dominio di genere. Porre una politica identitaria di netta differenziazione tra categorie (uomo/donna, etero/omo) ha portato al loro rafforzamento e talvolta alla creazione di nuove dinamiche autoritarie o escludenti all'interno dello stesso gruppo minoritario, che di fatto ricalcavano quelle poste in atto dal gruppo dominante (femministe contro donne trans, donne eterosessuali contro donne lesbiche, omosessuali contro bisessuali). Nei confronti della società dominante ed escludente si è adottata la strategia del distanziamento e della contrapposizione, di fatto ribaltando i termini della gerarchia nella propria mente e nella propria vita senza però abbatterla realmente. Rinchiudendosi negli spazi separatisti si è chiusa anche ogni possibilità di dialogo con la controparte e di trasformazione delle dinamiche dell'ideologia dominante, si è di fatto rinunciato alla lotta. Il separatismo, in un arco di tempo delimitato, può essere utile per alleviare i soggetti oppressi che hanno l'opportunità di interagire in uno spazio protetto in cui creare nuove relazioni con altre persone; mentre al contrario, come strategia politica a lungo termine crea esclusioni e non va nella direzione dell'obiettivo più ampio dell'antisessismo, che dovrebbe essere la decostruzione della fissità dei ruoli di genere, ovvero di ciò che crea le gerarchie.

## **2.2 La Resistenza queer**

Le origini del Pride LGBT è divenuto nei decenni una manifestazione che in tutto il mondo celebra l'orgoglio gay, attraverso una serie di manifestazioni, ormai largamente riconosciute dalla pubblica opinione e dalle autorità.

Le origini di tale manifestazione risalgono ai moti di Stonewall del 28 giugno 1969, ovvero la rivolta degli omosessuali a Greenwich (New York), contro il quotidiano tentativo di sgombero della polizia dall'omonimo bar, che portò all'arresto in modo arbitrario di alcuni travestiti.

La rivolta di Stonewall consistette in una combinazione tra azioni dimostrative (balli, canti, urla provocatorie, prese in giro alla polizia, esibizioni di parti intime) e azioni violente di autodifesa come lanci di *molotov* e di oggetti, danneggiamenti di infrastrutture e proprietà, sommosse contro la polizia; nei giorni successivi la rivolta attirò duemila persone (Manalsan, 1995).

Tale evento ebbe luogo negli Stati Uniti politicamente più radicalizzati che, alla fine degli anni Sessanta, scoprivano un'acuta conflittualità studentesca, le proteste dei neri guidate da Martin Luther King e Malcom X, e la nascita delle *Black Panthers*. Nella maggior parte degli Stati nordamericani l'omosessualità era apertamente condannata, esistevano leggi antisodomia ed esistevano persino vincoli in merito all'abbigliamento più consono al proprio sesso/genere. Le relazioni omosessuali erano vissute in semi-clandestinità, nel timore di repressioni poliziesche, arresti e pestaggi, in un contesto culturale che fino ad allora aveva ricalcato il modello occidentale di "tolleranza repressiva", lasciando le istanze LGBT a minoranze di attivismo omofilo<sup>35</sup> (Carter, 2005: 34 ss.).

La potenza rivoluzionaria di Stonewall e la sua centralità nella teoria queer, risiede nella presa di coscienza della discriminazione subita su più piani, che oltrepassavano la semplice omofobia: i manifestanti rivendicarono la fine di ogni emarginazione e repressione violenta anche su basi razziali ed economiche. Ai travestiti e alle *drag* del locale si unirono lesbiche,

---

<sup>35</sup> È importante sottolineare come, dieci anni dopo, la vicenda di Harvey Milk ebbe un impatto ancor più radicale nell'opinione pubblica. Nel novembre del 1978 Milk, primo consigliere comunale omosessuale dichiarato della città di San Francisco, venne ucciso dal sindaco e da un ex poliziotto; la lievità della condanna, le sue motivazioni discutibili e il ricordo di tante violenze cittadine del decennio precedente, scatenarono la rivolta violenta di cinquemila persone, una folla inferocita che distrusse ambienti e infrastrutture pubbliche, attaccando il municipio e il fronte di polizia.

prostitute, immigrati, a significare una trasversale protesta di minoranza dei “non integrati” nel sistema, ispirata a principi di libertà e giustizia non incasellabili nei coevi movimenti studenteschi o femministi di allora e nemmeno tra le minoranze omofile di allora (Carter, 2005: 67-98).

La maggioranza dei movimenti gay/lesbici del Sessantotto e del decennio successivo in Occidente, ebbero le comuni caratteristiche di rappresentare interessi segmentali di minoranze attive bianche e appartenenti alla classe media, che riconoscevano la legittimità del sistema e di gran parte delle norme sociali che da esso promanavano, esprimevano una visione critica ma non apocalittica del capitalismo – che infatti li riconobbe come prodotto di consumo e ne favorì l'accettazione e la “presentabilità” sociale –, e formulavano domande di maggiore integrazione democratica e accoglimento delle proprie istanze (la futura “politica dei diritti” di matrice integrazionista).

Stonewall fu una protesta queer *ante litteram*, in quanto metteva al centro soggetti scomodi e poco integrabili, soggetti devianti fuori dal consesso civile spesso messi ai margini anche dall'omosessualismo *mainstream*, introducendo inoltre nuovi elementi di frattura (etnica, razziale, religiosa, socio-economica, culturale) diversi dal solo gusto sessuale.

I motti di Stonewall, però, passarono nell'immaginario collettivo come una protesta, i cui attanti principali furono i gay bianchi della classe media americana, alle *drag queen*, tra le quali spiccò per il suo coraggio Sylvia Rivera, fu conferito il ruolo di vittime dell'oppressione da parte della polizia, le quali vennero “salvate” dalle azioni guerrigliere dei *gay mainstream*. Come denuncia Susan Stryker nel suo articolo *Transgender History, Homonormativity, and Disciplinarity* (2008; tradotto in Prearo, 2015), non solo le e i *drag queen*, ma anche le e i transessuali vennero messi in secondo piano nella storia di Stonewall.

Tale revisione storica è dovuta a un discorso omonormativo<sup>36</sup> in grado di marcare i confini dentro la comunità gay di ciò che è normativo e trasgressivo. Inoltre, Stryker denuncia che questo non fu l'unico ritratto revisionista della storia di liberazione gay: il discorso omonormativo aveva occultato una rivolta che ebbe luogo nel 1966 a Tenderloin, un quartiere di San Francisco, precisamente nella *Gene Compton's Cafeteria*. Qui, *drag queen*, marchettari, transessuali e *gay* fecero una sommossa per reagire alle vessazioni della polizia e all'oppressione sociale. Il resoconto della sommossa è inserito all'interno del programma del primo Gay Pride di San Francisco del 1972. Tale documento è il risultato di una ricerca d'archivio che Stryker stava conducendo per redigere una storia transgender di San Francisco. L'autrice, grazie al ritrovamento d'archivio, può affermare che durante il primo Gay Pride a San Francisco vi fu un dibattito tra coloro che mitizzavano Stonewall, in quanto luogo di nascita della liberazione gay, e coloro che invece mitizzavano Compton's. Secondo Stryker, occultare gli avvenimenti di Compton's risponde all'esigenza di perpetuare un discorso omonormativo fondato sul ripudio del contesto socioeconomico di Tenderloin, un ghetto multietnico e della prostituzione, in favore di un attivismo universitario della gioventù controculturale bianca e di classe media, centrale nella mitizzazione di Stonewall.

---

<sup>36</sup> L'omonormatività è “una politica che non contesta le ipotesi e le istituzioni eteronormative dominanti, ma le conserva, favorendo la possibilità di una smobilitazione politica e una privatizzazione della base gay, di una cultura gay, depoliticizzata e ancorata alla domesticità e al consumo” (Duggan, 2002: 179).

Tali politiche “si iscrivono in un processo di inclusione di corpi e di sessualità che, attraverso la simbologia del matrimonio, diventano degni di piena cittadinanza, perché rispettano le logiche neoliberali di responsabilità, di scelta individuale e di consumo nell'ambito privato della domesticità” (Rebucini, 2015: 61-62).

I soggetti gay e lesbici, da pericolosi, malati e socialmente inutili, diventano cittadini di prima classe, in quanto grazie al matrimonio mostrano di essere capaci di instaurare una relazione di coppia stabile e quindi di creare una famiglia, fondata sulla logica dell'esclusività affettiva, della proprietà privata delle relazioni e degli affetti, e della mercificazione perché, nel capitalismo, la famiglia è il principale sito di consumo (Rebucini, 2015: 62). Secondo Michael Warner (1999), vi è stato un processo di normalizzazione e la riduzione o l'eliminazione culturale della differenza tra i soggetti eterosessuali e omosessuali. Ciò si è ottenuto attraverso un processo di “purificazione” o di “gentrificazione”, in base al quale le lesbiche e i gay sono stati riconfigurati culturalmente come cittadini normativi desessualizzati.

Una politica anti omonormativa ed eteronormativa era praticata da il *Gay liberation front*<sup>37</sup> che, attivo subito dopo Stonewall, arrivò a raggruppare 80 gruppi attivi negli Stati Uniti e in Europa con lo scopo dichiarato di unire rivendicazioni sessuali e di genere con altre socioeconomiche: tali forme di attivismo non riconoscevano come desiderabile lo stile di vita americano, il capitalismo maturo, il patriarcato e l'identità sessuale stereotipata, criticava il militarismo, la morale piccolo-borghese e bigotta dell'epoca, e la religione come strumento di potere normativo dei costumi sociali. Il *Gay liberation front* poneva le basi per una contestazione globale del potere oppressivo, portando avanti istanze di liberazione sessuale e autodeterminazione sociale ed economica di tutti, dagli integrati agli esclusi (Kissack, 1995).

Tuttavia a partire dal 1972, tale movimento vide prima la scissione della corrente integrazionista del *Gay activist alliance* – più incentrata sui diritti di gay e lesbiche e fautrice di un riformismo di pressione verso il sistema – poi del gruppo lesbico *Lavender Menace* (in seguito ribattezzatosi *Radicalesbians*) specificamente impegnato nelle lotte del femminismo radicale, divenendo nel tempo più residuale. Altri protagonisti di Stonewall come le *drag queen* Sylvia Rivera e Marsha P. Johnson diedero vita al gruppo *Star* (Street Transvestite Action Revolutionaries) che si occupava di accogliere e aiutare persone trans senza fissa dimora all'interno di abitazioni, divenendo in seguito un format di tutela sociale diffuso nelle principali città e facendo pressione sull'attivismo LGBT “moderato” affinché si occupasse anche di trans e queer (Cohen, 2007).

La stessa frattura si riprodusse in Francia tra l'omofilo club *Arcadie* e il nascente gruppo rivoluzionario FHAR (Front Homosexuel d'Action Révolutionnaire), dedito alla “sovversione”, alla sferzante critica contro lo “Stato borghese” e le sue istituzioni culturali

---

<sup>37</sup> Stryker (2015) informa che, in seguito alla rivolta di Compton's, si crearono due gruppi formati dalla gente di strada del quartiere di Tenderloin: uno chiamato VANGUARD e uno lesbico chiamato STREET ORPHANS, entrambi divenuti il *Gay Liberation Front*.

di riferimento, riprendendo la commistione tra ribellione sessuale e socio-politica propria del GLF americano. L'anfiteatro della scuola delle belle arti di Parigi era il punto di ritrovo settimanale delle centinaia di attivisti/e del Fhar, nel periodo più sovversivo dell'attivismo queer francese, ben lontano dal *politically correct* odierno. Persone di ogni tipo partecipavano a queste "riunioni-happening", che non avevano leader né ordini del giorno; tra gli altri vi erano anche l'anarchico Daniel Guérin e i fuoriusciti dalla sinistra, come Guy Hocquenghem, che diventerà poi uno dei più brillanti teorici della liberazione gay. Il Fhar conferì una visibilità radicale alle lotte gay e lesbiche all'interno delle mobilitazioni degli studenti e dei lavoratori durante gli anni Settanta, rivendicando la "sovversione dello Stato borghese ed eteropatriarcale", oltre che il ribaltamento del sessismo e dell'omofobia insiti nei movimenti radicali e di sinistra. Criticava anche la medicalizzazione dell'omosessualità, il che porterà gli/le attivisti/e a manifestare davanti al Congresso internazionale di sessuologia a Sanremo nel 1971, insieme agli attivisti del Fuori!, che avevano organizzato la contestazione. Lo stesso anno gli attivisti del Fhar pubblicarono il *Rapporto contro la normalità*, in cui attaccavano psichiatria e psicologia per la loro classificazione dell'omosessualità come una malattia, e sostenevano che l'obiettivo della lotta non dovesse essere l'accettazione dell'omosessuale da parte della società, bensì la costruzione di una società in cui ognuno fosse libero di vivere la propria sessualità senza problemi.

Anche tale esperienza si concluse pochi anni dopo, tra defezioni di gruppi dediti all'attivismo gay/lesbico e le repressioni dell'autorità, ritrovando un proprio protagonismo negli anni Ottanta in maniera meno strutturata e più frammentaria nelle maggiori città francesi (Sibalis, 2010).

Negli anni Settanta, nacquero in Germania ben due gruppi di rivolta: *Revolutionäre Zellen* (Rz) e *Rote Zora*, che si ponevano – come parte del movimento studentesco più radicale e le prime falangi della RAF (Rote Armee Fraktion) – in netta antitesi allo Stato,

favorevoli allo scontro frontale con le autorità politiche e allo sfruttamento capitalista e imperialista da essi avallato. I gruppi davano grande importanza alla produzione culturale e all'elaborazione teorica producendo ponderosamente opuscoli e periodici, mentre l'attivismo era fondato su un forte radicalismo politico, declinato in circa duecento azioni tra manifestazioni, occupazioni di case, partecipazione agli scioperi dei lavoratori, appoggio ai detenuti e azioni dimostrative contro le istituzioni carcerarie (Bartens, 2000).

Sul finire degli anni Settanta la più accesa conflittualità radicale tese ad attenuarsi, quantomeno nella modalità di attivismo organizzato, si continuava a mettere in discussione il sessismo, i ruoli di genere, il razzismo, la differenza di classe, ma difficilmente si usavano metodologie anarchiche o quantomeno radicali, che si ponessero in contrapposizione con le istituzioni.

Nel decennio degli anni Ottanta, con tale spirito, sono sorti negli USA gruppi queer multirazziali e di istanze egualitarie socio-sessuali come *Queer to the Left*, con sede a Chicago, o la *Radical Homosexual Agenda* di New York, che criticano anch'essi la deriva moderata dell'omosessualismo moderato, estendendo tale critica alla politica di richiesta di omologazione alle istituzioni eterosessuali come in particolare il matrimonio. Anche questi gruppi abbracciavano un novero di tematiche molto ampie, che superavano il confine sessuale verso la politica, il potere, il costume, l'eteronormatività. Più lobbistico e riformista è stato Act Up (Aids Coalition to Unleash Power), gruppo dimostrativo – formatosi nel corso dell'epidemia AIDS degli anni Ottanta – di sensibilizzazione pubblica sulle problematiche dell'Aids, le cui proteste erano dirette contro le false conoscenze riguardanti la malattia, alla critica delle insufficienti politiche governative e delle speculazioni farmaceutiche, nonché di invettiva contro partiti e istituzioni religiose di tendenza omofoba o oscurantista (Bawer, 1996: 43 ss.).

Nel 1990 alcuni ex membri di Act Up diedero vita a Queer Nation che per primo riportò alla ribalta il termine queer rovesciandone l'utilizzo negativo. I quattro fondatori volevano creare un gruppo di azione diretta in risposta alla crescente violenza di strada contro gay e lesbiche, e contro la rappresentazione piena di pregiudizi sui media. La tattica era incrementare la visibilità gay, lesbica e bisex e sfidare l'eterosessualità dominante nei luoghi pubblici. Per questo organizzarono azioni di visibilità queer in spazi normalmente "eterosessuali", quali bar e centri commerciali, in maniera irriverente e provocatoria. Un'altra tattica molto utilizzata fu la rivelazione al pubblico dell'omosessualità, vera o presunta, di persone famose (Alex B., 2012).

Quello che è considerato uno dei gruppi più radicali dimostra quanto la radicalità si sia allontanata dalle lotte LGBT nel corso degli anni. L'unica analisi rimasta è la critica al bigottismo della società americana verso le sessualità non eterosessuali, mentre tutti gli altri "valori" della società americana, quali il nazionalismo (esemplificativo l'uso del termine nation all'interno del nome del gruppo), il consumismo, la società dello spettacolo e il capitalismo (la scelta del centro commerciale come luogo pubblico in cui svolgere l'azione) non sono minimamente messi in discussione ma anzi riconfermati. È scomparsa anche la critica ai generi convenzionali, ai concetti di femminilità e mascolinità (Alex B., 2012).

Successiva è la nascita di *Gay Shame*, collettivo newyorkese – poi diffusosi nelle maggiori città americane – nato nel 1998 in chiara opposizione all'omosessualismo integrazionista, al femminismo di genere e al loro conformismo con le istituzioni eteronormative. Il gruppo propone infatti l'abolizione del matrimonio, dell'esercito, del sistema carcerario e dell'intero capitalismo, disseminando azioni simboliche "rivelatorie" dei meccanismi repressivi ad essi preposti, in particolare contro l'allora sindaco newyorkese Rudolph Giuliani, la cui campagna poliziesca "di pulizia" a cavallo tra anni Novanta e

Duemila si concentrò spesso nella repressione di emarginati, prostitute e senza tetto (Halperin & Traub, 2009).

Più recentemente, è nato a Chicago nel 2007 il gruppo queer anarchico Bash Back! Bash Back!, con il chiaro scopo di disturbo verso le *convention* democratiche e repubblicane del 2008. Il gruppo è riuscito a organizzare le *Radical queer convergence*, giornate nazionali di discussione che sono riuscite a portare le istanze queer nelle primarie dei maggiori partiti americani, proseguendo in seguito con l'attivismo locale e un coordinamento nazionale che coordina le iniziative, edita e pubblica un periodico online («Pink and Black attack») e finanzia azioni di disturbo e sabotaggio di difesa dei “prigionieri politici” e minoranze etnico-sessuali (Halberstam, 2008). Bash Back! è stata forse il maggiore gruppo di attivismo queer mondiale degli anni Duemila (essendosi sciolto nell'estate del 2010), fautore in pochissimi anni di un'innumerevole serie di azioni, con una precisa fisionomia e capacità di azione che le ha permesso di finanziare e patrocinare e in sede giudiziale una serie di processi repressivi verso minoranze queer, e fronteggiare in modo diretto ogni istituzione democratico-capitalista americana da un versante ideologico anarchico. Sono rimaste nella memoria le azioni del gruppo contro la *Human rights campaign* (maggior associazione LGBT americana), contro la banca falsamente vicina alle istanze gay come *Wells Fargo* e soprattutto la provocatoria azione pubblica nella cattedrale di Mount Hope nel Michigan, ritrovo omofobo e antiabortista di ex gay e lesbiche “convertiti”, consistita nell'interruzione della messa, lanci di oggetti e volantini inneggianti al libertinismo ed esibizione di atti sessuali espliciti (Mina, 2010).

Sulla falsariga dell'attivismo radicale americano, in Canada nel 2002 sono nate le *Panthères roses*, organizzatrici di festival, *workshop*, rassegne e produzioni culturali contro l'eterosessismo, con una forte caratterizzazione ecologista. Il gruppo queer ha sviluppato un forte antagonismo verso istituzioni e partiti conservatori come i repubblicani antiabortisti,

utilizzando la dissacrazione come metodo di *debunking* del moralismo contraddittorio della politica *mainstream*. Il gruppo, fautore di istanze anticapitaliste e antirazziste ha trovato diffusione a Parigi e Lisbona (Sarrasin et. al., 2012: 152 ss.).

Un'altra interessante novità è il network *Queer Mutiny*, una galassia di gruppi anarco-queer sorti in diverse città del Regno Unito, partecipato da persone di varia estrazione e gusti sessuali, uniti dalla resistenza al potere e alla gerarchia attraverso una serie di iniziative *no profit* come *workshop*, concerti *queercore*, redazione di fanzine, proiezioni di film, presidi e discussioni.

Anacor più peculiare e politicizzata è l'esperienza del Black Laundry, nato a Tel Aviv dopo la seconda Intifada per protestare contro l'occupazione dei territori palestinesi, sebbene le stesse autorità facenti capo all'ANP restino contrarie a forme di omosessualismo esplicito e la stessa cultura palestinese e quella israeliana non riconosca le persone queer, che restano una minoranza vessata, oppure riconosciuta dal governo israeliano solo se di classe media e residente nella capitale (Ziv, 2010).

Più in generale, sebbene negli ultimi decenni siano nate associazioni e gruppi di attivismo radicale, la tendenza in atto è certamente quella dell'integrazione delle tematiche LGBT in un ambito più moderato di integrazione nel sistema, che tende all'assimilazione e alla politica dei diritti.

Lo spazio della scena queer si pone in antitesi ad essi, in quanto fondata su una critica culturale e non solo politica verso il presente. In altri termini l'attivismo queer partendo dalle basi sovrastrutturali dell'oppressione eteronormativa, della stereotipia di genere, della raffigurazione del sesso impregnata di moralismo, della mercificazione capitalista del sesso e del rapporto tra i sessi, non riconosce le basi morali e ideologiche delle istituzioni vigenti. Il queer promuove una sessualità positiva, disinibita e anti-segregazionista, tentando di superare i preconcetti su figure e pratiche sessuali considerate marginali; in tal senso è

fondamentale l'esibizione dei propri gusti e del proprio essere, come risposta alla tendenza all'omosessualismo maschile di ritrovarsi in luoghi di ritrovo segmentali come *dark room*, discoteche e saune gay (sui quali il capitalismo ha costruito un business proficuo), parcheggi, nei quali il sesso viene consumato in modo veloce e anonimo, quasi vissuto come colpa o pratica deviante.

L'ottica queer è dunque quella della destrutturazione dei canoni culturali e sessuali a favore di un punto di vista libero e spregiudicato, che non solo riconfigura la liceità di pratiche sessuali provocatoriamente definite "contra-sessuali" (Preciado, 2002), come *bondage*, sadomaso, sesso di gruppo o uso di *sex toys*, ma promuove anche forme di affettività plurime e il superamento di dinamiche relazionali tipicamente eteronormative come gelosia, possessività, morbosità affettiva. Spesso ciò avviene attraverso la destrutturazione parodistica delle stesse dinamiche stereotipate di rapporto eterosessuale, attraverso l'uso di *drag* o *crossdressing*.

Altro punto focale è la volontà di superamento di ogni pregiudiziale biologica, razziale, religiosa, socio-politica che possa rappresentare un divieto o un ostacolo all'autodeterminazione sessuale: il queer propone l'orizzontalità delle relazioni attraverso discussioni in piccoli gruppi che possano rimuovere ogni ostacolo alla partecipazione attraverso il dialogo, configurando lo "spazio queer" come un angolo di dibattito nel quale ciascuno si senta libero di esprimersi senza essere giudicato.

## 2.3 AIDS

La necessità di una lotta al sistema eteronormativo che focalizzava i suoi discorsi su ciò che è normale e su ciò che è deviato, si accentuò con l'epidemia dell'AIDS. Tale malattia rappresentò la legittimazione del discorso eteronormativo che considerava le abitudini

sessuali della comunità gay come innaturali e pericolose, non più soltanto da un punto di vista sociale, ma d'ora in avanti anche da un punto di vista sanitario. Fu uno dei gruppi della resistenza queer (ACT UP) ad attuare una lotta politica-sociale che tentò di togliere lo stigma sociale di questa terribile epidemia.

La comparsa ufficiale dell'AIDS nella medicina risale al 1981, allorché il virus dell'HIV e l'analisi di alcune centinaia di pazienti affetti da particolari tipi di sarcoma e polmonite venne ricondotto all'esistenza di una peculiare malattia che colpiva il sistema immunitario, portando in tempi rapidi alla morte. Tuttavia prima di definire gli esatti contorni della malattia (isolata come tale nel 1982, enucleata in microscopio l'anno successivo ed inquadrata come virus specifico nel 1984), della sua trasmissione e del suo potenziale epidemico per alcuni anni – a seguito di un'analisi iniziale del numero e delle tendenze sessuali degli infetti – l'opinione pubblica, i media e parte della medicina legarono la malattia alle pratiche omosessuali.

Soprattutto nei primi anni successivi alla sua scoperta – almeno fino a metà degli anni Novanta, e in misura molto minore anche negli anni più recenti –, l'AIDS divenne il “cancro dei gay”, la “peste gay”, producendo una stereotipizzazione della malattia come inoculata e trasmessa dagli omosessuali; anche negli anni successivi quando divenne chiara la modalità di trasmissione ematica, dunque possibile anche tramite rapporti eterosessuali e trasfusioni e scambi di siringhe tra tossicodipendenti, il pregiudizio della natura (e sulla colpa) omosessuale dell'epidemia continuò a imperare (Sontag, 1989).

L'AIDS divenne una metafora della “malattia come colpa”, che individuava gli untori (i gay maschi) etichettandoli come tali e ponendo le basi per una loro criminalizzazione, innestando dunque un meccanismo di stigmatizzazione e di pregiudizio. Soprattutto nella prima fase di trasmissione in Occidente (1981-1985), quando i sieropositivi e i malati terminali conclamati consistevano ancora in qualche decina di migliaia di persone tra USA

ed Europa, l'enfasi sulle "AIDS victim" era legata alla condanna dello stile di vita che generava la malattia: l' "apocalisse" (altra metafora coerente con il catastrofismo e il percepito rischio nucleare di quegli anni) veniva indissolubilmente associata a uno stile di vita, a un preciso atto sessuale e soprattutto a una categoria di persone.

La *War on AIDS victim* (Sontag, 1989: 44) fu una sorte che in subordine riguardò anche emarginati sociali, neri e tossicodipendenti, i nuovi "invertiti", laddove spostava il focus metaforico della "War on AIDS" (epidemia come morte di guerra, ma soprattutto deformazione meta-politica bellicista e muscolare del contrasto alla malattia) militarista e quello del "nuovo olocausto" di categorie sociali "devianti", lasciando sullo sfondo la malattia stessa, considerata come il semplice "strumento" della devianza che lo produceva (Sherry, 1993).

In una scansione storica delle epoche succedutesi, l'AIDS degli anni Ottanta rappresentò per i costumi sessuali una sorta di contro-rivoluzione dopo la liberazione sessuale del Sessantotto e la promiscuità e il libertinaggio del decennio successivo. L'aumento vertiginoso dei casi riscontrati e dei morti, le progressive scoperte sulle modalità di contagio, i ritardi delle istituzioni nell'informare e prescrivere comportamenti deterrenti al contagio, modificarono la percezione del sesso da atto affettivo-ludico a fattore di rischio, deformando la dimensione sessuale in senso conservatore e reazionario-oscurantista che ricalcava in qualche modo la generale tendenza politica di quegli anni (Grassi, 2007: 19-32).

L'ondata neoliberista reaganiana e thatcheriana (in subordine riprodotta nelle svolte "moderate" delle altre maggiori democrazie) fu nel medio periodo un cruciale fattore di irreggimentazione del discorso pubblico intorno al tradizionalismo; tornarono in auge valori tradizionali, riscoperta individuale e pubblica della religione come fattore d'ordine sociale,

centralità della famiglia e stereotipie del maschile/femminile, nonché una stigmatizzazione dell'omosessualità che nell'AIDS trovava un suo ideale suggello (Schulman, 1994: 62 ss.).

Con l'epidemia dell'AIDS l'ondata neoconservatrice (*new right*) poteva concretizzare al contempo la stigmatizzazione della devianza omosessuale e demonizzare l'idea stessa del sesso, sottraendolo alla sua natura ludica, passionale e amorosa, per associarlo al rischio, quantomeno nella sua dimensione più spregiudicata e meno legata ai canoni matrimoniali (Sontag, 1989: 73-86).

I governi anglo-americani “dichiarando guerra” all'AIDS intendevano porsi a custodi dell'ordine intaccato dalla peste gay, riproducendo e avallando la narrazione apocalittica della pandemia epocale, si eressero a demiurghi, a difensori della famiglia tradizionale e dei minori. Il rischio dell'AIDS, spettacolarizzato dai media e dalle prime misure “ideologiche” – come l'istituzione di centri di quarantena, l'obbligo del test HIV per i gay, i controlli polizieschi nelle saune e nelle *dark room* frequentate da omosessuali –, diveniva un vettore di sorveglianza della vita civile e dei suoi costumi sessuali, uno strumento di colpevolizzazione e stigmatizzazione, ma anche un potente produttore di identità eteronormata: delineava e riconosceva nel matrimonio eterosessuale, suggellato dalla religione (e dalle sue istituzioni), protetto e asettico, un modello “corretto” di preservazione dal rischio, isolando il nemico (il mondo omosessuale maschile) come deviante e nemico (Watney, 1993).

Di fronte a tale stereotipizzazione ed etichettamento promossi da istituzioni politiche, mass media e industria culturale, il mondo omosessuale rispose efficacemente attraverso campagne di informazione e sensibilizzazione, contribuendo nel lungo periodo a un deciso cambiamento della mentalità e al pregiudizio omofobo retrostante l'epidemia AIDS.

Il movimento ACT UP (AIDS Coalition To Unleash Power) nacque nel 1987 sulla scorta dell'esperienza del britannico *Gay Men's Health crisis*, ad opera di leader

dell'attivismo gay/lesbico americano. Di fronte alle strategie delle presidenze di Ronald Reagan e George Bush sr., la compagine seppe costruire una contro-narrazione che depurava l'isteria collettiva dalla reale natura della malattia, che emergeva essere fondata sul contagio ematico e non su un preciso tipo di rapporto sessuale o di comportamento associato. Punti di forza del movimento furono le campagne di *opinion leaders* (una fra tutte quella realizzata dalla scrittrice Susan Schulman), o il discorso tenuto ad Albany il 9 maggio 1988 da Vito Russo, critico cinematografico e fondatore del movimento insieme al drammaturgo Larry Kramer. Russo evidenziava i pregiudizi retrostanti la malattia, sottolineando come il discorso pubblico eterosessuale, prodotto del potere politico e religioso, sommasse la stigmatizzazione degli omosessuali a quella razziale e classista, preoccupandosi unicamente di preservare dalla pandemia la classe media bianca e urbana (Grassi, 2007: 44-46).

In pochi anni tali minoranze attive, stabilirono un network con personaggi del cinema, dello sport e della televisione per promuovere cause legate all'AIDS e alla sensibilizzazione dell'opinione pubblica. A cavallo tra anni Ottanta e Novanta, il clima d'opinione intorno al problema mutò sensibilmente: la scoperta del contagio di personaggi pubblici di alta estrazione come il cestista Magic Johnson, l'artista Keith Haring, la diffusione esponenziale tra gli eterosessuali, nella classe media e perlopiù legata a rapporti sessuali non protetti, ricollocò l'epidemia nella dimensione di "malattia sessualmente trasmissibile". Cambiò anche la sensibilità della politica, che iniziò a promuovere incessanti campagne a favore della prevenzione e dell'uso di preservativi, mentre in contemporanea la medicina fece notevoli passi in avanti nella produzione anti-retrovirale (che "congela" l'Hiv ritardando o impedendo la sua trasformazione in AIDS conclamata) (Schulman, 1994: 24 ss.).

ACT UP trovò parziale riconoscimento nelle politiche del Partito democratico americano e una tiepida accoglienza da parte del nuovo presidente Bill Clinton che, nonostante fosse supportato dagli attivisti gay americani, espresse l'intenzione di confinare

alcuni immigrati sieropositivi a Guantanamo, per scongiurare la diffusione dell'AIDS soprattutto nell'esercito.

Nella prima metà degli anni Novanta, il discorso sull'AIDS si stava in qualche modo “normalizzando” nella società americana. I progressi della medicina, la conoscenza ormai capillare della malattia nell'opinione pubblica della natura e della prevenzione della stessa, il progressivo decremento del contagio e delle morti associate, conferirono al problema un'accezione meno apocalittica. L'AIDS che, nell'immaginario Ottanta, aveva prima affiancato e in seguito superato per importanza il pericolo nucleare ed ambientale, tornava ad essere una malattia rilevante, ma altresì prevedibile, evitabile e soprattutto curabile con aspettative di vita che oggi sono quasi pari a quelle degli altri individui.

Tutto ciò, anche grazie all'attivismo gay, produsse quella che Weeks – in riferimento al contesto inglese<sup>38</sup> – definisce *De-Gaying of AIDS* (Weeks, 2000a: 200), ovvero la fine dell'assimilazione della malattia all'omosessualità, prima nel discorso politico e mediatico e in seguito nella percezione popolare.

---

<sup>38</sup> Il raffronto tra l'esperienza americana e quella inglese è essenziale nell'isolare il contesto culturale stigmatizzante l'omosessualità dalle scelte politiche. Pur non esistendo una cultura dei diritti così radicata come negli USA, nel Regno Unito degli anni Ottanta esisteva una fitta rete associazionistica, ludica e relazionale di locali omosessuali, nonché centri di informazione, editori e una forte cultura teatrale, musicale, cinematografica e letteraria apertamente omosessuale. Tale fermento, organizzato, influente e legato alle lotte sociali e operaie contro la deindustrializzazione liberista avviata dal governo in carica, rappresentava un reale contropotere al governo conservatore di Margaret Thatcher. L'arcipelago omosessuale USA era invece meno decisivo e più ghezzizzato da un conservatorismo culturale che negli Ottanta vide il suo apogeo nella cultura e nella società americana (Watney, 1987).

Ciò fu decisivo nel collocare l'epidemia AIDS inglese in una dimensione epidemiologica più neutra, offrendo indistinta assistenza e portando di conseguenza i governi successivi ad affrontare il problema con minore caratterizzazione “politica”. Si consideri inoltre che l'epidemia americana fu di gran lunga quella più numericamente rilevante in Occidente, mentre quella inglese e nord-europea emerse maggiormente (pur in modo molto meno rilevante) nella seconda metà degli anni Novanta.

## 2.4 L'attivismo LGBTQ in Italia

Il movimento LGBT italiano, inteso come soggetto socio-politico, trovò una sua maturazione e centralità solamente a partire dagli anni Settanta del secondo dopoguerra: la prima manifestazione pubblica di protesta risale al 1972, in seguito alla quale nasceranno associazioni e organizzazioni di attivismo omosessuale. Fino ad allora e in particolare nel secolo precedente, l'omosessualità in Italia fu trattata secondo il modello della "tolleranza repressiva", combinato disposto di inazione legislativa (tesa all'aprioristico non-riconoscimento di un'asserita "devianza") e demonizzazione culturale nella società e nelle istituzioni (Rossi Barilli, 1999: 6-22).

Del resto, a partire dalla seconda metà dell'XIX secolo, nell'intero occidente il tema dell'omosessualità venne affrontato dal punto di vista medico e giuridico nell'ottica della devianza<sup>39</sup>, mentre le istituzioni e la cultura dominante dell'epoca contribuirono ad associare al tema la stereotipia demonizzante dell'omosessualità come contraria alla natura, alla famiglia tradizionale e all'ordine costituito (Abbatecola, 2002: 237-238). La figura dell'omosessuale – termine nato ad opera del medico Benkert nel 1869 – divenne anche in Italia un epigono della patologia sociale, affiancata a quella del vagabondo, dell'ozioso, dell'alcolizzato o dello scapolo errante; fino al 1890, anno dell'introduzione del primo codice penale, esistevano norme punitive della sodomia, ma punivano l'atto sessuale senza nemmeno identificarne l'attore o tantomeno menzionare forme di rapporti omoaffettivi

---

<sup>39</sup> Almeno fino agli anni Settanta, la sessuologia in Italia – durante il Ventennio appiattita alla medicina pura e all'eugenetica - venne pesantemente influenzata dalle teorie della devianza omosessuale di Lombroso e Mantegazza e solo sottotraccia a partire dal tardo fascismo in poi si assisterà a un progressivo spostamento dei paradigmi scientifici più influenti verso le opere di Cesare Musatti. Nel 1945 il Comitato italiano di Scienze Sessuali detronizzato dal fascismo, rinascerà come Centro Italiano di Sessuologia (Cis), pur accogliendo un approccio tradizionalista e conservatore. Va detto che anche nel resto dell'Occidente il post-1945 e gli anni Cinquanta videro l'affermazione delle teorie conservatrici e repressive sull'omosessualità, mentre i fermenti dei primi anni Sessanta negli Stati Uniti poi culminanti anche in Europa nel Sessantotto, cambiarono radicalmente le teorie di riferimento, superando l'assimilazione con la pederastia classica e a teoria sociologica dell'inversione. Nascerà compiutamente negli anni Settanta del XX secolo la figura sociale dell' "omosessuale moderno" (Barbagli, Colombo, 2001: 227-283).

(Pini, 2011: 25 ss.) e riconoscerne dunque l'esistenza, mentre la Chiesa cattolica aveva il ruolo di sanzionare moralmente e socialmente tali comportamenti.

L'Italia, dal liberalismo ottocentesco passando per il fascismo, non ebbe un dibattito pubblico sull'omosessualità, ma relegò (previa attribuzione di negatività<sup>40</sup>) il tema alla sfera privata che non permise la formazione di una coscienza collettiva sull'argomento e, soprattutto ostacolò la formazione un'identità, di un sé collettivo che avrebbe generato forme di associazionismo e le conseguenti rivendicazioni e riconoscimenti da parte del potere politico.

Nel secondo dopoguerra la Democrazia cristiana seguì la stessa direzione politica, ignorando pubblicamente l'esistenza del tema, affidando alla dottrina ecclesiastica un giudizio morale<sup>41</sup> dal quale del resto non si affrancava, mentre altri partiti (come Msi e Psdi) proposero invano leggi a sanzione della pratica omosessuale e la sinistra socialcomunista rimase interdotta sulla questione, divisa tra moralismo, inazione e alcune esplicite posizioni di condanna di quei comportamenti (Rossi Barilli, 1999: 22 ss.).

Tuttavia, negli stessi anni con l'avallo della classe dirigente, gli apparati di sicurezza esercitarono comunque un'opera di controllo e repressione sugli omosessuali, consistente in ondate di fermi, denunce e arresti, e spesso associando i loro comportamenti a fattispecie penalmente rilevanti quali pedofilia, pornografia e prostituzione. Fino agli anni Sessanta –

---

<sup>40</sup> Il fascismo ad esempio, nel costruire il suo culto della mascolinità, del vigore e della virilità eterosessuale, del lavoro fisico, costruì un prototipo dell' "uomo nuovo", citando l'omosessuale solo come deriva degradante di modelli già demonizzati (come l'ebreo ad esempio). Cionondimeno, sebbene il codice Rocco non menzionasse la pratica, il regime affidava alla polizia gli stessi strumenti di repressione dell'omosessualità riservati all'opposizione politica come pestaggi, confino, licenziamenti, umiliazioni pubbliche e discriminazioni di vario tipo (Pedote, 2011: 148 ss.).

<sup>41</sup> Lo stesso Vaticano prima del gennaio 1976 non prese posizioni ufficiali, facendo discendere la propria opinione dalla difesa del modello familiare eterosessuale tradizionalista, fondato sul matrimonio, su una precisa idea della donna e madre subordinata al marito e alle esigenze familiari, promuovendo un ordine sociale nel quale l'omosessualità non trovava menzione se non per negare a tali atti "giustificazione morale" e ritenerli "privi della loro regola essenziale e indispensabile". Solo nel 1986 con la *Homosexualitatis Problema: lettera ai vescovi della Chiesa cattolica sulla cura pastorale delle persone omosessuali*, firmata dall'allora capo della Congregazione per la dottrina della fede, Joseph Ratzinger venne presa specifica posizione contro ogni pratica omosessuale come "inclinazione sessuale disordinata" (Dall'Orto, 1988: 46), arrivando a stabilire un nesso diretto tra rapporti omosessuali e AIDS; tale posizione verrà confermata dalle successive condanne dei *Gay pride* e da successive dichiarazioni di alti prelati contro l'omosessualità.

e dopo la legge Merlin che aboliva le case chiuse – ogni approccio omosessuale in pubblico era parificato alla prostituzione, mentre era prassi per alcune questure emettere il foglio di via e la sanzione del confino, o altre misure restrittive – solitamente applicate per la repressione della criminalità organizzata – come il domicilio coatto in caso di comportamenti omosessuali reiterati. Tali atteggiamenti e azioni limitavano l'esercizio eventuale di diritti associativi o la formazione di movimenti e comunità organiche, tanto più che l'assimilazione tra omosessualità e anarco-comunismo allargava ulteriormente il controllo e la soglia di attenzione delle autorità sul fenomeno.

Il modello della “tolleranza repressiva” assunse dunque la connotazione definitiva di inerzia legislativa, compensata da forme amministrative e poliziesche di controllo sociale, di monitoraggio, di intervento, all'interno di un clima culturale e un immaginario collettivo (a sua volta plasmato dalla Chiesa cattolica) che almeno fino agli anni Settanta condannava l'omosessualità e assecondava la repressione in atto:

Lo Stato democratico italiano aveva mantenute inalterate tutte le forme di contenimento poliziesco: le denunce per atti osceni, per offesa al pudore, per corruzione di minori (che allora erano tali fino a ventun anni, e questa soglia rimase in vigore fino all'8 marzo 1975, quando la legge portò la maggiore età a 18 anni), per resistenza a pubblico ufficiale e oltraggio, per atti di libidine violenta su minore e adescamento, per atti immorali in luogo pubblico, i fogli di via, le denunce per contravvenzione alla diffida di rientrare a [...] i fermi cautelativi per persone sospette, il confino e, dopo la legge Merlin del 1958, il favoreggiamento, lo sfruttamento e l'induzione alla prostituzione. E queste misure di polizia erano diffusamente usate contro gli omosessuali, che la notte popolavano alcuni parchi e strade delle grandi città, e non certo perché la stragrande maggioranza di loro fossero delinquenti, ma semplicemente perché omosessuali. Quando qualcuno di loro

veniva fermato, scattava immediata la schedatura e da quel momento finiva inserito nel casellario dei cittadini del *terzo sesso*, come allora venivamo definiti. Bastava poi una denuncia per atti osceni o per adescamento e l'omosessuale diventava un «pregiudicato», uno che la polizia non solo teneva d'occhio, ma in qualche modo poteva anche ricattare (Pini, 2011: 14-15).

Un altro efficace strumento di deterrenza fu tuttavia la censura preventiva e successiva alla pubblicazione di libri, film<sup>42</sup> e manifestazioni artistiche aventi oggetto o titolarità artistica omosessuale; a tal proposito alcune riviste scientifiche degli anni Cinquanta aperturiste a tali tematiche (e a divorzio, aborto, parità di genere), come «Scienza e vita» o «Sesso e libertà», vennero prima tacciate di pederastia e filo-marxismo, poi sequestrate e sospese in quanto assimilate alla pornografia (Cesari, 1982). La magistratura, il cui corpo nel primo ventennio repubblicano era in gran parte un residuo del ventennio fascista, assecondava tali azioni e le promuoveva a sua volta estendendo la censura giurisdizionale – diversa da quella “politica”, promossa a livello parlamentare - a qualsiasi opera teatrale e cinematografica potesse rappresentare l'omosessualità in modo positivo o comunque non apertamente liquidatorio (Rossi Barilli, 1999: 33 ss.).

In Italia esistevano prima degli anni Settanta delle minoranze attive “omofile”, talvolta raccolte intorno alla rivista francese «Arcadie» (rivista di orientamento moderato e fautrice

---

<sup>42</sup> Nei primi anni della Repubblica le tutele legislative e le circolari ministeriali delimitavano fortemente i contenuti degli spettacoli cinematografici, evocando la causa della tutela dei minori e impedendo qualsiasi forma non solo di materiale pornografico, ma anche di sessualità esplicita o non finalizzata alla tutela della famiglia. L'omosessualità non poteva nemmeno essere oggetto di menzione, tantomeno potevano essere espresse inclinazioni “favorevoli” a tale pratica, a pena di incorrere in un'apologia di reato per oltraggio al pubblico pudore. Prima dei lavori cinematografici di Pasolini – ad esempio nel cinema dei “Telefoni bianchi” - l'omosessualità cinematografica, pur non esplicitamente definita come tale, era apertamente macchiettistica e delineava figure da avanspettacolo e meritevoli di beffa e di denigrazione sociale. A cavallo tra anni Cinquanta e Sessanta avvenne un primo recepimento della figura dell'omosessuale “esplicito” nella qualità di artista, la cui eccentricità poteva “giustificare” la propria inclinazione; i tentativi legislativi di “penalizzare” l'omosessualità, il crescente interesse degli italiani in merito al tema della sessualità – documentato da Pasolini in «Comizi d'amore» del 1964 – e l'emergere di una nuova leva di registi a partire dalla seconda metà degli anni Sessanta introdusse figure omosessuali non esplicitamente demonizzate e spesso raffigurate per meriti artistici e per le inique persecuzioni che subivano (Russo, 1999; Bocchi, 2005).

di un riconoscimento dell'omosessuale nell'ordine "borghese") in qualità di redattori o delegazioni associative semiufficiali, mentre diversi intellettuali borghesi gravitavano nel mondo culturale e negli ambienti politici laico-radicali riuniti intorno a riviste come «Il Mondo» o «L'Espresso», nascevano circoli e locali di chiara connotazione e altri artisti omosessuali erano riusciti a ottenere una crescente influenza in ambiti teatrali, letterali e cinematografici (Pini, 2011: 23-69). Già nel 1963 nacque *ROMA-1*, il primo gruppo gay italiano di tendenza anarchica fondato dall'attivista Massimo Consoli e poi divenuto "Rivolta omosessuale": dagli inizi semiclandestini fino agli anni Settanta sarà protagonista di iniziative di sensibilizzazione politica e campagne informative in merito ai crimini contro l'omosessualità (Pini, 2011: 78 ss.).

A livello di ordine pubblico il Ministero dell'interno emise nel 1952 una circolare in merito alla repressione dell'omosessualità, la polizia entrò nel coordinamento internazionale dell'Interpol teso a monitorare e contenere il fenomeno, mentre negli ambienti militari e di pubblica sicurezza il portato repressivo del maccartismo (che demonizzava la figura dell'omosessuale) invenne introiettato nell'ideologia corporativa, divenendo un atteggiamento e una predisposizione consolidatasi nel tempo. Polizia, carabinieri, esercito e servizi segreti civili e militari compirono, almeno fino agli anni Settanta, un'incessante opera di monitoraggio sugli ambienti omosessuali (e schedature a fini ricattatori sulle eventuali inclinazioni omosessuali di politici, intellettuali e sindacalisti), dal 1969 affidati allo spionaggio dell'Ufficio Affari Riservati, servizio segreto "politico" afferente al Ministero degli interni e preposto al controllo – e talvolta all'intervento diretto e al depistaggio – degli ambienti sovversivi e contestatari nati negli anni Sessanta (Pacini, 2010).

Va detto che la repressione dell'omosessualità avallata dalle classi dirigenti (è del 1959 il "Rapporto sulla prostituzione" redatto dalla Camera dei Deputati che sottolinea l'aumento degli "invertiti" a seguito della legge Merlin) e attuata dalle strutture d'ordine, trovò fino

agli anni Settanta ampio appoggio nella società italiana, nella stampa, nella televisione, nelle maggiori ideologie politiche e nell'industria culturale.

Oltre all'egemonia cattolica e al conservatorismo promosso dalle istituzioni scolastiche, il sistema dell'informazione agiva come propellente nel fomentare l'opinione pubblica, rappresentando l'omosessualità in maniera diffamatoria e dando risalto a scandali e ad una aneddotica che stereotipava gli omosessuali come devianti e depravati, assimilabili alla corruzione morale propugnata dai "capelloni" anarcoidi, dai drogati, mirante al disfacimento della famiglia tradizionale e dell'ordine borghese (Petrosino, 1999).

Esempi di tale tendenza sono lo scandalo dei "balletti verdi" (feste private di alto borghesi, che nel 1960 si intrattenevano con prostituti omosessuali sollecitando così l'azione della magistratura), le plurime censure ad un omosessuale dichiarato come Pasolini, sottoposto decine di volte a processi per la sua condotta sessuale (nel 1949, a seguito di un processo per prostituzione minorile era stato espulso per «indegnità morale e politica» dal Pci udinese) o per l' "oscenità" delle sue opere, l'isolamento di artisti come Umberto Bindi, fino ad arrivare al clamore del «caso Braibanti», artista e intellettuale comunista e omosessuale, processato e condannato per aver "plagiato" il suo compagno<sup>43</sup>.

L'evento-processo in questione segna lo spartiacque del dibattito italiano sull'omosessualità, in quanto tematizza politicamente e rappresenta in modo chiaro la repressione politica di un comportamento soggettivo, associato alla devianza e contorto

---

<sup>43</sup> Aldo Braibanti, ex partigiano, militante del Pci, mirmecologo di fama e intellettuale promotore di rilevanti iniziative, venne denunciato nel 1964 dal padre del compagno Giovanni Sanfratello per averlo indotto "in stato di soggezione", ovvero averlo influenzato a diventare omosessuale e a intrattenere con lui una relazione sessuale imponendogli i propri principi. Il reato di plagio (residua fattispecie penale del Codice Rocco, allora applicata per la prima e unica volta in età repubblicana e cancellata dalla Consulta nel 1981) costò nel 1968 a Braibanti la condanna a nove anni – poi ridotti a sei e a una detenzione effettiva di due anni –, una serie di arbitrarie restrizioni precedenti e successive alla detenzione e una serie di anomalie inquisitorie che mobilitarono a difesa di Braibanti diversi autorevoli intellettuali e i radicali di Marco Pannella, suscitando ampio risalto per la singolarità del caso anche nella stampa internazionale. Il compagno invece venne internato in manicomio per quindici mesi e sottoposto a ripetuti elettroshock e trattamenti medici, oltre che a una serie di restrizioni di libertà e divieti comminati a seguito delle sue dimissioni (Ferluga, 2003).

financo a ricondurlo alla dimensione penale<sup>44</sup>. Il caso “Braibanti”, sviluppatosi nell’intera seconda metà degli anni Sessanta e in particolare a cavallo del Sessantotto italiano, evidenzia l’ideologia reazionaria di magistrati, avvocati, periti, medici e psicologi coinvolti nel processo, viene promosso da familiari di convinta fede destrorsa e cattolica, coinvolge un imputato comunista, ateo e partigiano, divide su posizioni opposte la politica e la cultura progressista contro quella conservatrice (Pini, 2011: 52-55).

Inoltre per la prima volta, l’omosessualità venne considerata non solo come “atto deviante”, ma come rapporto tra persone che implica sentimenti, legami e dinamiche sociali, umanizza e rende tangibile la figura dell’omosessuale sottraendolo alla rappresentazione dell’ “invertito” fuori dal consesso civile come fino ad allora era stato raffigurato.

Il Sessantotto e le sue venature più libertarie e anticonformiste fecero menzione della questione omosessuale, sottraendola al confronto tra la demonizzazione di matrice cattolica e conservatrice e l’inerzia della sinistra, in particolare il Partito comunista che non trattava esplicitamente l’argomento anche per non inimicarsi l’elettorato cattolico o avallare le “accuse” pretestuose della destra di assecondare e fomentare la “devianza” omosessuale<sup>45</sup>. Il Sessantotto conferì alla lotta per la liberazione omosessuale nell’intero occidente una connotazione “rivoluzionaria”, che mescolava libertarismo e una più ampia visione socio-politica dell’omosessualità all’interno di un mondo in veloce mutamento.

---

<sup>44</sup> “Messa [l’omosessualità n.d.a.] invece al centro del processo (certo, insieme ad altre cose come la Resistenza o il comunismo) e processata essa stessa attraverso Braibanti. Il processo fa emergere tutti i pregiudizi e gli stereotipi dell’epoca: la gelosia folle che inevitabilmente pervade due uomini in coppia e che fatalmente porta al dramma, l’effeminatezza, l’ossessione sessuale, il tabù dell’analità, la misoginia, l’omosessualità come surrogato in mancanza di una presenza femminile, l’omosessualità come regressione ad uno stadio infantile ... Ce n’è una quantità enorme!” (Ferluga, 2003 cit. in Pini, 2011: 54).

<sup>45</sup> Ancora nel 1974 nella rivista di partito «Critica marxista», il filosofo Luciano Gruppi - eminente intellettuale e dirigente comunista – scriveva: “Siamo ben d’accordo nel rifiutare ogni repressione giuridica dell’omosessualità. Respingiamo ogni atteggiamento di disprezzo o di irrisione verso gli omosessuali. Ma proprio il rapporto che noi riteniamo debba essere stabilito tra società e natura ci dice come l’omosessualità spezzi invece tale rapporto, contraddicendo ad un istinto fondamentale di ogni essere vivente: quello della continuità della specie. L’omosessualità impoverisce perciò ed altera profondamente la personalità dell’uomo. Nata sovente dalla solitudine è nella solitudine che essa si conclude”. (cit. in Pini, 2011: 66).

In Italia il fermento in atto nella comunità LGBT sfociò nella nascita del FUORI! (Fronte Unitario Omosessuale Rivoluzionario Italiano), la principale associazione e movimento gay degli anni Settanta italiani. Il FUORI! nacque nel maggio 1971 con una matrice ideologica di impronta rivoluzionaria, influenzato tanto dalle frange più estreme del Sessantotto italiano e dell'autunno caldo del 1969, quanto dall'attivismo radicale del GLF inglese e del FHAR francese, piuttosto che dai movimenti americani borghesi e "integrazioneisti". Nel movimento confluirono infatti i gruppi di Milano, Torino e Roma, attivi a cavallo tra i due decenni e fautori della "soggettività rivoluzionaria" omosessuale, tesa non tanto a un riconoscimento da parte dell'autorità ma a una dirompente iniziativa autonoma e di rottura rispetto alla morale pubblica predominante. La prima fase del FUORI! e dell'attivismo italiano avvenne all'insegna di velleità rivoluzionarie, che si collegavano – in maniera disorganica e informale, vieppiù per comunanza ideologica – alla galassia di movimenti politici e rivendicativi dei primi anni Settanta, mentre ogni ipotesi di integrazione nel sistema politico-istituzionale era scartata (Prearo, 2015: 19-20).

Testimonianza di questa fase fu la prima manifestazione pubblica omosessuale in Italia, avvenuta a Sanremo il 5 aprile 1972, con gli attivisti del FUORI! – insieme ai principali coevi gruppi europei – che contestarono il congresso organizzato dal Centro italiano di sessuologia, che partendo da una vulgata scientifica cattolica bollava l'omosessualità come "devianza sessuale" e promuoveva cure e terapie psichiatriche rieducative per gli omosessuali (Rossi Barilli, 1999: 54-59).

L'altro crocevia della storia del movimento omosessuale è l'adesione al Partito radicale sancita dal IV Congresso nel 1974, a seguito del quale il FUORI! divenne federazione e dunque parte integrante del Pr, rinunciando al movimentismo autonomo per abbracciare una via integrazioneista, riformista e istituzionale alla lotta politica, coronata nel 1976 con la presentazione di propri candidati (i primi candidati dichiaratamente omosessuali nella storia

repubblicana) nelle liste radicali e nel 1979 con l'elezione in Parlamento di Angelo Pezzana. Tale politica riformista, tacciata dagli avversari di elitarismo e oligarchismo, consistette in gran parte nel riconoscimento degli omosessuali come "parte" in causa, come minoranza portatrice di interessi e soggetto politico che riconosceva le istituzioni ed esigeva da esse attenzione e tolleranza. In tale ottica il FUORI! promosse campagne di "autodifesa", sensibilizzazione e di critica rispetto ai media, alla Chiesa cattolica e alle istituzioni, nel tentativo di creare una "massa critica" più sensibile ai temi omosessuali ed esplicitamente avversa all'omofobia. Successivamente, nel 1979, i suoi dirigenti furono accolti dai sindaci comunisti di Roma e Torino, a sancire un'attenzione del Pci agli omosessuali (Giovannini, 1980: 100 ss.) nata con il caso Braibanti ma compiutamente sviluppatasi a seguito dell'omicidio di Pier Paolo Pasolini (2 novembre 1975); non è un caso che la più istituzionale e ideologicamente "progressista" Arcigay sarà nel decennio successivo molto vicina al Partito comunista.

Tuttavia la decisione del 1974, presa a maggioranza ma ampiamente contestata dall'ala radical-rivoluzionaria come "l'affermazione di una linea politica, riformistica, controrivoluzionaria" (Mieli, 1977: 104), sancì una frattura che nel lungo periodo avrebbe segnato fino ai giorni nostri l'intero movimento LGBT, diviso tra minoritarie velleità autonome e rivoluzionarie (organizzatesi in una serie di Collettivi autonomi rivoluzionari) e una maggioritaria e più canonica lotta politica volta al riconoscimento nel (e del) sistema politico e nelle istituzioni, attraverso la richiesta di strumenti legislativi e spesso di estensione alla comunità LGBT delle medesime strutture e formazioni sociali eterosessuali. Nondimeno la dirigenza riformista di Pezzana, Francone e Cucco avallò attraverso la co-fondazione dell'ILGA (International gay association) i collegamenti con la comunità gay internazionale transatlantica – a sua volta tradizionalmente più borghese e moderata del

radicalismo d'opposizione italo-francese –, portando le istanze anti-oppresive nelle piazze di Mosca e Teheran e dando ulteriore prestigio all'attivismo omosessuale italiano.

La svolta integrazionista divise il movimento per il resto dell'intero decennio tra l'ala *mainstream* maggioritaria – incarnata dalla leadership del militante radicale Angelo Pezzana (Pezzana, 1996) – e la galassia scissionista, a sua volta ideologicamente eterogenea, che diede vita non solo al “liberazionismo rivoluzionario” post-sessantottino, ma anche a frammentarie e piccole esperienze culturali e politiche nell'intera penisola, che rivendicavano una propria alterità, uno spontaneismo creativo ed eccentrico legato all'ala più eterodossa del movimento del Settantasette, come ad esempio il Collettivo Narciso di Roma o i “frocialisti” di Bologna (Prearo, 2015: 22 ss.).

Istituzionalismo, liberazionismo e frocialismo saranno le tre correnti principali della fase “movimentista” (1971-1985) dell'azione collettiva omosessuale italiana, distinte per modalità di attivismo, militanza, posizioni politiche, programmatiche e ideologiche; tale lineare classificazione genealogica – pur secondo taluni riduzionista e semplificatoria rispetto alle intersezioni e le fluidità della militanza di quegli anni – risulta sufficientemente chiara nell'identificare volta per volta le tendenze storicamente prevalenti (Prearo, 2015: 31-32).

Altrettanto brillante è il paradigma “identitario” che misura lotte e rivendicazioni del movimento nell'asse duale *insider/outsider*: Trappolin (2004: 48-55) identifica nel rapporto tra definizione del “noi” (“definirsi uguali a”) e “differenziazione” (“definirsi diversi da”) il nucleo interpretativo del processo identitario del movimento e le *issues* tematiche aventi oggetto le campagne omosessuali. Ma soprattutto tale rapporto connota il processo identitario del movimento sociale, che nelle sue varie tappe conferisce senso alle ideologie abbracciate e ai programmi proposti, riconduce esse all'auto-identità percepita. In altri termini, negli anni Settanta fortemente ideologizzati e pervasi dalla militanza, gli

omosessuali italiani tendono ad ascrivere azioni e atteggiamenti all'interno dell'auto-percezione del "cosa siamo", più che del "cosa vogliamo" (Trappolin, 2004: 67 ss.), facendo prevalere l'esigenza espressiva e performante alla rivendicazione legislativa, a precise richieste inerenti ai diritti omosessuali<sup>46</sup>.

Tale distinzione è assai rilevante rispetto ad altri coevi movimenti degli anni Settanta italiani, come il movimento operaio, per sua natura materialista, industrialista e concentrato sull'analisi del quotidiano della fabbrica, e il movimento femminista, anch'esso fondato su una precisa identità (di genere), ma assai più monolitico, inscritto in una fase di centralità politica dei diritti delle donne (diritto di famiglia, aborto, divorzio, parità salariale etc.). Entrambi i movimenti venivano pienamente accolti, integrati e incorporati nel processo politico grazie alla "cinghia di trasmissione" con sindacati e partiti di massa (Rusconi, 1977) e otterranno nel lungo decennio che va dal 1969 (anno dello Statuto dei lavoratori) al 1981 (referendum sull'aborto) sensibili miglioramenti della propria condizione<sup>47</sup>.

Il movimento omosessuale, ancora "d'avanguardia" più che "di massa" in quanto composto da poche migliaia di persone, legato nella sua ala "istituzionalista" a un piccolo partito/gruppo di pressione (il Partito radicale) e nell'area "liberazionista" a piccoli soggetti della sinistra extraparlamentare – soprattutto Lotta continua che ospitò fogli e opinioni omosessuali sul suo quotidiano –, fino a pochi anni prima semiclandestino e ancora ignorato o contrastato da gran parte dell'agone politico italiano, impiegò il decennio per cercare con successo una propria soggettività, presentarsi a una ampia platea ed esercitare un'inedita libertà espressiva ed associativa, sviluppando nel territorio esperienze di attivismo, informazione e incontro tra omosessuali (Cavarocchi, 2010).

---

<sup>46</sup> Non mancarono comunque importanti vittorie in campo parlamentare come la legge 164/1982 – scritta in prima battuta da Cucco e Francone - che modificò le norme relative al cambiamento di sesso, permettendo un'alleanza con il nascente MIT (Movimento italiano transessuale), sorto nel 1979 e divenuto dimensionalmente rilevante nel giro di pochi anni con centinaia di adesioni (Prearo, 2015: 62).

<sup>47</sup> Su questi aspetti si vedano soprattutto Della Porta (1996: 115 ss.), Revelli (1995) e Tarrow (1990).

Creando dunque una comunità organica, articolata in numerose sedi locali e un fitto reticolato di associazioni, fondata sull'identità omosessuale, editando importanti e rilevanti riviste come «Fuori!» e «Lambda», diffuse nell'intero territorio nazionale, promuovendo iniziative di rivolta anti-discriminatoria, convegni, predisponendo luoghi di ritrovo come locali, gay village, discoteche o librerie (Rossi Barilli, 1999: 46-87). Tutte istanze e iniziative solo pochi anni prima inimmaginabili e ostracizzati dalla grandissima parte della società e delle istituzioni italiane, che permisero la trasformazione dell'omosessualità

da fatto strettamente intimo, privato, da tenere nascosto agli occhi della gente, degli amici e dei parenti, a fatto invece vissuto con piena accettazione, con sicurezza, con orgoglio e con aperta dichiarazione quando il caso (Francone, 1982: 2).

In parallelo alla corrente istituzionalista, il Settantasette bolognese fece emergere la fase più dadaista e spumeggiante del LGBT “frocialista” italiano, libero da bardature ideologiche (sebbene vicino agli “indiani metropolitani” dell'autonomia operaia) e più incentrato sulla dissacrazione, sulla controcultura più eccentrica e ludica; «Lambda» – rivista vicina ai movimentisti, nata nel 1977 e controcanto del più istituzionale «Fuori!» – e i collettivi bolognesi organizzarono un incontro nella tre giorni “contro la repressione”, ascrivendo dunque le esperienze dei nuovi Collettivi autonomi all'esperienza extraparlamentare. Così il Settantasette eresse a protagoniste le due correnti minoritarie frocialista e liberazionista, riproducendo le divisioni nell'autonomia bolognese. La prima – rappresentata da un influente e partecipato Collettivo “frocialista” – incarnava le velleità più ironiche, situazioniste e divertite degli “indiani metropolitani”, subordinando l'impegno politico alle esperienze sessuali più innovative e disinibite (Prearo, 2015: 73-81). La parabola frocialista rappresentò una “terza via” per il movimento omosessuale, articolata in singole manifestazioni ed iniziative estemporanee (come la marcia antiviolenta di Pisa del 24

novembre 1979, considerata il primo Gay pride italiano *ante litteram*), in un'azione spontaneista e dispersiva, perlopiù concentrata a Bologna, anti-gerarchica, e la ricerca dell'autonomia di movimento rispetto a partiti e sindacati, tanto "antifascista" quanto "antistalinista", dunque tendenzialmente laica e apolitica. Sebbene i gruppi ad essa afferenti fossero di estrazione antagonista e anti-borghese, e condividessero con l'Autonomia degli indiani metropolitani l'idea di segmentarsi dalla società e dai meccanismi di produzione, piuttosto che cambiare il mondo o "fare la rivoluzione". Per tutte queste ragioni, il frocialismo delle origini si esaurì con la fine dei movimenti, venendo relegato a singole esperienze partecipative ed espressive che negli anni Ottanta influenzarono prima il travestitismo e in seguito gli ambienti queer e pride dei Novanta.

I liberazionisti invece ricalcavano l'autonomia più dura e militarizzata, nel propugnare un discorso meta-politico di omosessualità come rivoluzione di sistema di ispirazione marxista, incarnata dalla teoria di quella che è la figura eminente del movimento omosessuale rivoluzionario italiano.

Nello stesso 1977, l'intellettuale e l'attivista "liberazionista" Mario Mieli pubblicò per Einaudi quello che forse resta il saggio più importante del movimento omosessuale italiano: *Elementi di critica omosessuale*. L'opera – di natura divulgativa, scientifica e al contempo *pamphlet* filosofico – fautrice del superamento dei confini di genere, era favorevole a un transessualismo polimorfo e spregiudicato che non riconosceva, se non come imposizione autoritaria, né gli stereotipi di "maschile" e "femminile" imposti dalla società e dal potere, né tantomeno l'eterosessualità come "norma", ponendosi in netto contrasto – peraltro apertamente espresso da un punto di vista teorico e politico – con l'omosessualismo identitario della maggior parte del movimento. Inoltre, attraverso un'acuta e originale reinterpretazione del (neo)marxismo nelle vesti di un "gaio comunismo", Mieli ricostruiva l'oppressione "eteronormativa" come il prodotto sovrastrutturale del conservatorismo

politico e sociale, promuovendo in provocatoria opposizione a tale morale dominante esperienze estreme come pedofilia, necrofilia o coprofagia (Lo Iacono, 2007).

Lo stesso 1977 segnò per l'omosessualismo radicale l'inizio dell'esaurirsi della stagione dei movimenti, dell'azione collettiva e di piazza, aprendo al riflusso e al ritorno all'individualismo, nonché a una disgregazione ulteriore dell'unità di azione. Emersero le divisioni tra gay e lesbiche, sottorappresentate nella dirigenza (e nella rivista ufficiale con lo sporadico e irregolare spazio apposito «Fuori-Donna») e volenterose di ottenere uno spazio di autonomia e azione autonoma<sup>48</sup>; ma in generale la tradizionale divisione tra integrazionismo e movimentismo frocialista e liberazionista venne a decadere nelle sue premesse (il declino della militanza politica rivoluzionaria e generale), risolvendosi in un generale ritiro nel privato. Associazioni, riviste d'area, collettivi, spazi comuni, conobbero una radicale de-politicizzazione, prodromica all'avvento degli anni Ottanta, mentre il residuo e depresso movimento autonomo resistente, riunitosi a Pistoia nel maggio del 1981, decretò la fine delle ipotesi rivoluzionarie, lasciando il posto alla stagione dell'orgoglio omosessuale e della collaborazione con le istituzioni.

Dopo il suicidio di Mieli, il liberazionismo italiano si riunì a Roma nell'omonimo Circolo di cultura omosessuale che ricompose le associazioni FUORI! e Collettivo Narciso, rielaborando la lezione dell'intellettuale in un modello di istanze ideologicamente radicali (attraverso la ripresa teorica di alcuni assunti dello studioso), ma accogliendo la nuova militanza civica con una radicale svolta rispetto all'anti-istituzionalismo anarcoide di pochi anni prima. La giunta romana, guidata dal comunista Vetere, concesse locali cittadini all'associazione, patrocinando anch'essa le Giornate dell'orgoglio omosessuale (17-19 giugno 1983) e promuovendo un rapporto continuativo con l'associazione attraverso la

---

<sup>48</sup> Di fatto, il lesbismo italiano trovò una sua prima autonomia solo con lo scioglimento del FUORI!, editando dal 1982 il «Bollettino del CLI», organo del Collegamento lesbiche italiane e tenendo i primi convegni lesbici nazionali autonomi nel giugno e dicembre 1981. Per un'analisi e un excursus sulla presenza delle lesbiche nel FUORI! si veda Danna (2010).

collaborazione con l’Ospedale Spallanzani per la prevenzione dell’AIDS e il *counseling* e l’assistenza dei sieropositivi. Il Circolo, tutt’ora esistente, è diventato un punto di riferimento nazionale per i diritti LGBT, promuove la cultura gay attraverso le feste di finanziamento *Muccassassina* nell’omonimo locale e la pubblicazione della rivista «Aut», e soprattutto organizzerà a Roma nel 1994 il primo Gay pride nazionale.

Il Collettivo frocialista bolognese cambiò nome, ispirandosi a Stonewall con la dicitura “28 giugno”, dando vita a esperienze di stampo riformista di cittadinanza partecipativa riconosciute dalla giunta comunista bolognese<sup>49</sup>, si dissociò ulteriormente dal FUORI! a sua volta in crisi e si pose in concorrenza con esso su un piano istituzionale (Prearo, 2015: 93-99). Sarà tale filone di integrazione subculturale della cultura omosessuale ex-movimentista all’interno delle strutture pubbliche locali, a rappresentare il modello di *gay center* nei decenni successivi, esportato dall’Arcigay nelle giunte comuniste di Palermo, Milano, Torino, Roma e Firenze all’insegna di un’inedita ma duratura consonanza tra associazionismo omosessuale e Pci.

A livello del movimento ufficiale, il VI congresso del FUORI! del 1978 si occupò di dirimere tale controversia riaffermando il metodo riformista e di dialogo delle istituzioni al fine di modificarle, incorporando la tematica omosessuale al proprio interno. Tale strategia di lungo periodo, rappresentò inizialmente l’avallo all’alleanza con il Pr – e al contempo il superamento dell’esclusività di tale rapporto a favore di una più estesa collaborazione con altri partiti<sup>50</sup> –, e ancora a fine decennio intendeva tracciare fungere da raccordo tra una

---

<sup>49</sup> Tale esperienza rappresentò – specie dopo le tensioni tra Pci bolognese e autonomia, culminate nel 1977 con la manifestazione contro la repressione – il definitivo reciproco riconoscimento e incorporazione tra il Collettivo autonomo bolognese e la giunta comunista guidata prima da Renato Zangheri e poi da Renzo Imbeni: la prima tappa fu l’accoglimento in Comune di una delegazione e la successiva organizzazione congiunta delle “Giornate dell’orgoglio omosessuale” (27-29 giugno 1980), ben accolta anche dal Pci locale e dalla stampa comunista, a seguito della quale venne istituito un Centro polivalente di informazione sull’omosessualità aperto ai cittadini, l’acquisto di testi divulgativi sull’omosessualità nelle biblioteche comunali, la predisposizione di bacheche di affissione di volantini e comunicati per gli attivisti (Rossi Barilli, 1999: 136-141).

<sup>50</sup> “È stata la prima volta che invitiamo espressamente alcuni esponenti di queste forze politiche della sinistra ad un dibattito pubblico su questi temi, ma è certamente la prima volta che noi ci rivolgiamo

struttura articolata in circoli e comunità culturali e il definitivo riconoscimento delle istituzioni in senso riformista, come ribadito nel VII congresso bolognese 26-27 febbraio 1980 (Prearo, 2015: 53-66, 70-71). Tuttavia anche quell'esperienza era in corso di esaurimento, nonostante alcuni rilevanti tentativi di auto-riforma. Negli ultimi anni il movimento abbracciò forme più canoniche di politica istituzionale, formulando richieste al sistema politico quali: campagne di sensibilizzazione e informazione, modifiche legislative su “terapie” di stampo omofobo e norme sulla morale pubblica, anticipando così la futura centralità dei diritti e la “giuridizzazione” del discorso omosessuale con la fine della “soggettività” movimentista e la marginalizzazione dei filoni liberazionisti e frocialisti.

Tuttavia nel giro di pochi anni – come documenta la relazione di Enzo Francone all’ottavo e ultimo congresso del FUORI! (Vico Equense, 22-24 gennaio 1982) – emersero i limiti organizzativi del movimento, ovvero la natura settaria dell’attivismo, la defezione di molti militanti, l’assenza di strutture stabili e autonome, il progressivo erodersi di uno spontaneismo che pur disordinato e discontinuo cedeva il passo al ritorno alla dimensione individuale:

Gli anni Settanta sono stati certamente anni di fermento, di creatività, di spinte ideali e di rinnovamenti culturali con riflessi legislativi, politici ed istituzionali... in questo clima è sorta la cosiddetta “rivoluzione sessuale” che ha dato vita a gruppi di liberazione sessuale quali quello femminista e quello delle lesbiche e degli omosessuali. Di questi gruppi e movimenti alcuni, come quello femminista, si può dire hanno assunto in determinati momenti e circostanze le proporzioni di vero

---

direttamente a queste forze quali interlocutrici privilegiate [...]. Per la verità crediamo sempre più indilazionabile il rapporto con le strutture politiche che si richiamano ad ideali socialisti, ma non più nella posizione subalterna di qualche tempo fa, o di quella nella quale ancora oggi qualcuno dei ‘grandi padri’ della sinistra vorrebbe relegarci [...]. Dunque: non nuovo corso del FUORI!, ma inizio della fine del vecchio corso dei partiti della nostra sinistra, storica o no fa lo stesso, e delle organizzazioni sindacali [...] crediamo fondamentale operare, parallelamente allo scontro diretto con le istituzioni il confronto con le forze politiche e sociali affinché esse in prima persona assumano queste richieste di cambiamento” (Cucco, 1980: 14).

movimento di massa. Questo invece non è mai successo per il movimento omosessuale. Nonostante l'esistenza di circa 4 milioni fra lesbiche ed omosessuali in Italia, anche nei momenti più vivi e di dirompenza non si è mai giunti a superare una partecipazione a livello nazionale che andasse oltre ad un migliaio di persone. Se poi parliamo in termini di impegno e di "militanza" il dato scende, considerando anche tutte le svariate rotazioni, a non più di un centinaio di persone [...] non è stato possibile lanciare campagne di mobilitazione con obiettivi chiari e semplici, come per esempio l'abrogazione di una legge [...]. La nascita e lo sviluppo dei gruppi di liberazione omosessuale è stata ed è ancora legata a questioni di livello prettamente culturale, di coscienza personale, e di testimonianza sociale [...] si constata invece un forte calo di entusiasmi, di impegno, di idee e di iniziative da parte degli stessi omosessuali (Francone, 1982: 1-2).

La stessa relazione, congedando quell'esperienza decennale, riconcepiva il movimento come "articolazione di interessi" ("lobby gay") nelle istituzioni, rinunciando alla militanza quotidiana per fare dell'arcipelago omosessuale italiano un gruppo di pressione e di rivendicazione attiva; nato come movimento di matrice rivoluzionaria e neomarxista il FUORI! concludeva la sua parabola in una società post-industriale e post-materialista, in consonanza al declino delle ideologie e alla crisi del sistema politico italiano.

Un altro evento di portata mondiale caratterizzerà la storia degli omosessuali in Italia e nel mondo: la comparsa dell'AIDS, un trauma collettivo giunto dopo una stagione di liberazione sessuale, che rivelò immediatamente la pressione sociale verso gli omosessuali. Da subito denominata "cancro dei gay" e nella narrazione di media e politici erroneamente attribuita nel contagio ai soli omosessuali, l'AIDS contribuì a una demonizzazione degli omosessuali, rappresentandoli per parte del decennio a quella dimensione di "devianza" - dal cui immaginario socialmente costruito erano usciti nel decennio precedente - associata

a promiscuità, emarginazione, tossicodipendenza, prostituzione e ad altri fenomeni di natura pericolosa e antisociale; nel 1988 una lettera redatta dal democristiano e ministro della Sanità Donat-Cattin sostenne che la diffusione dell'AIDS era il prodotto della maniacalità degli omosessuali, non promuoveva esplicitamente l'uso di preservativi e considerava la castità o l'eterosessualità in un contesto familiare ("La famiglia è normalmente la sede più idonea per un equilibrio interpersonale efficace nella lotta contro l'AIDS") come il migliore deterrente, etichettando invece i rapporti omosessuali – e non quelli eterosessuali - come uno dei maggiori fattori di contagio. Rispetto al movimento, va detto che prevenzione, cura, informazione e sensibilizzazione sulla malattia diverrà in ogni caso un rilevante patrimonio culturale della comunità omosessuale e delle relative organizzazioni (Rossi Barilli, 1999: 155-158).

Nella prima metà degli anni Ottanta, la fine del FUORI! e l'integrazione del frocialismo nell'associazionismo istituzionale, trasformò il movimento, conferendogli una dimensione *mainstream*, tesa all'estensione ai gay di "diritti civili" generalmente eterosessuali come il matrimonio o l'adozione.

D'altro canto alla manifestazione politica itinerante e all'azione esemplare, subentrarono nuove forme di attivismo quali i campeggi autorganizzati, comuni esperienze di fruizione di film, dibattiti, spettacoli e soprattutto le iniziative autogestite; tutte forme basate più sulla condivisione, sull'evasione comune e sulla ricerca di socialità comune e alternativa ai luoghi classici eterosessuali che sull'ambito rivendicativo della lotta politica, demandata alla mediazione istituzionale<sup>51</sup>. In questo aspetto la nuova partecipazione degli

---

<sup>51</sup> "Sentendo evaporare la dimensione comunitaria e fusionale che aveva avvolto l'esperienza movimentista degli anni Settanta, gli/le attivisti/e tentano di reagire al senso di dispersione e di ripiegamento e sembrano puntare sul coinvolgimento di quei settori rimasti per lo più silenziosi, o della generazione dei/delle giovanissimi/e, aggiornando le rivendicazioni politiche e conferendo centralità alla costruzione di un linguaggio e di un immaginario condivisi. Se alcuni attivisti si disperdono, altri si adattano creativamente alla nuova fase, altri ancora, reduci da un'intensa militanza nella sinistra extraparlamentare, si avvicinano al movimento gay al termine di tragitti spesso accidentati di "conquista della soggettività" (Cavarocchi, 2010).

Ottanta recuperava nel quotidiano il primato dell'autoriconoscimento identitario e dell'autoidentificazione culturale in filoni letterari, cinematografici e teatrali specifici, propulsi nelle aree metropolitane grazie agli accordi con le “giunte rosse” (Cavarocchi, 2010).

Criticata dalle correnti avverse come un'omologazione ad un punto di vista “eteronormato”, la “politica dei diritti” e l'integrazione, segnerà il prosieguo dell'attivismo omosessuale italiano, ponendo fine – almeno a livello di militanza di massa - alle residue velleità rivoluzionarie per abbracciare una definitiva svolta politico-istituzionale, coronata con l'associazionismo strutturato, il rapporto organico con l'arcipelago associativo e i partiti della sinistra storica e l'entrata in Parlamento dei maggiori esponenti e attivisti omosessuali, fenomeni che troveranno il loro coronamento nella nascita di Arcigay (Prearo, 2015: 65-66).

A sancire idealmente tale passaggio fu ancora una volta un evento di cronaca, divenuto noto come il “delitto di Giarre”. Il 31 ottobre 1980 nella cittadina catanese vennero trovati morti mano nella mano due giovani omosessuali (uno dei quali dichiarato) scomparsi da alcune settimane, uccisi da due colpi di pistola: i fatti e le indagini successive resero evidente la natura omofoba dell'uccisione, le pressioni delle forze dell'ordine locali, la reticenza del presunto omicida minorenne e parente di una delle vittime, l'atteggiamento connivente dei parenti stessi e l'omertà della comunità siciliana (Meletti, 2005).

Tale evento rivelò la persistenza presenza del pregiudizio contro gli omosessuali e la necessità di creare strutture comunitarie LGBT che integrassero i movimenti di attivisti, per affiancare la presenza omosessuale nella vita quotidiana e favorire un loro più profondo riconoscimento civile. Poche settimane dopo il duplice omicidio si costituì il primo collettivo locale del FUORI! e un mese dopo – ad opera tra gli altri dell'ex sacerdote vicino al Pr Marco Bisceglia e dell'attivista omosessuale e comunista Nichi Vendola – venne

fondata la prima sezione locale dell’Arci dedicata ai gay, che tuttavia era già in corso di formazione prima di quei drammatici fatti a seguito dei quali venne accelerata.

L’iniziativa si diffuse nell’intero territorio nazionale come emanazione della Commissione diritti civili dell’Arci (trovando riconoscimento formale già nel suo primo congresso del 20 marzo 1982, con il conferimento della sede del Cassero di Porta Saragozza a Bologna, primo spazio pubblico destinato a un’associazione omosessuale<sup>52</sup>), restando tale fino all’assemblea nazionale del 2-3 marzo 1985, data di fondazione (vidimata dal II congresso del 14-15 dicembre 1985) dell’Arcigay come organizzazione autonoma, dotata di strutture, dirigenza e sede nazionale a Bologna, diretta da Franco Grillini e presieduta da Beppe Ramina (Rossi Barilli, 1999: 158-164).

Negli anni successivi e specie dopo lo scioglimento del FUORI!, l’Arcigay divenne la principale associazione gay italiana, affiliata alla galassia associativa dell’Arci e dotata di strutture capillari e di decine di migliaia di attivisti, dirigenti e militanti (Fanelli, 2014). Il progetto politico dell’Arcigay si basò su un modello strutturato di militanza associativa, di radicamento stabile e diffuso, permesso tanto dall’appoggio della tradizionalmente “filo-comunista” Arci (nel 1980 guidato dal comunista Enrico Menduni), quanto dal legame organico con i partiti della sinistra e in particolare l’allora Partito comunista italiano (poi divenuto Partito democratico della sinistra).

Il Pci a partire dagli anni Ottanta aveva compiutamente riconosciuto l’esistenza della questione omosessuale (riconoscendo a seguito della sconfitta delle elezioni del 1979 i propri limiti e reticenze nell’analisi sul tema), rimuovendo definitivamente – almeno tra i dirigenti e gli intellettuali “organici” – il pregiudizio staliniano della pratica omosessuale come “devianza borghese” e dichiarandosi esplicitamente contro qualsiasi forma di

---

<sup>52</sup> Prima ancora, nel 1981, in seno all’Arci nacquero dei Collettivi omosessuali in esplicita concorrenza con il FUORI! che in qualche modo riproducevano la dura dialettica politica allora esistente tra comunisti e radicali (Prearo, 2015: 111-114).

discriminazione di natura omofobica (Giovannini, 1980: 105; Pini, 2011: 66-67); fu soprattutto la federazione comunista siciliana in concorso con l'Arci locale a intuire lo sfaldamento in atto nel FUORI! e l'allentamento del legame con i radicali e il liberarsi di nuovi spazi politici ed elettorali, poi presidiati in modo autonomo con l'Arcigay.

La novità rappresentata dall'Arcigay introduceva in particolare quattro conseguenze, destinate a caratterizzare il moderno movimento LGBT:

1) La politicizzazione dell'attivismo di base, ovvero la caratterizzazione ideologica della stragrande maggioranza delle rivendicazioni nell'alveo della sinistra, a detrimento di un protagonismo omosessuale autonomo o di una trasversalità prima garantita dall'affiliazione "leggera" e "aperta" al campo laico-radicale o a gruppi volatili di estrema sinistra (Accolla, 2012);

2) L'affermazione di una *civic culture* che estendeva l'ambito rivendicativo ben oltre i diritti degli omosessuali, per abbracciare un modello più ampio di militanza civile (più ampio della militanza civica, propria delle singole esperienze di "orgoglio cittadino") rivendicante istanze di equità sociale e solidaristica tipiche della sinistra più ampia – da quella socialcomunista alla borghesia libera-progressista, passando per quella sindacalista e quella estrema ormai dissolta –, o altre rivendicazioni ambientaliste, di lotta al bullismo o tutela degli immigrati proprie del post materialismo, in ogni caso fino allora marginali nell'esperienza del FUORI!;

3) la "massificazione" dell'omosessualità, che, in buona parte depurata dal radicalismo e dall'iconoclastia provocatoria precedente a favore di un patinato e integrato ethos borghese, capace di uscire dalle secche di un dibattito avanguardistico e settario riservato a pochi eletti per divenire centrale nei mass-media, nella politica, nel quotidiano, nel mondo dello spettacolo e persino nel mercato attraverso la formazione di un merchandising commerciale (Bolognini, 2007);

4) Una forma innovativa di *comunità di movimento* basata non tanto sulla comune identità statica (il tradizionale asse insiders/outside) quanto la valorizzazione dell'orgoglio omosessuale nella sua accezione più ampia e comprensiva, sulla quale si innestavano obiettivi, programmi, metodi d'azione e specifici interventi (Taylor – Whittier, 1998).

Nell'egemonizzare la galassia omosessuale l'Arcigay promosse certamente un modello gerarchico-burocratico (come tale tacciato come “degenerazione” verticistica e oligarchica dal Circolo Mieli romano, fautore del modello movimentista “orizzontale”), ma non negò ambiti di confronto con gli oppositori, appoggiando nelle elezioni amministrative del 1985 anche candidature politiche estranee al Pci e afferenti all'area demoproletaria, radicale e verde. Fu così che la gran parte del movimento omosessuale divenne “istituzione” integrata con amministrazioni e partiti, ricalcando una struttura associativa simile a quella delle strutture “alleanze”, promuovendo esplicitamente candidature politiche e partecipazione di omosessuali ai partiti stessi, e in definitiva articolando la politica dei diritti civili da un punto di vista largamente debitore ai temi dell'omosessualità maschile<sup>53</sup>.

Negli ultimi due decenni infatti l'Arcigay oltre alle tradizionali *issues* ha impiegato rilevante patrimonio politico nella richiesta al Parlamento di forme di unioni civili (e in subordine matrimoni e adozioni gay) per le coppie omosessuali quali Pacs e Dico, infine approvate nella forma legislativa – nota come *legge Cirinnà* n. 76/2016 – dopo anni di traversie (con l'Italia unico tra gli stati UE a non avere alcuna forma di tutela<sup>54</sup>) il 5 giugno

---

<sup>53</sup> In un tardivo tentativo di inclusione del lesbismo, Arcigay nel congresso di Rimini del 1994 cambiò il suo nome in "Arcigay Arcilesbica", prevedendo una quota di genere negli organi dirigenti pari al 50% nella segreteria nazionale, ma subendo due anni dopo al VII congresso di Rimini della scissione di Arcilesbica, ad oggi la maggiore organizzazione lesbica italiana.

<sup>54</sup> A fronte della prima ondata legislativa europea della legislazione sulle “coppie di fatto”, il DPR 223/1989 stabiliva che la famiglia anagrafica era da intendersi come una “comunità fondata su vincoli affettivi e caratterizzata dal rapporto di convivenza”, tuttavia riferita alle coppie “informali” eterosessuali, ma che rappresenterà il prodromo nel decennio successivo per la registrazione di molte unioni di fatto in diversi registri comunali. Prima della legge Cirinnà, il più rilevante tentativo di promuovere una legge sulle unioni civili risale al febbraio 2007 con la presentazione del d.d.l. sui Dico, ma si trattava di un testo piuttosto moderato ed evasivo, più inteso a garantire copertura a “convivenze di fatto” che non garantire rapporti affettivi extra-matrimoniali: in ogni caso subì la dura reazione del *Family day*, manifestazione del 12 maggio 2007

2016, legge consistente nel riconoscimento di uno status giuridico per tali “unioni”, e analogo a quello del matrimonio (ad eccezione dell’obbligo di fedeltà e dell’adozione). L’evoluzione del costume e della società, la maggiore apertura dell’arco politico ai temi LGBT – mentre permane un netto ostracismo da parte del clero vaticano<sup>55</sup> –, avvenimenti di livello nazionale e mondiale come il World Gay pride del 2000 e l’Europride del 2011 hanno permesso una sostanziale integrazione degli omosessuali nella società, favorita dalla maggiore visibilità di alcuni esponenti e la confessione dei propri gusti sessuali da parte di esponenti del mondo dello spettacolo, della televisione, della moda, dei media e della politica stessa, tradizionalmente recalcitrante a dichiarare le proprie tendenze sessuali. Altre rilevanti innovazioni sono state introdotte – soprattutto negli ultimi anni - dalla magistratura attraverso sentenze di accoglimenti ricorsi inerenti a discriminazioni, adozioni congiunte effettuate all’estero, trascrizioni nei registri comunali di convivenze unioni pre-*Cirinnà*, cambi di sesso e maternità surrogata effettuata all’estero.

Anche in Italia, come negli Stati Uniti e in alcuni paesi europei, l’attivismo LGBTQI si è caratterizzato per una iniziale lotta radicale, che in seguito all’abbandono di Mario Mieli dal FUORI! È andato via via scemando, fino ad instaurare un discorso più integrazionista del quale è stato protagonista ARCIGAY, solo alla fine degli anni Novanta assistiamo a una rinascita dell’attivismo radicale, anche se in minor misura rispetto a quello degli anni Settanta, di cui i protagonisti sono dei piccoli movimenti queer.

Sulla scorta dell’esperienza e dell’elaborazione di Mario Mieli, esistono altre realtà locali molto importanti come il bolognese *Antagonismogay*, gruppo nato nel 1999 e

---

patrocinata dalle maggiori organizzazioni cattoliche e ben vista dal Vaticano, fino ad arrivare alla non approvazione in Parlamento.

<sup>55</sup> Si veda la protesta del Vaticano in occasione del World gay pride tenuto a Roma nell’anno conciliare 2000 (1°-9 luglio) e numerose posizioni – anche recenti – di opposizione a forme di riconoscimento legislativo delle coppie di fatto, delle unioni omosessuali o ancor più delle adozioni o della c.d. *step child adoption*, a detta del clero socialmente pericolose e tese a disgregare la famiglia tradizionale.

caratterizzato da una visione trasversale della lotta delle minoranze sessuali, razziali, femministe e fautore della difesa di migranti, prostitute e ogni soggetto oppresso.

Queerforpeace è il maggiore network italiano di attivismo queer, maggiormente dedicato ad attività culturali e di diffusione delle proprie istanze attraverso performance e sit-in, sebbene accolga anch'essa una visione politica più ampia di liberazione e autodeterminazione. È nato dalla missione di pace in Palestine e Israele, organizzata da una serie di associazioni LGTQ antagoniste (Movimento omosessuale sardo, Antagonismogay e Movimento di Identità Transessuale di Bologna, Circolo Mario Mieli di Roma, Circolo Maurice di Torino, Azione gay e lesbica di Firenze) (Bernini, 2013: 192). Facciamo Breccia è un coordinamento LGBT nato nel 2005, fortemente caratterizzato in senso antifascista e contraddistinto dalla lotta contro il Vaticano e le sue ingerenze nella vita pubblica italiana (durante i suoi primi anni di vita ha organizzato una manifestazione annuale dal nome No Vat!); spesso coordina le proprie iniziative con le minoranze queer delle principali associazioni nazionali omosessuali (che pure sono spesso oggetto di critiche sferzanti da parte dei queer stessi, per il loro politicismo). Molto spesso la frammentazione dei gruppi trova un coordinamento in festival radicali come *Universinversi*, la maggiore manifestazione queer italiana e sede di elaborazione teorica e culturale (Biagini, 2015).

#### **2.4.1 La più grande manifestazione queer in Italia**

La Slutwalk romana dell'aprile 2013 rappresenta forse la principale manifestazione politico-performativa del Queer italiano. La manifestazione – non autorizzata – ha avuto luogo nell'ambito del festival queer *Da Mieli a queer: culture e pratiche LGBTI in movimento* organizzato dal gruppo QueerLab e dal Circolo di cultura omosessuale Mario Mieli, e svoltosi principalmente al Teatro Valle Occupato dal 4 al 7 aprile 2013.

Occorre preventivamente definire l'idealtipo di *performance* queer nella sua natura "tattica", laddove essa rappresenta un atto la cui dimensione ludico-espressiva, parodistica e anticonformista è funzionale alla "politicizzazione", ovvero, a differenza delle proteste LGBT non si risolve unicamente nella manifestazione identitaria e autoriferita (pur presente), ma in un'aperta sfida alle relazioni e alle strutture sociali normative. La protesta queer ha lo scopo "destabilizzante" di discutere il concetto stesso di genere sessuale, proponendo un proprio "discorso"<sup>56</sup> che sfidi le basi teorico-pragmatiche della costruzione sociale del genere maschile e femminile, omosessuale ed eterosessuale, propugnando l'esistenza di una sessualità ibrida, eccentrica, obliqua, nella volontà di scardinare le figure sessuali tradizionali, ovvero socialmente costruite (Nguyen, 2013).

In tal senso i manifestanti, generando "nuovi privati, nuovi individui, nuovi corpi, nuove intimità e nuove cittadinanze" (Warner, 2005: 62) compiono un atto di "disidentificazione" e di resistenza all'oppressione eteronormativa, rifiutando il concetto stesso di genere (o della figura canonica di "omosessuale") e superandolo con ibridazioni anti-identitarie (es. le *drag queen*) che attraverso la provocazione iconoclasta destabilizzano ogni posizione identitaria e al contempo socializzando un "contro-pubblico" (Warner, 2005: 62) queer ad accogliere e diffondere tali istanze.

La performance – intesa dunque come "azione" oltre che "manifestazione" - ha dunque lo scopo di oggettivare tali istanze, attraverso elementi di teatralità, danza, parodia, mimo, installazioni, la cui natura ed esecuzione provocatoria possa rappresentare una difformità rispetto ai canoni estetico-morali tradizionali: esempi di progenitura di tali manifestazioni

---

<sup>56</sup> Termine qui usato in senso ampio della dimensione dialogica, dunque come forma ampia di dibattito critico: "Un discorso non è sempre e solo verbale: questioni e comportamenti sono espressi e contestati attraverso la danza, la musica, i gesti, il cibo, i rituali, gli artefatti, le azioni simboliche e anche le parole [Le performance culturali], analizzate storicamente entro i loro contesti politici [...], si rivelano essere azioni profondamente deliberate" (Conquergood, 1991: 189).

sono le parodie dell'obbedienza femminile del FHAR o quelle di Mario Mieli e del primo FUORI!, oltre alle azioni dei pride dei primi anni Novanta.

La Slutwalk è una modalità di performance recente, in quanto origina nelle manifestazioni del 3 aprile 2011 svoltesi a Toronto. In tale occasione i partecipanti protestarono contro le affermazioni di un agente della polizia locale, che indicò l'evitare di "vestirsi come troie" (*slut*) come un deterrente allo stupro (O'Reilly, 2012).

La Slutwalk dell'aprile 2013 nel celebrare il trentennale della morte di Mario Mieli, veniva presentata a un pubblico generalista, superando il confine tematico originale e il segmento della comunità omosessuale, consistendo nell'articolazione di un'identità collettiva (*queer*), rappresentando e producendo – nell'idea degli organizzatori - una contestazione di identità e soggetti istituzionali e collettivi attraverso:

a) la ricostruzione di una storia del movimento *queer* italiano, partendo dall'immaginario di Mieli e dal suo contributo eterodosso al movimento omosessuale degli anni Settanta e Ottanta;

b) la focalizzazione culturale sul teatro sperimentale, come esperienza onnicomprensiva di parole, gesti, atteggiamenti che potesse veicolare un futuro percorso di ricerca presente e futuro;

c) la costruzione politica rivoluzionaria e di ampio respiro, che potesse superare le istanze (pur condivisibili) del femminismo "di genere" e dell'omosessualismo integrazionista, a favore di una discussione aperta sul superamento delle categorie di genere e gusto sessuale (Eleftheriadis, 2015: 131-132).

Come nel caso della Slutwalk originale, anche la manifestazione romana consistette nel suo nucleo concettuale in una marcia libertaria di "autodifesa" (dal pregiudizio dell'estetica/ruolo come deterrente/giustificazione della violenza sessuale), con componenti iconiche di aperta provocazione in merito all'abbigliamento e agli atteggiamenti esibiti.

L'obiettivo era quello di rovesciare la definizione negativa e demonizzante del termine “puttana”, attraverso una riappropriazione e reinterpretazione della figura stessa nella peculiare dimensione identitaria propria della teoria queer: nel destrutturare ogni categoria canonica, lo stigma e la vergogna rappresentano per il queer dei vettori emozionali situazionisti e non “essenzialisti” (ovvero non “naturalmente” predeterminati), dunque una risposta difforme dalla norma repressiva, che crea a sua volta una “identità in divenire” (Sedgwick, 1993b: 3). Tale manifestazione era perfettamente congeniale all'idea del queer come costruzione di un immaginario segmentale, di una “poetica” volutamente primitiva (la sessualità esplicita esibita e blandita come arma) basata sull'esibizione di azioni e raffigurazioni, piuttosto che la produzione di un'identità strutturata (che del resto il queer si propone di superare).

La Slutwalk romana è andata molto oltre il riplasmare una figura deviante – come quella della “puttana” – riproducendola come modello esemplare (ma nemmeno come identità intangibile), è andata oltre il rappresentare una forma di resistenza e antagonismo al sistema eteronormativo, assumendo una precisa valenza politica, dunque superando ampiamente tanto lo steccato para-identitario quanto la dimensione privata di autoespressione, per assumere quella di manifestazione politica a tutto tondo, utilizzando l'estetica e le modalità dell'eccentricità queer (Eleftheriadis, 2015: 135).

L'evento si pose come veemente critica alle istituzioni politiche locali (che anche in virtù di ciò non autorizzarono la marcia) e nazionali, concentrandosi con particolare enfasi in una sferzante critica al cattolicesimo e al Vaticano. La scelta di Roma e la dislocazione del corteo nei luoghi più turistici della capitale, le schermaglie con la polizia, il *kiss-in* di fronte alla chiesa in Campo de' Fiori e il denudarsi dinnanzi ad altre chiese, ha caratterizzato politicamente la Slutwalk come provocazione antiautoritaria e di critica politica, che facendo uso della dimensione corporea ed esplicitamente sessuale, intendeva significare la

volontà di mettere al centro le relazioni affettive e oggettivarle di fronte all'autorità che ignorava e stigmatizzava tali relazioni. La corporeità nel suo mostrarsi e interagire con altri corpi, diviene resistenza ai codici sessuali e al potere ad essi retrostante:

Vedere corpi maschili con un trucco eccessivo e la minigonna addosso, oppure ragazze con scritto in faccia "sono una puttana", pone una sfida radicale alle categorie di genere e, al tempo stesso, permette alle questioni ritenute non-politiche o private di emergere in superficie (Eleftheriadis, 2015: 136).

Da una parte nel corteo i corpi queer smettono di essere privati per diventare “pubblici” e per occupare fisicamente e metaforicamente uno spazio collettivo, dall'altra la performance supera le classiche argomentazioni razionali e “ideologiche” dei movimenti sociali classici, valorizzando l'estemporaneità e il dadaismo della performance: il medium, la modalità di protesta è essa stessa contenuto. Il palesare dei corpi queer censurati, stigmatizzati, dunque “proibiti” nella sfera pubblica (in particolare quella romana, nella quale coincidono nelle massime sfere potere politico e autorità religiosa) dalla quale vengono quotidianamente esclusi è esso stesso un atto di riconoscimento e di appropriazione dello spazio, che non necessita di un apparato esplicativo ponderoso.

D'altra parte la Slutwalk non consiste in un'interazione della politica queer con le istituzioni politiche o religiose, o con la richiesta di una dialettica, di un confronto, ma in un'azione unidirezionale e antagonista di critica alle stesse (Eleftheriadis, 2015).

## **Parte II**

# **Queer e narrativa italiana: rilettura di un classico della modernità**

## **Capitolo I**

# **Rapporto tra letteratura e teoria queer**

La costruzione dell'identità omosessuale è scaturita dai discorsi scientifici risalenti alla seconda metà del XIX secolo, ma è necessario aggiungere che un ruolo chiave nella formazione identitaria di molti omosessuali, per lo meno di quelli istruiti, è stato svolto dalla letteratura. Si pensi che per decenni il modello pederastico ha avuto come punto di riferimento personaggi dell'epica greca come Achille e Patroclo, la poesia lirica greca e l'elegia latina furono una fonte di ispirazione per celebrare l'amore con i giovani ragazzi, grazie ai dialoghi di Platone si poteva esaltare questo modello sessuale, senza contare i sonetti di Shakespeare e di Michelangelo.

Sergio Sabbatini sottolinea come la letteratura faccia luce sui sogni e le fantasie sessuali, che spesso vengono assorbiti da una persona durante la lettura. Inoltre, a differenza di altri tipi di discorso (medico, giuridico, sociologico), il discorso letterario può dire qualcosa riguardo ai sentimenti e al desiderio. Pertanto, i testi letterari si devono considerare come "fonti e mediatori di visioni 'mitiche' e di un repertorio di personaggi, azioni, simboli e temi utilizzati per raffigurare e comprendere le relazioni sentimentali ed erotiche in una data società" (Sabbatini, 2006: 55).

A partire dagli anni Settanta del secolo scorso, con la nascita dell'identità gay e lesbica, nessun gruppo come quello omosessuale ha fatto tanto affidamento sulla letteratura nel costruire la propria identità. A differenza dei gruppi etnici e delle altre minoranze, dove i bambini sono cresciuti dentro comunità più o meno omogenee e viene insegnato loro un senso di appartenenza e di identità etnica, linguistica, o religiosa, in rarissimi casi gli individui omosessuali crescono, da bambini, dentro la comunità gay e lesbica, e, in tal caso, quasi mai sono educati dando per scontato che siano omosessuali, o che da adulti si definiranno tali.

Non viene alla mente nessun'altra situazione in cui durante l'infanzia venga a mancare qualsiasi forma di supporto culturale nella costituzione identitaria. I bambini e gli

adolescenti omosessuali, nel caso in cui si accorgessero della propria differenza rispetto agli altri, non avrebbero nessuno che spiegherebbe loro in che cosa consiste tale differenza e come essa possa essere integrata nelle loro vite (Bergman, 1991: 5). Per tale motivo, molti di loro fanno affidamento, o si sono ritrovati a fare affidamento, alla letteratura.

Nel 1971, il sociologo Barry Dank condusse un'indagine tra gli omosessuali per scoprire in che modo fossero giunti alla consapevolezza del loro orientamento sessuale. La maggior parte degli intervistati dichiarò di averla acquisita attraverso la socializzazione con altri individui omosessuali, ma un 15% affermò di aver capito di essere omosessuale attraverso la lettura di testi per lo più letterari (Dank, 1979).

Un esempio di tale processo lo ritroviamo in un romanzo di un autore italiano: *Amore, romanzi e altre scoperte* (1999) di Mario Fortunato. Nell'opera, romanzo di formazione e narrazione autobiografica, l'autore-personaggio racconta la costruzione della propria identità sessuale attraverso i libri. Fortunato, nelle prime pagine racconta che attraverso la lettura di *Alla ricerca del tempo perduto* di Marcel Proust ha potuto scoprire, ancora adolescente, i sentimenti che provava verso il suo amico Sergio:

[...] A tratti leggevo avendo l'impressione di non capire molte cose. Tanti particolari sfuggivano e si confondevano nella mia testa adolescente. Però sentivo di essere entrato a far parte di un mondo misterioso che mi apparteneva. Non solo come lettore: era un mondo che mi definiva come individuo. Non saprei dire altrimenti. E non saprei dire altro se non che, quando l'estate successiva ritornai nella casa dei miei genitori, Sergio aveva molte volte cambiato nome, nel corso di quei mesi. Via via si era chiamato Gilberte, Albertine, Jupien. I miei sentimenti avevano finalmente trovato il modo di esprimersi. (Fortunato, 1999: 9)

Bisogna aggiungere che nel caso in cui la letteratura scritta da autori omosessuali o eterosessuali abbia descritto la vita gay e lesbica come deprimente e marginale, questa ha avuto un impatto negativo sulla costruzione della propria identità. Però è necessario sottolineare che molto spesso, la letteratura ha sovvertito il discorso negativo sull'omosessualità perpetrato dalla società.

Infine, la letteratura è il veicolo principale attraverso il quale gli omosessuali conoscono il proprio registro identitario: essi vengono a conoscenza di parole come *coming out*, *bondage*, ruolo attivo, passivo e versatile, *gay friendly*, ecc.

Nei tempi più recenti, soprattutto dalla fine degli anni Novanta del secolo scorso, si affiancano alla letteratura, nel processo di costituzione identitaria, il cinema e le serie televisive, giusto per fare qualche nome: le serie cult *Queer as Folk*, *Will & Grace*, *The L World*, il film cult *Brokeback Mountain*, in ambito spagnolo i film di Almodóvar, nel contesto italiano i film di Özpetek. Comunque è doveroso dire che la letteratura rimane il veicolo più importante nella costruzione dell'identità, in quanto, rispetto al cinema e alla televisione, la sua tradizione è molto più vasta.

Gli studi gay e lesbici, nati negli anni Ottanta del secolo scorso negli Stati Uniti, hanno aperto un filone di indagine denominato "letteratura gay e lesbica", nel quale si cerca di definire un canone letterario gay e lesbico, da poter anche studiare all'interno delle Università statunitensi. Tale campo di studi è nato grazie alla messa in discussione, da parte degli studenti delle Università statunitensi, dei corsi accademici di razza bianca, di cultura occidentale, basata sull'assioma della naturalità dell'eterosessualità. Inoltre, è da evidenziare che negli Stati Uniti, a partire dagli anni Settanta vi è stata l'affermazione di una cultura delle differenze che è stata favorita grazie alla spinta dei movimenti di emancipazione e liberazione dei neri e delle donne che ha portato alla luce un forte movimento di liberazione omosessuale.

Marco Pustianaz afferma che gli studi gay e lesbici sono nati per porre il problema del soggetto omosessuale come soggetto rivendicatore di diritti. Il presupposto è di dimostrare che l'omosessualità costituisce un'identità abbastanza definita e coesa in grado di rovesciare un'oppressione visibile (Pustianaz, 2001: 241). Durante gli anni Settanta, negli Stati Uniti si erano poste le basi per la preparazione di strumenti utili a integrare nell'istituzione accademica, e in particolare nelle discipline umanistico letterarie, un possibile campo di studi gay e lesbico, al servizio di una comunità omosessuale, riconosciuta come titolare di una tradizione, al pari di ogni altro gruppo etnico (Norton, 1974).

Massimo Fusillo afferma che gli studi gay e lesbici applicati alla letteratura, durante una prima fase hanno puntato tutto su un discorso di visibilità in grado di rovesciare le strategie del non detto. Come è successo al femminismo, la prima fase ha posto al centro la rivendicazione della differenza: raccontare storie che nessuno aveva mai raccontato prima, riscoprire autori dimenticati, dare voce a soggetti marginali. Gli studi gay e lesbici hanno ricercato un canone letterario basato sull'etichetta gay e lesbica che si riferisca all'ambientazione e alle storie narrate, o all'orientamento degli autori e delle autrici (o ovviamente a entrambe le cose) (Fusillo, 2015: 31 ss.). In seguito, durante una seconda fase, gli studi gay e lesbici si sono orientati verso la rilettura critica di autori canonici (Dante, Shakespear, Balzac, ecc.) per cercare le tracce molteplici del represso omosessuale.

Gian Pietro Leonardi ritiene l'esistenza di una letteratura gay e lesbica come una questione controversa e complessa, persino all'interno delle comunità che essa dovrebbe rappresentare o dar voce. Leonardi incentra la sua riflessione sul rapporto tra canone universale e letteratura gay e lesbica. Il critico asserisce che l'istituzionalizzazione degli studi gay e lesbici ha contribuito autorevolmente alla battaglia culturale che ha animato il panorama umanistico anglo-americano e di alcuni paesi europei durante ultimi trent'anni (Leonardi, 2015: 13-29). Leonardi afferma che in questa guerra culturale, conosciuta anche

come *battle of the books*, viene messo in gioco l'intero sistema di valori che costituisce il fondamento del pensiero occidentale, dalla sua produzione e riproduzione alla sua distribuzione e fruizione. Lawrence W. Levine così sintetizza questo processo del/al canone: "la battaglia sul canone è ed è sempre stata, un dibattito sulla cultura e su quale corso la cultura debba prendere" (Levine, 1996: 71). In questa lotta rappresentativa ed ideologica son scese in campo due fazioni, da una parte i promotori del canone come sistema assiologico universalmente riconosciuto e valido, dall'altra coloro che si proponevano di ripensarlo, di allargarlo e renderlo maggiormente aperto verso una società e un sistema culturale pluralista e non egemone. Queste due fazioni trovano il loro principale campo di battaglia dentro l'Università, nel suo sistema di curricula, ovvero l'insieme dei corsi offerti da un dipartimento o da una facoltà, l'insieme di programmi e i piani di studio proposti dai singoli docenti, che attingono ampiamente al canone nella scelta degli argomenti e degli autori da studiare. Il riconoscimento del canone si fonda su quella che Elizabeth Meese definisce "una decisione collettiva su ciò che conterà come letteratura, una decisione che sarà in vigore solo fino a quando una comunità di lettori e fedeli continuerà a rispettarla" (Meese, 1985: 90). Un testo canonico, dal momento della sua pubblicazione, subisce quello che Paul Trout definisce un "processo di vagliatura" (Trout, 1996: 86-99), ovvero un processo mai imparziale e definitivo di accertamento e valutazione del valore dell'opera. Nel corso di questo *iter* di canonizzazione, il testo attraversa diversi gradi di assimilazione all'interno del canone. Albert Cook definisce il movimento verso il centro del canone di un testo *brightening* (aumenta di intensità), mentre il movimento inverso *fading* (affievolimento) (Cook, 1993). Man mano che la tradizione letteraria gay e lesbica andava consolidandosi venivano sempre più allo scoperto i punti di contatto e intersezione che questa intratteneva con il canone universale, un rapporto ambiguo, ricco di contraddizioni e aporie, cesure e censure, ma che spesso vengono annullate per fare in modo che le due

tradizioni coincidano quasi in maniera spontanea, tanto che Eve K. Sedgwick, promotrice di un allargamento e ripensamento del canone, si è potuta chiedere quasi in maniera assiomatica:

Si è mai visto un Socrate gay? Si è mai visto uno Shakespeare gay? Si è mai visto un Proust gay? Il Papa indossa davvero un abito da donna? Se queste domande sorprendono, non è perché sono delle tautologie. Una risposta breve, nonché incompleta, potrebbe consistere nel dire che non soltanto ci sono stati un Socrate gay, uno Shakespeare gay e un Proust gay, ma che si chiamavano precisamente Socrate, Shakespeare e Proust (Sedgwick, 2011:85).

Sedgwick ha constatato che i recenti studi letterari si basano sull'iterazione tra il canone universale e quello minoritario, ovvero si sono considerati dei fattori utili a entrambi i canoni e scartati quelli considerati dannosi per il loro consolidamento. Secondo Sedgwick sarebbe preferibile, da un punto di vista teorico, frammentare il canone generale in modo da consentire lo sviluppo di una pluralità “potenzialmente infinita di microcanoni, ognuno organizzato intorno a una tematica, una struttura o un autore” (Sedgwick, 2011: 82). Nel saggio *Touching Feeling* (2003), l'autrice esprime una critica alla sostanziale esclusione dal canone dominante dei canoni minoritari, o la loro marginalizzazione, oppure di fattori del canone universale che non venivano e non vengono menzionati dai critici e dagli accademici: la scrittura femminile, omosessuale, quella delle minoranze nazionali, etniche e dialettali.

Partendo dal presupposto che “nella formazione di canoni è sempre implicita un'ideologia”, e che “la costruzione di un canone è sempre un atto ideologico” (Bloom, 2000: 19), gli studiosi dei *cultural studies*, dei *gender studies*, e dei *gay e lesbian studies*

sono stati i fautori di un allargamento del canone universale e della creazione di canoni minoritari, con l'obiettivo di recuperare quanto è stato occultato dal gruppo culturale egemone.

L'ampliamento del canone è stato criticato da molti critici e studiosi, in quanto ritengono non accettabile che la canonizzazione di un'opera letteraria abbia come giustificazione un discorso di riscatto sociale: un'opera ha il diritto di accedere alla tradizione per motivi esclusivamente estetici (Bloom, 1983: 25).

La creazione di canoni minoritari invece ha causato alcune perplessità, poiché la creazione del binomio canone maggioritario/minoritario non fa altro che perpetrare la concezione dicotomica secondo cui il primo elemento è sempre in posizione gerarchica rispetto al secondo.

Inoltre, la questione dei canoni ha posto in luce come le autorità letterarie siano ostili a tutto ciò che si differenzia dal neutro eterosessuale, maschile, bianco e occidentale, per questo motivo non vengono canonizzate le opere e gli autori che non siano deomosessualizzati; e inversamente, i sostenitori del canone gay e lesbico considerano l'omosessualità – in particolar modo quella che corrisponde allo stereotipato modello occidentale – l'unico criterio che conduce alla canonizzazione.

Per tali ragioni, la teoria queer, essendo una teoria critica, più che essere interessata alla costruzione di un canone, è intenta a decostruirlo. Infatti per il queer, il canone non è l'espressione del nucleo imprescindibile, originario, essenziale, di una determinata cultura o di una intera epoca storica, o di una civiltà, ma piuttosto è il dispositivo atto a consolidarlo, è il prodotto e la figura di una stabilità che ha bisogno di essere continuamente puntellata. Pertanto, è proprio questa instabilità dello stabile a rendere possibile intercettare, sotto la cancellazione della crepa, o della traccia, tra le righe e negli interstizi della narrazione

principale la presenza di quegli elementi che il canone ha lo scopo di escludere (Arfini & Lo Iacono, 2012: 9-10).

Il queer deve essere considerato come un verbo, piuttosto che un aggettivo:

[...] una pratica più che un contenuto o un oggetto di studio, una metodologia basata sul decentramento, su un approccio dai margini, sulla messa in luce di esclusioni, gerarchie, la contestazione della falsa complementarietà dei binomi, la storicizzazione e denaturalizzazione, la denuncia del costo culturale, etico e politico, della stabilità dell'ordine social-simbolico esistente e della definizione dei confini dell'umano. (Arfini & Lo Iacono, 2012: 25)

Tale pratica può essere applicata come metodologia ermeneutica che, attingendo agli insegnamenti di Foucault (2010b) e della decostruzione, consente di accostarsi al testo da una prospettiva che considera la sessualità come il prodotto contingente di una determinata epoca. Sulla base di una affermazione di Sedgwick, secondo la quale “le relazioni fra ciò che è noto e ciò che è ignoto, ciò che è esplicito e ciò che è implicito circa la definizione omo/eterosessuale – abbiano il potenziale per essere particolarmente rivelatrici circa gli atti linguistici in generale” (2011: 35), è possibile riconoscere la distinzione tra eterosessualità e omosessualità in quasi tutti i testi e non solo in quelli esplicitamente gay o lesbici. Tramite l'ermeneutica queer si possono riscontrare in letteratura i casi di censura e autocensura, o i mascheramenti attuati dagli scrittori per non far capire che si sta parlando di omosessualità. Uno degli obiettivi della teoria letteraria queer è quello di prendere in considerazione la relazione di reciprocità esistente tra testo e lettore. La consapevolezza di questo rapporto consente di leggere decostruttivamente i testi e di scoprire e rivelare i discorsi che contribuiscono a crearli. Per essere un lettore o una lettrice queer non è necessario essere gay o lesbica; piuttosto significa essere consci della distinzione esistente tra omosessualità

ed eterosessualità e del suo impatto, nel contesto della dicotomia tra margine e centro. Per di più, l'episteme queer consente di rivelare i significati dei corpi, soprattutto di quelli esclusi dalla norma. La teoria queer afferma che nessuna identità è monolitica ed essenzialista, da questo presupposto si può verificare in che modo, nei testi, viene costruita e decostruita l'identità.

Infine, l'ermeneutica queer consente di far emergere le tematiche omosessuali nei testi che hanno subito un processo di deomosessualizzazione a causa di una lettura in chiave universalista, o che sono considerati poco militanti sotto lo sguardo di una critica gay e lesbica.

In merito alla trattazione delle tematiche omosessuali, è stato notato da alcuni critici<sup>57</sup> che Pier Vittorio Tondelli è stato fatto più volte oggetto di ridimensionamenti o di esegesi forzate, a seconda del sistema valoriale di riferimento dei critici che di volta in volta se ne sono occupati. Curiosamente, tali atteggiamenti, tenuti da interpreti che per formazione e per obiettivi sono assai lontani fra loro, hanno spesso comportato, sia da un versante che da quello opposto, un risultato simile, ossia quello di mettere in ombra o fraintendere una componente che dovrebbe invece ritenersi di indiscusso rilievo nell'opera del correggese (Pispisa, 2013a: 95). E invero, diversi critici cattolici hanno fornito interpretazioni fin troppo parziali delle questioni relative alla sessualità messa in scena da Tondelli, orientandosi a cogliere anche nelle sue opere giovanili un segnale univoco di quel riavvicinamento alla religione, che sicuramente si realizzò nell'ultima parte dell'esistenza dell'autore<sup>58</sup> (Pispisa, 2013a: 95). Di contro, alcuni critici gay hanno minimizzato la portata di Tondelli quale

---

<sup>57</sup> Si vedano gli studi in merito effettuati da Luca Prono (2000), Francesco Gnerre (2000), Furio Colombo (1992), Emanuele Trevi (2000), Derek Duncan (2006).

<sup>58</sup> Mentre "una morte lenta" invadeva il corpo dello scrittore, "lo spazio di Dio, in lui, s'allargava e ritornava ad essere quel grembo della giovinezza, vissuta tra oratori, gruppi di Azione Cattolica e movimenti per il rinnovamento" (Panzeri, 1991: 34).

autore omosessuale<sup>59</sup>, non giudicandolo sufficientemente affermativo e militante, e hanno altresì ignorato quella pulsione alla trascendenza che non va invece trascurata in quanto proiezione, atipica e interessante, della sua sessualità (Pispisa, 2013a: 95).

Attraverso l'ermeneutica queer è possibile evidenziare "l'aspetto omosessuale", però non come una semplice valorizzazione dell'identità, ma per problematizzare il tema, cioè evidenziando la costruzione dell'identità, i rapporti e le strategie di potere che agiscono tra l'eterosessualità e l'omosessualità, sottolineare la dicotomia normalità/devianza e far emergere il discorso politico intorno all'omosessualità.

---

<sup>59</sup> Come Giovanni Dall'Orto (1992: 21-23) che dipinge Tondelli, troppo semplicisticamente, come un gay represso che ha rinnegato la cultura gay in nome di una fantomatica e irraggiungibile cultura universale dietro la quale avrebbe celato la mancanza di accettazione della propria condizione.

## **Capitolo II**

### **Pier Vittorio Tondelli**

## 2.1 Pre Tondelli: la letteratura italiana dal neorealismo al postmoderno

Il contesto letterario italiano degli anni Settanta nel quale Tondelli esordisce, rifletteva in gran parte il passaggio dall'ideologizzazione e la politicizzazione del discorso pubblico – le cui arti erano considerate spesso uno strumento di militanza – a un contesto magmatico e spregiudicato che verrà definito *postmodernismo*, del quale l'autore verrà un po' sommariamente designato dalla stampa come “cantore del disimpegno e del ritorno alla vita” (Romano, 2016: 183).

Nel secondo dopoguerra il mondo letterario riorganizzò le proprie fila dopo il ventennio di censura e di subalternità al regime, trovando nel *neorealismo* un efficace strumento di descrizione della coeva e difficile realtà. La guerra partigiana, la ricostruzione e la povertà di quegli anni imposero una stretta attinenza alla cronaca, la rigorosa descrizione delle tematiche del presente che aspirava a un'osservazione “scientifica” – lessicalmente e sintatticamente asciutta – ma al contempo offriva a scrittori e cineasti un potente strumento di impegno politico, generalmente declinato a favore delle sinistre e in particolare del Partito comunista, collettore di numerosi intellettuali come da tradizione gramsciana (Baldini, 2013). Tale esperienza infatti rappresentò un'originale analisi della contemporaneità italiana vista con le lenti della commistione tra vulgata resistenziale e critica culturale, un'accusa della borghesia, del potere immobile del governo e della corruzione dei ceti moderati, declinata secondo una visione marxista della società, unita nelle sue diverse venature (si pensi in particolare all'esperienza del «Politecnico» di Elio Vittorini, rivista aperta a varie influenze e tendenze culturali) dal paradigma antifascista. Il portato di tale esperienza fu quello di politicizzare la cultura, risolvendola nell'etica dell'impegno e di un esplicito moralismo utile a un'opera di pedagogia politico-intellettuale, utilizzando la letteratura come critica del presente attraverso una rigidità ideologica che trovava il suo referente

filosofico nello storicismo (Ferretti, 1985). Per tutte queste ragioni, il neorealismo militante e ideologico (e a sua volta segnato dalla crisi ungherese del 1956, che allontanò moltissimi intellettuali dall'orbita comunista) mostrò i propri limiti nel catturare la realtà in divenire, rappresentando a sua volta un'avanguardia intellettuale elitaria, senza un organico collegamento con le masse popolari.

La crisi del neorealismo, avvenuta sul finire degli anni '50 in concomitanza con l'esplosione del boom economico, aprì il mondo letterario all'emersione di una nuova società più ottimista e meno prostrata dalla realtà che nel passaggio agli anni sessanta più rigogliosi e politicamente stabili, sollecitava una cultura più versatile e uno stile meno austero e più eclettico.

La novità più dirompente dei primi anni Sessanta fu l'allargamento del mercato editoriale, la nascita dei romanzi "di successo" propulsi da case editrici come Einaudi, Feltrinelli, Rizzoli e Mondadori che – in forza della crescita del consumo culturale anche per le classi popolari – si rivolgevano direttamente a un pubblico generalista, molto più ampio della tradizionale borghesia intellettuale, senza la mediazione prima decisiva della critica e dei più influenti premi letterari (Strega, Campiello, Bancarella). Quella letteratura riflesse l'entusiasmo e l'euforia collettiva dovuta all'incremento dei consumi, alla diffusione del benessere, portando a galla, e in parte plasmando essa stessa, la scoperta di un immaginario collettivo "medio-borghese", voglioso di modernità, non ostile al capitalismo e alla ricezione delle novità provenienti dagli Stati Uniti. Si trattò di una corrente, capeggiata da giovani autori come Alberto Arbasino, atipico e poco ideologizzato fondatore del *Gruppo 63*, integrata nei cambiamenti in atto, stilisticamente sperimentale, cosmopolita, edonista, refrattaria alle gerarchie e pregiudizialmente favorevole al progresso, del quale erano egli stessi attori partecipanti che intravedevano nella nuova accumulazione la possibilità di

uscire dalla povertà, deprecando la narrazione di un piccolo mondo antico e provinciale, prima dipinto in maniera paradisiaca (Berardinelli, 1995).

Se da un lato il “romanzo medio” dei primi anni Sessanta declinava l’ottimismo del suo tempo e esortava a un ritorno ai valori letterari più comuni e conformi, scrittori come Cassola, Bevilacqua, Arpino e altri superarono il neorealismo, optando per un ripiego dall’impegno verso l’inazione, un recupero della tradizione e del ricordo, la fuga dal contemporaneo e la riscoperta di un mondo antico e intimista, opponendo all’asetticità neorealista uno stile elegiaco e ricercato, seppur talvolta manierista. Altri, come Bianciardi e Mastronardi riesumarono il mondo agricolo e la sua povertà come positiva resistenza e scetticismo rabbioso rispetto ai cambiamenti in atto, utilizzando uno stile diretto, schematico e basilare. Alcuni di questi temi saranno poi ri-formulati in accezione più ampia da Pier Paolo Pasolini, fautore di una radicale critica all’omologazione culturale del capitalismo, all’impero della tecnica e del mercato riflessi nel predominio di una nuova, standardizzata e artificiale lingua italiana, rea di soppiantare i più autentici dialetti tradizionali utilizzati dalle classi meno abbienti (Berardinelli, 1995: 495-496).

Un caso a parte è rappresentato da riviste di transizione tra i due decenni, come «Officina», «Il Verri» e «Il Menabò» che segnarono il tramonto della stagione neorealista, e permisero un’apertura verso le correnti e le discipline letterario-filosofiche di area anglosassone, estranee alla tradizione italiana: quali pragmatismo, sociologia, neopositivismo e strutturalismo. Tali esperienze, tanto per l’originalità delle soluzioni linguistiche, quanto per la ricerca di tematiche attinenti alle trasformazioni sociali e al rapporto tra letteratura e neocapitalismo, saranno molto influenti sulle avanguardie successive, ma assai laterali nella loro epoca (Bertini, 1998). In un filone contiguo si ascrive l’alienazione di alcuni autori “apocalittici” quali Fortini, Giudici, Bellocchio, Montaldi e i critici della burocrazia industriale e della produzione fordista, nonché dell’ipocrita vita

borghese e del conformismo di massa; tali istanze più o meno ispirate da un neo-marxismo eterodosso – prima libertario e spregiudicato, poi sempre più settario – trovarono ampia voce nel Sessantotto e nel decennio successivo, nell’operaismo e nella politicizzazione della *Nuova sinistra*, attraverso influenti riviste come «Quaderni piacentini», contestando politicamente tanto l’istituzione letteraria (il mondo editoriale, le università e soprattutto la figura del letterato professorale, autoritario e baronale) e il conservatorismo che l’ammantava, quanto l’estetica letteraria, la classica narrazione in prosa che ne rifletteva l’immobilismo e l’incapacità di fotografare i tumulti socio-politici in atto (Pedullà, 1973).

Sull’onda e in contemporanea a tali esperienze, il *neoavanguardismo* fu il movimento letterario italiano più influente degli anni Sessanta e Settanta. La nascita della rivista «Il Verri» diretta da Luciano Anceschi, fu la culla dello sperimentalismo critico, della contaminazione tra discipline e della ricerca linguistica, permise l’incontro tra giovani scrittori e poeti come Sanguineti, Balestrini, Porta, Malerba, Leonetti, studiosi di costume come Umberto Eco, Gillo Dorfles, Giovanni Giudici e una folta schiera di intellettuali, giornalisti e operatori della cultura. La corrente, ideologicamente e culturalmente varia, era accomunata dalla critica all’ottimismo e al conformismo neo-capitalista, dalla promozione del modello di impegno pubblico e del ruolo attivo dell’intellettuale in opposizione all’intimismo del “romanzo medio”. Divennero oggetto di rivalutazione diversi autori futuristi e altri scrittori come Gadda, più in generale un filone anticonformista che aveva percorso sottotraccia il Novecento senza una collocazione precisa nelle maggiori correnti. In generale gli autori propugnavano il rifiuto del racconto classico, tanto dell’austero descrittivismo neorealista quanto del freddo tecnicismo tecnocratico-aziendale (reo di imporre modelli artefatti, fallaci e confacenti al proprio dominio sulla borghesia), favorevoli alla provocazione, alla parodia e a forme di dadaismo letterario (Barilli, 1995).

Il *Gruppo 63*, costituitosi a Palermo nell'ottobre 1963 intorno a decine di giovani intellettuali, fu la punta di diamante della neoavanguardia italiana e del rinnovamento culturale degli anni Sessanta. Ispirato tanto dal marxismo come critica anti-capitalista, quanto dallo strutturalismo come metodo di indagine, il movimento pur disorganico e differenziato, seppe operare – soprattutto dal punto di vista della critica formale-linguistica – una rottura rispetto ai canoni tematici e linguistici neorealisti e del “romanzo medio” (deprecandone l'intimismo, l'ossessiva ricerca del passato, e il rifiuto della dimensione pubblica, oltre che per lo stile narrativo classico); tali istanze di anti-conservatorismo sfociarono nell'invettiva verso autori celebrati e stimati come Cassola, Moravia, Vittorini, e tutto un mondo reo di ignorare i nuovi linguaggi del giornalismo, della comunicazione di massa e soprattutto delle scienze sociali. Gli stessi protagonisti dei romanzi non erano più personaggi popolari dell'Italia rurale del dopoguerra, ma intellettuali e borghesi “illuminati” e progressisti della stessa estrazione sociale degli autori (Muzzioli, 2013). L'esperienza terminò con lo scioglimento nel 1967, ebbe un'appendice sessantottina nella rivista «Quindici» (1967-1969), ma esaurì la sua parabola in un sostanziale elitarismo letterario, mentre ben più influenti furono i ruoli dei singoli intellettuali esercitati in altri ambiti dell'industria culturale nei decenni successivi. Fatta eccezione per «Fratelli d'Italia» di Arbasino, le opere e le poesie del *Gruppo* non ebbero la diffusione che il progetto di contaminazione culturale diretto ai ceti medi avrebbe richiesto e – per una curiosa nemesi – rimasero ancorati alla propria epoca, riflessero la novità di un periodo storico (quello del neocapitalismo) che andava già ad esaurirsi, lasciando il posto alla contestazione, all'Autunno caldo e al clima di tensione successivo alla strage di Piazza Fontana (Borelli, 2012: 147).

La letteratura degli anni Settanta recepì soprattutto l'indole anarchica e provocatoria simbolica degli anni precedenti, ricalcandone la tendenza all'astruso e alla schizofrenia

creativa, più che nei contenuti. Tanto la letteratura militante del Sessantotto, quanto l'anarchismo libertario del Settantasette mantennero viva la contestazione nei confronti del romanzo borghese e del neorealismo populista, promuovendo storie di conflitto sociale, di alienazione giovanile e di accusa contro sistema politico ed economia capitalista. La stessa critica letteraria militante si indirizzò verso l'ideologismo, spesso rinunciando alla disamina analitica in favore del conformismo alle mode del momento. A una marcata politicizzazione, al trionfo dell' "apocalittico" e del rifiuto della società di massa ispirato dalla teoria critica della scuola di Francoforte, si accompagnava un rifiuto generale dell'ordine e della conservazione, la volontà di segnare il proprio campo attraverso l'avversione a tutto ciò che era già costituito, il rifiuto dell'autoritarismo che progressivamente divenne rifiuto di ogni autorità (Rondini, 2009).

Per tutte queste ragioni (e forse per la mancanza di una storicizzazione ancora precoce) la scena letteraria degli anni Settanta non è stata etichettata in modo univoco o per la prevalenza di una precisa corrente. La fuga dalla narrativa classica e dalla "tradizione" italiana, determinò una virata della letteratura verso il pamphlet "rivoluzionario" e forme spurie come la saggistica letteraria e la satira politica: ciò spiega l'assurgere al successo di opere a metà tra saggio e romanzo politico come quelle di Leonardo Sciascia o della satira dissacrante contaminata dal giornalismo di Stefano Benni. La scena più politicizzata mutuava il linguaggio dei movimenti riversandolo nelle storie quotidiane di militanza, dando voce agli stessi protagonisti in prima persona attraverso romanzi dialogici, colmi di socialità politica e di dimensione comunitaria; si pensi a uno dei maggiori casi editoriali del decennio come *Porci con le ali* (1976), scritto da Marco Lombardo Radice e da Lidia Ravera, che dietro il plot del romanzo di formazione dava voce al più crudo erotismo ai limiti della pornografia, raccontando la quotidianità della contestazione politica giovanile con una minima frapposizione dell'autore, del letterato stesso che rinunciava a un ruolo

autorale e registrava le rappresentazioni sociali (insieme agli stereotipi linguistici e agli atteggiamenti) dell'epoca (Tellini, 1998).

Dal punto di vista stilistico, gli anni Settanta videro la prevalenza di registri “anti-letterari”, flussi caotici che rinunciavano a narrazioni lineari utilizzando la struttura frammentaria del *cut-up* (il collage di testi sperimentato dal dadaismo e da autori come Burroughs), del dialogo o dell'associazione di pensieri, flussi di coscienza che rappresentavano più delle polaroid dell'epoca e situazioni tipiche che la descrizione di una trama.

Un qualche ruolo di mediazione semmai si evidenziava in autori più libertari (come Benni e Palandri), che utilizzavano registri ironici e dissacranti, anche nel raccontare il proprio mondo. Anche in tali autori vi era una marcata politicizzazione – essendo essi stessi corrispettivi politici dell'autonomia più creativa degli “Indiani metropolitani” o del libertarismo radicaleggiante feroce oppositore del compromesso storico – e la fuga dall'etica della serietà, dal moralismo, dalla morale dell' “impegno” intrisa di burocratismo degli intellettuali organici al Pci, veniva declinata con tono leggero ma riferito a tematiche spesso gravi come la corruzione politica, la condizione operaia o la violenza stragista e i suoi collegamenti con lo Stato (Pispisa, 2013b: 13 ss.).

Sottotraccia, già nella seconda metà del decennio si riaffacciava il canone tradizionale nelle vesti rinnovate del romanzo di consumo, della letteratura de-ideologizzata e integrata nel sistema che tornava a raccontare storie sentimentali, familiari e borghesi; in altri casi tale tendenza veniva declinata nella forma del “romanzo verità” che aggiornava lo stile descrittivo al cronachismo del moderno giornalismo, per raccontare con asserita imparzialità (dunque l'ottica di critica politica deformante di quegli anni) una quotidianità interclassista, che poteva riguardare uniformemente tanto i problemi della classe operaia e del sottoproletariato urbano, quanto i salotti alto-borghesi o il ceto medio impiegatizio. Tali

fenomeni – peraltro ideologicamente collegati a doppio filo al riflusso ideologico – non comportarono un geometrico ritorno alla tradizione (Casadei, 2007: 39 ss.).

Il decennio 1968-1978 impresso novità indelebili nella letteratura successiva: il tramonto del letterato classico a favore del “personaggio” (televisivo, giornalistico, politico) nelle vesti di scrittore; l’affermazione di autori auto-riferiti, dunque predisposti alla personalizzazione del romanzo, alla caratterizzazione dell’opera come racconto autobiografico e divulgativo del proprio sé, che instaura con il lettore un rapporto di fiducia più egualitario, basato su uno scambio fiduciario, su una connessione sentimentale che si estende oltre i confini del romanzo per ricoprire l’intera figura dell’autore in ogni suo lato mondano, televisivo e sentimentale; il proliferare di opere programmaticamente colte, sperimentali, con ampi riferimenti alle scienze sociali e all’attualità, colme di soluzioni ironico-parodistiche, articolate e fondate più sulla complicazione come gioco di rimandi lessico-sintattici, più sulla costruzione di scenari che di romanzi lineari (genere che trovò massima espressione letteraria e commerciale nel *best-seller* mondiale *Il nome della rosa* del 1980 e otto anni dopo ne *Il pendolo di Foucault*) (Tellini, 1998: 481).

La novità generale degli anni Ottanta consisteva nel superamento di ogni forma ideologica, tanto di quelle forme artistiche o divulgative di natura “empirico-razionale”, quanto dell’utopia totalizzante, dell’ideale rivoluzionario e dello storicismo che le sosteneva; ciò che Lyotard ha definito ne *La condizione postmoderna* (Lyotard, 1981) il superamento delle meta-narrazioni, tanto quelle ideologico-prescrittive e le filosofie della storia autolegittimanti quanto la razionalità scientifica di matrice positivista, che pur avendo nel tempo de-mitizzato le prime era andata incontro a un generale scetticismo verso il progresso.

In letteratura ciò si tradusse metodologicamente in uno sperimentalismo culturale e linguistico, la rinuncia all’autoanalisi a favore dell’estroversione, il rifiuto di ideologie e

morali aprioristiche (e il prevalere di uno sguardo prima anaffettivo, poi cinico ed edonista) e l'avvento del mercato come criterio selettivo e discriminante artistico (Sabbatini, 2002). Il racconto classico, già “deturpato” dai movimenti successivi al neoavanguardismo e sempre più influenzato da televisione e pubblicità, cambiava la sua stessa conformazione, assumendo una multiformità che di volta in volta lo trasformava in patchwork citazionista, racconto giornalistico, flusso di coscienza, commistione tra contenuto classico e forma avanguardistica, richiami a esoterismo e sacralità uniti ad esoterismo o parodia, intertesti richiamanti l'informatica e tutta una galassia di temi e strumenti del nuovo decennio definiti *letteratura postmoderna* (Ceserani, 1994).

Il postmoderno incorporava la nuova estetica culturale e filosofica nel romanzo, recependo le novità sopraddette ma senza alcun intento diffamatorio o avverso alla “tradizione”, che semmai veniva riformulata secondo nuovi canoni sintattico-linguistici. *Altri libertini* è in tal senso un romanzo di formazione, uno spaccato giovanile a più voci e più temi, non inedito in quanto tale (trattandosi di un *plot* classico nella letteratura novecentesca), ma che riprendendo il romanzo orale degli anni Settanta introiettava nel corpo del testo emotività, musicalità nell'uso gergale del quotidiano dei sottoproletari. Altra novità, soprattutto rispetto al neorealismo, ma anche rispetto alla neoavanguardia, era l'assenza di uno sguardo “morale” dell'autore (che pure nel passaggio dalla dimensione collettiva, dal “Noi generazionale” al narcisismo individuale recuperava un protagonismo egotico), che rifletteva “il senso di venire dopo, dopo la fine anticipata del Novecento, dopo la fine del mondo” (La Porta, 1999: 13). Inoltre, l'autore anteponeva la resa fedele del suo tempo all'ideologismo delle correnti “forti” del passato, tale era l'esigenza di un'intera generazione di venti-trentenni che vedevano declinare i punti cardinali del passato, e che rischiavano di restare schiacciati tra terrorismo e il rampantismo *yuppie*, che già si profilava all'orizzonte.

Tuttavia l'opera prima di Tondelli, pur avendo una forte dimensione performativa di racconto veloce e diretto che “permette di scoprire la mutazione con gli occhi di chi se ne fa travolgere, in una percezione sovraesposta che esclude lo straniamento del pensiero” (Donnarumma, 2014: 58) e presentando una musicalità che quasi piegava la lingua allo *slang* (essendo tali tanto il politichese impegnato quanto i dialetti o i nuovi registri dei drogati metropolitani, e ovviamente la stessa musica rock che ne era il sottofondo), rinnovava con acume la forma racconto classica, comunemente ad altre opere di quegli anni come *Boccalone* di Palandri (1979) o *Treno di panna* di De Carlo (1981) (Donnarumma, 2014: 56-57). Sebbene in Tondelli vi sia un estro e un'impulsività che convolano la forma racconto in un *pastiche* visionario, frammentato ma complessivamente coerente, che mescola dissertazione para-sociologica al racconto entomologico e a-morale dell'esperienza ineluttabile (droga, ritorno al sacro/esoterico, sbandamento, disoccupazione, fuga dall'esistenza borghese..). In tal senso l'autore reggiano è un narratore anticonvenzionale rispetto ad altri recuperi più integralisti del romanzo classico come quelli di Tabucchi, Del Giudice, Tamaro o Baricco, e soprattutto talmente estraneo a residui di moralismo o ideologismo da renderlo, suo malgrado o meno, un precursore degli anni Ottanta più vacui, che ben descriverà in *Rimini* (1985). Di questi anni rievcherà la frivolezza, stavolta con qualche amarezza, nel suo *Weekend postmoderno* (1990), che da apologia del movimento conclude idealmente la parabola postmoderna per lasciare spazio ad altre forme letterarie, ad essa comunque debitrice (Chemotti, 2012: 380).

Nei nuovi “giovani autori”, a cambiare sensibilmente è lo sguardo, più multiforme, via via diviso tra apocalisse e integrazione, curioso e fondato sulla successione di immagini, di particolari che nelle vecchie “epoee” letterarie sarebbero stati laterali e ora diventano importanti nel delineare delle microstorie tanto quanto la struttura portante dei racconti (Firlej, 2010).

La sintassi è rapida, fluida assemblativa, essenziale e il linguaggio rifugge da ogni tentazione barocca a favore della velocità e dell'immediatezza. Il testo è permeato di musicalità e successione di immagini, debitrice – anche nel non sacrificare la chiarezza alla velocità – del post-minimalismo americano dei Bret Easton Ellis e Ian McInerney (Pispisa, 2013b: 22).

La scansione temporale dei racconti dirime il costume, le mode, i luoghi e i linguaggi utili ad ambientare realisticamente il racconto, escludendone tuttavia l'attualità stretta. Molte delle opere sopracitate, *in primis* quella di Tondelli, compiono un'astrazione dalle tensioni del tempo, concentrandosi induttivamente sulla storia di riferimento, sul microcontesto di ambientazione, mentre lo sfondo (che prima plasmava tali storie, inquadrandole in un ampio contesto di fondo) resta quasi indefinito; la libertà dall'ideologia e la depressione di quel presente spingeva alla descrizione di un tempo sospeso, dei luoghi di un' "eterna Bologna" (o Milano, o Roma) abitata non più da *bohemien*, ma da sottoproletari che attraversavano l'attualità senza che il racconto si soffermasse su di essa, limitandosi a descrivere il quotidiano giovanile e familiare come un'ellissi (Perolino, 2012).

A sopperire al non inquadramento contestuale sono i riferimenti (solo pochi anni prima ritenuti "bassi" o "piccolo-borghesi") alla musica, alla moda, al fumetto, alla stampa alternativa e successivamente all'informatica, alla pubblicità e alla telecomunicazione, che connotano il segmento di quelle microstorie sospese, che anche in conseguenza di ciò rifluiscono, spesso nella seconda metà degli Ottanta, verso storie afferenti a un preciso immaginario (come quello alto-borghese descritto da un autore come Alain Elkann), oggettivamente disgiunto dalla realtà comune, nel suo svolgersi come "coorte" specifica e segmentata con proprie regole e convenzioni (Juri, 1991).

Altro surrogato alla pressione dell'attualità è l'accento sul cosmopolitismo delle storie, ambientate in luoghi esotici – non più sporadici approdi di storie ambientate in provincia –

ma luoghi stanziali per i protagonisti, divenuti perenni viaggiatori, le cui storie (come in *Camere separate* di Tondelli del 1989) si svolgono tra diversi paesi e continenti.

## **2.2 Pier Vittorio Tondelli: una biografia**

Pier Vittorio Tondelli nasce a Correggio il 14 settembre 1955, cittadina emiliana nella quale trascorre l'intera giovinezza sviluppando i suoi primi interessi per la letteratura e per l'associazionismo giovanile, scrivendo recensioni e note di costume e di cultura per alcuni fogli editi dall'associazionismo cattolico locale. La sua formazione umana e culturale, avviene in provincia, in un ambiente bucolico caratterizzato da vite semplici e da comuni lavoratori e braccianti è decisiva nel delineare molti dei futuri spunti narrativi, le tematiche e il linguaggio che caratterizzano i suoi primi scritti (Minardi, 2003: 14).

Altrettanto importante è l'appartenenza dell'autore a una famiglia piccolo-borghese e cattolica della profonda Emilia, la vita comunitaria della campagna, la ritualità di un contesto sociale semplice e lineare – perfino tendente all'immobilità – pervaso da figure caratterizzanti e di forte identità, fondato più su gesti e atteggiamenti imperativi che sulla parola e sul dialogo (Carnero, 1998: 119). Nel passaggio dall'infanzia all'adolescenza e nel corso dei suoi studi liceali l'autore sviluppa, partendo dalla sua esperienza personale, il delinearsi di una peculiare figura giovanile di provincia, non assimilabile al giovane metropolitano politicizzato, ma altrettanto divisa tra frustrazione sentimentale e urgenza espressiva, e altresì lacerata tra alienazione e non-conformità alle regole sociali di un ambiente “chiuso” e la difesa di quelle stesse origini e della campagna come argine al conformismo della vita mondana (Minardi, 2002: 13).

Nel 1975 Tondelli si iscrive al DAMS (corso di laurea in Discipline, arte, musica e spettacolo) di Bologna, considerata negli anni Settanta non solo una facoltà aperta a nuove

discipline e paradigmi teorici, ma la sede delle avanguardie letterarie più influenti del decennio, legate a doppio filo con la contestazione giovanile e il movimento degli studenti (Gurreri, 2013).

Nel corso del quinquennio di frequentazione dell'ateneo (si laurea in Estetica il 24 febbraio 1980) Tondelli trova in docenti come Eco, Barilli, Celati, Camporesi e Ginzburg un ulteriore tassello della propria formazione culturale lo stesso ambiente bolognese e in particolare le sue frange più anticonformiste e libertarie sono fonte di ispirazione per i racconti di *Altri libertini* (Tondelli, 1980).

Nonostante un'indole indipendente e di distacco dalla politica attiva e dalla cultura "militante", unita a una sofferenza personale e un'indole timida che lo spingeva all'isolamento, Tondelli entra per pochi mesi nel 1976 – per designazione del Consiglio comunale, allora presieduto dalla Dc – nel Comitato di gestione del teatro Asoli di Correggio (Carnero, 1998: 14).

Comunque, ad essere ben più influenti sono i numerosi viaggi a Milano e Bologna, che gli permettono di collaborare con alcune radio libere e frequentare i cineclub intellettuali, entrando così a contatto con i residui movimenti di contestazione e con il sottoproletariato giovanile, sebbene da un versante di osservazione più che di partecipazione (Mayer, 2006: 478).

La prima opera di Tondelli è tuttavia distante dalla realtà dell'epoca e più attinente alla sua post-adolescenza, trattandosi di un complesso, articolato e ponderoso romanzo di formazione di un diciottenne ambientato in provincia, una sorta di poema scritto in un lessico ricercato. Il romanzo, scritto nel 1976-77 viene stroncato dalla Feltrinelli e dal suo editor Aldo Tagliaferri – che diventerà in seguito il suo principale collaboratore e revisore delle sue opere – sebbene in piccola parte verrà ripreso in *Altri libertini*.

Negli stessi anni, lo scrittore sposta il suo interesse verso i giovani, i quali sono intesi come soggetto sociale caratterizzato da comuni modi di parlare, vestire, concepire militanza politica e vita comune. In tal senso Tondelli approfondisce – attraverso le letture di riviste come «Lotta continua», «Re Nudo» e la frequentazione diretta dell’“intelligentja” bolognese – nel corso della seconda metà degli anni Settanta, tanto la militanza dogmatica, la deriva violenta del movimento, la ribellione contro lo Stato e i partiti, quanto gli aspetti più creativi, decadenti, anarchici, giungendo a registrare in presa diretta quel fenomeno che verrà definito “riflusso” (Carnero, 1998: 121).

Con tale termine si delinea il passaggio epocale verso un nuovo individualismo, il ripiego verso il lato personale e familiare, la riscoperta delle religioni e dell’Oriente come meta di ricerca culturale e personale, il residuo e isolato ribellismo anarco-operaista dell’Autonomia organizzata. Sguardo e disamina ancor più efficace perché distaccato, laico e osservante:

Va detto che la debolezza dell’approccio ideologico di Tondelli lo rende ancor più vero interprete di una stagione tra la fine dei Settanta e l’inizio degli Ottanta in cui il progressivo abbandono delle grandi cornici ideologico-politiche è vissuto dai giovani delle controculture [...] con un senso di liberazione e svecchiamento (Gastaldi, 2016: 118).

Questi temi rappresentano lo sfondo del suo esordio editoriale, avvenuto nel 1980 con *Altri libertini*, un romanzo a episodi composto da sei racconti di vita giovanile, un’odissea di umanità varia che per crudezza lessicale, bestemmie, ricostruzione fedele di situazioni di degrado e asperità delle tematiche varrà all’opera il sequestro per oscenità e oltraggio alla pubblica morale, decretato dalla procura generale dell’Aquila. Tale accadimento (conclusosi nel 1981 con una sentenza di piena assoluzione pronunciata dal tribunale di Mondovì) e il

successo del libro, tradotto in francese e tedesco e giunto in poche settimane alla quarta ristampa per Feltrinelli, ha contribuito all'affermazione di Tondelli presso la critica letteraria italiana come giovane e promettente autore. Nonostante sia ancora ritenuto da molti un provocatorio fenomeno di costume, capace di attirare un pubblico coevo che poteva rispecchiarsi in quei racconti di libertinaggio sessuale, omosessualità, ribellione, viaggi, droga, fuga dall'impegno e nelle precise ricostruzioni del lessico giovanile, della musica e della cultura del tempo (Caputo, 2013: 54).

A cavallo tra 1980 e 1981, Tondelli inizia la sua collaborazione prima al quotidiano bolognese «Il Resto del Carlino» poi a «La Nazione», pubblicando una serie di articoli di costume, di mode musicali, di viaggio e un racconto in dieci episodi (*Il diario del soldato Acci*, 15 febbraio 1981-22 aprile 1982) ispirato al servizio militare che sta svolgendo presso le caserme di Orvieto e Roma.

Da quest'ultima iniziativa trarrà larga ispirazione il suo secondo romanzo *Pao Pao* (Tondelli, 1982), il racconto surreale, grottesco e talvolta comico della vita di caserma descritta dagli occhi di un militare di leva, apertamente omosessuale, che fa da sfondo alle vicende amicali, cameratesche e sentimentali di un gruppo di ragazzi di varia estrazione, cultura e provenienza. Nella tensione tra gli aspetti più goliardici della vita di caserma (gli scherzi, le libere uscite in discoteca, il bivacco nelle spiagge ostiensi, le gite fuori porta..) e la rigida scansione burocratico-militare del *Picchetto Armato Ordinario*, Tondelli sposta in parte il *focus* dal romanzo "collettivo" biografico-giovanile all'introspezione psicologica dei protagonisti, descritti nelle loro lacerazioni e divisi tra ordini e vincoli claustrofobici e la ricerca di libertà e autonomia interna ed esterna all'istituzione militare di appartenenza (Krizova, 2002).

Nella prima metà degli anni Ottanta Tondelli si trasferisce in pianta stabile a Bologna, dove frequenta protagonisti di quel *milieu* culturale, quali Andrea Pazienza e Francesca

Alinovi, collabora alla rivista «Linus» per la quale scrive reportage giornalistici su mode e tendenze giovanili, descrivendo fenomeni di costume emergenti come le discoteche, e il ballo come rito collettivo del disimpegno. L'altra sua meta principale è Firenze, città nella quale scopre un nuovo fermento culturale fatto di musica, avanguardie teatrali (interesse sovente presente nell'autore, testimoniato dalla riduzione teatrale di diverse sue opere, e dalla stesura del premiato dramma teatrale *Dinner party*, scritto nelle prime settimane del 1984), sfilate di moda e una mondanità "alternativa" rispetto a Milano e Roma e a lui più consona; mentre a Parigi nel 1984 conoscerà l'editore e traduttore François Wahl, con il quale instaurerà un rapporto di stima e affetto reciproco, e che insieme a Tagliaferri sarà il principale interlocutore culturale e revisore delle opere successive (Carnero, 1998: 122).

Nel corso della sua intensa attività giornalistica, Tondelli documenta, attraverso i suoi numerosi viaggi in Europa – con una particolare predilezione per Berlino – i mutamenti culturali del decennio, redigendo per «Il Corriere della sera» (1985) e «L'Espresso» (1985-1989) preziose note e commenti di moda, cultura e costume, in gran parte poi raccolti in *Un weekend postmoderno* (Tondelli, 1990) e nel postumo *L'abbandono* (Tondelli, 2008). Di grande rilievo anche la collaborazione con la rivista «Rockstar» (1985-1989) attraverso la rubrica *Culture club*, che raccoglie sue considerazioni personali e confronti con il pubblico su musica, viaggi e letture.

Nel marzo 1985 Tondelli pubblica *Rimini* (Tondelli, 1985) che segna il passaggio all'editore Bompiani e registra un grande successo di pubblico, contribuendo a rendere nota la sua figura tra le masse. Il romanzo è basato su un *plot* multiforme, una sorta di poliziesco comprensivo di storie apparentemente tra loro disgiunte (un giornalista in fuga da una storia d'amore finita, l'amore omosessuale di uno scrittore, una serie composta di intrighi familiari e politici) e gravitanti intorno alla cornice della cittadina romagnola, capitale estiva del divertimento, del disimpegno e della trasgressione (Krizova, 2000). Nonostante la trama

intricata, lo scavallarsi continuo di toni comici, grotteschi e tragici e l'utilizzo di molti registri stilistici e narrativi, *Rimini* diventa il più accattivante caso editoriale dell'estate, un fenomeno di costume paradigmatico di un decennio, sollecitando grande attenzione e dibattiti televisivi (verrà presentato con grande battage al Grand Hotel di Rimini con la partecipazione del critico televisivo Roberto D'Agostino), nonostante la critica gli riservi un tiepido accoglimento, imputando all'autore l'eccessiva dispersività del romanzo e una deriva commerciale verso il romanzo di consumo.

Nello stesso anno dalle pagine di «Linus», e successivamente in collaborazione con l'editrice anconetana *Il lavoro editoriale*, Tondelli anima e coordina il *Progetto Under 25*: volto a promuovere e pubblicare giovani talenti letterari: negli anni successivi l'iniziativa frutterà la pubblicazione di tre volumi tematici a carattere monografico, contribuendo all'emersione di scrittori in seguito affermatasi a livello nazionale. Negli anni successivi, lo scrittore lavora al progetto editoriale *Mouse to Mouse* per Mondadori e nel 1989 fonda, insieme a Elisabetta Rasy e Alain Elkann, la rivista letteraria «Panta», anch'essa di carattere monografico e incentrata sulle tematiche emergenti e sulla valorizzazione di giovani autori (Minardi, 2003: 111-115).

Dopo il successo commerciale di *Rimini* nel 1986 Tondelli si trasferisce a Milano, lavora a diversi racconti brevi in seguito pubblicati in varie riviste e inizia una serie di viaggi nelle capitali europee, documentati nella successiva attività letteraria e giornalistica; nello stesso anno pubblica per l'editrice bolognese Baskerville *Biglietti per gli amici*, raccolta frammentaria di poesie, considerazioni e appunti inizialmente concepita come edizione limitata ai soli destinatari ispiratori e successivamente ripubblicata per il mercato con alcune modifiche.

Dopo anni di viaggi per il mondo, animazione culturale ed editoriale, attività giornalistica e la scrittura della sceneggiatura base del film *Sabato italiano* (1992), nel 1989

Tondelli pubblica *Camere separate*, il suo ultimo e acclamato romanzo. La trama, costruita su un fitto reticolo di *flashback* e rimandi narrativi e priva di una lineare scansione temporale, ruota intorno al dolore del trentenne omosessuale Leo. Il protagonista (alter-ego dell'autore), alle prese con il dolore straziante dovuto alla morte del compagno, rievoca la loro relazione a distanza, vissuta tra viaggi e soggiorni in tutta l'Europa. L'opera segna un deciso cambiamento per l'autore, che attraverso una struttura aperta a metà tra romanzo e saggio, utilizza un registro intimista, denso e lirico, affianca alla narrazione propriamente detta un'originale dissertazione su temi universali: quali la morte, la religione, l'omosessualità, la malattia, il viaggio, l'amore e l'abbandono (Bologaro, 2007b).

Malato di AIDS, Tondelli trascorre gli ultimi due anni della sua vita nell'ansia di completare le iniziative culturali promosse negli anni precedenti, sistematizzare e riunire – grazie all'ausilio di Fulvio Panzeri, che ne sarà il curatore – i suoi scritti giornalistici, letterari e saggistici e compiere una revisione linguistica di alcune sue opere (in particolare *Altri libertini*) in vista di una possibile ripubblicazione postuma.

Riavvicinatosi nuovamente alla religione cattolica e trasferitosi nuovamente a Bologna nell'aprile del 1991, nell'agosto successivo Tondelli viene ricoverato all'ospedale di Reggio Emilia a causa di complicanze dovute alla sua malattia – rispetto alla quale si è tenuto il più completo riserbo – e qui muore il 16 dicembre 1991.

### **2.3 Prima di *Altri libertini*: il contesto storico dal Sessantotto al riflusso**

L'affermazione di Tondelli nel panorama letterario italiano è contemporanea a un'importante cesura per la storia italiana, rappresentata dal trapasso di un'epoca (databile nei tumulti del 1977 e all'uccisione di Aldo Moro) che terminava con l'inizio degli anni

Ottanta, dei quali lo scrittore reggiano fu uno dei massimi intellettuali, capace con *Altri libertini* di riesumare il clima di quegli anni in una serie di racconti di vita giovanile.

La parabola della stagione dei movimenti ebbe inizio con il Sessantotto, un movimento socio-culturale di contestazione ideologica e culturale nei confronti di una società considerata autoritaria, classista e conservatrice, determinando una serie di cambiamenti politici e di costume destinati a sedimentarsi. Sulla scorta di questo evento, nel decennio successivo nacquero movimenti di massa dotati di una propria autonomia organizzativa e ideologica (operai e sindacalismo di base, studenti, femministe, movimenti per il divorzio, aborto, diritto alla casa etc..) tesi a rivendicare maggiori diritti civili e sociali, nuovi spazi di libertà e autodeterminazione, lamentando come alla robusta crescita economica e occupazionale (Barca, 1997; Graziani, 1998) non fosse corrisposto fino ad allora un adeguamento delle leggi, delle strutture e dei servizi statali, dei salari, delle condizioni di lavoro e delle libertà individuali.

La società civile, fino ad allora integrata nel sistema politico divenne essa stessa attrice e fattrice di cambiamento dal basso, attraverso forme di partecipazione disgiunte dal controllo della politica istituzionale quali manifestazioni, scioperi, proteste diffuse, sabotaggi, campagne d'opinione e di propaganda (Boccia, 2004). La durezza del dibattito radicalizzò tanto la lotta politica quanto il dibattito culturale sfociando nella nascita del terrorismo di opposta matrice ideologica, il verificarsi di una serie di colpi di stato tentati o progettati mentre era in corso di svolgimento la cosiddetta *strategia della tensione*, generava l'imbarbarimento della vita civile nei cosiddetti "anni di piombo", nei quali la violenza politica divenne la cifra dello scontro sociale nelle piazze, propulso da organizzazioni terroristiche e paramilitari avverse allo Stato democratico (Della Porta, 1997).

Il decennio registrò inoltre una grave crisi economica, aggravata da una recessione internazionale: l'inflazione e la crescita della spesa pubblica spinsero all'adozione di misure

definite di *austerity* tese alla riduzione dei consumi, ma il cui contraccolpo ricadeva su occupazione e reddito nazionale. Di fronte alla crisi generalizzata, il governo fu imputato dell'incapacità di governare i mutamenti economici e sociali. La crisi politica – affiancata e legata a doppio filo a quella economica, sociale, terroristica ed eversiva – maturò nel corso del biennio 1974-76 che aveva invece mostrato un inedito dinamismo della società civile italiana, fautrice di una modernizzazione sociale, elettorale e referendaria autonoma. La mobilitazione sociale a sua volta spinse i partiti ad introdurre negli anni Settanta una più forte legislazione sociale, un ampio rinnovamento e completamento del welfare, nuovi diritti civili.

Tali accadimenti determinarono nella prima metà degli anni Settanta un decremento elettorale dell'arco di governo di centro-sinistra richiedendo il varo del compromesso storico, che delineava l'incontro tra i due partiti maggiori (Dc e Pci) in una prospettiva inedita – almeno in Italia – di collaborazione: nell'agosto 1976 nacque così un governo monocolore Dc presieduto da Giulio Andreotti, che fruiiva dell'astensione (o *non sfiducia*) di Pci, Sinistra indipendente, Psi, Pri e Psdi e Pli (votavano contro Dp, Msi e Pr), ma di fatto non possedeva una maggioranza parlamentare. Le politiche della solidarietà nazionale (1976-1979) rappresentano dunque un compromesso ineguale, che comportava sacrifici per il Partito comunista, mentre permetteva al potere democristiano di protrarsi, nonostante il malcontento del suo stesso elettorato in merito alle anomalie e l'inefficienza di alcuni casi del sistema di governo e le misure di austerità estremamente dure adottate dai governi Andreotti, Rumor e Moro negli anni precedenti (Salvadori, 1994: 76).

Il Settantasette rappresentò l'apice delle proteste, dei tumulti sociali e della violenza politica, sfociando – in un afflato che al contrario del Sessantotto non era ideologicamente connotato, ma di ispirazione anarcoide – tanto alla critica dello “Stato borghese” quanto ai partiti e simboli tradizionali della sinistra.

Dietro un apparente attivismo e velleità insurrezionale, in realtà il movimento del Settantasette chiudeva un'epoca di impegno politico, un ciclo di protesta e politica giovanile, aprendo il cosiddetto *riflusso*, il prevalere del privato sul pubblico. La crisi economica, la disoccupazione ai massimi storici e l'acutezza della crisi giovanile (ulteriormente acuita dall'esponenziale crescita dell'uso di droghe) avevano creato un'insoddisfazione non più comprensibile con le categorie del passato. Dopo un decennio di dimensione sociale, riemergeva il bisogno di affermare la propria soggettività e l'espressione materiale dei propri bisogni (Gorgolini, 1998), schemi che la cultura organicista e d'ordine della sinistra storica, soprattutto quella comunista, non riusciva a comprendere, essendo la protesta non incentrata su richieste universalistiche o mutamenti sociali, ma sulla soddisfazione anarcoide di bisogni individuali e contingenti che ben si concretizzavano nella pratica dell' "esproprio". Inoltre, le forme più innovative di socialità e di espressione – le radio libere, gli indiani metropolitani, il femminismo radicale –, tutta l'eccentrica creatività emersa nel Settantasette veniva presto sopraffatta dal prevalere delle frange violente (Di Michele, 2003: 15).

Il movimento nasceva dai giovani sottoproletari metropolitani che subivano radicalmente la crisi economica, ma al contrario di quanto accadde dieci anni prima, la caratterizzazione ideologica nella gran parte dei partecipanti era piuttosto sfumata, l'accento era posto sull'autoespressione dell'individuo ("il personale è politico"), non era presente l'etica del sacrificio (concetto chiave dell'*austerità*), ma piuttosto quella del consumo, della soddisfazione dei propri desideri. L'uso della violenza non aveva come fine rivendicazioni sociali, ma la destabilizzazione, l'irrazionalità, la contestazione radicale di un sistema del quale il Pci ormai faceva parte<sup>60</sup> (Morando, 2009).

---

<sup>60</sup>In questo scenario, la "crisi di legittimità" del Pci e della Cgil, si traduceva nell'incapacità di fungere da argine alle proteste, e tantomeno essi apparivano inattaccabili agli occhi dei ceti subalterni: emergeva il disagio dei giovani disoccupati, un'inquietudine del sottoproletariato, di coloro che ritenevano di essere esclusi dalla politica comunista, rea di aver abbandonato ogni ambizione di trasformazione epocale in virtù

L'apice della violenza terroristica e della contestazione avvenne il 16 marzo 1978 con il rapimento di Aldo Moro da parte delle Brigate Rosse<sup>61</sup>. Lo stesso giorno, veniva varato il governo Andreotti IV, intorno al quale, nel clima dell'emergenza creatasi, il Pci convergeva organicamente nella maggioranza parlamentare per poi distaccarsene nel gennaio 1979 e aprire una crisi di governo e successive elezioni che ne decretarono un sensibile arretramento<sup>62</sup>.

Preannunciato dai risultati del referendum abrogativo sul finanziamento pubblico ai partiti del 1978, il malcontento dell'elettorato verso il sistema dei partiti dilagava sensibilmente ed era destinato come nell'intero occidente – a partire dalle vittorie di Margaret Thatcher nel Regno Unito e di Ronald Reagan negli Usa - ad esaurirsi in un ritorno al conservatorismo neoliberista, incarnato nel caso italiano dalla formula del Pentapartito, da una rinnovata esclusione del Pci dall'arco governativo e un inedito protagonismo del Psi di Craxi (Gervasoni, 2010).

---

dell'inclusione nel sistema. L'apogeo di tale crisi avvenne il 17 febbraio del 1977 con la famigerata rivolta degli "autonomi" nei confronti del segretario della Cgil Luciano Lama recatosi all'Università di Roma per tenere un discorso e subissato da una salva di fischi e invettive, sino al dileggio e al tentativo di assaltare il palco, tra violenze e atti vandalici che i servizi d'ordine del sindacato e del partito non riuscirono ad arginare.

<sup>61</sup>A tutt'oggi non sono stati risolti i misteri che circondano il rapimento e la morte di Aldo Moro: sotto la superficie della scelta di PCI e DC di non negoziare si muovevano infatti interessi e organizzazioni determinate ad ottenere la morte di Moro, screditare la figura e, soprattutto, impedire che divenissero pubbliche le rivelazioni contenute nel suo memoriale. A parte le BR, esecutori materiali, si sospetta che possano essere stati coinvolti parte dei servizi segreti italiani, i servizi segreti americani e forse anche quelli russi, varie organizzazioni segrete ed eversive di destra che con essi collaboravano, la P2, la banda della Magliana, la camorra, parte della polizia, carabinieri, magistratura e politici interessati a depistare le indagini. Il delitto Moro già legato ad altri episodi pregressi, darà origine negli anni seguenti a una serie di scandali legati allo IOR (le morti dei banchieri Calvi e Sindona – legato al vaticano, alla mafia, ad Andreotti, l'uccisione del liquidatore del Banco Ambrosiano Giorgio Ambrosoli), l'uccisione del giornalista Mino Pecorelli (che, si sospetta potesse aver recuperato le parti mancanti del memoriale di Moro), il rapimento e liberazione di Ciriaco De Mita (con il probabile coinvolgimento della camorra), la bomba alla stazione di Bologna, l'incidente aereo di Ustica, i primi omicidi di stampo mafioso di politici e uomini di stato. Emergerà una "storia criminale" parallela allo Stato e pure legata ad essa a doppio filo, tra circuiti rappresentativi ufficiali e contropoteri dell'anti-Stato più o meno ufficiali tra i quali la loggia massonica P2, scoperta nel 1981, rappresenta forse solo uno dei tasselli ad oggi emersi (De Lutiis, 2012; Flamigni, 1998).

<sup>62</sup>Le elezioni del 3 giugno del 1979 avrebbero tuttavia decretato una netta sconfitta del Pci, con il risultato di un 30,4% che rappresentava una perdita del 4% dei suffragi rispetto alle elezioni di tre anni prima. Oltre a sancire il mancato sorpasso sulla Dc, che sopravanzava il Pci di otto punti percentuali, la tendenza si sarebbe rivelata inarrestabile negli anni seguenti – già nelle elezioni europee di pochi giorni dopo, il 10 giugno 1979, il Pci si attestò al 29,6% –, aprendo una crisi rivelatasi, un decennio più tardi, esiziale per le sorti del Partito comunista italiano (Gismondi, 1986: 201).

La conclusione degli anni Settanta consolidava la fine della spinta protestataria e gli ardori ideologici, facendo venire meno la fiducia nell'azione collettiva, la solidarietà "di classe" e favorendo una diffusa voglia di pacificazione e di ordine. La chiusura nel privato, il rifuggire dalla politica, l'adesione a valori consumistici, divenivano sempre più palesi: arrivava ufficialmente il tempo del *riflusso*, del "disimpegno" e della voglia di "autorealizzazione" (Ajello, 1980), destinati negli anni Ottanta a diventare il topos di un'intera cultura, un immaginario collettivo facilmente rinvenibile nella "Milano da bere" (o nella Rimini balneare del 1985.) e nelle rappresentazioni culturali diffusa dalle televisioni private e dalle pubblicità. Valori quanto mai agli antipodi all'appello per "una società più austera e più solidale" (Berlinguer, 1977) che cadeva idealmente nel vuoto, insieme a una stagione politica irripetibile.

Dopo le punte di irrazionalismo, di bizzarria e di violenza, del 1976-78, la grandissima parte dei movimenti politici di estrema sinistra e di estrema destra scomparvero in pochi anni, mentre la partecipazione politica prima avvertita come totalizzante veniva relegata a utopia infruttuosa e illusoria. Nasceva una nuova società pacificata dal terrorismo, pur faticosamente represso da polizie e magistrature nel triennio 1978-1981 (Rodotà, 1984), e dall'enfasi dell'"impegno" per il cambiamento del sistema (Morando, 2009).

La contestazione si spostò nell'ambito della difesa di valori posmaterialisti quali ecologismo e pacifismo, la scoperta del volontariato e del terzo settore, avallando l'ipotesi che all'ideologia in senso "forte" fosse subentrata – nell'intero occidente, peraltro - un'etica "integrata" nel sistema, di tipo individualista/liberaldemocratico (Inglehart, 1977).

Al contempo, il ripiego verso l'individualità e l'atomizzazione sociale facevano venire meno i tradizionali legami di solidarietà delle classi lavoratrici, con il contestuale declino dei sindacati e della loro forza contrattuale e politica, mentre i cambiamenti nel sistema produttivo registravano la perdita di centralità della grande industria, la riorganizzazione

della produzione in piccole unità e la terziarizzazione dell'economia che faceva venire meno la centralità della classe operaia e soprattutto il suo riconoscersi come "classe in sé" (Sangiovanni, 2006: 167).

## **2.4 Altri libertini**

### **2.4.1 La trama, l'accoglienza nel mercato editoriale e la critica**

L'esordio letterario di Vittorio Tondelli avviene nel gennaio del 1980, anno spartiacque della storia italiana e ideale suggello della fine di un "lungo decennio" che vide imperare ideologie, militanza politica, terrorismo e movimenti (Crainz, 2003: 493). L'opera rappresenta in qualche modo un raccordo tra l'immaginario degli anni Settanta e gli albori di una nuova epoca, "un testo che chiude un'epoca, fornendone un riepilogo" (Vianello, 2002: 150). Anche

[...] il vero inizio del fenomeno «giovane narrativa», con tutto il suo peso di aspettative generazionali, sia non tanto *Altri libertini* [...] che chiude un decennio [...] rientra nel novero di quelle operazioni editoriali tipiche di Feltrinelli [...] che sono tanto più fruttuose quando si collocano sul crinale di un momento ancora ibrido, come appunto il 1980, situato fra le ultime convulsioni di un decennio di grandi sommovimenti politico-sociali e l'inizio di un massiccio ritorno all'ordine. (Tani, 1990: 199)

In quanto crocevia tra romanzo di formazione giovanile del passato decennio e ritratto della nascita di un nuovo individualismo<sup>63</sup>, della fuga dall'ideologia verso l'evasione e la

---

<sup>63</sup> Si vedano le riflessioni di Mátyás su *Altri libertini* come esempio di romanzo di formazione "soggettivista", i cui protagonisti agiscono in maniera egotica e individualista, scambiando esperienze e

progressiva mutazione di un modello di società e di valori. Come sostiene Filippo La Porta: “Il libro si offre come attendibile catalogo di tutti i miti e le figure dell’immaginario giovanile di quegli anni, almeno relativamente ad un’area diciamo “alternativa” (movimento del Settantasette e dintorni, comprese le frange meno politicizzate)” (La Porta, 1999: 263).

*Altri libertini* è una raccolta di sei racconti diversi, definita dall’autore e dall’editore un “romanzo a episodi” (Tondelli, 2001: 1123) in quanto composta da storie indipendenti l’una dall’altra ma narrativamente legate tra loro per le tematiche comuni e la ricorrenza degli stessi personaggi:

freaks pescati dal decennio appena concluso, disadattati a vario titolo totalmente concentrati su sé stessi e sulle loro private esperienze esistenziali” (Pispisa, 2013b: 42), “antieroi” disperati che “vivono ai margini della società in una costante posizione di rifiuto [...] di ciò che è ritenuto socialmente conveniente” e come tali “destinati alla sconfitta sociale ed esistenziale (Mancini, 2012: 228-229).

I temi ricorrenti dei sei racconti sono la giovane età dei protagonisti, quasi sempre “devianti” o marginali rispetto a una norma (la sobrietà, la vita borghese, i costumi sessuali, l’adattamento a un contesto, l’appartenenza a un luogo) e il loro ricorso al “viaggio” come metafora della fuga dalla realtà (la droga come “sballo”), da ambienti repressivi come la provincia (la fuga in macchina), dal degrado quotidiano (il moto concentrico e irresoluto alla ricerca di una dose), verso l’evasione mondana o alla ricerca di sé stessi (come ricerca introspettiva). Il viaggio e l’approdo futuro come rottura dell’ordine e della norma assumono dunque una valenza positiva e (almeno nelle intenzioni, nei moventi) liberatoria, a fronte

---

condivisioni senza alcuna enfasi su un qualsivoglia fine o obiettivo comune. Ovvero, acquisiscono auto-consapevolezza in azioni auto-riferite (auto-lesionistiche, espressive o semplici performance goliardiche), pur non potendosi completamente distaccare da una qualche dimensione collettiva (il gruppo di amici, il paese, gli avventori del bar), generalmente bollata come negativa e luogo geografico e ideale dal quale evadere (Mátyás 2011: 78-81).

della negatività intrinseca della provenienza, dei contesti immobili, depressivi e repressivi di vita quotidiana dai quali fuggire, raffigurati da un'alienata e inquietante "Emilia paranoica" (Giancotti, 2008).

*Postoristoro* è la storia di Giusy, un tossico che si divide tra il bar della provincia e i viaggi a vuoto nella provincia emiliana, accomunato con altri sbandati (prostitute, malavitosi, drogati, vagabondi) dalla spasmodica ricerca dell'eroina; il filo conduttore del racconto è il degrado visibile degli ambienti, la decadenza epocale che fa da sfondo al dolore personale che spesso vira verso il grottesco e la goliardia, proiettato dalla cruda descrizione di iniezioni e masturbazioni (Della Corte, 2002). *Mimi e istrioni* racconta le avventure delle Splash, uno scanzonato gruppo di amiche che fanno la spola nell'arco della Pianura Padana, del quale vengono descritte le dinamiche affettive e sessuali, la passione politica e il residuo impegno nelle radio libere e nei collettivi, l'esuberanza dei balli in discoteca, in una parabola destinata a concludersi in un placido e depresso ritorno alla "norma", il ritorno a una vita borghese che comporterà il progressivo disfacimento del loro legame. *Viaggio* è la parabola esistenziale – raccontata in prima persona e certamente vicino alla biografia dell'autore<sup>64</sup> - di un ragazzo omosessuale (chiamato Io) e della sua vita negli anni universitari, trascorsi tra avventurosi viaggi in Europa, nel corso di una vita frenetica e costellata dalla provvisorietà di luoghi e relazioni, prima del ritorno in Italia. Il viaggio di ritorno (al pari del significato idilliaco e liberatorio della fuga all'estero) è la metafora di un "ritorno alla normalità", alla vita bolognese del DAMS, al percepibile malessere sociale, all'irrisolutezza sentimentale e alla discriminazione sessuale, elementi che spingono il protagonista prima a fuggire nuovamente in Europa poi a tornare in preda all'inquietudine – testimoniata da un tentato suicidio – nella natia Correggio alla ricerca della tranquillità perduta. *Senso contrario* si

---

<sup>64</sup> Che pure rifiuterà tale identificazione – con l'intera opera prima - se non nei termini di un "alone autobiografico" (Minardi, 2002: 1).

esaurisce nel dipanarsi di una notte nella via Emilia, trascorsa da due amici ubriachi tra locali, incidenti in macchina e riflessioni paranoiche sull'alto e sul basso della vita; anche questa breve storia di violenta irruenza giovanile si risolve nell'insoddisfazione, nell'irrequietezza della vita, nella depressione generazionale che ha come contraltare l'evasione di un'Emilia sempre più mondana e festaiola, proiettata nel consumismo capitalista degli anni Ottanta. *Altri libertini*, racconto omonimo del libro, è lo scanzonato e sardonico racconto della vita quotidiana e le relazioni di un gruppo di amici – un'analisi stavolta più incentrata sulle dinamiche relazionali che sul privato dei singoli –, alterate e rese conflittuali dall'arrivo di un giovane e carismatico fotografo milanese, la cui bellezza e brillantezza diverrà attrazione sessuale e sentimentale per maschi e femmine della compagine. L'accento – assai più sarcastico e divertito che drammatico – va sulla destabilizzazione del gruppo, protagonista della storia nel suo dividersi in frazioni, connotarsi per tendenze sessuali e introspezioni emotive, prima di un ricompattamento contro lo straniero all'insegna della riconciliazione sentimentale e della socialità intrisa di ottimismo del Natale più vacuo e spensierato, di un fine 1978 in montagna già proiettato nel decennio successivo. Chiude la raccolta *Autobahn*, il racconto in presa diretta della fuga in macchina di un giovane alienato da Correggio verso un “eterno Nord” (Padania, Italia, Europa), un indefinito approdo alla libertà vissuto come corsa senza meta nella strada dell'Autobrennero.

Il libro diventa subito un caso editoriale capace di esaurire in pochi giorni la tiratura originaria e poche settimane dopo la seconda, prima che in corso della terza ristampa l'opera venga sequestrata su richiesta della Procura dell'Aquila, che originerà un processo per oscenità e oltraggio alla pubblica morale conclusosi l'anno successivo con una piena assoluzione (Mancini, 2012). Il caso giudiziario e il clamore mediatico che suscita contribuisce ulteriormente alla fama dell'autore e dell'opera, attira l'interesse della stampa

ma in parte deforma l'attenzione della critica e del mondo letterario più sulla scurrilità del linguaggio e sull'analisi sociologica che su quella letteraria.

Il grande successo è dovuto altresì tanto alla capacità dell'opera di intercettare “il comune sentire di un'epoca” (Pispisa, 2013b: 41), quanto per il suo registro narrativo e linguistico innovativo ed eccentrico. D'altro canto, lo sguardo impolitico di Tondelli affiancato all'assenza di una visione “morale” totalizzante e di un giudizio sulle situazioni affrontate, divise la critica e i recensori sul rapporto dell'autore con militanza e movimenti<sup>65</sup>, inducendo parte di essi a individuare in Tondelli un autore commerciale e opportunistico che utilizzava strategicamente di rincorrere editorialmente il brand giovanile vellicandone gli aspetti più superficiali e disimpegnati (Pispisa, 2013b: 52 ss.). Queste critiche a Tondelli saranno spesso presenti nella sua carriera successiva, prima di una rivalutazione postuma che metterà in evidenza come l'uso di un'esibita superficialità di alcuni protagonisti, temi e situazioni rappresenti un efficace approccio entomologico al vuoto valoriale e all'evasione generazionale propria dell'epoca in questione, al decadente “Weekend postmoderno” che nell'esordio tondelliano trova la sua origine<sup>66</sup>.

#### 2.4.2 Il “romanzo generazionale” del *riflusso*

La scelta del “romanzo generazionale”, coniugata all'ambientazione dei racconti in un preciso segmento temporale (quello della seconda metà degli anni Settanta), permette a

---

<sup>65</sup> Tali caratteristiche valsero e varranno in seguito all'autore la disistima di molta critica “militante” (in particolare i neoavanguardisti, diversi scrittori del *Gruppo 63* e i neomarxisti riunitisi negli anni Ottanta intorno alla rivista «Linea d'Ombra»), che individuerà – pur con un successivo ripensamento - nello scrittore di Correggio il cantore del disimpegno e della letteratura di consumo (Pispisa, 2013b: 53-59).

<sup>66</sup> Carnero tra gli altri, riformula in senso contrario le critiche originarie, riconoscendo in Tondelli un precursore degli anni Ottanta prima che l'opinione pubblica ne assumesse i cambiamenti, già riconoscibili nel suo romanzo d'esordio (e poi sublimati in *Rimini*): “Vi è in Tondelli il rifiuto consapevole delle ideologie, dopo le abbuffate politico-ideologiche tra il 1968 e il 1977, di una letteratura che dovesse necessariamente essere ‘impegnata’ [...] e l'assunzione [...] di tematiche ‘individuali’, ‘private’, ‘minimaliste’ “ (Carnero, 1998: 21).

Tondelli di “storicizzare” le proprie storie, facendo dell’opera un atipico romanzo “di movimento”<sup>67</sup>, incentrato sulla descrizione realistica e verosimile dei racconti di vita giovanile dalla contestazione al riflusso.

Tuttavia rispetto a tale filone letterario, *Altri libertini* presenta alcune peculiarità: 1) descrive solo in modo incidentale la militanza politica, per concentrarsi sul lato più “umano” dei personaggi e delle situazioni, in particolare sui contesti di devianza e marginalità<sup>68</sup>; 2) opera la scelta di un chiaro “distacco” autoriale dal periodo analizzato – evidenziando così la non appartenenza dell’autore al “movimento” –, ripercuotendo tale istanza in una narrazione più fredda, spesso asettica e mai empatica, una “osservazione non partecipante” (Van den Bossche, 2006: 433) che evidenzia un’attitudine analitica e al più sfocia nel sarcasmo o nella goliardia; 3) di conseguenza la narrazione privilegia il racconto dal “basso”, l’indagine del reale osservata dal versante emozionale dei protagonisti-narratori con il loro gergo e atteggiamenti, nella completa assenza del punto di vista “dall’alto” della narrazione autoriale ideologicamente orientata<sup>69</sup> (Vianello, 2002: 153-160).

La frenesia e la vitalità dei personaggi<sup>70</sup> (simboleggiata dalla fisicità esibita del sesso, dell’uso di droga, della guida) è spogliata di qualsiasi empito collettivo o idealità, è vissuta

---

<sup>67</sup> Tale definizione ricopre la tipologia di racconto incentrata della quotidianità, dell’ideologia e della cultura dei movimenti contestatari giovanili. Alcuni illustri esempi di questo filone letterario italiano sono *Cani sciolti* di Renzo Paris del 1973, *Porci con le ali* di Lidia Ravera e Marco Lombardo Radice del 1976, *Boccalone* di Enrico Palandri del 1979, *Generazione* di Marco Van Straten del 1987.

<sup>68</sup> La mancanza della politica militante, la scelta di descrivere (pur senza prendere posizioni morali) la disperazione e gli ultimi, l’assenza di un immaginario e una morale borghese e soprattutto l’assenza di uno sguardo “politico” partecipante e valorialmente prescrittivo, sono alcune delle caratteristiche che distinguono Tondelli da Enrico Palandri, che solo pochi mesi prima aveva pubblicato un altro romanzo generazionale, sotto ogni aspetto molto più addentro al decennio trascorso (Gastaldi, 2010).

<sup>69</sup> L’originalità di Tondelli sta da un lato nel descrivere il cambio d’epoca e la transizione del mondo giovanile dalla contestazione allo smarrimento, concentrandosi dunque sulla devianza al posto dell’ormai residuale militanza, sull’uso autodistruttivo e disperato della droga anziché quello offensivo e “rivoluzionario” delle armi, sul sesso omo ed eterosessuale libertino e anarchico e anziché sull’amore tra “compagni” (Mátyás, 2010). In Tondelli la dimensione politica – il riflusso verso il privato, la de-ideologizzazione e de-politicizzazione della società, la rottura di legami e strutture sociali tradizionali, l’emersione di pulsioni autodistruttive e anomiche che trovano manifestazione nella droga e nella promiscuità sessuale – non è esplicitata dall’autore, ma promana in modo indiretto e comunque secondario dalle singole azioni dei protagonisti, fenotipi della cesura della società e del mondo giovanile alla fine degli anni Settanta, (Sebastiani, 2007).

<sup>70</sup> “Costantemente in movimento in uno spazio che fa la spola fra l’avvilimento della concretezza e i vertici di una spirituale soprannaturalità” (Romano, 2016: 184)

nell'immediato senza alcuna contemplazione del futuro – o delle conseguenze future delle proprie azioni – proiettata com'è nell'esperienza individuale: il focus narrativo, che pure descrive contesti di socialità, è incentrato sul privato dei personaggi, la cui dinamicità e irruenza giovanile, i cui gesti, atteggiamenti e azioni non comportano più alcuna politicità o impegno ma da essi esplicitamente rifuggono. I libertini sono individualisti disadattati e disperati, la cui dimensione sociale si riduce alla condivisione di ambiti e situazioni spesso devianti o crepuscolari, e concerne la comunanza di azioni come l'uso di stupefacenti, vagabondaggio, viaggi, sesso meccanico e anaffettivo.

I momenti di introspezione, le riflessioni interiori delle storie più intimiste (la depressione di Miro ne *Altri libertini*, le riflessioni del protagonista ne *Il viaggio*, l'interiorità del guidatore solitario in *Autobahn*) vengono esteriorizzate e funzionalizzate a descrivere ciò che i protagonisti realmente fanno (viaggiare, fuggire, tentare il suicidio, masturbarsi etc..) ovvero gli esiti finali delle proprie riflessioni trasformate in un susseguirsi veloce di azioni – come scrive l'autore – performanti ed emotive:

La mia letteratura è emotiva, le mie storie sono emotive; l'unico spazio che ha il testo per durare è quello emozionale; [...] Dopo due righe, il lettore deve essere schiavizzato, incapace di liberarsi dalla pagina; deve trovarsi coinvolto fino al parossismo [...]. Questa è letteratura [...] il più piccolo e insignificante scrittore che commuove è superiore al più grande scrittore che insegna, perché questo col passare del tempo diventa vecchio e si spegne, mentre l'altro esiste finché dura la lingua. [...]. La letteratura emotiva è quella più intimamente connessa alla lingua; la letteratura emotiva esprime le intensità intime ed emozionali del linguaggio; la letteratura emotiva è “scrittura emotiva [...] Il testo diventa una questione di ritmo [...] [la scrittura] è spigolosa, è forte, è densa, si tocca con il corpo, ci si fa all'amore, entra dentro, ti prende, ti penetra, ti suona, ti canta (Tondelli, 2005b: 779, 781).

Tutto il “personale” è esteriorizzato, comunicato e soprattutto “spettacolarizzato”<sup>71</sup>; la centralità della performance relega l’interiorità dei protagonisti sullo sfondo (ovvero, emerge come filo conduttore del complesso delle loro azioni), a simboleggiare la loro dinamicità e irriflessività e si trasforma in movimento, percezione sensoriale (odori, sguardi, suoni), intervallati da *flashback* a loro volta assemblati nello stesso modo. I contesti, visti dagli occhi degli “sballati”, sono scenari deformati visivamente e sensorialmente dalla droga o narrati come luoghi oppressivi dalla lente della frustrazione personale; mentre, nella quasi totale assenza e marginalità delle più comuni formazioni sociali (Chiesa, scuola, famiglia), l’amicizia, seppure problematizzata e disarmonizzata da conflitti e opportunismi, diviene l’unica relazione significativa, l’unico ambito di socializzazione, di ricerca di affetto, di valvola di sfogo o condivisione della fuga dalla realtà attraverso pratiche sessuali e assunzione di sostanze. Ma, per quanto centrale relazionale, il gruppo amicale non ha più un’identità collettiva o tantomeno politica, non è più un nido affettivo e solidale o un ritrovo di confronto su temi sociali o di elaborazione teorica, ma un’arena nella quale esteriorizzare pulsioni e azioni individualiste, esibire sé stessi sostituendo l’azione al dialogo, che per questo risulta “superficiale” e illocutorio a connotare le azioni in successione. Una scelta stilistica fortemente ricalcata dall’uso lessicale.

---

<sup>71</sup> Tipico esempio è l’omosessualità, affrontata senza moralismo o dilemmi etici come libero atto sessuale, manifestazione di disinibizione priva della problematizzazione socio-politica della coeva stagione dei movimenti (Cestaro, 2008: 105 ss.). L’omosessualità, in un 1980 italiano ancora retrogrado, è trattata quasi alla stregua di altre caratteristiche anche dai protagonisti, che non la utilizzano con approccio auto-identitario o tantomeno la nascondono alla società (anzi, la esibiscono il più possibile) ma la praticano in modo ripetuto al di fuori e soprattutto all’interno del loro gruppo di amici. Gli atti sessuali sono performance descritte nella loro naturalezza, evidenziando semmai il lato fisico degli amplessi, mentre Tondelli li esibisce al lettore senza interpersi o esprimere giudizi, nemmeno in *Viaggio* nel quale risultano evidenti gli elementi autobiografici (Gnerre, 2000: 113 ss.). È solo un esempio dell’esteriorizzazione della dimensione emozionale, dell’auto-riflessione, che divenuta azione esterna acquisisce sostanza e – al contrario dell’introspezione manierista e ricercata tipica del romanzo medio - maggiore trasmissibilità attraverso meccanismi empatici che Tondelli spiega così: “Il romanzo emotivo riporta il testo nel territorio della spettacolarizzazione, della fabulazione e dell’avventura, dove tutto è raccontabile, cantabile e riassumibile come in un film. Qualsiasi testo emotivo si può raccontare e intrecciare. Il testo emotivo è così destinato a una circolarità di lettura, a una trasmissibilità orale [...]. L’unico testo che si può parlare. L’unico che si può cantare e ballare. L’unico che si può dolcemente cullare nella propria gola e fischiettare nel proprio cervello”. (Tondelli, 2005a: 782).

### 2.4.3 L'immaginario postmoderno e i riferimenti culturali

La grande innovazione di Tondelli è quella di tracciare – o meglio: di plasmare in riferimento al contesto dei suoi romanzi e della cultura nazionale - un nuovo immaginario culturale: l'arcipelago del postmoderno, nel quale il culto dell'inedito, dell'originale viene sostituito dalla contaminazione, dal riuso, dal citazionismo. Il passaggio epocale si dirama in ogni campo con la crisi del marxismo, dell'empirismo e in generale di tutte quelle filosofie finalistiche e storicistiche, sostituite in pochi anni da nuove “metanarrazioni” post-ideologiche, incentrate sul messaggio, sul medium e sulle modalità espressive. Da autore fortemente incardinato nella sua epoca ed esso stesso parte consapevole di essa, Tondelli legge in tempo reale l'evoluzione della società, dei media, della politica e della stessa letteratura, trasferendo tali mutamenti nei sei racconti. Nel compiere tale operazione, Tondelli rifiuta ogni forma di snobismo letterario, affermando egli stesso di essere integrato in quel sistema mutante (Chiamenti, 2007), nonché di appartenere alla generazione cresciuta tra tv, radio e cinema in un contesto piccolo borghese<sup>72</sup>.

L'immaginario libertino inteso come una serie di “microtesti costituenti un unico macrotesto” (Carnero, 1998: 32) è ricolmo di riferimenti culturali, propri delle nuove forme di comunicazione come mass media, tv, moda, pubblicità, radio libere che – in un vorticoso alternarsi di “alto” e “basso”, di cultura e “culturame” – vanno a mescolarsi con più canoniche e ricercate citazioni letterarie e cinematografiche, riferimenti alla pittura, al teatro; il risultato è un pastiche che opera raramente per citazioni esplicite e dirette (opere

---

<sup>72</sup> La scelta di trasporre un immaginario segmentale – quello delle giovani generazioni formatesi nel corso della seconda metà dei Settanta – rappresenta un possibile limite alla fruizione generalista dell'opera, il cui riconoscimento delle citazioni, del contesto, delle espressioni massmediatiche e delle nuove arti (come osservato da Tondelli stesso in riferimento alle incomprensioni dei critici di generazioni precedenti) non può che essere demandato alla conoscenza del pubblico: “L'atteggiamento postmoderno spinge l'autore a pescare elementi di rinvio in ambiti alti e bassi, desumendoli da tutto quello che è culturalmente significativo per lui e per la sua generazione. Nasce dunque un problema di fruizione per chi non fa parte di questo mondo pluriculturale” (Bernasconi, 2002: 133).

letterarie, cinematografiche, musicali<sup>73</sup>), talvolta utilizza citazioni implicite inserite nel discorso e alternate al gergo libertino, ma molto più spesso opta per citazioni narrativamente mediate, un riuso postmoderno di materiali precedenti debitamente deformati e inseriti nel flusso narrativo.

I riferimenti letterari sono per la maggior parte nomi di scrittori o di libri, inseriti nel flusso dialogico nelle parole dei protagonisti che, in modo spesso parossistico, li aggettivano, li utilizzano per esprimere giudizi icastici e definitivi<sup>74</sup>. Il risultato paradossale è quello di mettere in bocca citazioni “alte” e ricercate a sottoproletari sbandati e illetterati, con il chiaro intento ludico e dadaista di sdrammatizzare la compartimentazione del letterato e dei suoi riferimenti da quelli del resto della società civile, il cui immaginario “trash”, la grettezza e l’assenza di gusto sono gerarchicamente parificati – nel racconto e nello sguardo dell’autore – all’arte di estrazione elevata (Bernasconi, 2002: 121-124).

Il cinema è un’influenza relativamente importante nell’economia del racconto: i libertini ne fruiscono nelle sale e si circondano di locandine, più raramente citano i film nei loro discorsi, mentre spesso Tondelli utilizza citazioni di titoli o estratti di dialoghi attribuendoli come originali agli inconsapevoli protagonisti.

L’immaginario libertino – riflettendo il grande interesse di Tondelli, inedito in tale profondità nel resto della letteratura italiana (Porciani, 2010: 7-9; Hajek, 2008: 2-4) – è invece intriso di musica, che rappresenta la colonna sonora della quotidianità dei libertini e il principale prodotto culturale da essi fruito. La musica pervade le esistenze libertine: è il sottofondo dei discorsi di prostitute e mafiosi nel bar di *Postoristoro*, viene irradiata dalle

---

<sup>73</sup> Ciò avviene principalmente quando l’autore intende valorizzare un’opera mainstream poco conosciuta perché cronologicamente datata (es. i libri di Celine o Rabelais), oppure promuovere un prodotto underground al suo pubblico (come i dischi di Tim Buckley o Robert Wyatt).

<sup>74</sup> Ad esempio il tossico Giusy, in preda all’astinenza e non certo un fine letterato, appella lo spacciatore Johnny come “quel fottuto di un partigiano Johnny” (Tondelli, 2005a: 14), utilizzando fuori contesto con chiara ironia l’impossibile paragone tra un pusher e uno scrittore del secondo dopoguerra; mentre altrove la citazione è sferzante e sardonica (sebbene non meno surreale), come quando le Splash definiscono una Citroen “tutta bianca e linda che sembra Moby Dick”, bollando con sprezzo sarcastico i proprietari come “Giovani Holden” (Tondelli, 2005a: 42).

trasmissioni radiofoniche condotte dalle Splash, dall'autoradio dell'autovettura che percorre l'*Autobahn*, dalle casse delle discoteche emiliane raffigurate in *Mimi e istrioni*, dalle balere postmoderne di *Senso contrario* o dai Juke box dei bar frequentati dal gruppo di *Altri libertini*. Ma al contempo la musica, nella sua moderna declinazione di genere rock (ma è presente anche il pop commerciale, sebbene spesso relegato a sottofondo triviale) è di gran lunga il riferimento culturale da essi rivendicato ed esaltato: il protagonista di *Viaggio* afferma di ascoltare Tim Buckley e canta Robert Wyatt e Leonard Cohen, il gruppo di *libertini* disquisisce della musica dei Velvet Underground, altrove si rivendica la preferenza per gruppi come Gong, Jefferson Airplane o Soft Machine. L'effetto straniante è affidato alle citazioni dirette di testi musicali, trasposte nel flusso dialogico, affidate al discorso dei protagonisti, sebbene anche in tali casi si tratti – salvo alcune eccezioni, volutamente evidenziate da Tondelli<sup>75</sup> – di una forma velata di citazionismo, non essendo spesso specificata la provenienza di tali testi.

#### 2.4.4 Lo stile narrativo e la struttura discorsiva

Lo stile del Tondelli scrittore, si pone l'obiettivo di conciliare in una forma narrativa canonica – per quanto assai originale<sup>76</sup> – la distonia tra il realismo della narrazione

---

<sup>75</sup> Con chiaro significato iconoclasta a volte tali canzoni sono inni nazionali, canti tradizionali o canzoni del movimento operaio e comunista, come le Splash osservano che “dove arriviamo noi fischia sempre forte il vento e infuria la bufera” (Tondelli, 2005a: 36). Quando invece la citazione ha per oggetto un feticcio rock tondelliano, il testo della canzone è riportato in inglese all'interno di un dialogo in italiano, ha la precisa funzione di connotare emotivamente una situazione e talvolta presente al suo interno il riferimento all'autore reale, come in questo verso che vede protagonisti i due amanti omosessuali di *Viaggio* che in sequenza dialogano in italiano con l'intermezzo di due canzoni di Leonard Cohen e Tim Buckley (qui direttamente richiamato): “Poi nella casa di Dilo distesi sul letto a sentire dei dischi, lasciare che la musica entri nella testa e la riposi, luce morbida... Like a bird on a wire, like a drunk in midnight choir [...] ma il silenzio imbarazzato del dopopranzo dice tutto il peso che ho dentro, che mi prende il respiro e il cervello non basta Tim Buckley, I am young, i will live, i am strong...” (Tondelli, 2005a: 81).

<sup>76</sup> La novità sta nell'alternare i canoni narrativi della lingua basilare del “romanzo medio” al vorticoso impatto estetico della successione di immagini tipica del “cut-up” di autori come Burroughs o un archetipo beat di forte ascendenza sull'autore come Kerouac. Questa felice antitesi conferisce alle storie raccontate un'originalità, una visionarietà e versatilità che nulla sacrifica alla comprensione e delimita i due campi principali dello stile tondelliano: 1) il dialogo e il susseguirsi delle azioni, riportate nella musicalità del parlato, fungono da spontaneo moltiplicatore emozionale, e dietro la “rozza” apparenza celano una minuziosa ricerca di stampo poetico su accenti, sequenze fonetiche e flussi dialogici privi di punteggiatura, la cui fluviale

propriamente detta con la visionarietà dell'iperrealismo dei dialoghi tra *libertini*, un ipercinetico patchwork di lingua parlata, slang e dialetto. Tondelli dà voce direttamente ai protagonisti in una polifonia che riproduce in presa diretta il contesto realistico dell'epoca attraverso le singole emotività, ricongiungendo tali voci e dando loro coerenza narrativa attraverso una narrazione lineare e registica, schietta, che rifugge tanto dall'elitarismo ricercato quanto dall'avanguardismo, nella volontà di "riannoda[re] i fili", piuttosto che "occupa[rsi] tanto della caratterizzazione o dell'intreccio" (Palandri, 2005: 48). Il racconto è generalmente serrato e ipercinetico nel rispecchiare l'emotività della vita giovanile, ma dosa accuratamente la propria velocità in base allo snodo narrativo, più veloce nell'azione e più lento (con ampi usi di *flashback*) nell'introspezione dei personaggi.

La struttura discorsiva del romanzo tende a sviluppare un piano sfumato tra narrazione e discorso, tra descrizione indiretta dei fatti e racconto in prima persona, in quanto la prevalenza quantitativa dell'oralità e dei flussi di coscienza dei protagonisti non comportano una corrispettiva declinazione degli stessi in una forma classica di discorso diretto. Essendo lo scopo della narrazione quello di riprodurre la mimesi del parlato e l'emozionalità dei protagonisti, l'enfasi di Tondelli è quella di coinvolgere il lettore in un rapporto dialogico e di scambio; la separazione tra personaggi e narratori tende a farsi più sottile, laddove spesso le due figure si intersecano e si compenetrano<sup>77</sup>.

Il discorso diretto canonico (preceduto dai due punti e le virgolette) è molto raro, e il suo dipanarsi frammentato e destrutturato dalla mancanza dei segni preposti lo rende più

---

successione diventa quasi una partitura musicale (Zanette, 2003); 2) il Tondelli narratore, regista di raccordo della sequenza di situazioni è invece molto misurato, comprensibile, molto sotto le righe rispetto alla letteratura più ricercata, ma al contempo scrittore e "letterato" che non sacrifica lo stile narrativo alla cronaca più asettica.

<sup>77</sup> "Cinque dei sei episodi di *Altri libertini* presentano in maniera evidente l'adozione di un narratore interno, a volte protagonista a volte personaggio di secondo piano, che si esprime in prima persona. Può partecipare alla storia quasi come spettatore, privo di connotazioni emozionali e con la sola evidente funzione di raccontare qualcosa di visto – e vissuto o riferitogli – aumentano quindi l'istanza realistica [...]; ma più spesso è un personaggio che riveste nella storia il ruolo di protagonista, magari non da solo, che parla quindi di una storia che è anche la sua storia, e sempre in prima persona" (Vianello, 2002: 162).

simile al linguaggio teatrale<sup>78</sup>; spesso il discorso diretto ha quasi una *free-form* diaristica, alternato alla descrizione senza soluzione di continuità in mancanza persino delle virgolette, sostituite dal corsivo (utilizzato anche per le frasi pensate). Spetta al lettore intuire e comprendere il cambio, attraverso un segnale oppure attraverso un cambio di registro che risalta proprio nell'assenza della segnalazione<sup>79</sup> e nell'uso discorsivo di verbi generalmente descrittivi come il “dire”, “chiedere” o “fare”<sup>80</sup>.

Per sopperire all'uso diretto dei “propri” *verba dicendi*, il discorso indiretto deve utilizzare espressioni colorite e verbi rafforzati tipici dell'oralità, ma a sua volta tende a includere forme libere di commistione tra narrazione e dialogo, lasciando il posto improvvisamente al pensiero dei personaggi che si appropriano di un pensiero che sembrava essere narrazione esterna<sup>81</sup>. Discorso diretto e indiretto tendono dunque a scambiarsi, offrendo la resa emozionale dei protagonisti/narratori in un flusso unico, segnato da cambi di prospettiva, scarti sintattici e lessicali che disorientano il lettore e lo spingono a sua volta a decifrare il plot in modo intuitivo ed emozionale.

Il Tondelli narratore ha spazio unicamente nel discorso indiretto canonico, nel quale l'autore narra da esterno il dipanarsi delle storie, e in questi casi sceglie di non lambire lo sperimentalismo linguistico dell'avanguardia, così elitario e lontano dal reale, ma utilizza una lingua del quotidiano, comprensibile, una narrazione nitida<sup>82</sup>. Nei brevi margini di

---

<sup>78</sup> Si veda l'apparente descrizione di Bibò che improvvisamente si tramuta in un dialogo con Giusy, successivamente intervallato dalla sola punteggiatura fino alla fine del periodo e il ritorno a capo: “Si volta e l'altro lo raggiunge posandogli un braccio attorno alle spalle «Cazzo Giusy, un'ora che aspetto». Giusy gli stringe il braccio, «Senti non stare a far casino»” (Tondelli, 2005a: 9).

<sup>79</sup> “Cazzo è rimasto proprio a secco, accidenti ai tempi duri. Bibò come va?” (Tondelli, 2005a: 20).

<sup>80</sup> “Gli dico non è vero, queste sono palle belle e buone”, “e lui non l'ha fatto dicendole brutta troja” (Tondelli, 2005a: 87, 30).

<sup>81</sup> “E lui venefico urla di chiudere la ciabatta almeno ora che quando sono seduto davanti a un bicchiere non lo faccio mai”, “Dilo dice ha avuto notizie dal Gigi, che se n'è tornato a Correggio e che con l'Anna hanno rotto e che non sapeva dove trovarti” (Tondelli, 2005a: 87, 108).

<sup>82</sup> In tale accezione, Tondelli è il capofila tra le nuove leve letterarie a proporre un recupero della narrazione, colui che: “Compie il passo decisivo al di fuori dello sperimentalismo delle avanguardie degli anni Sessanta e Settanta verso un recupero della fiducia nella narrazione. Tale recupero avviene in una prospettiva che cerca indietro, nella tradizione, i presupposti per ricostruire un'interfaccia comunicativa funzionale alla letteratura, rendendola capace di comunicare delle esperienze. Egli è guidato in questa ricerca da una parte dal grande modello storico-letterario del realismo italiano, dall'altra dalla riscoperta del diletto del narrare dovuta

narrazione pura, l'autore ha il compito di chiarire e denotare i significati del gergo e dei neologismi che si susseguono e sono i veri protagonisti del proscenio. In questo vi è una profonda differenza con il filone “documentarista” del decennio precedente: nel “romanzo-documento” di stampo “neo-realista” il parlato veniva utilizzato come elemento documentale (ovvero riportare letteralmente il lessico del sottoproletariato a scopo informativo e per conferire realismo alla storia) all'interno di una narrazione di indagine e di impegno politico e in quanto tale scritta con approccio pragmatico e uno stile spesso più vicino alla saggistica; in *Altri libertini* è il parlato a divenire protagonista diretto in sé, mentre la narrazione propriamente detta nel suo ruolo contestuale, deve apparire asciutta e (relativamente) comprensibile ma non cronachistica o dissertativa, piuttosto resa in una forma semplice, ma propriamente letteraria (Pispisa, 2013b: 68-69).

#### 2.4.5 L'originalità della struttura e la varietà lessicale

Il vero elemento di deflagrazione di *Altri libertini* nella letteratura italiana, risiede propriamente nell'originalità della scelta lessicale dei dialoghi serrati, il cui scopo è quello di produrre una scrittura visuale, una successione veloce di immagini, oggetti, scenari atti ad evocare un flusso multiforme di stati emozionali, affidati ai protagonisti.

Il ritmo del racconto è veloce, grazie all'uso di strutture retoriche risolte e sintetiche come le figure di ripetizione proprie dell'oralità spontanea (“piano piano”, “poco poco”), oppure consistenti in ripetizioni consecutive di lessemi a scopo rafforzativo (“lacrime lacrime”, “amore mio amore mio”, “Amsterdam Amsterdam”). La stessa funzione viene svolta dall'uso polivalente del “che”, il cui utilizzo serve ad esplicitare le situazioni e stabilire

---

allo spiccato ‘senso dell’entertainment’ proprio dell’attitudine post-impegno politico di fine anni Settanta - inizio degli anni Ottanta. La tradizione però viene stravolta, ed in primo luogo attraverso l’innovazione dei contenuti” (Graciotti, 2012: 12).

nessi causali e temporali<sup>83</sup>; dall'uso del "ci" attualizzante, consistente nell'associazione con il verbo avere ed essere<sup>84</sup>, proprio del parlato più riassuntivo; da pleonasmii tipici del linguaggio colloquiale che accentuano un elemento della frase: "a me mi", "ce l'ha"; pronomi ripetuti in modo sovrabbondante; l'uso indistinto del "gli" onnivale per forme maschili e femminili<sup>85</sup>, e dalle negazioni scempie che mimano l'oralità annullando la doppia negazione<sup>86</sup>.

Tali espedienti fungono da acceleratore linguistico e rendono la successione spasmodica di frasi e periodi simile alla rappresentazione di uno spartito musicale, un patchwork fatto di pause, adagi, veloci ripartenze tipiche della musica rock, ottenute attraverso la costruzione di un flusso narrativo continuo. Il merito di Tondelli è quello di riuscire a mantenere coesa una struttura narrativa frammentaria, una scrittura "molecolare" (Minardi, 2003: 30) composta da una successione di immagini, suoni, rimandi culturali, citazioni e invenzioni surreali.

Tale struttura emerge tipicamente nelle figure di accumulazione, i lunghissimi elenchi di oggetti, ambienti, situazioni che partendo con un aperto intento descrittivo producono straniamento e allucinazione<sup>87</sup>, topos della scrittura tondelliana. Proprio nel ricorso all'accumulazione emerge una sintassi tendente alla sottrazione<sup>88</sup>.

---

<sup>83</sup> "Caricano la Vanina su un furgone e dopo si depositano in campagna che era primavera", "tienmi il braccio diocane che sto cadendo", "mi trova mezza assiderata che ci vorranno tre giorni a rimettermi" (Tondelli, 2005a: 18, 26, 39).

<sup>84</sup> "C'hanno le gambe curve [...] c'ha rimorchiato" (Tondelli, 2005a: 8).

<sup>85</sup> "[...] gli sborravi davanti a quei vecchi lerci" "[...] gli tira la passera", (Tondelli, 2005a: 27, 29).

<sup>86</sup> Tali soluzioni linguistiche mantengono alto il ritmo narrativo e assecondano la velocità del flusso narrativo: "[...] c'è un cazzo da fare", "[...] c'è bisogno che dice niente lei", "[...] c'è niente da fare" (Tondelli, 2005a: 13, 15, 22).

<sup>87</sup> Ma tanto basta perché le si rovesci sulla moquette tutto intero il consultorio che ci teneva dentro, preservativi, vaseline, pilloline, ovuli e diaframma, oli spermicidi oli antibambinetti, persino il lubrificante gustoforte KY della Benny, quello di scorta" (Tondelli, 2005a: 42).

<sup>88</sup> Parziale eccezione è rappresentata dall'utilizzo di chiose rafforzative (es. "altroché", "ma davvero", "neanche") che servono a ribadire una frase in sé conclusa, oppure le didascalie, tese a raffigurare e materializzare un elemento narrativo specificandone o iconizzandone un dettaglio; tuttavia anche l'uso di tali forme sintattiche è lungi dall'essere pleonastico sia per la brevità che per la collocazione a fine periodo, che solitamente conclude un flusso narrativo diretto e continuo.

Per assecondare la velocità narrativa Tondelli ricorre spesso all'ellissi, omettendo un elemento linguistico formalmente necessario senza sacrificare la comprensione del significato, in particolare per quanto concerne i verbi reggenti<sup>89</sup>.

Similmente l'uso canonico della punteggiatura scandisce un rallentamento del ritmo narrativo, quasi a definire uno dei rari momenti interlocutori del racconto e permettere al lettore di riprendere fiato. Ma generalmente, quando nell'economia del racconto prevale l'esigenza di assecondare il flusso con una veloce successione di gesti e azioni frenetiche (di solito irresolute e senza alcun esito), il racconto lesina di segni di interpunzione, omettendo completamente la punteggiatura<sup>90</sup> oppure affidandosi a un uso anarchico della congiunzione.

Il lessico dei protagonisti/narratori è reso nella sua crudezza, ma musicalmente teso a ricreare il sound della lingua parlata nel proprio contesto, attingendo tanto al dialetto<sup>91</sup> quanto al gergo giovanile, non lesinando bestemmie, sboccataggini, trivialità e scatologie proprie della quotidianità di quelle storie. Il linguaggio diviene protagonista delle storie, ha il compito di trasmettere il disagio e la disperazione che si riverbera dai protagonisti verso la loro epoca e per questo (specie nei due racconti "hard-boiled" *Postoristoro* e *Senso contrario*) si disvela al lettore nei suoi aspetti più violenti e volgari. Lasciando così prevalere l'esibizione della superficialità, dell'azione, la comunicazione e l'esteriorità dei personaggi, gettati in pasto al lettore con la minima interposizione dell'autore, trattandosi di storie costruite in modo dialogico dai protagonisti.

---

<sup>89</sup> "Casa mia divenuta tante volte ospedaletto, sul mio lettuccio Chiara che guardava l'aquilone del soffitto e ruttava invece che parlare. Ma io capito quei rutti e tradotto per voi" (Tondelli, 2005a: 149).

<sup>90</sup> Solo per citare le frasi più brevi (ma vi sarebbero esempi di interi periodi): "[...] giorni interi senza mangiare senza pisciare", "[...] una due tre volte", "[...] sembra si facciano i duecento mica gli ottanta", (Tondelli, 2005a: 8, 22, 116)

<sup>91</sup> In *Altri libertini* a fronte del fatto che quasi tutte le storie siano ambientate nella provincia padana, l'uso del dialetto è molto parco e discreto serve soprattutto a caratterizzare gli ambienti più tradizionali e i personaggi in essi integrati. In realtà Tondelli ne attribuisce l'uso anche ai protagonisti, ma si tratta di un uso ludico, non privo di gemmazioni con i dialetti del sud e con neologismi gergali, preoccupandosi di chiarirne o connotarne i significati più oscuri al lettore: "Veh, le Splash, i rifiùt ed Rèz. [...] Rèz, cioè Reggio Emilia" (Tondelli, 2005a: 29).

Il parlato emerge attraverso un fluido scorrere di registri bassi e gergali, sapientemente mescolati con neologismi, parole straniere e riferimenti musicali, fumettistici e cinematografici che conferiscono al flusso parlato un registro autonomo e originale, di immediata riconoscibilità. Discorsi e termini che altrove sarebbero mera testimonianza della lingua popolare o della cultura giovanile-sottoproletaria, assumono una valenza performativa e artistica, divenendo un “canone letterario” per il modo diretto nel quale vengono presentate.

L’uso lessicale gergale – una sorta di “giovanilese” (Bernasconi, 2002: 86) – è quello maggiormente pervasivo, in quanto standard generazionale più facilmente comprensibile<sup>92</sup> e auto-identificativo, e consiste tanto nella ripetizione continua di avverbi (come “cioè” o “insomma”, con il primo che da intercalare diventa elemento esplicativo e intenzionale) quanto nell’utilizzo della “lingua viva” associata a campi semantici della narrazione che plasmano il gergo dei libertini come il sesso, la droga e la malavita. Dalla centralità della tematica sessuale deriva il profluvio di “figa” (anche “passera”, “topa”, sempre connotante il solo organo sessuale femminile) e soprattutto “cazzo”, termine polisemico il cui uso così pervasivo ha tanti e tali significati che viene usato come intercalare, soggetto, rafforzativo, improprio e ha la funzione di infrangere il tabù associato al suo uso dalla morale comune<sup>93</sup>. La droga e l’ambiente criminale - legati a doppio filo – plasmano la ricerca spasmodica di “neve”, “trip”, “fumo” o “marja”, mentre gli eroinomani cercano ripetutamente un “buco” del costo di un “deca”.

---

<sup>92</sup> In tal senso Tondelli riprende termini gergali già esistenti come “casino”, utilizzandolo non solo nell’accezione di disordine e confusione, ma anche come indicatore di quantità e problemi, così come accoglie ed estende l’uso di “menare” allo scazzo o all’errore individuale. Discorso analogo per altre forme gergali come “intorto” o “slumare” (tentativo di seduzione), “sbausciare”, “svaccare”, “fare le vasche”, “tagliare la corda”.

<sup>93</sup> Per il medesimo motivo – e con la stessa carica di disprezzo omofobo socialmente diffusa - l’omosessuale viene definito come “checca”, “busona”, “culo”, “finocchio”, “frocio”, a evidenziare il contesto culturale rendendolo visibile, facendolo emergere.

Quasi altrettanto importanti – e centrali nella musicalità dei dialoghi, specie nel loro uso fumettistico<sup>94</sup> – sono le onomatopee, il cui uso rafforza la radicalità delle situazioni narrate, come nello “zac” che suggella l’avvenuta iniezione di eroina, o nel “bleah” che esprime disgusto e disapprovazione. In altri casi l’onomatopea estende il parlato nell’intenzione di riprodurre un suono reale (il richiamo sopra le righe a “Biboooo” o l’enfasi sul viaggio in macchina come fuga verso l’“avventuraaaa”), svolgendo una funzione di economia del racconto in quanto codifica brevemente situazioni che altrimenti in successive ripetizioni meriterebbero una ponderosa spiegazione.

Oltre all’uso gergale e onomatopeico, nel racconto vi sono altre tipologie lessicali ascrivibili al contesto culturale. I “forestierismi” (termini importati da lingue straniere) non hanno lo scopo di evidenziare provincialismo o subalternità culturale<sup>95</sup>, ma rappresentano precisi significati come la voglia di esotismo dei personaggi in fuga, o il rimando ai riferimenti musicali e cinematografici esteri (americani, soprattutto); ancora più interessante è l’uso adattivo di termini stranieri, contaminati giocosamente dall’ortografia italiana come “brioscine”, “miusic”, “pulloverino”, “drinkaccio” etc.. Come da logica postmoderna, il quotidiano e i mass media producono soluzioni lessicali di contaminazione, come la riproduzione del linguaggio radiofonico (parodizzato dalle Splash nella loro radio libera) o di quello burocratico e politico, entrambi stravolti da un uso oltre-contestuale e volutamente eccessivo; ancor più evidente la pervasività del linguaggio pubblicitario e delle sue marche

---

<sup>94</sup> Le onomatopee fumettistiche nel loro alternarsi di “Sob sob”, “Grrr” o “Gasp” alla successione in velocità di corse, violenze, atti sessuali, fungono da elemento di coerenza stilistica e contribuiscono alla serrata velocità del racconto, svolgendo una funzione simbolica e sostitutiva di periodi esplicativi e potenzialmente pesanti per la narrazione. D’altro canto il loro uso nobilita un prodotto culturale, il fumetto, tra quelli privilegiati da Tondelli, permettendogli di introdurre un’ulteriore destabilizzazione del postmoderna del racconto.

<sup>95</sup> A tale proposito, anche quando i forestierismi “non adattati” sono indipendenti dalla contingenza narrativa e “obbligati”, in quanto definiscono un luogo (l’Autobahn), un oggetto (videotape, mixer) o sono tecnicismi settoriali, il loro uso è comunque ironico, ludico – e ovviamente inserito nella musicalità della narrazione – e mai autocompiacente. Altre volte si rendono necessari in termini di realismo, come nei dialoghi oltreconfine del *Viaggio*, che ricorre a un vasto numero di francesismi, spesso solo accennati e comunque contestualizzati dalla spiegazione in italiano.

di abbigliamento, di preservativi, di farmaci, protagonisti del flusso a testimoniare la centralità assunta nella vita comune.

Altri usi lessicali rappresentano invece soluzioni volutamente estranee al contesto culturale, la cui funzione è principalmente quella di introdurre uno straniamento nel racconto in contrasto con la mimesi dell'oralità; si tratta di forme "alte" e "letterarie" che si alternano paradossalmente al parlato, mescolandosi senza soluzione di continuità alla "bassa" cultura<sup>96</sup>, allo scurrile, a situazioni di marginalità o violenze sessuali<sup>97</sup>, oppure definendo contesti elegiaci poi deturpati da bestemmie o volgari impropri. Altre soluzioni lessicali secondarie di straniamento narrativo sono i latinismi ecclesiastici, usati anch'essi come contrappeso al parlato più semplice o alla volgarità, o talvolta come espedienti narrativi di chiusura ("amen" posto alla fine delle frasi per chiudere una discussione), parodie di mantra religiosi ("ora pro nobis", utilizzato più volte per evidenziare la ripetitività della preghiera) o soluzioni surreali che richiamano precisi riferimenti culturali (il "latinorum" in lode a Umberto Eco e Marshall McLuhan). Altre volte Tondelli utilizza a fini comici proverbi o banalità fuori dal loro contesto, luoghi comuni che inseriti nel parlato producono volutamente paradossi e assurdità<sup>98</sup>.

Un quarto gruppo lessicale presente in *Altri libertini* è quello delle forme artificiali, consistenti nel creare parole di nuovo conio, oppure deformandole. Il primo caso è quello

---

<sup>96</sup> Tale è l'associazione nella medesima frase tra la band demenziale degli Schiantos e un'opera del Michelangelo: "Resterà di schiantos a vederlo così invasato d'amore, soprattutto quando additerà il letto e afferrerà il lenzuolo per portarselo alla bocca e fare la pietà del Rondanini" (Tondelli, 2005a: 141).

<sup>97</sup> In *Postoristoro* nel descrivere uno stupro di gruppo Tondelli prima raffigura soavemente il volto di Vanina, per poi chiosare con la cruda e truce descrizione dell'amplesso: "[...] e le tempie le si inumidiscono leggere e tiepide che paiono bacciate dalle perle [...]. Dopo la chiavano tutti insieme facendo il turno sopra e sotto e in bocca e fra le tette" (Tondelli, 2005a: 18).

<sup>98</sup> In questo modo al termine di un elenco di femministe storiche, annovera tra esse una figura simbolica come l'Epifania, riempiendola di ridicolo e stigmatizzandola come fonte di sfortuna: "e quella sfigata poveraccia dell'Epifania che ogni anno tutte le feste gliele fanno portar via" (Tondelli, 2005a: 34). In questo esempio il proverbio è leggermente deformato, altrove Tondelli opta per l'alterazione della frase canonica attraverso il gioco di parole (es. "mamma-non-mamma"), ma spesso è proprio la literalità della frase fatta a suggellare in maniera falsamente rassicurante situazioni grottesche, assunzioni di droghe o sconfitte dei protagonisti, che chiosate da tali banalità assumono una dimensione comica.

dei neologismi, costruiti dall'autore attraverso l'associazione di elementi linguistici preesistenti: non avere voglia di qualcosa diventa "svoglia", il cavallo impazzito diventa "spazzito", la lunga fila diventa una "strafila" ecc.<sup>99</sup>. La seconda categoria si articola principalmente in tre deformazioni linguistiche:

1) l'univerbizzazione consiste nell'unione di due parti linguistiche contigue ma separate, espediente che Tondelli utilizza come *slang* per assecondare la musicalità del testo ("chissenefrega", "cosanostra", "eppoi" etc.), per rafforzare ulteriormente la gravità di alcune soluzioni (bestemmie come "diocane", "porcaputtana" o la disinibita Ela che diventa "Porcaela"), rafforzare quantità e dimensioni di aggettivi numerali ("centanni", "centocarte"), oppure parodiare a fini comici personaggi esistenti ("enzobiagi" e "pierochiara").

2) la risemantizzazione consiste nell'assegnare un nuovo significato a un vocabolo esistente (es. "condizionato" diviene la designazione di una persona in libertà condizionata oppure "intrigare" consiste nell'azione di disturbare qualcuno).

3) la "verbizzazione" di un sostantivo aggiungendo il suffisso -are a una forma verbale, che in tal modo si trasforma in azione in divenire<sup>100</sup>.

---

<sup>99</sup> Anche in questo caso l'eccentricità narrativa e il gusto per il singolare si coniuga ad esigenze di economia linguistica: un solo termine, disambiguato in quanto originale – e dunque irrimovibile dal significato ad esso attribuitogli dall'autore – sostituisce interi frasi o periodi, evitando che la successione narrativa possa trovare ostacoli.

<sup>100</sup> La scelta conferisce ad azioni ("pensierare"), oggetti ("spinellare") o funzioni vitali ("spolmonare") una dinamica vitale, un senso di movimento e di spontaneità che testimonia una deformazione di significato: "pensierare" raffigura una libera successione di riflessioni (mentre il "pensare" rimanda a un atto razionale e ponderato), "spinellare" racconta di un'azione precisa con il suo carico di divertimento (mentre "fumare" attiene alla normalità e allo standard), "spolmonare" rimanda all'urlo liberatorio più che al respiro. Anche in questo caso, oltre a produrre nuovi elementi di musicalità del testo, la creazione di nuove parole di ristretto campo semantico permette il risparmio di tempo e spazio narrativo.

## 2.5 Una lettura queer di *Altri libertini*

### 2.5.1 L'importanza dei luoghi

Nell'opera *Altri libertini* (1980) la narrazione è incentrata sulla descrizione realistica e verosimile dei racconti di vita dei giovani del riflusso che l'autore denomina libertini.

Questi personaggi, per il fatto di essere esclusi dalla società o esservi marginalmente presenti, cercano continuamente di evadere da quella realtà sociale e dal tipo di conflittualità che essa comporta e prevede durante gli anni delle contestazioni. Essi, infatti, perseguono un'alterità attraverso la pratica di un libertinaggio eversivo (per questo il titolo *Altri libertini*) (Tagliaferri, 1992: 14).

I personaggi di *Altri libertini* sono i giovani ventenni figli del boom economico e della società dei consumi, in cui vi è una uniformità dettata dall'annullamento della distinzione tra le classi. Non vi è differenza tra i personaggi di Posto Ristoro e i protoyuppies che frequentano lo Sporting Club, ma proprio l'assenza di una differenza di classe non permette ai personaggi di essere salvati dalla condanna sociale. Infatti, i personaggi tondelliani, a causa delle loro scelte sessuali e di vita, sono esclusi dalla collettività (Remelli, 2013: 74-75).

Tale esclusione può essere ricercata nella struttura dello spazio narrativo in cui vengono collocati i personaggi. Infatti, i luoghi occupati dai libertini sono aree limitrofe lontane dal centro urbano o gli spazi chiusi e isolati. Rilevare una tale ripartizione degli spazi potrebbe essere utile per delineare i confini fisici che limitano gli spazi nei quali agiscono liberamente i libertini e gli omosessuali<sup>101</sup> in contrapposizione ai luoghi pubblici dai quali essi vengono esclusi.

Secondo l'epistemologia queer lo spazio fisico "può essere definito come un'entità dai contorni fluidi e incerti, fissati volta per volta da un insieme di pratiche socio spaziali e

---

<sup>101</sup> Gli omosessuali fanno parte dei libertini, per maggior chiarezza si son voluti separare.

attraverso relazioni sociali di potere e di esclusione” (Antosa, 2007: IX). Tali relazioni codificano gli spazi e ne modellano i confini, “duplicando al loro interno l’ordine sociale, fondato sul sistema dicotomico occidentale, che concepisce la realtà in binarismi rigidamente organizzati in un termine positivo (dominante) e un termine negativo (subordinato)” (Antosa, 2007: IX). In questo modo, lo spazio riproduce le differenze e la gerarchia tra gli individui appartenenti alle identità normative dominanti, e gli individui appartenenti alle identità non normative subordinate. Attraverso i confini di tali spazi si traccia la divisione tra interno ed esterno, tra centro e periferia, tra appartenenza ed esclusione, ma in particolar modo si stabilisce chi può essere visibile e chi, al contrario, deve essere escluso e relegato.

Pertanto, attraverso un’ermeneutica queer è possibile evidenziare nell’opera del correggese una struttura spaziale in grado di delineare i confini fisici e sociali che delimitano e racchiudono gli spazi normativi da quelli non normativi.

Nel romanzo, precisamente nel racconto *Mimi e istrioni*, le protagoniste Splash<sup>102</sup> denunciano il processo di segregazione spaziale operato dalle autorità di Reggio Emilia nei confronti dei soggetti dissidenti<sup>103</sup>:

La piazza è grande e un tempo era anche più vivibile, ora praticamente non c’è nessuno che abbia vent’anni che possa transitarvi liberamente perché tiene in tasca il foglio-di-via e qui in provincia i Carabbenieri non van tanto per il sottile, insomma questo era il centro di ritrovo e svacco pubblico ed è naturale che ora l’abbian

---

<sup>102</sup> Quartetto – formato da tre ragazze, Sylvia, Nanni e Pia, e dalla travestita Benny – famoso in tutta Reggio per la libertà e promiscuità sessuale praticata dalle quattro componenti, e per il loro impegno profuso in attività politico-culturali di stampo anti-conformista.

<sup>103</sup> In *Altri libertini* i soggetti dissidenti non sono esclusivamente gli omosessuali, ma anche i marchettari, le prostitute, i giovani del “reflusso”, gli immigrati, gli spacciatori e i tossicodipendenti.

ripulito, perché nessuno sopportava che il cuore della propria città venisse così infartato dai capelloni e dalle lesbiche<sup>104</sup>. (Tondelli, 2005a: 31).

Le Splash, però, da vere ribelli seguitano nel girare per la piazza e in altre zone della città, importunando giovani ragazzi, cantando a squarcia gola e disquisendo senza nessun freno inibitorio di sesso, come la travestita Benny che inscena un comizio sulle sue abilità erotiche: “Poi la Benny si mette anche lei in piedi e racconta la vecchia storia del pompino volante sulla bianchina che è il suo pezzo forte e come fa la checca lei nessuno è tanto capace” (Tondelli, 2005a: 33). Il quartetto diviene un elemento di disturbo, non solo uditivo, ma normativo: una travestita sovverte la dicotomia donna/uomo ed eterosessuale/omosessuale; l’atteggiamento disinibito rispetto ai discorsi sessuali e la scaltrezza praticata durante i tentativi di approccio verso gli uomini sovverte i ruoli di genere. In questo modo le Splash tentano di rendere un luogo pubblico uno spazio queer<sup>105</sup>. Rimarrà, però, solo un tentativo, in quanto le Splash sono costrette a scappare via sotto l’intervento delle autorità.

In questo regime di controllo, l’unica possibilità che hanno i soggetti è creare delle aperture, dei luoghi di resistenza al potere che Foucault ha denominato “eterotopie”. In tali spazi tutto può essere rappresentato, ma al contempo stravolto, sono luoghi che si oppongono a tutti gli altri e sono destinati a cancellarli, compensarli, e neutralizzarli. L’eterotopia contrasta gli altri luoghi e lo fa in due maniere: o realizza un’illusione che si discosta da tutto il resto (parchi divertimento, villaggi turistici, navi da crociera, discoteche,

---

<sup>104</sup> Il luogo in questione è la Piazza Camillo Prampolini, sulla quale si affacciano il palazzo del municipio e il sagrato del duomo.

<sup>105</sup> Con tale termine si definisce lo spazio “caratterizzato dalla coesistenza e dalla coazione di molteplici realtà identitarie, che ne forgianno liberamente i confini, in cui viene cancellata la divisione tra interno ed esterno, pubblico e privato, visibile e invisibile” (Antosa, 2007: 10).

ecc.), o cerca di ricreare un ordine più specializzato nei confronti del fuori (caserme, collegi) (Foucault, 2010a: I cap.).

Sotto quest'ottica si possono rintracciare nel romanzo di Tondelli alcune eterotopie. Una di queste è la discoteca Marabù che, sempre utilizzando le parole di Foucault, si può considerare un'eterotopia cronica e della festa, in quanto non viene rispettato il tempo tradizionale, ed inoltre, il tempo "accumulato" in questi luoghi è utilizzato per il divertimento. (Foucault, 2010a: I cap.).

Nel luogo del ballo possono agire modalità e stili di vita differenti, l'unica regola è lasciarsi trascinare dalla musica. La discoteca rappresenta il luogo del corpo, della sessualità carnale e della trasgressione, in cui la forma di comunicazione è solitamente non verbale, ma passa attraverso le movenze dei corpi, gli sguardi, i gesti, ed il contatto tattile. Il soggetto, quando entra in discoteca ha l'illusione di essere catapultato in un altro mondo, in cui non viene rispettata nemmeno la coordinata temporale del giorno/notte. Il soggetto ha l'impressione di essere in un posto irreali, ma allo stesso tempo reale in quanto legato a tutto ciò che lo circonda.

Per le Splash il Marabù è un paese della cuccagna nel quale hanno solo l'imbarazzo di scegliere con chi fra i "tre mila cazzetti" decidere di "fare un poco di follia" (Tondelli, 2005a: 40). Sin dal loro ingresso, le quattro percepiscono, attraverso il proprio corpo, che riusciranno nell'intento di sfogare i propri appetiti sessuali: "Quando entriamo al Marabù si sente che nell'aria c'è del buono e che di certo si conclude, lo si sente e quando è così i termometri sono i nostri capezzoli che si fan rigidi e le saccocce della Benny che si restringono" (Tondelli, 2005a: 40).

La descrizione della serata ruota attorno al sesso: divanetti bagnati e lerci a causa di rapporti sessuali consumati nella penombra, mani che tentano approcci inopportuni, vestiti provocanti, risate ammalianti, borsette provviste del *necessaire* utile per il rito carnale: "[...]

preservativi, vaseline, pilloline, ovuli e diaframmi, creme spermicide e oli antibambinetti, persino il lubrificante gustoforte KY della Benny, quello di scorta” (Tondelli, 2005a: 42). Gli approcci avvengono tutti tramite il corpo, non è dato spazio alla parola: “la Benny che è tutta un bollore dopoché uno del terzetto l’ha toccata sulle chiappe e ha infilato il dito avanti e indietro nell’anella e slumava quel su e giù, fremente il baffo” (Tondelli, 2005a: 41-42). In seguito, Nanni mentre balla un lento decide di tastare con mano la grandezza del membro del partner. Contemporaneamente, Sylvia si diletta con baci profondi e focosi rivolti alla sua conquista, mentre Pia è impegnata a toccare e a farsi toccare in silenzio e furtivamente mentre si appropinqua a uscire dalla discoteca con Benny e i due corrispettivi partner, diretti verso un posto appartato in cui consumare una notte di sesso tra i sedili di una macchina.

Il secondo racconto dell’opera dal titolo *Viaggio* narra l’apprendistato erotico e amoroso del giovane protagonista Io<sup>106</sup>. La prima parte della narrazione si sviluppa in un lungo *flashback*, nel quale il protagonista ricorda il viaggio intrapreso insieme al suo amico Gigi nel Nord Europa. Io racconta le sue prime esperienze sessuali, di carattere eterosessuale, consumate con le prostitute di Bruxelles, e il suo primo amplesso completo con una ragazza fiamminga dal nome Christine. Il diario spaziale e amoroso prosegue ad Amsterdam dove il protagonista ha il suo primo rapporto con un uomo. La vicenda si svolge in una sauna, un’altra eterotopia e luogo omonormativo<sup>107</sup>. L’episodio non ha niente di

---

<sup>106</sup> In questo racconto il personaggio principale è un io narrante il cui nome non viene mai esplicitato, per comodità di analisi si è optato nel chiamarlo “Io”. Inoltre, è doveroso sottolineare che l’intenzione di Tondelli era che l’io narrante coincidesse con l’autore, in quanto lo scrittore presta alcune sue caratteristiche al personaggio: Dilo regala ad Io una bicicletta il quattordici settembre del Settantasei per il suo ventunesimo compleanno, per cui è evidente che Tondelli ha prestato al personaggio la propria data di nascita. Io come lo scrittore, dopo la maturità, va a studiare all’Università di Bologna, per di più entrambi provengono da Correggio, e sono alti un metro e novanta (Bernasconi, 2002: 31).

<sup>107</sup> Con luogo omonormativo si intende lo spazio in cui si produce un contro discorso rispetto agli spazi pubblici eteronormativi. Come sottolinea Rigliano (2001: 44): il sistema di oppressione ha identificato l’omosessualità con il sesso e la sua degenerazione, pertanto gli omosessuali hanno reso quel sesso che li condannava la propria verità ed il loro obiettivo primario, da consumarsi sempre e ovunque. Essere gay o lesbica significa pratica sessuale, allora più numerosi sono gli atti sessuali più viene ribadita la propria identità.

romantico, in quanto consiste in una sbrigativa *fellatio*, ricevuta sotto pagamento per poter racimolare il denaro sufficiente con il quale comprare un “pasto decente”. Il primo rapporto sessuale, dettato da una forte passione erotica e dalla voglia di congiungersi con l’altro, ha luogo nel Vondel Park di Amsterdam. Questo luogo può considerarsi come un’altra eterotopia, in quanto da parco pubblico diventa, durante la notte, la residenza di tutti coloro che non hanno una dimora fissa in cui stare e sono costretti a dormire all’addiaccio: “Da Haarlem Gigi e io decidiamo di passarvi per conto nostro un po’ di giorni, dormiremo al Vondel Park” (Tondelli, 2005a: 67). Tra i suoi ospiti abituali vi è un gruppo di yuppies che si raduna attorno al fuoco per fumare marijuana e per dormire dentro i sacchi a pelo. Qui, Io vede per la prima volta Mario, ed è immediatamente attratto da lui. Tondelli descrive l’approccio e l’atto erotico tra i due giovani come un rituale praticato tante volte:

Mario ha venticinque anni, è bello. D’improvviso penso che andarci a far l’amore sarebbe bello, molto bello baciargli la barba. Mi rannicchio al suo fianco, quando mi passa la marja mi struscio sul suo braccio e gli bacio le dita. Lo alza raccogliendomi, ci passiamo il fumo in bocca, ci bacciamo, entro nel suo sacco a pelo che abbiamo aperto poco lontano, facciamo all’amore ma è soprattutto un odore, il suo, il mio, quello un po’ rancido di naftalina del panno trapuntato. (Tondelli, 2005a: 68)

Un altro giardino pubblico con la funzione di eterotopia è la Montagnola di Bologna. Uno spazio che, durante la notte, si apre al mondo del rimorchio sessuale per uomini, le cosiddette *cruising areas*<sup>108</sup>. In questi “contro-luoghi” omonormativi, gli omosessuali

---

A differenza degli spazi queer, nonostante vi sia una contrapposizione alla proibitiva morale sessuale dominante, il luogo omonormativo non permette la coesistenza e la coazione di molteplici realtà identitarie.

<sup>108</sup> Con tale termine si indica una vasta serie di spazi: dai luoghi d’incontro all’aperto dove si va a passeggiare (come i parchi pubblici), ai parcheggi o alle aree di sosta autostradale (dove si va in auto), fino ai gabinetti pubblici o alle spiagge. Per l’attività che si compie in questi luoghi si usa un falso francesismo –

possono trovare sesso a pagamento, o fare nuove conoscenze amicali, erotiche ed affettive. Alla Montagnola, il protagonista Io era solito andare a fare la marchetta, e in una di queste notti incontra e si innamora del ricco studente della Johns Hopkins – anche lui marchettaro – Sammy.

Dopo la parentesi con Sammy, Io racconta la sua storia d’amore con Dilo e le sue esperienze di vita ambientate non solo a Bologna, ma anche a Milano.

In questa parte della narrazione, la contrapposizione tra gli spazi delle identità dominanti e quelli delle identità subordinate fa emergere il divario tra il mondo degli “adulti” e i giovani “alternativi”, sia militanti che libertini. Infatti, nell’Italia a cavallo tra gli anni Settanta e Ottanta, la percezione di immobilità rispetto a nuovi stimoli politici, letterari o artistici, ha prodotto un senso di ribellione giovanile, che sfociò nelle violenze di piazza e negli atti terroristici (Remelli, 2013: 70-71). L’eco di tali scontri sono riportati nel romanzo durante la narrazione delle lotte armate tra la polizia e i manifestanti presso le vie di Milano. A pagarne le conseguenze, pur non partecipando alla manifestazione, sono Gigi e Dilo, i quali entrambi vengono catalogati come nemici dello Stato, senza che sia permesso loro alcun diritto di replica: avere i capelli lunghi come Gigi, o un accento non locale come Dilo, è di per sé sinonimo di diversità. Tale diversità deve essere punita e ricollocata negli spazi marginali a lei preposti.

Nell’Italia “cattocomunista” di quegli anni, tutto ciò che poteva ledere i pilastri della società perbenista, quali la famiglia, la scuola e l’università e la religione, doveva essere contrastato.

Il soggetto che più di tutti poteva mettere in pericolo lo *status quo* era l’omosessuale, il quale, per citare il titolo di un famoso film, diventa il “nemico pubblico numero uno”.

---

*battuage* – che rimanda al “battere il marciapiede” e indica la ricerca di incontri omosessuali che vengono consumati sul posto: in auto, *en plein air* o dentro le toilette (Burgio, 2015: 102).

Lo strumento principale utilizzato dalla società “dei padri” è la discriminazione, tanto che il protagonista è licenziato dall’asilo dove lavora per la propria diversità sessuale:

Una mattina mi chiamano in direzione didattica e lui [l’amico Gigi che è il direttore della struttura] da dietro la scrivania mi dice che non è colpa sua, che non può farci niente, ma alcuni genitori hanno avanzato obiezioni e che a lui non interessa la misura dei miei gesti, né il tono della mia voce e nemmeno con chi me la passi la notte, ma... (Tondelli, 2005a: 99)

Per tale motivo, l’orientamento sessuale non deve essere mai manifestato in luoghi pubblici, altrimenti si incombe nell’insulto e nella discriminazione:

Dilo e io torniamo abbracciati anche sull’autobus, poi si libera un posto vicino all’uscita e Dilo si siede e io in piedi davanti gli reggo la mano e ci guardiamo fissi che appena a casa faremo l’amore per tutta la notte tanta è la voglia e il bene, ma un vecchio s’avvicina e mi spinge col gomito che mi fa un male boia, perché prende il didietro del fegato che è ingrossato e inceppato e dice catarroso ‘Spurcacioun’ e passa per uscire. (Tondelli, 2005a: 80)

Il vivere in un tale regime discriminatorio instaura in Io un sentimento che oscilla tra la voglia di libertà e la paura della solitudine, tratto che condivide con l’intero mondo giovanile dell’epoca. Io ritrova il suo spazio di libertà attraverso le droghe ed il sesso promiscuo che gli permettono di distanziarsi dal mondo perbenista e soffocante. Invece, la solitudine viene abbattuta grazie ai suoi compagni di “viaggio”, con i quali ha la consapevolezza di far parte di una comunità di persone che come lui vogliono evadere dalla norma.

Questo motto di resilienza e di speranza, però, scompare una volta che il protagonista torna a Correggio. Nel suo paese natio, lontano dalla sua comunità con la quale condivide la stessa etica civile, erotica ed intellettuale, la solitudine prende il sopravvento:

[...] Correggio diventa tutta una morte civile ed erotica e intellettuale e desiderante che ti chiedi la gente come fa a sopravvivere e capisci la sera, guardando dal balcone le stelle e la luna che il prezzo è davvero alto e che sono tutte sublimazioni e che è vero, più si vive più si è costretti a castrarsi e...Viene settembre, faccio ventidue anni e sono solo. (Tondelli, 2005a: 104)

La frustrazione del sentirsi intrappolati in una storia non propria trova una via d'uscita nella fuga, scelta come possibilità per ritrovarsi e conoscere sé stessi, un modo per evadere dall'inadeguatezza alla società borghese. Tanto che il protagonista di *Viaggio* decide di muoversi in macchina sulla Via Emilia e tra le metropoli europee. Non vi è, però, una meta precisa, ciò che importa è spostarsi per riempire i vuoti affettivi e personali. Il protagonista, mentre viaggia, ha la possibilità di riflettere e buttare fuori lo stato d'animo negativo:

Notte raminga e fuggitiva lanciata veloce lungo le strade dell'Emilia a spolmonare quel che ho dentro, notte solitaria e vagabonda a pensare in auto verso la prateria, lasciare che le storie riempiano la testa che così poi si riposa. (Tondelli, 2005a: 56)

Per di più, lo spostamento serve, come per i protagonisti della *Beat Generation*, a cercare una realtà alternativa per colmare il vuoto e l'immobilità dei luoghi in cui si vive. Questo perché ogni momento del viaggio ha qualcosa da raccontare e da insegnare, e per coglierlo è necessario buttarsi fiduciosi nell'imprevedibilità che regola la strada (Remelli, 2013: 85).

La via Emilia non è l'unica strada percorsa dai libertini, nel romanzo – precisamente nel racconto *Autobahn* – l'autostrada del Brennero rappresenta un'altra via di fuga da Correggio:

Correggio sta a cinque chilometri dall'inizio dell'autobrennero [...] Io ci sono affezionato a questo rullo di asfalto perché quando vedo le luci del casello d'ingresso, luci proprio da gran teatro, colorate e montate sul palcoscenico di ferri luccicanti, con tutte le cabine ordinate e pulite che ti fan sentire bene anche solo a spiarle dalla provinciale, insomma quando le guardo mi succede una gran bella cosa, cioè non mi sento prigioniero di casa mia italiana, che odio, sì odio alla follia tanto che quando avrò tempo e soldi me ne andrò in America, da tutt'altra parte s'intende, però è sempre andar via.

Entrambe le strade sono dei *non luoghi*, spazi che secondo la definizione di Marc Augé non possono definirsi né identitari, né relazionali, né storici. Proprio per tali caratteristiche, nelle autostrade viene annullato il potere di esclusione basato sulla dicotomia normativo/devianza.

### **2.5.2 L'importanza di essere frocio**

Tra i libertini, gli omosessuali sono coloro che più di tutti subiscono la discriminazione. Al contempo, però, sono coloro che maggiormente hanno un potere sovversivo nei confronti della società perbenista, in quanto ogni qualvolta che un omosessuale invade lo spazio pubblico mette a rischio la norma, proprio per la sua sessualità estremamente deviante.

Il loro carattere deviante e perturbante si può cogliere anche nei termini con i quali si autodefiniscono: froci, checche, finocchi ecc. Tali epiteti, oltre a un effetto straniante possono avere un'implicazione sovversiva, poiché l'utilizzo dello *hate speech* è una

strategia di linguaggio che, in questo caso, si prefigge di annullare i termini omosessuale/eterosessuale, in quanto nati dai discorsi di potere che hanno incasellato l'omosessualità nella semantica della malattia e del pericolo pubblico. Inoltre, considerando che il termine denigratorio viene utilizzato dal sistema eteronormativo per indicare i soggetti che devono essere esclusi dalla sfera della sessualità normale, allo stesso modo il fatto di autodenominarsi con tale termine significa aggirare il discorso normativo stesso.

Il termine denigratorio “finocchie” nel romanzo viene utilizzato per indicare le travestite, le quali sono considerate delle rivoluzionarie: “[...] questo si fa con le finocchie che son la vera rivoluzione, quindi anche con lei la Benny” (Tondelli, 2005a: 52).

Infatti, abbiamo riscontrato nel personaggio Benny del racconto *Mimi e istrioni* l'ideologia perpetrata dal movimento freudomarxista italiano del FUORI! e dal suo massimo teorico ed esponente Mario Mieli, secondo la quale gli esseri umani devono liberarsi dalle catene dell'“educastrazione” capitalista e cattolica per poter riscoprire la loro transessualità innata, un desiderio originario che precede la differenza tra maschile e femminile e quindi tra eterosessuale e omosessuale. Per Mieli, la pratica del travestitismo è rivoluzionaria in quanto sottolinea la fluidità dei generi. Pertanto, abbiamo individuato nella vicenda di Benny un riferimento all'opera *Elementi di critica omosessuale* di Mieli, poiché allo stesso modo dell'attivista, Tondelli considerava le travestite come delle rivoluzionarie e, come Mieli, le nominava con un termine dispregiativo (Mieli “cheche rivoluzionarie”, “frocì”, “finocchi” e Tondelli “finocchie che son la vera rivoluzione”). Dunque, Benny è una finocchia rivoluzionaria poiché rinuncia agli insegnamenti della “educastrazione”, quel processo socio-familiare che comporta sin da bambini ad agire da maschio o da femmina e a orientare il proprio desiderio in base al proprio sesso biologico. Per Mieli l'atto di travestirsi è una pratica che cerca smascherare il travestitismo della norma eterosessuale che impone agli esseri umani le “divise di uomo de di donna” con lo scopo di reprimere la

propria transessualità originaria (Mieli, 1977: 186). Per Mieli questi abiti rappresentano l'eterosessualità assoluta e mascherano il polimorfismo e lo inibiscono. Infatti, per Mieli il travestito indossa qualsiasi cosa, sia abiti maschili, sia abiti femminili in modo da liberare sia il maschile sia il femminile, sia l'eterosessualità sia l'omosessualità repressi dall'educastrazione che impone la monosessualità.

Pertanto, nella chiusura del racconto, Benny si presenta davanti alle Splash “vestito da uomo con la barba e il portamento virile che quasi non lo si riconosce tanto è cambiato ed è davvero, conciato da maschio, un gran bel pezzo di ragazzo” (Tondelli, 2005a: 53). Benny vuole essere libera/o di provare entrambe le identità di genere e sessuali fino a recuperare la “transessualità originaria” ormai repressa a causa dei condizionamenti della società borghese-capitalista:

Dice che deve riscoprire la propria eterosessualità, che anzi qualsiasi definizione del comportamento gli sta stretta e che per quanto lo riguarda farebbe a meno degli omo e degli etero, perché esiste soltanto una sessualità contigua e polimorfa e allora bisogna iniziare a superare questi settarismi di merda e liberarci finalmente dai condizionamenti [...]. (Tondelli, 2005a: 53)

Detto ciò, è presumibile teorizzare che Tondelli, attraverso il personaggio di Benny, abbia voluto fare un omaggio all'opera di Mieli, sulla quale si era generato un importante dibattito a livello istituzionale, culturale, accademico e nei circoli di liberazione omosessuale.

Grazie al personaggio di Benny, Tondelli ha modo di anticipare la teoria queer nella critica al concetto di identità monolitica ed essenzialista che, se da un lato è stato utile nel processo di *empowerment* dei soggetti minoritari come le donne e gli omosessuali, dall'altro ha perpetuato le stesse strutture di sapere-potere tese al loro rifiuto. Infatti, un'identità

ontologicamente naturale basata su una determinata essenza comporta l'esclusione o riduce al silenzio alcune esperienze o forme di vita. Per questo motivo, nel romanzo, la travestita Benny viene discriminata da un collettivo femminista per non essere una "vera" donna, per non avere l'attributo biologico essenziale per definirsi tale: la vagina. Tondelli anticipa di una decade le critiche mosse da Judith Butler al femminismo della differenza che fonda la sua ideologia identitaria su un dato biologico.

L'aspetto escludente dell'identità viene sottolineato attraverso le parole delle Splash, pronunciate con l'intento di difendere la loro amica Benny:

[...] a noi non frega un cazzo dell'ideologia, ma solo delle persone tout-court e che le alleanze si stringono sui vissuti e mica sulle chiacchiere insomma [...]. (Tondelli, 2005a: 52)

La travestita Benny è una rivoluzionaria non solo sotto una luce liberazionista, ma anche sotto una prospettiva queer, dato che decostruisce il binarismo di genere e sessuale per il fatto di essere un prodotto di scarto creato dalla matrice eterosessuale durante la produzione di soggetti in cui c'è una coerenza tra sesso, genere, desiderio e pratiche sessuali. Tali scarti, nell'attuare una resistenza al potere – quindi senza produrre un nuovo discorso egemonico –, riescono a destabilizzare la norma.

Tondelli, durante la narrazione, mostra anche la funzione emancipativa dell'identità, come ad esempio accade nel momento in cui il protagonista Io, con lo scopo di incoraggiare un amico gay "stanco e che vuole morire", fa appello al concetto di gruppo e all'idea di una comunità:

E io gli dico te agli altri non devi manco pensare che sono tutti stronzi idioti e non sanno nemmeno cosa voglia dire essere liberi o felici, mentre tu lo sei perché hai la

tua vita con gente bella che ti vuol bene e allora che ti frega, pensa a te che vali, pensa a noi che siamo la razza più bella che c'è, me lo ha insegnato Dilo questo, ridi, ridici pure su, noi sì che siamo una gran bella tribù. (Tondelli, 2005a:97)

Il personaggio Io utilizza il termine tribù per indicare un gruppo di individui legati da un sentimento di solidarietà e fratellanza, e da un senso di appartenenza a un'entità collettiva (l'identità) che Io denomina metaforicamente razza. Tale processo di identificazione è una strategia di resistenza al potere, il cui obiettivo è trasformare in positivo ciò che il gruppo dominante ritiene negativo, inadatto e inferiore del gruppo dominato (il “discorso di rimando” foucaultiano). Tale resistenza deve essere delimitata nel tempo e non sfociare nella sfera egemonica, poiché l'identità per la teoria queer deve essere contingente e strategica. Nel racconto l'identità è contingente dato che il personaggio Io ne fa uso esclusivamente in determinate situazioni di pericolo, ovvero dopo l'aggressione verbale subita sul tram o nel momento in cui deve rincuorare e rassicurare l'amico che vuole tentare il suicidio; strategica perché è utile per agire nel mondo, per guadagnare potere, per contestare qualcosa, proprio come viene utilizzata da Io: l'identità gli occorre per sentirsi più sicuro per affrontare il mondo che lo discrimina.

Infine, seppur vero che, come afferma la critica letteraria, nel romanzo si evidenzia l'aspetto apolitico dei libertini, un'analisi ermeneutica fondata sulla teoria queer permetterebbe di considerare l'uso dei termini denigratori, le eterotopie, e la pratica di una sessualità polimorfa come atti politici di resistenza al potere eteronormativo.

## 2.6 Camere separate

### 2.6.1 La trama

*Camere separate*, ultimo romanzo di Pier Vittorio Tondelli pubblicato nel 1989, rappresenta il suggello della maturità letteraria dell'autore, nonché l'approdo di una parabola decennale che ottiene l'elogio pressoché unanime della critica, ottenendo “quella legittimazione in quanto autore e quell'universale riconoscimento del suo reale talento letterario, che gli erano sempre mancati” (Minardi, 2003: 88)<sup>109</sup>. L'opera segna una svolta intimista nella “letteratura emotiva” dell'autore, più canonica nella narrazione lenta e riflessiva, minimale ma raffinata e ricercata nel registro<sup>110</sup>, meditativa nello stile, ma assai complessa nella struttura e nel dipanarsi della storia in diversi e sovrapposti periodi.

A differenza dell'esordio e di un accessibile “romanzo di consumo” come *Rimini* (1985), il romanzo non diventa un “caso letterario” e non produce significativo clamore nei *mass media*, sebbene nei decenni successivi assurgerà – anche a livello internazionale – a opera di riferimento sul tema dell'omosessualità e del suo stratificato e complesso rapporto con la società, con l'autoidentificazione, con il sesso, con la morte e con la malattia. L'opera, apertamente ispirata alla “letteratura interiore” del decennio<sup>111</sup>, coerentemente al suo contenuto si espone al pubblico per la sua austerità e per la sua densità concettuale,

---

<sup>109</sup> Le critiche si focalizzano soprattutto sull'eccesso di sentimentalismo e patetismo della trama, mentre lo stile della scrittura e la complicata struttura del romanzo trovano accoglienza unanime.

<sup>110</sup> In effetti il romanzo segna un *turnout* decisivo nello stile e nel lessico di Tondelli, che abbandona lo sperimentalismo manipolativo dell'esordio, il sarcasmo provocatorio di *Pao Pao* (1982) e il divertito cronachismo surreale di *Rimini*, nella ricerca di un'inedita scrittura alta, solenne, “letteraria”, capace – non senza alcune rarissime, ma tipiche incursioni nel kitsch – di essere all'altezza della gravità della storia e della sua drammaticità (Carnero, 1998: 77-78).

<sup>111</sup> Tale filone, ripreso da Tondelli nella tematica centrale della “fenomenologia dell'abbandono”, comprendeva autori come Roland Barthes, Peter Handke, Christopher Isherwood (alcuni di essi e altri citati nel testo in digressioni postmoderne o come autori della scena letteraria gay), e soprattutto la Ingeborg Bachmann de *Il trentesimo anno*, esplicitamente omaggiata e modello connettivo tra maturazione anagrafica e ricerca interiore. L'opera assume dunque – in coerente connessione tra stile, struttura narrativa e contenuto – una focalizzazione quasi totalizzante sul personaggio protagonista e marginalmente quelli più laterali, facendo del percorso di maturazione ed elaborazione del dolore la vera trama, in aperta opposizione alla struttura “polifonica” di *Rimini* e alla pluralità anarchica di voci protagoniste di *Altri libertini*, entrambi frammentati su plurimi piani narrativi e molteplici storie (Bolongaro, 2007b).

richiamando esplicitamente un modello letterario che subordina la successione degli avvenimenti all'introspezione, fornendo a partire da essa una pluralità di significati e rimandi di non facile comprensione. Tutto ciò restituisce Tondelli a una dimensione più propriamente letteraria, elitaria nella sua complessità, sebbene sempre fedele a un registro letterario nitido e comprensibile, funzionale alla resa minimale della storia (Pispisa, 2013b: 189). Del resto, la decisa identificazione autobiografica, e la forte aderenza e disamina sociale del romanzo sul suo tempo – il finire dell'epopea degli anni Ottanta, il cui contesto è tutt'altro che secondario nell'economia della storia – stentavano allora ad essere pienamente compresi e decifrati, mentre saranno oggetto di approfondite analisi postume alla scomparsa dell'autore, che del resto è essa stessa rivelatrice e chiarificatrice di molti aspetti del romanzo.

*Camere separate* si articola in tre capitoli (“movimenti”) che scandiscono – attraverso una fitta e irregolare serie di rimandi, *flashback* e improvvisi *frames* spazio-temporali – la storia dell'omosessuale Leo, scrittore trentaduenne che dopo la morte del compagno Thomas intraprende un solitario e tortuoso percorso di ricerca e introspezione personale sul significato dell'esistenza, della morte e del proprio ruolo di scrittore.

Nel primo movimento (*Verso il silenzio*) la rievocazione della storia d'amore genera da un viaggio in aereo del protagonista da Parigi a Monaco di Baviera: Leo vede riflessa sull'oblò la propria immagine invecchiata e depressa, specchio fedele degli ultimi due anni della propria vita successivi alla scomparsa di Thomas, trascorsa nella più completa solitudine e nella dolorosa elaborazione del lutto<sup>112</sup>. Attraverso il suo ricordo, il racconto retrocede temporalmente all'epoca in cui i due amanti si conobbero, prima fuggacemente nel

---

<sup>112</sup> Leo è un affermato scrittore cresciuto nella Bassa Padana, ma in perenne viaggio tra le maggiori città europee, mentre il ventenne Thomas è un artista tedesco originario di Monaco di Baviera in procinto di trasferirsi a Berlino Ovest per coltivare la propria passione per il pianoforte. Vengono successivamente introdotti gli altri principali personaggi ricorrenti nel romanzo come Hermann – antico amante di Leo –, il jazzista Micheal e il confidente di lunga data Rodolfo.

corso di un party, poi durante un concerto parigino dei Bronski Beat che fece da trafilata cornice al loro primo bacio<sup>113</sup>.

Improvvisamente il racconto si sposta dal letto d'amore di Montmartre al lettino dell'ospedale sul quale giace Thomas, affetto da un male incurabile e agonizzante nel letto di un ospedale monachese. Raggiunto per l'ultima volta da Leo, Thomas è descritto pietosamente ma dettagliatamente<sup>114</sup> come un malato terminale nel decorso finale della sua patologia, devastato nel fisico, quasi incapace di parlare e assistito dal padre nelle ultime ore della sua esistenza. I due intrattengono l'ultima dolorosa conversazione, prima di salutarsi per sempre.

Il primo movimento termina con il ritorno di Leo a Milano, che permette al protagonista di rievocare una sua avventura giovanile che segnò la fine della sua adolescenza e il primo contatto con il pensiero della morte<sup>115</sup>.

---

<sup>113</sup> Mayer (2006: 484-485) nota il riferimento a un gruppo *new wave* dichiaratamente gay e che apertamente affrontava già nei primi anni Ottanta tematiche di diversità sessuale, così come la canzone che fa da cornice al loro primo incontro è *I feel love*, tutti tasselli sparsi nel testo – e in tutta la produzione tonnelliana – che ricostruiscono realisticamente la subcultura gay e forniscono elementi realistici di contesto agli ambienti gay di inizio anni Ottanta.

<sup>114</sup> Pispisa (2013b: 191-192) sottolinea come il “ritegno” amorevole dello sguardo di Leo, unito a una dettagliata descrizione, risulti raggelante e dirompente proprio per la sua potenza rivelatrice, resa da un lessico semplice e diretto, che lungi dallo scadere nel patetismo delinea perfettamente quel corpo e quel viso fornendo al lettore decisive informazioni circa la malattia: “Thomas lo inquadra nella luce dei suoi occhi neri. Scopre il lenzuolo e fa un cenno con la testa indicandogli il ventre. Una striscia di garza bianca e di cerotti lo attraversa dall'inguine al centro del petto. Dal fianco sinistro escono alcune cannule scure che scendono verso la parte nascosta del letto [...]. Leo non si sarebbe mai aspettato di trovarlo così sfiancato. Dimagrito in modo osceno, quasi mummificato. Il volto scavato, tirato sugli zigomi. Le labbra quasi scomparse, ridotte a un esile filo di pelle che non riesce a ricoprire i denti. I capelli rasati a zero. Le braccia e le gambe simili a quelle di un bambino denutrito. E quel ventre enorme, rivoltato e squartato. Del Thomas che ha conosciuto restano solo gli occhi, se possibile ancora più grandi, più larghi, più neri. Sono occhi che si muovono a fatica, che restano praticamente immobili e in cui le pupille sono quasi scomparse. Sono due buchi neri spalancati sul vuoto e che sembrano ossessivamente ripetere una sola cosa: “Non posso, non posso credere che stia succedendo a me” (Tondelli, 1989: 31).

<sup>115</sup> Tale episodio consiste in una scorribanda nella bassa Padana con due amici alla ricerca di droga, un lungo *trip* narcotico che assomma delirio, panico e meditazione, e funge da raccordo tra la maturazione post-adolescenziale di Leo e la disperazione successiva all'ultimo incontro con Thomas, nel quale la morte si concretizza nell'abbandono della persona amata e diviene protagonista del racconto. Si inaugura la rappresentazione del trauma come distacco, presa di consapevolezza e cambiamento, fatto di scelte contingenti (la rinuncia agli studi filosofici, alla mistica medievale o alle religioni orientali) ma soprattutto di scelte caratterizzanti, preludio alla separatezza come scelta di vita (Minardi, 2003: 49) e al rifiuto di posizioni dogmatiche e assolute: “Non si sarebbe più chiesto il senso ultimo delle cose, poiché aveva sperimentato che questo non esisteva e che se mai, da qualche parte, un senso finale poteva apparire questo era solamente il Caos, e gli uomini solo attori di un piccolo gioco insensato la cui efferatezza numerica nessuno avrebbe mai potuto comprendere. Ma si trattava pur sempre di un gioco, e ogni gioco si regge su regole che lo rendono

Il secondo movimento (*Il mondo di Leo*) si apre con un altro viaggio di Leo verso l'Europa del nord, introdotto dalla spiegazione del suo attuale bisogno di viaggiare come metodo per "ricapitolarsi", seguito dal ricordo di un altro viaggio in Germania compiuto insieme a Thomas, caratterizzato dalla gioia e dalla passione ma anche dalla consapevolezza della scarsa empatia della società rispetto all'amore omosessuale. Dopo questo *flashback* la narrazione riporta al viaggio londinese di Leo (a sua volta intervallato dal ricordo di un viaggio a Dresda insieme a Thomas, tra gli orrori del nazismo e della guerra), ennesima fuga dal ricordo dell'amato e dalla depressione che ne è scaturita; Londra, così alienante, fredda e distante, è l'ideale per coltivare la propria solitudine e foriera di considerazioni socio-politiche sulla miseria e la deprivazione materiale degli immigrati e del sottoproletariato urbano, attribuita dal narratore alla spietata boria europea e occidentale<sup>116</sup>. Tra il finire della sua permanenza inglese e il ritorno a Milano Leo compie una profonda meditazione sulla solitudine, sugli elementi disfunzionali – compresa la passionale e dissipata relazione con Hermann - che essa comporta e ha comportato negli ultimi due anni della sua vita, segnando un cammino doloroso di prostrazione e isolamento del mondo, che lo induce alla ricerca di una sorta di intimo misticismo, di una concezione dell'amore assoluto che lo possa rigenerare e conferire nuovamente un senso alla sua vita.

---

possibile. Leo avrebbe imparato le regole. Avrebbe obbedito, avrebbe accettato. Non si sarebbe mai più irrigidito. Avrebbe cancellato l'assoluto. Così, giorno dopo giorno, anno dopo anno, il nuovo Leo era cresciuto e si era rafforzato. Il suo sguardo era profondamente cambiato" (Tondelli, 1989: 67). Peraltro il *trip* assomma in un flusso la devianza libertina (ricerca di droga, vagabondaggio per la natura, la stessa attitudine brada dell'esordio) così pagana e dissipata, alla sacralità religiosa, all'espiazione e al richiamo di tutte le madri come sorgenti di vita e di generazioni, un espediente spiazzante tipico di Tondelli, che in questo caso si erge come vetta della sua arte (Janusz, 2014: 195 ss.).

<sup>116</sup> Le vittime della decadenza urbana sono ancora una volta liberamente associata al corpo morente di Thomas, in un rimando che permette all'autore da un lato una personale libertà intellettuale di esprimersi lungamente su un aspetto deteriorante della modernità, e dall'altro di mimare il protagonismo di "Thomas vittima" (che nel secondo movimento è onnipresente) e infatti compare a latere di un contesto e di un periodo teoricamente a lui estranei, sebbene ogni situazione scaturisca dal "viaggio" (luogo-dimora dell'amore di Leo-e-Thomas) provochi in Leo un'associazione con il compagno scomparso (De Sousa Serafim, 2014: 162-166). L'episodio produce uno scarto evidente tra Leo personaggio "sentimentale" (autonomo e per forza di cose inserito nella fabula) e Leo/Tondelli, scrittore di successo, in bilico tra integrazione e distanza dal sistema che lo riconosce come intellettuale, che analizza contesti esprimendo giudizi di valore, estemporanei nell'economia del racconto e non pienamente attribuibili a "Leo-e-Thomas" (Romano, 2016: 188 ss.)

Nel corso di questo itinerario di riscoperta, Leo decide di ritornare nel paese natio per le feste pasquali e per fare visita ai suoi genitori. Affiora così il suo rapporto con la terra d'origine e le sue liturgie sociali e religiose descritte con amaro sarcasmo, l'intimità e la reticenza delle dinamiche di vita familiare, la sua precoce estraneità e inadeguatezza alla cultura e al sentire popolare della comunità locale, l'immaginario della sua formazione culturale rappresentato da poster, libri e dischi esibiti nella sua vecchia camera. Anche stavolta la narrazione del presente e del suo trentunesimo compleanno in provincia, accoglie il *flashback* di una pasqua d'amore trascorsa a Barcellona con Thomas, seguito da un ricordo di un venerdì santo dell'infanzia. Il pensiero di Thomas e di altri aneddoti della loro quotidianità e dell'anaffettività sociale seguita alla sua scomparsa, torna come un fiume carsico, a suggello dell'irrisolutezza sentimentale del protagonista, carnefice e al contempo vittima dei suoi amanti; così, nel tentativo di riprendere le redini della propria vita, Leo si concede un fugace e definitivo incontro con Hermann, che sancisce il loro ormai sereno e affettuoso distacco dagli ardori autodistruttivi del passato.

Il racconto procede verso l'anno successivo attraverso il surreale racconto di un'estemporanea avventura sessuale di Leo<sup>117</sup>, mentre il secondo movimento si conclude

---

<sup>117</sup> L'avventura si svolge in un desolato strip club di Washington (città nella quale raggiunge l'amico Micheal), annebbiata dai fumi dell'alcol e dal *trip* di una droga sintetica, con il protagonista che narra le perversioni del locale in bilico tra il moralismo indotto dall'estraneità a simili pratiche – e dalla riesumata estrazione cattolica - e l'eccitata disinibizione della riscoperta dell'erotismo più ludico. L'amplesso di natura sadomasochistica, consumato a pagamento in una room del locale con un ballerino, si alterna al ricordo dello stato cosciente di una preanestesia nel corso di un intervento subito molti anni prima, a significare il parallelismo tra le due situazioni (la paralisi cosciente indotta da una inefficace anestesia e il senso di impotente oppressione e costrizione connesso allo strangolamento e al prepotente sesso ricevuto) che sfocia in un patetico e disperato pianto di Leo, in preda agli effetti del popper inoculatogli forzatamente dall'amante. Si ripete – stavolta con la sola variazione dei tempi verbali, ma senza segnali di frattura testuale - la libera associazione di situazioni, diverse e magari opposte nello svolgersi, ma accomunate dalle similitudini della descrizione dei due ambienti così opposti, dal comune straniamento/panico/disgusto del protagonista, la cui successione mima un flusso di coscienza e conferisce al racconto in terza persona il connotato di confessione, di oralità dirompenza (Pispisa, 2013b: 203). L'episodio di sadomasochismo diventa episodio di formazione e presa di coscienza, entra nella diegesi narrativa principale come evento, è funzionale allo sviluppo del romanzo in quanto tappa di autoanalisi, utilizzando in maniera spiazzante ma coerente situazioni off senza estraniarle dal racconto: "Qui il personaggio riesce a dare significato (l'elaborazione di un lutto) all'atto sessuale in sé, mentre Tondelli sa utilizzare la scena come materiale non meramente estetico e fine a sé stesso, ma appunto diegetico, cioè concatenato al complesso percorso narrativo tratteggiato nel romanzo. Da oscuro oggetto di desiderio, centro indicibile o tema estetico inspiegato, il masochismo perde in Tondelli parte della sua aura di mistero e

con la descrizione del suo viaggio di ritorno insieme a un padre addolorato dalla morte del figlio<sup>118</sup>, al termine delle tre settimane di soggiorno newyorchese.

Il terzo e ultimo movimento (*Camere separate*) illustra il principale e multiforme elemento che caratterizza la relazione tra Leo e Thomas: la separatezza. La rievocazione delle insicurezze del giovane pianista sul futuro, la fredda sufficienza di Leo e la sua crescente apatia circa la volontà del compagno di vivere stabilmente insieme, chiarisce ulteriormente la natura del rapporto tra i due amanti, trascorso per tre anni quasi esclusivamente nel corso di viaggi in giro per l'Europa, alternati a lunghi periodi di solitudine dovuti tanto alla distanza geografica che li separa, quanto alla scelta di Leo di preservare la propria vita e la propria carriera da un rapporto emotivamente e logisticamente troppo impegnativo.

La relazione ha assunto le fattezze di una separatezza logica (due vite in gran parte trascorse a duemila chilometri di distanza, in Stati diversi e in “camere separate”) ed emotiva (l'impossibilità di un “normale” rapporto affettivo, ugualmente vissuto tra le due parti e riconosciuto come tale dalla società). Il filo conduttore delle vicende dei due amanti, è un perpetuo viaggio tra le capitali europee<sup>119</sup>. Di fronte all'insistenza di Leo nel negare la convivenza segue una brusca rottura, risolta da un successivo scambio epistolare che ribadisce l'amore di entrambi lasciando inalterate le due inconciliabili posizioni: il rapporto sarebbe continuato nei medesimi termini di separatezza, ma in realtà mutava sensibilmente.

---

acquista una dimensione di razionalità che permettono di impiegarlo come snodo narrativo” (Lunardi, 2015: 11).

<sup>118</sup> Durante il ritorno in aereo, Leo conosce un disperato generale ottantaduenne in pensione, che riporta in Italia la salma del figlio cinquantenne stroncato da un tumore. Al termine dello straziante racconto, il protagonista non può che stabilire il parallelo tra l'ex ufficiale e il padre di Thomas anch'egli sopravvissuto al giovane figlio, investendosi lui stesso della figura perversamente sadomasochistica di “sepolto” e al contempo di “aguzzino” di sé stesso, che utilizza il dolore dei lutti e degli abbandoni per autoinfliggersi la pena dell'infelicità perpetua, dell'ostentazione dell'infelicità, dell'attesa della morte e della rinuncia all'amore tristemente surrogata dalla nuova carriera di “virtuoso puttaniere”.

<sup>119</sup> Riesumate dalla memoria narrante di Leo lungo tutto l'arco del racconto, spesso attraverso il parallelismo tra la felicità e l'intensità dei momenti trascorsi e il doloroso torpore dei viaggi postumi del protagonista negli stessi luoghi.

Dopo alcuni mesi, nel corso del viaggio riconciliatorio di Leo a Berlino, l'iniziale distanza tra i due e il tangibile distacco di Thomas si evolve in quella che sembra una ritrovata complicità e passione; ma il prosieguo del rapporto cambia i suoi connotati quando Thomas decide – pur non troncando la relazione, anzi sostenendo la possibilità di un rapporto a tre – di convivere con la ventenne Susann, una ragazza tedesca che soddisfa il suo bisogno di intimità e rassicurazione, tutto ciò che è impedito dalla separatezza interposta da Leo, che a sua volta reagisce furiosamente dispensando lettere offensive verso gli altri due. A seguito di un incontro e un viaggio in Spagna, i due si riavvicinano e Leo, pur prostrato e sofferente per una situazione che lo esclude e per la prima volta lo marginalizza, accetta di continuare il rapporto, conscio dell'“impossibilità del loro amore” e dei limiti oggettivi che la natura della loro relazione comporta che lui stesso ha dettato. L'accettazione di questa novità è di poco precedente alla chiamata del padre di Thomas e all'agonia del giovane, il cui brusco richiamo sposta avanti di tre anni il racconto e riporta il tempo narrativo al presente, al ritorno del protagonista dal soggiorno americano.

Il romanzo si chiude con il ritorno di Leo a una sorta di normalità e accettazione della sua vita e degli eventi che ne hanno determinato la deriva degli ultimi anni. Tornato alla solitudine milanese, inizia a concepire l'assenza degli altri come una costrizione, un limite, decidendo così di raggiungere Rodolfo nella sua casa in Maremma e confrontandosi con l'amico. Conosce così Eugenio, un giovane devoto e premuroso nei suoi confronti, con il quale diventa amico, trascorrendo molto tempo nel successivo anno, pur frapponendo un affettuoso e paterno distacco rispetto a qualunque ipotesi di un rapporto d'amore. Nel corso di un viaggio in Québec per le celebrazioni in onore di Jack Kerouac, Leo riordina i suoi pensieri e realizza la natura del suo ruolo nel mondo, la sua “separatezza” dalla vita comune. E riflette sul suo ruolo di scrittore, sulla sua contraddittoria e problematica funzione di letterato “separato” dalla realtà sociale, osservatore di un mondo che non gli appartiene e

che sovente gli ha provocato dolore e infelicità, ma al contempo gli ha regalato amori e amicizie, la sua “strana famiglia senza donne né figli” che lo aspetta in Italia e diventerà il suo punto di riferimento.

Il terzo movimento e l’intera opera si concludono con un presagio di morte: il ricordo degli occhi di Thomas morente accomunati a quelli di Leo in un prossimo ineluttabile destino di malanni, cure, ospedali, prima del definitivo addio al mondo terreno.

### 2.6.2 Struttura del romanzo e stile narrativo

Il romanzo presenta una struttura complessa, ma altrettanto geometrica e aperta nell’accompagnare la narrazione.

La scansione del testo in tre “movimenti” è ispirata alla circolarità della musica ambientale, che presenta una partitura continua generalmente basata su un unico *pattern* di note, aggiungendo via via elementi minimi che con lenta progressività, riproducono lo stesso motivo, mutando arrangiamenti, dinamica, volume della stessa sequenza di note. *Camere separate* riproduce lo stesso effetto a livello narrativo. Essendo la diegetica della “letteratura emozionale” imperniata sulla riflessione del protagonista, dunque priva di una storia in divenire che non sprigioni dall’interiorità umana, i tre movimenti riproducono una narrazione ciclica, tale in quanto rispecchia l’ossessivo e iterativo rimembrare di Leo sugli stessi temi (separatezza, morte, solitudine, riflessione, professione del letterato) e sugli stessi soggetti. Illuminante la descrizione della struttura fatta dallo stesso Tondelli:

Questa narrazione è come un canto. È il canto di una persona sola che riflette, che riassorbe tutto il proprio passato, che si proietta nel futuro, nelle proprie esperienze. Allora ho preferito sviluppare tre momenti, tutti più o meno con gli stessi temi e non con uno svolgimento della narrazione da un punto a un altro, in modo tale da farli coesistere e da farli interagire in ciascun movimento [...]. C’è sempre la stessa nota,

lo stesso gruppo di note, che si riproducono, quasi in circolo. Sembra che non cambi niente, invece è un modo per scavare... alla fine ti cambia la partitura [...]. Mi piaceva tornare continuamente sugli stessi temi [...]. Ho iniziato così a creare una circolarità di struttura in tre movimenti [...]. Tale circolarità mi avrebbe permesso di far sì che i temi restassero sempre gli stessi, ma sviluppati via via sempre più profondamente (Panzeri & Picone, 1994: 51-52).

L'architettura del romanzo è certamente la divisione in movimenti, in quanto ciascuno di essi si focalizza su una grande tematica, la analizza e la tematizza, fornendo un tassello necessario all'economia del racconto; tutti i movimenti spaziano tra digressioni sul passato e previsioni sul futuro, ma ciascuno di essi si conclude con un ritorno al presente, una sorta di mozione d'ordine della narrazione e uno slancio verso il futuro della stessa.

*Verso il silenzio* (I) affronta i due momenti principali della storia d'amore, l'innamoramento tra Leo e Thomas e la morte del secondo, immediatamente svelata ed eretta a motore della storia, fulcro diegetico dal quale scaturiscono ricordi e che motiva le azioni ad essa successive o quelle del presente narrativo. *Il mondo di Leo* (II) è il movimento centrale, doppiamente consistente in termini di pagine rispetto agli altri due, in quanto pressoché interamente incentrato sull'interiorità del protagonista, sui suoi viaggi attuali e i corrispettivi rimandi a quelli passati; essenziali nel dipanarsi della storia sono i tre passaggi di maturazione di Leo – stavolta azioni in divenire, dunque un recupero dell'attualità narrativa, pur mediata dai *flashback* e dalle elucubrazioni di Leo –, ovvero il ritorno alla casa natia, l'avventura sessuale a Washington e il dialogo in aereo con l'ex ufficiale che ha perso il figlio. Infine *Camere separate* (III) post-pone ciò che in una diegesi lineare sarebbe il primo periodo della storia: la relazione "separata" tra i due amanti, i viaggi assieme, l'intimità amorosa, i litigi, le riconciliazioni e lo sfociare del rapporto nel problematico triangolo con Susann, di poco anteriore alla malattia di Thomas e all'ultimo incontro. La

frase-segnale “Thomas ci sta lasciando” (Tondelli, 2016: 186), seguita da una spaziatura tipografica, ha dunque una funzione plurima: 1) è riepilogativa, in quanto fornisce una complessiva scansione cronologica all’affastellata serie di eventi presentata nel corso del romanzo, precisando come l’evento chiave segua il periodo di maggiore crisi e distacco tra i due amanti, nonché l’entrata di Susann<sup>120</sup>; 2) ponendo termine al ciclo di ricordi, segnala – prima ancora della reale presa di coscienza di Leo<sup>121</sup> - il ritorno alla vita del protagonista, riportando la narrazione al presente (il ritorno dagli Stati Uniti a Milano, l’incontro in Maremma con Rodolfo, la conoscenza di Eugenio, il viaggio nel Québec per la conferenza su Kerouac): da qui in poi si alterneranno unicamente eventi e riflessioni su sé stesso e sul presente del “trentatreenne Leo”, colui che “pensa e agisce” (Tondelli, 2016: 198)<sup>122</sup>.

*Camere separate* non procede come un plot biografico, ma ricostruisce la storia attraverso uno *stream of consciousness* mediato dalla narrazione esterna, a rappresentare la convivenza tra la veloce successione di pensieri di Leo e la lentezza del procedere degli eventi, tipica di un testo che antepone la riflessione (memoria degli eventi, ri-elaborazione degli stessi e auto-analisi) alla narrazione vera e propria (lutto, ricerca di una nuova identità).

---

<sup>120</sup> L’importanza di ciò risiede nell’osservare come la visita di Thomas sia coerente con l’esistenza di una relazione ancora aperta e coinvolgente, ma non più nella fase apicale di condivisione, come pure parrebbe dall’intensità della rievocazione. Che evidentemente trova nel lutto un motivo di amplificazione, di riverberazione del sentimento.

<sup>121</sup> “È vero, negli ultimi anni si è conquistato, faticosamente, la propria solitudine. Ha scoperto di poter sopravvivere in propria compagnia. Ha, come direbbe un guru, ruotato gli occhi verso l’interno per andare lontano, in quello che avrebbe potuto chiamare “il mondo di Leo”. Ma facendo questo lui si è chiuso agli altri. Ritenendo di poter sopravvivere solo in se stesso altro non ha fatto che scambiare delle risposte di morte in risposte di vita. Niente amore, niente passioni, niente amicizie, niente contatti con l’esterno se non per le piccole incombenze della vita quotidiana. Gli era sembrata una soluzione saggia in cui si era, anno dopo anno, adagiato. La sua svogliatezza nei confronti delle amicizie, anche verso quelle che più delle altre aveva a cuore, era dettata dal fatto che stava concentrandosi su di sé e che per nessun motivo poteva esserne distolto. E ora si accorge che, mentre lui ha dimenticato gli altri, gli altri hanno continuato a ricordarlo, a parlare di lui, a chiedersi della sua vita. E questo fatto lo blocca”. (Tondelli, 2016: 190-191).

<sup>122</sup> “La scrittura diventa così assoluta protagonista dell’ultima parte di *Camere separate* [...] un’altra modalità di autocitazione, non più esplicitata dal testo, ma dalle riprese stilistiche che vi sono contenute” (Vianello, 2002: 343). Il convegno su Kerouac “rito [...] fondamentale alla sopravvivenza della letteratura” (Tondelli, 2016: 206) equivale a un recupero della sua funzione di scrittore, che non a caso diventa nelle ultime pagine il principale oggetto di riflessione.

Il romanzo presenta una cronologia ribaltata, anti-sequenziale, che anticipa inizialmente l'evento chiave innestando su esso una molteplicità di riflessioni che attraversano i tre piani temporali della storia: passato (attraverso dei *flashback*), presente (dense meditazioni, spesso flussi di coscienza estranei alla diegesi), futuro (presagi e previsioni). L'agonia/morte di Thomas è presente in modo diretto o indiretto su ogni azione attuale del protagonista<sup>123</sup> e divide in due parti quasi uguali la complessiva sequenza temporale della storia: i tre anni precedenti della relazione e quelli successivi della solitudine di Leo (Vianello, 2002: 328).

Nel deciso prevalere delle riflessioni sugli avvenimenti, la narrazione vera e propria – quasi interamente articolata con il tempo presente – consiste nel lutto<sup>124</sup>, nell'elaborazione del lutto e nel percorso introspettivo del protagonista, nell'autoanalisi funzionale alla ricerca personale. Sulla scarna successione degli eventi, si innesta la rappresentazione del ricordo, la continua rievocazione dei ricordi del protagonista dall'infanzia, all'adolescenza fino all'età adulta, tutti narrati al passato. Le analessi<sup>125</sup> richiamano: 1) il passato vicino con Thomas, dunque l'arco dei tre anni di relazione rievocata a due-tre anni di distanza; 2) i più

---

<sup>123</sup> Si consideri che la morte in sé, dunque lo spirare di Thomas, il suo funerale o la sua sepoltura non sono menzionati come narrazione. Sappiamo certamente che Leo non vi ha assistito, dal momento che quello in ospedale è il loro ultimo incontro. Il narratore informa inoltre che il tempo che intercorre tra la scoperta di Thomas dei dolori all'intestino e l'incontro è di dieci giorni, mentre cinque giorni prima il compagno ha subito un intervento chirurgico. L'agonia di Thomas si consuma in un brevissimo periodo, il suo spirare non è narrato ma al contempo è richiamato lungo tutto l'arco del testo, a significare che Thomas (come Leo) muore ogni giorno, in quanto la rimemorazione dell'evento nella mente di Leo lo attualizza ogni istante degli anni successivi: "Il lutto per la morte di Thomas, una morte che continua ora dopo ora – quante volte al giorno Thomas per lui sta morendo? – lo sta soverchiando" (Tondelli, 2016: 84).

<sup>124</sup> Il racconto della morte di Thomas (Tondelli, 2016: 33-38), temporalmente precedente di due anni dall'inizio della "narrazione vera e propria", viene infatti narrato al presente e non al passato (come tutti gli altri ricordi), a testimoniare la sua centralità e la sua pervasività sul prosieguo della storia; talvolta anche all'interno di una rievocazione postuma narrata al passato, la morte di Thomas è narrata al presente, come nel ricordo degli istanti precedenti – "l'ultimo momento di quiete" - alla telefonata del padre che lo avverte che "Thomas ci sta lasciando" (Tondelli, 2016: 186). Lo stesso incipit del romanzo, nel descrivere con il presente indicativo il compimento dei trentadue anni del protagonista pochi mesi prima, introduce Thomas come personaggio attuale e presente: "Non ci sarà Thomas ad aspettarlo all'aeroporto [...]. Thomas è morto" (Tondelli, 2016: 9).

<sup>125</sup> Il procedimento di passaggio dal presente al passato è quasi sempre il *flashback*, che attraverso un'introduzione e il tempo passato, attiva un singolo ricordo prima del ritorno alla narrazione, salvo alcuni casi nei quali in successione rievoca un ricordo ancora antecedente. È un procedimento tipico del flusso di coscienza tondelliano, che talvolta (come nel ricordo del viaggio dei due amanti a Dresda, dal quale scaturisce un ricordo d'infanzia) prevede improvvisi scarti tra passato prossimo, remoto, ritorni alla narrazione e poco dopo nuove analessi al passato (Vianello, 2002: 336-338).

lontani episodi biografici della vita di Leo, inerenti all'infanzia, adolescenza, gioventù e l'età adulta di poco antecedente alla conoscenza di Thomas. Questi ultimi sono sempre eventi di rottura nella vita di Leo<sup>126</sup>, traumi formativi e itinerari della “separatezza” dalla società del protagonista, simmetrici agli eventi attuali, a loro volta nuove esperienze talvolta traumatiche, tappe della sua progressiva presa di consapevolezza. Come nota Vianello (2002: 331-332) il futuro è invece utilizzato solo cinque volte, sempre attivato dai presagi/previsioni di Leo e non a caso connesso alla presenza della sua morte<sup>127</sup>.

Dal punto di vista stilistico, *Camere separate* è senz'altro l'opera più “letteraria” di Tondelli quella più ricercata sebbene sempre nitida e comprensibile. L'introspezione del racconto è resa attraverso un registro narrativo uniforme, quasi mai sopra le righe; la narrazione pacata e lenta, si affida a una cura estrema nell'uso dei vocaboli e del loro susseguirsi. L'autore utilizza molti dei propri espedienti stilistici, come le descrizioni per accumulo di luoghi e concetti, le estenuanti elencazioni, le iterazioni foniche. Ma ciò che maggiormente delinea la narrazione incentrata sul protagonista è l'utilizzo delle negazioni e delle ripetizioni verbali e sintattiche in successione, che mimano il flusso di coscienza di Leo. Il procedere per negazioni ripetute pone in primo piano il senso di mancanza, il vuoto che permea la vita del protagonista<sup>128</sup>, oppure può rafforzare la propria “separatezza” e ricerca di solitudine<sup>129</sup> e seppure narrato da un terzo, sembra promanare direttamente dalle parole di Leo. L'espedito, che può essere utilizzato anche negli stessi termini con

---

<sup>126</sup> Dall'umiliante processione con la statua della Madonna come “separatezza” dalla comunità rurale al *trip* narcotico dei vent'anni come inizio dell'età adulta, delle sue nuove “regole” di vita e della strategia futura con cui affrontarla.

<sup>127</sup> “Quando scomparirà [...] lui stesso morirà [...] per quante case possa avere abitato o abiterà da una parte all'altra del continente, tutta la sua vita sarà contenuta in questo budello che va dalla casa in cui è nato al camosanto” (Tondelli, 2016: 105-106). Il finale dell'opera è interamente formulato nel tempo futuro, segue alla riscoperta della vita di Leo e una rinnovata disponibilità a vivere la propria vita e il rapporto con gli altri, ma richiama esplicitamente la propria morte, in un modo che “acquista a posteriori, in considerazione della biografia tondelliana, un valore particolare [...] e carica la pagina di ulteriori valenze autobiografiche” (Vianello, 2002: 332).

<sup>128</sup> “Non sa più cosa fare di sé stesso [...]. Non ha fissato una meta precisa”; (Tondelli, 2016: 55-56).

<sup>129</sup> “Non vuole andare al cinema [...] non vuole doversi spiegare” (Tondelli, 2016: 75).

l'alternanza continua tra negazione e affermazione<sup>130</sup>, è circoscritto alla riflessione del protagonista, la cui concitazione e convulsione è mimata dal ritmo veloce - tipico del "sound del linguaggio parlato" tondelliano (Tondelli, 2000: 780) - e dalla successione cinetica di termini e azioni. Quando il narratore terzo riprende le redini della storia la scrittura torna più fluida, canonica, meno ritmica e più dilatata e conforme a una narrazione standard.

Lo stile si innalza in lirismo e diventa poetico prevalentemente nelle descrizioni di paesaggi e ambienti, che si fregiano di una terminologia antica o di trasfigurazioni di colori e sembianze (l'"increspatura" delle montagne, il cielo come "abisso cobalto", il paesaggio come "olografia boreale" ecc.). Il paesaggio - specie quello oggetto dei ricordi di Leo - non è mai neutro ma rappresenta un contesto interazionale, diventa esso stesso "umorale", intriso di connotazioni sensoriali proprie e dei protagonisti che lo vivono, lo accolgono o si scontrano con esso. La stessa densità sensoriale è resa dall'uso del colore, vettore emozionale che precisa la funzione narrativa di paesaggi<sup>131</sup>, eventi atmosferici, abitazioni e ambienti di condivisione<sup>132</sup>.

Solo poche delle riflessioni più concitate sono affidate alla prima persona di Leo, pochi dialoghi vengono trasposti<sup>133</sup>, essendo il narratore a prendere le redini della storia<sup>134</sup>, a mediare il complesso impianto dell'opera e a raccordare le moltissime e repentine variazioni di tempo e spazio.

---

<sup>130</sup> "Vuole starsene da solo, non vuole parlare" (Tondelli, 2016: 75).

<sup>131</sup> "[...] sdraiato in un bosco silenzioso, su di un letto di foglie gialle abbaglianti, o rosse come la vite a ottobre, o arancioni come gli aceri canadesi, o carnosamente violacee" (Tondelli, 2016: 56).

<sup>132</sup> È "luce bianca sul soffitto", connessa con "freddo" e "paura" (Tondelli, 2016: 153), a raccordare l'immagine dell'illuminazione del locale gay e quelle del *flashback* della preanestesia, l'unico caso nel quale un colore – seppure neutro e asettico – non arricchisce la narrazione, non connota la bellezza o la ricchezza di un paesaggio, ma rinvia a immagini di morte e terrore.

<sup>133</sup> Come quello risolutivo tra Leo e Rodolfo, nel quale il secondo non a caso prende voce per sferzare l'amico e contrapporvisi direttamente, con il narratore che "accetta" di non intramettersi e lasciargli spazio.

<sup>134</sup> È in realtà un punto di continuità per Tondelli, che tuttavia nei primi due romanzi "generazionali", soprattutto in *Altri libertini*, dava voce principalmente ai protagonisti, operando come regista esterno, come supervisore delle storie.

La scelta della narrazione in terza persona è assai particolare per una storia che racconta l'introspezione del protagonista, colui attraverso il quale il lettore apprende l'intera storia, il protagonista di tutte le rievocazioni, pensieri e analisi del racconto. Tondelli incentra la storia su Leo, ma sceglie di narrarla dall'esterno e non attraverso la prima persona, in modo da esibirne le multiple personalità<sup>135</sup>, le varianti emozionali<sup>136</sup>, i continui sdoppiamenti<sup>137</sup> e le identificazioni/scontro con gli alter ego<sup>138</sup> della storia. Il narratore, anonimo ma quasi monopolista del racconto, è la voce che esamina questi aspetti, sottraendoli all'emotività del protagonista e dando ad essi un certo ordine, una chiarezza che la voce di Leo difficilmente potrebbe conferire loro. Dipinge una personalità estremamente complessa, che da sola, in un dipanarsi narrativo così composito, non potrebbe emergere come tale nella sua separatezza, solitudine, tristezza e diversità.

Tondelli sceglie così di distanziarsi dal suo alter ego, senza pienamente confonderlo con sé stesso, con il proprio vissuto, filtrando l'identificazione tra autore e personaggio - in quella che è sicuramente la sua opera più autobiografica - così da presentarne in maniera più esauriente e "terza" le continue temperie emotive. Piuttosto, il Tondelli postmoderno e

---

<sup>135</sup> Leo investe molte sembianze nel romanzo. Nell'intera cronologia della sua vita lo conosciamo come bambino insicuro, adolescente alienato, post-adolescente avventuroso, universitario schivo, scrittore brillante e viveur, uomo prostrato da un lutto (il Leo che si rispecchia invecchiato su un oblò). L'ultima di queste è l'identità attuale, quella della narrazione presente, quella che Tondelli pone come principale e delinea maggiormente, limitandosi nei ricordi di Leo a una funzione maggiormente informativa, che rende conto degli snodi narrativi, li specifica, li contestualizza dando importanza anche ad altri personaggi. Mentre i sentimenti del Leo attuale sembrano provenire da lui stesso, tanto sono centrali, quelli degli altri Leo sono mediati dal narratore che in quei casi si identifica con Leo stesso (quello adulto) che ricorda sé stesso nel passato.

<sup>136</sup> L'indole bipolare del protagonista lo porta a slanci d'affetto e manifestazioni di rabbia o depressione senza soluzione di continuità, anche in questo caso la narrazione terza diventa esplicativa e contestuale.

<sup>137</sup> Lungo l'arco del racconto Leo passa dall'essere "Leo-con-Thomas" a "Leo senza Thomas", è lui stesso a capirlo e a riflettere su questa sua natura mimetica, a presentarsi come tale. Discorso analogo per la sua investitura di più ruoli: compagno "separato" (di Thomas), amante passionale ("di Hermann"), scrittore affermato, padre (di Thomas) e figlio (della madre, ma nel finale da "nuovo" Leo idealmente parto di "Leo-e-Thomas"). Sarà l'accettazione di sé e della sua vita a farlo ritornare Leo, non più depresso vedovo ma scrittore esterno agli eventi, "separato" dalla società ma pacificato nei sensi e maggiormente autoconsapevole.

<sup>138</sup> Uno dei principali meccanismi cognitivi di Leo, è quello di aprire un fronte duale con gli altri personaggi. Come detto, Thomas caratterizza il suo completamento e la sua assenza, ma non di rado Leo si rispecchia o rivaleggia con altri personaggi. Si identifica con il padre di Thomas e si rinceste di non poter presenziare alla sua agonia in quanto anche lui in quella fase si sente "padre" di Thomas. Nel viaggio in aereo con l'ex ufficiale che riporta il cadavere del figlio a casa, si identifica con l'anziano, stabilendo un parallelismo con la sua storia e condannandolo per essere sopravvissuto, esattamente come lui, al proprio figlio. (Tondelli, 2016: 162).

maestro di riusi, citazioni e riferimenti alla cultura “reale” cosparge di elementi musicali il testo: immette testi di canzoni nel testo<sup>139</sup>, connota molti dei principali personaggi e i loro rapporti<sup>140</sup>, fornisce agli ambienti una natura musicale<sup>141</sup> (Zanette, 2007: 346-347). In misura minore vengono richiamati cinema e multimedialità, che forniscono – come in tutte le opere precedenti – una storicizzazione della storia, un’ambientazione e una cultura, quella degli anni Ottanta, il cui *ethos* emerge in modo decisivo anche in un romanzo così intimista.

### **2.6.3 Separatezza e morte: i temi del racconto, tra autobiografia, intimismo emotivo e dimensione meta-letteraria**

L’ultimo romanzo di Tondelli assume nell’economia della carriera dell’autore una funzione riepilogativa e autobiografica (seppure mediata dall’autonomia della storia narrata), rappresenta l’approdo dell’autore verso una narrativa che ricomprende tutto il suo percorso, rielaborato definitivamente nella forma di “letteratura interiore”. Nei quattro anni che separano il romanzo da *Rimini*, Tondelli ha modo di esplorare nuovi orizzonti letterari, giornalistici, collaborazioni e le consuete contaminazioni con altre forme d’arte, muovendosi così verso territori contigui al suo congedo letterario<sup>142</sup>.

---

<sup>139</sup> La canzone – estesamente citata - di Joe Jackson in una delle prime lettere a Thomas (Tondelli, 2016: 171).

<sup>140</sup> Thomas e Micheal sono musicisti, suonano assieme e sono amici.

<sup>141</sup> La festa piena di musicisti nella quale Leo conosce Thomas, il concerto dei Bronski Beat, la casa di Leo piena di dischi, la riproposizione musicale dei testi di Kerouac dopo la conferenza, la cameretta di Leo e il possesso di un walkman tra i suoi oggetti quotidiani.

<sup>142</sup> È doveroso segnalare l’influenza di un racconto del 1984 (*Attraversamento dell’addio*), che affronta il tema dell’abbandono e dell’addio, nonché della tossicodipendenza – peraltro protagonista di un rapporto omosessuale del tutto simile a quello tra Leo ed Hermann –, nonché della solitudine e la morte come temi ricorrenti. Nel 1987 Tondelli pubblica altri racconti “minori” certamente influenti sullo sviluppo di *Camere separate*: Questa *specie di patto* anticipa il tema del viaggio come introspezione, l’irregolarità della sequenza temporale e la penuria di avvenimenti a favore dell’auto-riflessione solitaria (rimodulando la separatezza nella chiave più lieve di un estemporaneo patto amicale), mentre *My sweet car* omaggia la scrittrice austriaca Ingeborg Bachmann (l’autrice più influente per il Tondelli della seconda metà del decennio), introducendo la scansione dell’età del protagonista come decisiva e significativa nel definire la sua maturazione.

*Pier a Gennaio* (Tondelli, 2008: 129-138), pubblicato nel 1986, introduce il concetto di “camere separate”<sup>143</sup>, anticipa la presenza di una donna come elemento “terzo” della relazione triangolare, e mostra una preponderanza della narrazione/monologo in terza persona. La soluzione è ripresa nel coevo *Biglietti agli amici* (Tondelli, 2012), la cui componente autobiografica è apertamente rappresentata tanto dalle tematiche anticipatrici, presenta elementi simili nella libera forma epistolare di natura simil-diaristica e nell’assenza di una lineare finzione romanzesca, ma soprattutto anticipa tanti dei temi e delle soluzioni narrative di *Camere separate*<sup>144</sup>. *Racconto sul vino* del 1988 è incentrato sulla tradizione vinicolo-culinaria emiliana come emblema delle origini dell’autore, e utilizza l’espedito sensoriale dell’odore in modo simile al lungo *flashback* in chiusura del primo movimento<sup>145</sup>.

---

<sup>143</sup> I due protagonisti del racconto (Pier e Marco) coinvolti nella medesima dinamica di dipendenza e distacco dei futuri Leo e Thomas, condividono con essi la stessa condizione di separatezza, e non a caso la spiegazione del concetto fornita nel romanzo non è che una riproposizione più dettagliata di quella del 1986, maggiormente focalizzata sull’intenzione di Leo che sull’inerzia della distanza geografica. L’identificazione di Pier e Leo - pur differenziata dalla minore tendenza autodistruttiva e dalla maggiore consapevolezza del primo - trova una congruità nei medesimi atteggiamenti (ostilità all’ipotesi della convivenza, alternanza tra distacco e sfrenato affetto, improvvisi empiti di emotività incontrollata e risentimento), la stessa ricerca di solitudine e introspezione, tanto da configurare Pier come il progenitore letterario di Leo, che ne rappresenta l’evoluzione più tragica e disperata, riflettendo forse il vissuto dell’autore nei tre anni che separano le due opere (Minardi, 2002).

<sup>144</sup> I “biglietti” anticipano e contengono in nuce molti dei *plot* e dei motivi ricorrenti del romanzo successivo, rappresentandone molto spesso una specificazione, una necessaria tappa all’approdo intimista dell’autore (Vianello, 2002: 316-317). In particolare, alcuni dei “biglietti” richiamano esplicitamente tanto le storie di *Rimini*, quanto i temi e personaggi del futuro romanzo: il protagonista del Biglietto n. 1 parte a Londra per “ritrovare una terza persona, un fantasma che deve incontrare per continuare a scrivere”, “fugge per ricapitolarsi” e coltiva il “bisogno di silenzi, di solitudine, di ricordare” (Tondelli, 2012: 11); il biglietto n. 5 parla di “tre personaggi che si amano senza possedersi”, ma “si appartengono e si riguardano” (Tondelli, 2012: 27); l’undicesimo biglietto genera dal “dolore dell’abbandono”, racconta dell’associazione tra maternità e primordiale dolore connesso al parto e il continuum tra perdita di sé stesso e nostalgia/rievocazione salvifica delle proprie origini (Tondelli, 2012: 51); il brevissimo biglietto n. 14, uno sfogo di frustrazione amorosa, è ripreso quasi letteralmente in particolare nella frase “Io volevo tutto e mi sono sempre dovuto accontentare di qualcosa” (Tondelli, 2012: 65) che in *Camere separate* diventa: “Io ho sempre voluto tutto Thomas. E mi sono sempre dovuto accontentare di qualcosa” (Tondelli, 2016: 184); il protagonista del biglietto n. 21 si scopre invecchiato e ripensa alla morte dell’amante con termini anche lessicalmente simili a quelli dell’incipit del romanzo del 1989 (Tondelli, 2012: 93-94).

<sup>145</sup> Nel racconto del 1988 l’olfatto è protagonista - essendo l’imbottigliamento stagionale l’oggetto della visita emiliana del giovane Tondelli che genera la storia -, così come la percezione sensoriale, espressa nella mimesi stilistica dell’autore pervadeva *Viaggio e Autobahn*. Di conseguenza nel *flashback* di *Camere separate* l’odore è associato alla terra, alla tradizione con una esplicitata funzione sensoriale identificativa e al contempo un rimando alle opere precedenti, specie all’esordio, ambientato in quegli stessi luoghi: “Nell’aria c’era ancora il profumo dell’uva appena vendemmiata e la nebbia che saliva [...]. L’odore della terra gli entrava dentro, forte e vitale (Tondelli, 2016: 39). E fu un odore a riportarlo a casa [...]. L’odore era forte, distinguibile tra le nebbie profumate di vino e di terra marcita [...]. Era l’odore della sua terra” (Tondelli, 2016: 50-51).

*Camere separate* assurge a summa generale dell'opera tondelliana, il "romanzo che sottende[va] i tre precedenti" (Tondelli, 2000: 1217-1218) in quanto sviluppa e riepiloga, con uno stile inedito, i *topos* dei principali romanzi, rivisitandoli e uniformandoli alla luce della sua maturazione artistica e umana.

La chiave di comprensione del romanzo è il concetto di separatezza, il criterio ordinativo/decostruttivo (Ferme, 2007: 804-805)<sup>146</sup> dell'esistenza del protagonista, inteso come distanza, isolamento, solitudine e incapacità di integrazione in ogni situazione o contesto d'azione presente o passato di Leo: nell'economia del racconto la sua natura profonda di strumento di "anti-formazione"<sup>147</sup> è disvelata progressivamente, a partire dalla

---

<sup>146</sup> È una condizione che Leo esprime in più occasioni nei termini di estraneità sociale, nella consapevolezza di non riuscire ad essere "parte in causa" ma osservatore esterno di contesti ai quali non riesce o più spesso non vuole appartenere, come delinea con particolare chiarezza l'ultimo incontro con Thomas: "L'interesse della propria vita abissalmente separata dai grandi accadimenti del vivere e del morire. Come se avesse sempre vissuto in una zona separata della società. Come se il suo star male al mondo, o il suo essere felice, il suo vagabondare, tutto si fosse svolto su un palcoscenico" (Tondelli, 2016: 37). A testimoniare la ridondanza del concetto, nel corso del primo incontro con Thomas si abbandona alla musica e alla folla attraverso l'effimera speranza di "essere lui stesso non più soltanto un individuo separato, ma l'elemento di un fatto collettivo" (Tondelli, 2016: 24); segnala la sua distanza voluta e cercata nell'alienante Londra connettendo il proprio stato emotivo alla decadenza sociale della capitale inglese: "paese separato e distante in cui non conosce nessuno e nessuno lo conosce, in cui può stare solo senza soffrire di solitudine, in cui può camminare, sedere al pub, bere, scrivere senza che nessuno lo guardi o lo disturbi" (Tondelli, 2016: 67). Nel riesumare un episodio sentimentale dei tempi delle scuole medie, Leo si ricorda come pretendente di una compagna di scuola che invece scelse un suo amico, trasformandolo in modo naturale da protagonista della storia a confidente di entrambi, osservante esterno, capace in quanto tale di difendersi dalle temperie emotive e tradurre nella scrittura dinamiche che non gli erano mai state proprie: "Poteva inserirsi in quel rapporto come confidente dell'uno e dell'altra, rendersi indispensabile. Sia l'amico, sia la sua ex, gli raccontavano di quello che succedeva e in questo suo trovarsi ora da una parte ora dall'altra, in questo suo condividere le ragioni di uno o dell'altro, lui si sentì forte, con un suo ruolo preciso. E crebbe così a ridosso di altri amori, di storie che non sarebbero mai state la "sua storia" ma che, in un certo senso, lui era in grado di elaborare per gli altri. E in questo suo sentirsi distante, immerso nei problemi, vivente con essi, ma sempre da una posizione allontanata, come un pulsante cuore separato, lui trovò l'osservazione e la scrittura e, forse, un motivo per crescere senza essere immediatamente macellato" (Tondelli, 2016: 133). A completamento della sua formazione, descrive sé stesso negli anni universitari come "un fantasma" dedito saltuariamente al sesso più ludico, un solitario estraneo alla vita comune dei colleghi e per questo più vicino alla scrittura come "arte separata" dal quotidiano: "In un certo senso, come nei suoi amori di ragazzo, era riuscito a partecipare standone fuori. [...] Non si rendeva conto che la sofferenza lo stava arricchendo e che il suo sviluppo avveniva in direzione dell'interiorità. Avrebbe preferito fare l'amore, divertirsi, espandersi in circuiti emotivi e alleanze politiche e invece si trovava a lavorare, nella contrazione e nella compressione, al mistero della propria solitudine ignaro che, così facendo, si avvicinava alla vena più solida di quella realtà separata che definiamo arte" (Tondelli, 2016: 136-137).

<sup>147</sup> "Camere separate appare come un anti-romanzo di formazione (per le peculiarità strutturali), o come un romanzo di anti-formazione: nel corso della narrazione, il protagonista, anziché abolire la distanza che lo separa dall'integrazione nel divenire collettivo, rafforza il proprio senso di separatezza; non acquista consapevolezza della validità dei valori sociali, ma si pone di fronte ad essi con un atteggiamento antagonista, trovando l'autoaffermazione proprio in contrasto ad essi" (Scaccianoce, 2006).

separatezza principale (l'altro fulcro narrativo oltre alla morte, entrambi emanazione di Leo & Thomas), quella inerente al rapporto d'amore<sup>148</sup>. Mentre la separatezza geografica (le due "camere separate" distanti duemila chilometri) è la mera condizione materiale della relazione, è piuttosto la ferrea volontà di Leo – "padre" e amante passionale e premuroso, ma al contempo cinico che perpetra la distanza e l'asimmetria del rapporto con l'immaturo, insicuro e dipendente "figlio" Thomas:

E spiegò a Thomas che avrebbe voluto, con lui, un rapporto di contiguità, di appartenenza ma non di possesso. Che preferiva restare solo, ma nello stesso tempo, pensava a lui come all'amante prediletto, al favorito di un fidanzamento perenne. Che non dovevano temere della loro solitudine, anzi viverla come il frutto più completo del loro amore perché, in fondo, pur nella separatezza, loro si appartenevano e continuavano ad amarsi. Che ogni anno avrebbero trascorso la primavera e l'estate insieme, viaggiando, e che ognuno, durante l'inverno, avrebbe lavorato ai propri progetti. Che era una scelta difficile, soprattutto diversa, ma che, in cuor suo, Leo non si sentiva di fare altrimenti. Che, infine, a "camere separate" lui sarebbe stato fedele fino alla morte (Tondelli, 2016: 174).

---

<sup>148</sup> Un rapporto che pure nella sua natura sentimentale, nell'amore e nella passione che certamente Leo prova per il partner, non è mai messo in discussione. Lunghi dall'aver connotazione anaffettiva, la separatezza è una connotazione naturale del carattere di Leo, che infatti è richiamata nell'intero romanzo in decine di occasioni come elemento disfunzionale ma legato alla sua essenza. Al contempo, Leo si infastidisce – in maniera più o meno bonaria - per le invasioni di campo di Thomas tipiche della convivenza come l'appropriazione degli oggetti, la pretesa di ricevere ospitalità, la dipendenza economica, le manifestazioni di immaturità del compagno ventenne, a testimoniare il tratto caratteriale dell'indole solitaria di Leo, che frapponne la separatezza come strumento di tutela di sé stesso, dell'altro e del loro rapporto: "Era sicuro di una cosa. Che non voleva vivere nella stessa casa, nella stessa città in cui Thomas viveva. Voleva continuare a essere un amante separato, voleva continuare a sognare il suo amore e a non permettergli di infangarsi nella quotidianità. Vivendo insieme sarebbero diventati uno la caricatura dell'altro, come due osceni e imbellettati dioscuri sulla scena di un cabaret berlinese. Lui era certo del suo amore per Thomas, lo voleva per tutta la sua vita, fino alla fine. Ma non nella sua camera. Come avrebbe potuto far capire tutto questo a Thomas senza addolorarlo, senza offenderlo, senza fargli male?" (Tondelli, 2016: 170). In una lettura complessiva del romanzo, a prescindere dai moventi personali, il risultato dei legami sociali è la connessione tra seduzione e abbandono, una dinamica fatale che circonda le azioni amorose e amicali dei protagonisti; gli amori si traducono in separatezza geografica, emotiva e infine morte, la ricerca di sé stessi comporta l'abbandono degli amici, dei contesti sociali. È questo il profondo significato della solitudine dei protagonisti, conforme all'epopea di solitudine e alienazione di un'intera società (Pisanelli, 2006).

Nel corso del romanzo si scopre come la separatezza sia una condizione ricorrente nella vita del protagonista, che tende a invaderne ogni singolo aspetto: egli è caratterialmente un solitario, un riflessivo “separato” della società della quale non condivide protocolli e consuetudini; egli vive la separatezza del suo essere intellettuale omosessuale e nomade renitente alla stabilità, alla vita borghese e ai valori a lui estranei dei suoi coetanei, divisi tra casa, famiglia, lavoro d’ufficio e automobile; ogni rapporto con le istituzioni<sup>149</sup> determina la sua “irregolarità”, dunque la separatezza come “non riconoscimento” dei suoi molteplici ruoli (Ferme, 2007); la rievocazione dell’adolescenza<sup>150</sup> racconta di una precoce separatezza dalla vita provinciale e dell’inettitudine nell’ottemperare ai suoi rituali opprimenti<sup>151</sup>; a più

---

<sup>149</sup> In conflitto tra protagonista e istituzioni – che per i “libertini” era uno scontro aspro e violento contro ogni valore e struttura sociale, mentre per i camerati di leva di *Pao Pao* era il servizio militare – trova in *Camere separate* una riproposizione nei termini di confronto critico riferito all’intera società, anch’essa “separata” dalla condizione vedovale del protagonista. È la famiglia a rappresentare un particolare oggetto di fascino/repulsione, ma è soprattutto il ruolo genitoriale ad auto-identificare lo “sterile” Leo, per giunta privato di un ruolo; Leo è sempre stato “padre” di Thomas, fin dal primo amplesso sessuale e ancor più lo diventa dopo la morte (Sinibaldi, 1996). Quando Leo intrattiene uno scambio misurato e relativamente cordiale con il padre di Thomas, la frustrazione per l’assenza di un suo ruolo lo pone in competizione come “padre putativo” del figlio/compagno, infantilizzato e vittimizzato in letto di morte da Leo come: “Thomas bambino”, “bambino denutrito”, “piccolo indio”, bambino palestinese” e “piccolo negro agonizzante” (Tondelli, 2016: 35). Così, quando solidarizza commosso con il generale incontrato in aereo che ha appena perso il figlio, non può esimersi dal pensiero di biasimarlo in quanto sopravvissuto al figlio giovane, identificandosi nuovamente con la figura del “Leo padre” che “anche lui aveva sepolto, in un certo senso, Thomas”, ribadendo la carnalità del legame nel “deporre nella fossa il corpo che aveva[no] creato” (Tondelli, 2016: 161). Solo in conclusione Leo accetta di concepirsi egli stesso come “figlio” – figura notoriamente più libera e meno vincolata del genitore –, prodotto della relazione con Thomas e rigenerato dalla rinata consapevolezza del suo ruolo e del proprio sé (Tondelli, 2016: 198).

<sup>150</sup> La “separatezza” emotiva, poi culturale e infine geografica dalla famiglia è mediata dall’indulgenza dell’affetto di Leo verso i genitori: il padre è un brav’uomo taciturno, tradizionale e restio a manifestazioni d’affetto e la madre una popolana di irresistibile e spontaneo umorismo, divertente e premurosa, tratteggiata ironicamente nella sua veracità provinciale (Tondelli, 2016: 109-110). La “famiglia-tradizione” assurgerebbe a ideale raccordo con la terra e i suoi sapori genuini, ma in realtà nel concretizzarsi del suo ritorno non può che essere anch’essa luogo di separatezza, in quanto estranea nella sua energia grossolana alla sua delicata sensibilità. Così, a testimonianza del rinnovato bisogno di affettività e legami, con la riscoperta della vita, Leo eleggerà a sua nuova “strana famiglia senza donne né figli” gli storici amici Rodolfo e Michael e il nuovo Eugenio (Tondelli, 2016: 197).

<sup>151</sup> La dinamica oppressiva è simboleggiata dal suo maldestro trasporto di una pesante statua in un venerdì santo dell’adolescenza, che lo rende oggetto di critica e scherno da parte dei presenti; tuttavia Leo ottemperando al dovere della tradizione ed evitando accuse di codardia ed eresia, non aveva rifiutato un rituale che pure riteneva reazionario e vetusto, esibendo in questo modo una personale tensione tra la visione negativa del provincialismo e della aggressiva religiosità della comunità di origine (il “paese separato”, che sembra schernirlo con ostilità anche da adulto) e l’affetto per la famiglia, l’attrazione verso quelle radici, quelle terre la cui solennità è positivamente opposta alla decadenza urbana, e quel vino il cui semplice ricordo olfattivo lo rinvigoriva: “Tutto fa parte di una vita che non è la sua e nella quale lui non si inserirà mai. Può solo prestare attenzione, sorridere, immalinconirsi, mai sentire nel suo corpo la profondità, nel bene e nel male, di quanto riguarda la vita degli abitanti del suo paese. Si diverte a osservare sua madre, questo sì. Si diverte ai suoi

riprese affiora la separazione tra l'educazione religiosa – elemento latente del fatalismo di Leo –, tra il moralismo della provincia cattolica e la mondanità pagana dell'età adulta, elementi che nel tempo lo portano a una forte critica al culto dogmatico e istituzionale e alla ricerca personale di un misticismo profondo e connesso al più profondo significato della vita; a sua volta la volontà di un ritorno alla vita, passa per la (parziale) ridiscussione della separatezza che Leo aveva frapposto da tutto quello che prima del lutto era il suo mondo, dall'amico fraterno Rodolfo e le altre amicizie comuni, dalla vita intellettuale e i caffè letterari, dalle discoteche e i locali notturni, dal sesso occasionale<sup>152</sup>.

Dopo la morte di Thomas, la separatezza assurge dunque a determinante della condizione di vita di Leo: la solitudine come principale oggetto della sua meditazione e come suo personale stato di natura. Ogni dimensione di separatezza sopra descritta comporta un isolamento emotivo, sociale, empatico rispetto a un contesto, un luogo, una comunità, una istituzione, facendo del protagonista un “eroe” solitario in perenne pellegrinaggio nella consapevolezza che mai sarà pienamente integrato in nessuna di quelle realtà. La rinascita di Leo risiede infine nell'accettazione di tale stato e nel passaggio dalla declinazione negativa del termine (separatezza come sottrazione e isolamento) alla riscoperta di quella positiva (separatezza come peculiarità, creatività osservante, libertà e autonomia): è il mutamento emotivo risultato dell'approdo del percorso interiore a indurre una nuova

---

racconti ridendo fino alle lacrime. Ma è tutto appena un poco distante da lui. Tutto come assistere alla vita di un paese separato”. (Tondelli, 2016: 111-112).

<sup>152</sup>Il viaggio perpetuo assume nell'elaborazione del lutto il significato di distacco emotivo e umano da un ambiente che sente ormai separato, e rispetto al quale (prima del passo indietro e il ritorno alla socialità e all'amicizia che chiude il romanzo) matura risentimento e rancore, perfino un corrosivo desiderio di vendetta: “Allora capisce che la rinuncia all'amore, che in un qualche modo si è imposto, lo sta uccidendo, lo sta separando sempre di più dagli altri confinandolo in una zona incattivita e sterile dalla quale è sempre più difficile uscire. Si sente un grumo irrisolto di rancore e di odio. È facile che si lasci prendere dalla violenza. Rivede il passato come una incessante catena di torti che gli sono stati inflitti. Si sente tradito come se tutti avessero abusato di lui sfruttando il suo nome, la sua amicizia, le sue conoscenze, la sua generosità. Pensa che da anni non ha fatto altro che esaudire le richieste degli altri come se tutti volessero qualcosa, continuamente, da lui, mentre lui non ha mai chiesto né preteso alcunché” (Tondelli, 2016: 186-187).

percezione della medesima realtà materiale, nell'assenza di eventi esterni influenti<sup>153</sup>. Il concetto di “letteratura interiore” viene ribadito dalla circolarità della narrazione attorno alla psicologia del protagonista, il “io” fautore della propria discesa e al contempo unico a potersi risollevare con l'arma della disamina e dell'analisi di sé e del mondo (Randoing, 2008).

Un'ultima dimensione di separatezza che merita un discorso specifico è quella legata alla separatezza del mestiere di scrittore<sup>154</sup>, la cui comprensione e riformulazione, a conclusione del romanzo, sarà la chiave della rinascita di Leo.

La dimensione letteraria come oggetto di indagine tematica, riconnette il romanzo alla sua natura “autobiografico-diaristica” – peraltro ammessa dallo stesso Tondelli –, per quanto necessariamente mediata dalla finzione narrativa. La scrittura come “dovere morale” e fondamento della separatezza di Leo, richiamano ampiamente la visione di Tondelli, che del resto si sovrappone al protagonista come un alter ego, con il quale condivide origini, età, fattezze fisiche, professione, credo religioso e immaginario culturale di riferimento. È Leo/Tondelli a esporre la propria visione del mondo, della scrittura, della società, a tratteggiare la decadenza della propria generazione e dei sobborghi londinesi, rivisitando criticamente – spesso distanziandosene o disambiguando la propria estraneità – temi e idealtipi dei precedenti romanzi<sup>155</sup>, che riletti alla luce della già presente seppur parziale

---

<sup>153</sup> Tali non possono essere l'amorevole interesse di Rodolfo o la conoscenza di Eugenio, se non nei termini di stimoli, incoraggiamenti, comunque semplici “esperienze” elaborate da Leo come parte del percorso, ma intrinsecamente prive di conseguenze reali sulla vita del protagonista, prima che sia lui stesso – per movente proprio – ad aprirsi ad esse.

<sup>154</sup> “[...] dire continuamente in termini di scrittura quello che gli altri sono ben contenti di tacere” (Tondelli, 2016: 207) – e soprattutto quello che Leo concepisce come un mancato o parziale riconoscimento sociale del suo ruolo e della sua professione “separata”. La separatezza viene espressa come vergogna del proprio mestiere eccentrico e irregolare, del proprio guadagno significativo ma inferiore a quello di imprenditori e professionisti, in definitiva dell'essere considerato un animale da circo da tutelare; concetti che il “nuovo” Leo rielabora come proprie deformazioni mentali indotte dalla propria naturale tendenza allo svilimento, alla colpa, all'angoscia, la cui negazione apre a un ritrovato entusiasmo per la propria, privilegiata professione.

<sup>155</sup> Il carattere “riepilogativo” dell'opera (Vianello, 2002: 338-342) è testimoniato dagli espliciti richiami ai romanzi precedenti. Il *trip* di Leo ventenne richiama – anche con dialoghi molto simili in prima persona, una rarità in *Camere separate* – chiaramente *Postoristoro*, la descrizione della sua stanza da adolescente è un espediente simile alla “soffitta di Annacarla” di *Altri libertini*. Il personaggio di Hermann, la sua professione, le sue fattezze fisiche si sovrappongono a quelle di Aelred di *Rimini*, e la relazione Leo-Hermann ricalca in

identificazione tra autore e protagonisti, altro non sono che il vissuto e il patrimonio culturale del primo trasfigurati nella narrazione dei secondi.

Tale operazione di “verità” riduce notevolmente la relazione tra autore e personaggio, e trova nella futura saggistica tondelliana il vaglio di verità<sup>156</sup>, il referente semantico dell’operazione di riepilogo e motivazione compiuta in *Camere separate*. È lo stesso autore infine a trasporre la propria malattia nel romanzo, erigendola a elemento narrativo, in modo probabilmente autobiografico (Romano, 2016: 195).

La separatezza è stato d’animo e condizione che trova nel viaggio un mezzo di amplificazione ed espressione. Nel suo continuo moto corporeo/emotivo, il viaggio assume per Leo la dimensione bivalente di ostensione di benessere materiale (a significare la maturità dello scrittore e il raggiunto status economico e culturale) e veicolo e moltiplicatore della sua dolorosa introspezione. Mentre i “libertini” erano protagonisti di trafelate avventure devianti tra autostop e macchine scassate, il continuo e quasi incessante spostamento di Leo tra le maggiori città europee e nordamericane attiene alla dimensione logistica più consona a un affermato scrittore di successo: frequenta ambienti e ristoranti costosi, pretende la raffinatezza degli alberghi ospitanti, utilizza ogni mezzo di trasporto che gli necessita, ostenta un certo benessere economico. Il viaggio è necessario al suo lavoro e come tale è carico di significati culturali (al solito esplicitati da Tondelli attraverso citazioni e rimandi a artefatti, canzoni e ambienti tipici del suo immaginario), legato alle sue conoscenze delle élite intellettuali, alla frequentazione di musei o di conferenze.

---

modo evidente quella tra Bruno e Aelred, a partire dall’incontro nella riviera adriatica, nelle dinamiche distruttive, nella dipendenza, e ovviamente nella decisione finale di Leo(Bruno) di lasciare il compagno.

<sup>156</sup> Si veda a titolo di esempio il racconto *The society* del 1984, poi raccolto ne *Un Weekend postmoderno* (Tondelli, 2005b: 209-213), che contiene alcuni dei motivi di separatezza di Tondelli dalla propria generazione dei giovani del Settantasette. Motivi del tutto simili a quelli che determinano l’isolamento universitario di Leo, già ribaditi nell’esordio dell’autore correggese attraverso l’auto-identificazione come narratore esterno ed estraneo a certi episodi più giovanilistici o movimentisti.

Ma l'aspetto preponderante nel romanzo, risiede nell'importanza della funzione del viaggio come mimesi dello stato emotivo del protagonista, la metafora di una fuga continua da sé stesso e dalla propria apatia (Remelli, 2013: 90-153), ascetica espiazione di un "percorso purgatoriale" (Carnero, 1998: 85) inteso come fuga dal doloroso ricordo della persona amata. È soprattutto una fuga dalla morte, convitato di pietra della sua esistenza che pervade ogni episodio e significato del suo quotidiano<sup>157</sup>. L'ipercinesi dello spostamento geografico crea un'opposizione a-temporale tra il tempo "soggettivo" di Leo (perpetuo, circolare, eternato, scandito dalla solitudine e sua dalla volontà di controllo) e quello "collettivo" (frenetico, orizzontale, interattivo): Leo si muove di continuo ma senza alcun significato che non siano le brevi tappe di lavoro; il tempo della narrazione è quello imposto dal protagonista, "separato" dal resto del mondo e riflesso, movimentato unicamente dalla memoria del passato (Krizova, 2001). L'ipercinesi geografica contrasta con l'immobile circolarità delle riflessioni di Leo e l'iterazione quasi ossessiva delle stesse tematiche, ma si uniforma al mood del protagonista nell'assenza di una meta precisa e in una precisa scelta: i luoghi "istituzionali" di lavoro vengono intervallati per inerzia da spostamenti negli stessi luoghi in cui si era recato in passato con Thomas. Questo espediente narrativo, utile fin dall'inizio ad attivare intuitivamente la connessione emotiva e semantica tra viaggio e ricordo<sup>158</sup>, oppone con ulteriore efficacia la felicità del passato e la prostrazione del presente,

---

<sup>157</sup> "In realtà lui sta fuggendo. Non c'è nessun luogo che intende consapevolmente raggiungere. Nessuna persona che desidera incontrare. Niente che voglia fare. Sta scappando attraverso l'Europa dall'orrore della perdita di Thomas. Sta scappando dalla morte. Ma è sempre più lento e la sua fuga più affannosa. Si sente come un animale vecchio e ferito che si separa dal branco alla ricerca di un luogo in cui attendere l'esito estremo: squartato dai lupi, divorato dalla malattia, dissolto dalla vecchiaia. E proprio come un animale che si accorge della fine, lui non vuole più vivere. Fugge da una morte per avvicinarsi alla propria morte. Dorme profondamente, di pomeriggio e di notte. Quando non viaggia dorme. E ogni volta che si distende sul letto è convinto di non svegliarsi mai più". (Tondelli, 2016: 65-66).

<sup>158</sup> E questa connessione che congiunge spostamento fisico e temporale, spesso affiancati senza soluzione di continuità ed evidentemente paralleli nel rappresentare il tragitto del protagonista. Leo viaggia di continuo per fuggire dalla realtà, dalle sue amicizie, dall'idea stessa della staticità e dai pensieri che essa rievoca, ma il viaggio stesso lungi dal rappresentare una possibile evasione, è ormai divenuto il compulsivo sintomo della perdita di sé stesso, a più riprese palesata dal narratore terzo: "Sul finire dell'estate, una mattina, lascia la sua casa e si mette in viaggio. Agli amici che gli chiedono perché stia partendo lui dà una risposta vaga, sforzandosi di renderla credibile [...]. In realtà mente perché avverte on sé tutta l'esilità delle proprie motivazioni. Sa solamente che deve mettersi in viaggio. Non sa più cosa fare di sé stesso (Tondelli, 2016: 55). Qualche giorno

tale non solo nell'evidenza della depressa solitudine continuamente evocata e inseguita da Leo, ma anche dalle dimesse descrizioni degli stessi luoghi ai quali la presenza di Thomas conferiva vitalità, divertimento e una dimensione ludica e avventurosa.

Il viaggio come “ritorno” nella bassa Padana è un'ulteriore itinerario di ricerca interiore che assume la valenza ideale (più astrattamente voluta che realmente perseguita) di riscoperta delle radici. Il protagonista, pur alienato dal contesto e distante culturalmente dalla famiglia d'origine, trova nella provincia emiliana, nella solennità della sua natura più che nei rituali religiosi e comunitari, un piccolo ristoro fatto di natura, cibo e vino, a rappresentare un interlocutorio fermarsi dal viaggio compulsivo per riflettere sulla separatezza che lo accompagna dall'infanzia.

Se la separatezza è la condizione del protagonista, la morte è il protagonista tematico del romanzo, il filo conduttore passato, attuale e futuro che lega le esistenze dei protagonisti e pervade in maniera totalizzante le elucubrazioni, le meditazioni e le esperienze di Leo. Tondelli aveva già centralizzato il concetto nell'autodistruzione nichilista dei “libertini”, o nel plot poliziesco di *Rimini*, ma è solo in *Biglietti agli amici* che assume il significato di abbandono e di sublimazione finale della “separatezza” come separazione dalla vita<sup>159</sup>.

*Camere separate* supplisce alla sua quasi completa assenza di avvenimenti in itinere (il presente narrativo della fabula) e alla mancanza di una diegetica lineare di successione degli eventi, conferendo alla morte di Thomas il ruolo di evento catalizzante, il “punto di partenza della narrazione” che “orienta i suoi effetti in direzione futura” (Vianello, 2002: 355). L'avvenimento è fin dall'inizio disvelato al lettore come il vero “motore” della storia, oggetto del processo di rimemorazione dal quale originano e scaturiscono *flashback*,

---

dopo, in volo sulla via del ritorno, si chiede se ha viaggiato per qualcosa. Non lo sa” (Tondelli, 2016: 88). Leo sa perfettamente che è il viaggio ad attivare il ricordo e ad attualizzare il dolore del lutto, essendo il viaggio stesso il “luogo” della relazione amorosa con Thomas, che non prevedeva una convivenza quotidiana e tantomeno una dimora comune.

<sup>159</sup> È questo il significato attribuito al “letto estremo della sua camera separata” (Tondelli, 2016: 38) nella quale giace Thomas: la morte come ultima ed estrema camera separata.

comparazioni e meditazioni del protagonista, che concependo il proprio *io* unicamente in funzione *dell'altro* (Minardi, 2002: 4), rivive quella morte ogni giorno in un lutto perpetuo in continua elaborazione. Egli stesso del resto vive come “un lato del corpo sanguinante, una cicatrice aperta dalla quale è stata separata l'altra metà”<sup>160</sup> (Tondelli, 2016: 83), un condannato a morte vittima di un lento e progressivo abbandono dalla realtà, dall'amore, dalla socialità, della letteratura stessa, una continua sottrazione all'immaginario precedente e alla sua stessa fisicità e carnalità negata che richiama continuamente la morte fisica.

Ma oltre all'episodio principale del racconto, è la morte in sé come concetto, ad assumere una polimorfia narrativa e a presentarsi in corpi deperiti e invecchiati dalla depressione (Szewczyk, 2013: 194-196), o squartati, smagriti e lacerati dalla malattia (Bolongaro, 2007a). La morte apre il romanzo come il silente presagio dell'immagine e dell'interiorità decaduta di Leo (Tondelli, 2016: 7) e lo chiude con l'auto-profezia di una fine prossima o lontana<sup>161</sup>; nella scansione del romanzo la morte si presenta - nelle fattezze dell'agonia di Thomas - subito dopo l'amore (il primo amplesso tra i due)<sup>162</sup>; unisce

---

<sup>160</sup> Il rapporto simbiotico tra i due corpi è testimoniato dal richiamo del protagonista al personaggio “Leo-con-Thomas”, che assomma la carnalità del sesso e il sentimento comune con il richiamo genitoriale, esplicitato nell'immagine del “corpo sofferente e incancrenito di Thomas incollato al suo, proprio attaccato alla sua pelle, inchiodato”, con Leo che assume il ruolo di “femmina di un animale che si trascina appresso il cadavere del figlio, che si rifiuta di abbandonare quella carcassa ancora calda e sanguinante” (Tondelli, 2016: 78).

<sup>161</sup> “Ma fra qualche ora, fra un giorno, forse fra tre o cinque o vent'anni, lui sentirà una fitta diversa prendergli il petto o il respiro o l'addome. Nonostante siano trascorsi tanti anni, o solo un'ora, ricorderà il suo amore e rivedrà gli occhi di Thomas come li ha visti quell'ultima volta. Allora saprà, con una determinazione anche commossa e disperata, che non c'è più niente da fare. Si avvierà alle sue cure, cambierà letti negli ospedali, ma saprà sempre, in qualsiasi ora, che tutto sarà inutile, che per lui, finalmente, una buona volta, per grazia di Dio onnipotente, anche per lui e la sua metaphysical bug, la sua scrittura e i suoi Vondel o Madison, anche per tutti loro è giunto il momento di dirsi addio” (Tondelli, 2016: 211).

<sup>162</sup> Il primo incontro d'amore di Montmartre e l'incontro all'ospedale di Monaco sono separati da una spaziatura tipografica. È l'unico segnale che separa un amplesso in corso, in divenire, dalla visita di Leo al medesimo amante ormai morente in ospedale; un'ulteriore congiunzione dei due momenti è data dall'introduzione della visita: “La luce del primo mattino entra nella stanza. Thomas sta dormendo un sonno leggero fatto di piccoli e impercettibili assestamenti. I suoi occhi si aprono e vedono Leo in piedi accanto al letto, in silenzio, impacciato. ‘Buongiorno Thomas’ soffia Leo con la voce che trema. Thomas non risponde al saluto” (Tondelli, 2016: 33). Se il lettore non apprendesse subito dopo che Thomas “Gira la testa lentamente verso il braccio in cui ha infilato l'ago ipodermico”, potrebbe pensare che si tratti del risveglio nel giorno successivo alla notte di sesso precedente e la reticenza di Thomas a restituire il saluto sia provocata dal suo umore o dal ripensamento circa l'accaduto. Ovviamente questa “ellissi di estrema crudezza [...] che condensa la relazione di Leo e Thomas nei due attimi iniziale e finale” (Vianello, 2002: 331) non è affatto casuale, ma sta a significare che l'amore è legato indistricabilmente alla morte.

inestricabilmente la morte di Thomas a quella progressiva di Leo, colui che gli sopravvive ma a partire dall'ultimo incontro in ospedale sembra dividerne la sorte<sup>163</sup>; è protagonista persino della “rinascita” di Leo, come elemento oppositivo, marginalizzato nei pensieri del protagonista dall'improvviso riemergere della “vita” (la socialità, l'amicizia, l'accettazione di sé stesso come disgiunto dall'ombra del compagno morto, prima ancora un temporaneo ritorno alla religiosità e infine il ritrovato entusiasmo per la sua dimensione di letterato)<sup>164</sup>.

La morte di *Camere separate* non è più la scelta volontaria dall'individuo, nichilista, eroica, disperata o prevista che fosse, ma un'ineluttabile fenomeno che si abbatte implacabilmente sull'essere umano, nella forma della malattia di Thomas (mai esplicitata, ma in tutta probabilità identificabile con l'AIDS) e nell'opprimente alone di morte che circonda i sopravvissuti<sup>165</sup>.

---

<sup>163</sup> La visita in ospedale imprime ai due amanti un destino parallelo: “Nello stesso momento, [...] uno costretto nel suo letto d'ospedale e l'altro impietrito sulla rigida seggiola del tinello, sono entrambi ragazzi che hanno una paura indicibile di morire” (Tondelli, 2016: 52).

<sup>164</sup> Il “disimpasto fra chi è vivo e chi è morto” (Tondelli, 2016: 192) è il suggello del ritorno alla vita e dal punto di vista letterario, attraverso l'estromissione della morte (che comunque si riaffaccia nelle ultimissime righe a ribadire il suo protagonismo), segnala la fine della narrazione propriamente detta e la natura meta-letteraria del finale: la rinnovata consapevolezza del suo ruolo di letterato e osservatore e il trionfo della letteratura come rinnovato significato totalizzante dell'esistenza, al posto dell'amore (e della morte come suo corrispettivo) ormai relegato a una dimensione spirituale di contemplazione della natura.

<sup>165</sup> Tutta la vicenda della malattia di Thomas e dell'effettivo stato di salute di Leo è accennata con grande discrezione, ma non priva di segnali chiarificatori. Se la descrizione del corpo morente di Thomas è abbastanza chiara, l'iniziale descrizione del deperimento fisico di Leo – richiamato nel corso del racconto, talvolta con allusioni indirette che originano da descrizioni ambientali, come nella splendida sublimazione della magniloquenza della natura opposta all'impotenza umana, che dipinge Leo come “riflesso inconoscibile guardato dalle nubi e dal mare” (Tondelli, 2016: 194) – e il suo presagio finale, nonché la palese associazione tra amore e morte che percorre il racconto, uniti a un continuo riferimento alla morte come meta obbligata della sua vita e alla crescente riluttanza di Leo per la dimensione sessuale, possono far propendere per l'ipotesi di una condivisione della malattia (Duncan, 1999). Che stabilirebbe così una connessione fisica e non solo emotiva tra amore e morte: tutta la vicenda andrebbe così riletta nel dualismo tra morte come “assenza dell'amato” e morte come “condizione oggettiva” legata al destino del sopravvissuto, a sua volta malato. Non è escluso tuttavia che il “contagio” della malattia sia la metafora più marcatamente emotiva delle conseguenze della morte dei propri cari sui sopravvissuti, che nel caso dell'AIDS assume valenze specifiche per il periodo storico considerato e per la connessione con un legame omosessuale. In tal senso è assai probabile che al momento della pubblicazione dell'opera Tondelli fosse già a conoscenza della propria malattia, il che spiegherebbe – unito alla morte per overdose dell'amico Andrea Paziienza e l'esplosione dell'epidemia dell'AIDS – la visione più tragica, grave e assoluta della morte rispetto a *Biglietti agli amici* nella quale pure era presente.

## 2.7 Una lettura queer di *Camere separate*

In *camere separate* si narra del viaggio fisico e mentale del protagonista Leo, uno scrittore omosessuale trentenne che fronteggia dolorosamente la perdita del proprio compagno Thomas. Tale elaborazione del lutto induce Leo a riflettere sulla propria posizione nel mondo, utilizzando come punto di partenza proprio l'incontro con il suo amato.

Il tema del viaggio esistenziale è introdotto fin dalla prima pagina del romanzo:

Un giorno, non molto distante nel tempo, lui si è trovato improvvisamente a specchiare il suo viso contro l'oblò di un piccolo aereo in volo tra Parigi e Monaco di Baviera.. [...]

Inquadrato dalla ristretta cornice ovoidale dell'oblò il paesaggio gli parlava del giorno e della notte, dei confini fra i mondi della terra e dell'aria e da ultimo, allorché si accese una luce nella carlinga e su quell'olografia boreale apparve il riflesso del suo volto appesantito e affaticato, anche del sé. La sua faccia, quella che gli altri riconoscevano da anni come "lui" – e che a lui invece appariva ogni giorno come più strana, poiché l'immagine che conservava del proprio volto era sempre e immoralmente quella del sé giovane e del sé ragazzo – una volta di più gli parve strana. Continuava a pensarsi e a vedersi come l'innocente, come colui che è incapace di fare del male e di sbagliare, ma l'immagine che vedeva contro quello sfondo acceso era semplicemente il viso di una persona non più tanto giovane, con pochi capelli fini in testa, gli occhi gonfi, le labbra turgide e un po' cascanti, la pelle degli zigomi screziata di capillari come le guance cupree di suo padre... Solo qualche mese fa ha compiuto trentadue anni. È ben consapevole di non avere una età comunemente definita matura o addirittura anziana. Ma sa di non essere più giovane. (Tondelli, 2016: 7)

Questo passaggio iniziale, come afferma Luca Prono (2000), ha forti collegamenti intertestuali con il racconto di Ingeborg Bachmann *Il trentesimo anno* (1988), introduce il paesaggio interiore di Leo caratterizzato da solitudine e invecchiamento (Remelli, 2013: 92; Prono, 2000). Fin da queste prime pagine, l'identità di Leo non ha tratti ben definiti e lo straniamento che il personaggio sente dai suoi tratti fisici (la sua stessa faccia, sovrapposta al paesaggio esterno, gli pare strana) ha sfumature morali e psicologiche. Questo sentimento di straniamento ricorre più volte nel corso del romanzo e corrisponde all'incapacità di Leo di trovare una soddisfacente identità per sé stesso come single, come "Leo senza Thomas" secondo la frase usata in *Camere Separate*. Il riepilogo della vita di Leo diventa quindi, usando la terminologia di Roland Barthes tanto cara a Tondelli per sua stessa ammissione (Panzeri & Picone, 1994: 96), "frammenti di un discorso amoroso". Gli episodi del romanzo infatti mettono in scena "l'assenza dell'oggetto amato" e tendono "a trasformare questa assenza in prova d'abbandono" (Barthes, 1979: 33). Il discorso amoroso di Leo, come quello di Barthes, è "d'una estrema solitudine" (Barthes, 1979: 3), e Leo è intrappolato nella stessa distorsione che caratterizza il discorso amoroso di Barthes.

L'angoscia provata da Leo non è solamente causata dalla perdita del compagno, ma scaturisce dalla consapevolezza di dover abituarsi a una vita da *single*, che lui percepisce come diversità:

Non ha una famiglia, non ha figli, non ha una propria casa riconoscibile come "il focolare domestico". Una diversità ancora. Ma soprattutto non ha un compagno, è scapolo, è solo. [...]. Thomas è morto. Da due anni ormai e lui è sempre più solo. Più solo e ancora più diverso. (Tondelli, 2016: 8-9)

Leo considera la propria diversità come un problema solo dopo la morte di Thomas, al contrario di quando da bambino e da adolescente la percepiva come una caratteristica peculiare di cui andare fiero:

I suoi compagni chiacchieravano solamente di calcio o di improbabili avventure sessuali. Ed erano argomenti che a lui non interessavano. [...]. Nel buio di un cineclub, nel silenzio di un museo sentiva invece la sua diversità come forza.  
(Tondelli, 2016: 90)

Anche se bisogna sottolineare che la sua diversità era il pretesto per separarsi dai suoi coetanei con i quali non riusciva a relazionarsi: “Vuole uscire dalla classe, lasciare i suoi compagni per seguire il proprio destino diverso” (Tondelli, 2016:91).

Inoltre, in presenza degli altri cercava in ogni modo di non far trapelare la propria diversità, restando in silenzio ad osservare i propri coetanei od omologandosi a loro.

“Con la consapevolezza dolorosa di essere uno dei miliardi di esseri in gioco” (Tondelli, 2016: 51), Leo scopre di essere passato all’età adulta e quindi di non poter più scappare da un confronto con il mondo, che deve uscire dalla sua ristretta cerchia di amici e fare i conti con l’autorità degli adulti e con le regole della società. Il suo incontro con l’alterità non risulta essere positivo, poiché Leo percepisce l’ostilità che il mondo esercita nei confronti della sua diversità, ma ciò nonostante il protagonista non si cura del giudizio altrui, né tantomeno gli importa di essere incluso nella comunità:

Leo non aveva mai creduto al valore dell’accettazione. Non gli importava, teoricamente, essere accettato né legittimato da nessuno. Era in sé stesso che traeva valore e legge. Non dall’esterno. A nessuno avrebbe mai e poi mai concesso questo diritto. (Tondelli, 2016: 64)

Leo non è interessato ad un discorso di integrazione o di tolleranza, il suo rapporto con il mondo è sempre distaccato, lui è sempre il diverso che – come indica l’etimologia, deriva dal latino *diversus* e significa “rivolto altrove, rivolto da un’altra parte” – volge il suo sguardo nella direzione opposta a quella della società borghese e provinciale, di cui non condivide protocolli e consuetudini. La sua condizione di separatezza, il suo essere diverso però non si concilia con la necessità di interrelazionarsi con l’alterità, tanto da causare momenti di scontro. Ad esempio, dopo la fine della relazione con Hermann, Leo sente il bisogno di ricevere un conforto spirituale, quindi decide di riavvicinarsi alla religione però sempre restando fedele a sé stesso, e proprio per questo motivo si viene a creare una colluttazione verbale tra il protagonista e un sacerdote indignato dal suo racconto omosessuale:

Io voglio vivere seguendo la mia natura. Perché la mia libertà deve essere giudicata dalla coscienza altrui? Perché devo essere biasimato per cose di cui rendo grazie? Questo è scritto nella prima lettera ai Corinti. E allora perché devo pentirmi? Io desidero essere felice. Come espiazione mi pare già sufficiente il fatto di dover essere vivo. Non sono stati dieci, o cento o mille uomini a salvarci, padre, ma uno solo; e se è bastata una vita, una soltanto, a riconciliare in Dio quella di miliardi di creature, questo può solo significare l’enormità del dolore di vivere. Io non posso amare la religione del cilicio e della pena. Io vorrei amare la religione della pienezza. Vorrei essere felice nella mia religione, perché la sto sentendo come un bisogno biologico, come mangiare, come bere, come fare l’amore. Ma voi sembrate non capire questo. Io cerco di parlare con sincerità, ma voi negate la mia stessa esistenza. Eppure per quello che lei o io ne possiamo sapere, anche i cani hanno un Dio.  
(Tondelli, 2016: 96-97)

Leo, proprio per il fatto di non ricercare l'approvazione per la sua diversità, continua a separarsi dal resto del mondo, infatti in seguito al diverbio con il prete, si allontana (temporaneamente) da Dio:

Ma lui non poteva rinunciare a sé stesso, non poteva mutilarsi, diventare uno fra gli altri milioni di svirilizzati dalla religione, una povera anima moscia e penitente impaurita dal mondo. E per questo aveva lentamente abortito, giorno dopo giorno, il suo bisogno di Dio. (Tondelli, 2016: 97)

Leo è consapevole di vivere in una società eteronormativa che, secondo Michael Warner, ha la pretesa di imporre come fondamento sociale la cultura eterosessuale:

La cultura eterosessuale pensa a sé stesa come alla forma elementare di associazione umana, come il modello stesso delle relazioni tra i generi, come l'indivisibile base di tutta la comunità, e come il sistema riproduttivo senza il quale la società non esisterebbe. (Warner, 1996: 286)

Pertanto, i soggetti esclusi da questo sistema eteronormativo subiscono una forte discriminazione, in quanto il loro stile di vita non corrisponde alle aspettative di tale sistema. Leo percepisce un senso di pregiudizio da parte della collettività nei confronti del suo rapporto di coppia con Thomas. Ad esempio durante una cena di lavoro a Colonia, nella quale Leo si avvaleva di Thomas in qualità di interprete, nota che gli altri commensali sono sempre sul punto di chiedere che tipo di relazione ci sia tra loro due, lo nota dal modo in cui gli altri lo guardano e dalle pause d'imbarazzo durante le conversazioni (Tondelli, 2016: 58-59).

In seguito, durante la presentazione di un libro, nella quale Thomas svolge il lavoro da interprete, Leo interpreta un gesto di stima nei confronti del lavoro svolto dai due uomini come un atto di riconoscimento della coppia:

Leo si voltò verso la lunga cattedra alla quale sedevano le autorità e vide, con sorpresa, che anche loro battevano i pugni sul tavolo e lo guardavano con un sorriso bonario e soddisfatto. [...] In quel momento Leo sentì Thomas troppo profondamente accanto a sé. Sentì celebrata la sua unione, accettata, protetta, la sentì come un valore sociale fondamentale per difendere il quale un popolo avrebbe anche potuto affrontare una guerra, offrire una generazione intera al martirio pur di preservarlo intatto nel proprio patrimonio culturale. (Tondelli, 2016: 63-64)

Leo, per la prima volta, ha la consapevolezza di avere bisogno di essere accettato, ma si rende conto che tale necessità era scaturita dalla mescolanza della propria identità con quella di Thomas:

E invece in quell'aula universitaria era avvenuto per Leo un fatto strano. E c'era una sola spiegazione possibile: Thomas. Leo infatti non si presentava più all'esterno come Leo ma come Leo-con-Thomas. (Tondelli, 2016: 64)

Leo percepisce in sé un cambiamento di identità, non è più Leo che si confronta con l'alterità senza aspettarsi di essere accettato, ma diviene Leo-con-Thomas, una identità che ha bisogno di riconoscimento per occupare il suo posto nel mondo:

Non viveva più solo. Era con un altro. E il mondo doveva prenderne atto. Sarebbe stato così semplice dire: "Io lo amo. E il resto vada al diavolo." Ma l'amore ha

bisogno del mondo, per potersi affermare e Leo sapeva come la felicità avesse bisogno di restare *mondana* per potersi appagare. (Tondelli, 2016: 64)

Bisogna aggiungere che Leo (ormai Leo-con-Thomas), nonostante ricerchi l'approvazione per la sua storia d'amore, eserciti una propria strategia di resistenza al potere che viene messa in atto nel modo di concepire la propria relazione amorosa. Infatti, il rapporto di coppia si basa sulla metafora delle camere separate, una relazione a distanza in cui ognuno dei suoi componenti cerca di ritrovare i suoi spazi dentro un rapporto affettivo, in modo da limitare il processo di mutua dipendenza e di annullamento delle proprie soggettività:

Non sarebbero divenuti lo specchio di quelle convivenze grottesche di omosessuali in cui qualcuno sempre cucina e qualcun altro va sempre al mercato a fare la spesa? In cui i due amanti si assomigliano, negli atteggiamenti, nei modi di fare, addirittura nelle espressioni del viso, al punto da diventare due patetici replicanti di un medesimo, insostenibile, immaginario maschile, svirilizzato e infemminato? (Tondelli, 2016: 169).

Le ultime parole pronunciate da Leo vanno interpretate come un rifiuto dello stereotipo eterosessuale fondato su preconcetti misogini e omofobi, secondo cui un individuo gay scapolo sarebbe al massimo della sua prestantza fisica e della sua attività sessuale, mentre durante il periodo di convivenza coniugale non sarebbe più interessato all'aspetto esteriore né all'appagamento dei propri appetiti sessuali, ma solo ed esclusivamente alla cura della casa, alle facende domestiche e ad occuparsi del proprio compagno.

Leo, pur consapevole che l'unico modo in cui le coppie gay possano avere un minimo riconoscimento sociale è la reiterazione dei modelli di rapporto affettivo promulgati dall'eteronormatività, decide di non attenersi alla norma:

Vivere insieme significava credere in un valore che nessuno era in grado di riconoscere. Che fine avrebbe fatto il loro amore? Dovevano per forza normalizzare un rapporto che la società non poteva appunto recepire come norma? (Tondelli, 2016: 169)

Leo non pratica una scelta peculiare solo in ambito amoroso, ma anche religioso, non sente il bisogno di essere accolto dalla comunità cattolica e dall'istituzione ecclesiastica per riavvicinarsi a Dio, piuttosto ricerca e instaura una relazione esclusiva e personale con la divinità. In tal modo è in grado di percepire il contatto con il trascendentale in ogni cosa ed essere vivente che lo circonda, e di mettersi in comunicazione con il divino persino durante gli amplessi consumati con Thomas:

Così quella che lui chiama preghiera, altro non è che un atteggiamento di ascolto delle cose e degli uomini, un osservare e contemplare, che ha a che fare con il suo stesso modo di essere. Non ha altari davanti ai quali inginocchiarsi, non ha templi né simulacri a cui sacrificare; allora celebra come liturgia la vita stessa. (Tondelli, 2016: 94)

A volte gli era capitato di pregare, mentre faceva l'amore. [...] Sentiva il miracolo di avere accanto a sé la bellezza della creazione e di poterla contemplare in silenzio. (Tondelli, 2016: 95)

In questa strutturazione della relazione amorosa e in questo modo nuovo di vivere il sentimento religioso è possibile scorgere il pensiero di Foucault, secondo cui

l'omosessualità, proprio per la sua posizione marginale nel dispositivo di sessualità, ha la potenzialità di scorgere e individuare nuove modalità di relazionarsi con sé stessi e gli altri. Per il pensatore non è importante scoprirsi gay, ma diventare gay sempre in maniera differente. L'obiettivo principale della politica gay non è semplicemente conquistare dei diritti, ma inventarne di nuovi e di stabilire nuove specie di relazione che potrebbero includere i loro privilegi, doveri e diritti. Foucault crede che è necessaria una costruzione positiva e creativa di differenti stili di vita, in grado di tener conto di molti fattori come le differenze di età, razza, classe o nazionalità. Per il filosofo è necessario che le lesbiche e i gay inventino dalla A alla Z una relazione senza forma (Halperin, 2013: 96 ss.).

Dopo la morte del compagno, Leo subisce in maniera più incisiva il potere discriminatorio esercitato dall'eteronormatività. Per esempio, mentre Thomas sta morendo, Leo capisce che non ha alcun ruolo all'interno della famiglia del suo amato:

Non c'è posto per lui in questa ricomposizione parentale. Lui non ha sposato Thomas, non ha avuto figli con lui, nessuno dei due porta per l'anagrafe il nome dell'altro e non c'è registro canonico sulla faccia della terra su cui siano vergate le firme dei testimoni della loro unione... I padri e le madri, la chiesa, lo stato, gli uffici d'anagrafe ristabilivano il loro possesso. Riordinavano, seppellivano, consegnavano tutto alla polvere azzerante degli archivi. (Tondelli, 2016: 36)

La questione legale e sociale è in contrasto con l'amore che ha unito Leo e Thomas per più di tre anni. Il discorso eteronormativo è così forte che Leo ha l'impressione di "aver vissuto non una grande storia d'amore, ma una piccola avventura di collegio" (Tondelli, 2016: 36-37).

Leo si rende conto che la sua relazione non essendo contemplata dal sistema eteronormativo è sminuita agli occhi del mondo. Tanto da non vedere riconosciuto il proprio lutto dal resto della comunità:

Nessuno, negli anni a venire, ricorderà il suo amore perduto, che nessuno gli toccherà una spalla per dirgli coraggio. Non esibirà il lutto sul corso principale del proprio paese, non vedrà riflessa negli altri occhi la pena che sta invadendo i suoi. Non stringerà mani, non bacerà nessuno e nessuno accompagnerà il corpo di Thomas al cimitero, nemmeno lui. (Tondelli, 2016: 112)

Inoltre il potere eteronormativo svolge la sua azione sul piano del linguaggio, tanto da non permettere al protagonista di trovare una definizione per la propria condizione, infatti, l'unica espressione utilizzabile sembra un controsenso: “un amante vedovo” (Tondelli, 2016: 162).

Il protagonista, dopo la perdita del compagno, diventa “Leo-senza-Thomas”. Il suo Io, affranto dal dolore, è impossibilitato a resistere alle norme sociali che lo vorrebbero unito in matrimonio con una donna, con figli e impegnato in un lavoro stabile e ben retribuito. Per questo motivo, Leo-senza-Tomas è un individuo che nel viaggiare trova la sua unica scappatoia da una realtà che non potrà mai accettarlo. Solo nella conclusione del romanzo, Leo torna ad essere esclusivamente Leo, e riscopre il valore positivo della sua diversità e della sua separatezza.

## CONCLUSIONI

La teoria queer non dà risposte, né tantomeno certezze, il queer è sfuggibile e mutevole, il queer è una mina vagante che prende le cose e le mette fuori posto. Il queer non segue la logica lineare, ma quella obliqua. Il fatto che queer sia un significante fluttuante, non vuol dire però che esso sia un significante vuoto, o aperto a qualsiasi significazione. Tanto nella teoria, quanto nei movimenti sociali e politici, esso fluttua infatti attorno a una serie di punti di ancoraggio politico che consistono nel contrasto al sessismo, maschilismo, omofobia, transfobia, bifobia, e anche nella critica del binarismo sessuale, dell'eteronormatività, dell'identità monolitica ed essenzialista.

La teoria queer è una teoria critica che non prescrive all'intera umanità ciò che deve fare di sé stessa, ma di assumere il punto di vista delle minoranze sessuali per denunciare la lunga tradizione di oppressione che viene esercitata su di esse. La teoria queer, però, non solo denuncia i soprusi subiti dai soggetti dissidenti alla norma sessuale, ma critica il sistema e la sua produzione di discorsi coercitivi e, pertanto, produce dei nuovi discorsi di sapere in grado di decostruire e sovvertire il regime eteronormativo e patriarcale.

Ciò da qui si discosta la teoria queer dagli studi gay e lesbici è principalmente la critica ai binarismi occidentali. Infatti, i *gay e lesbian studies* formano parte delle strategie di emancipazione riformiste e separatiste costruite su una concezione semplicistica delle relazioni di potere che sono viste come un rapporto a senso unico tra oppressori e oppressi, in grado di rafforzare le differenze di genere e di orientamento sessuale in chiave oppositiva. Al contrario, gli studi queer basandosi sulle teorie costruzioniste e post-strutturaliste, e ispirandosi al pensiero e ai movimenti di liberazione freudo-marxisti, concepisce la sessualità come un prodotto socio-culturale, in cui le identità di genere e sessuali non sono rigide né dicotomiche. La teoria queer pone la sua attenzione sulle relazioni di potere

esistenti nel sistema binario e gerarchico dell'eteronormatività in modo da poterlo decostruire e sovvertire.

La teoria queer riconosce l'individuo transgender (in generale, persona la cui identità di genere non corrisponde al sesso biologico, tale identità può essere maschile o femminile, oscillare tra i due generi, combinarli, o non considerarli affatto) come una reazione al binarismo di genere in quanto capace di decostruire la dicotomia uomo/donna, ma tale termine per fungere da strumento critico deve restare nella semantica dello “scarto” e non entrare nella semantica imperialistica.

La teoria queer si fonda su una politica di resistenza in cui le minoranze sessuali, pur essendo gli “scarti” prodotti dal dispositivo di sessualità indispensabili per il suo funzionamento, devono attuare la propria resistenza al potere rimanendo nell'ambito dello “scarto” e non in quello egemonico. Per tale motivo il queer si discosta dalla strategia riformista perpetrata dai movimenti LGBT, che cerca di accaparrarsi una fetta del potere per includere le minoranze sessuali nel gruppo dominante e normativo. Inoltre il queer rifiuta anche la politica separatista poiché chiude ogni possibilità di dialogo con la “norma” sessuale e, in questo modo, di trasformare le dinamiche dell'ideologia dominante.

Per la resistenza queer, le minoranze sessuali, ma anche l'eterosessualità deve attuare una lotta anarchica, ricca di pensiero e di sperimentazioni corporee in grado di decostruire e sovvertire il dispositivo di sessualità. Il queer non elude il nodo identitario, ma lo problematizza, infatti nonostante avvalori l'identità come strategia per formare gruppi coesi in grado di perorare battaglie politiche per i diritti, allo stesso modo ne riconosce i suoi limiti, in quanto l'identità si basa su una soggettività cartesiana razionale, monolitica, a-storica in quanto incontaminata ma anche incontaminabile, ininterrogabile, autonoma. Il queer ritiene che l'identità sia una costruzione socio-culturale sulla quale si possono opporre dei quesiti, la quale può subire un processo di modificazione creativo e sperimentale, il

soggetto queer può rivendicare una identificazione mobile e mutevole e pertanto rinunciare a collocarsi dentro un'identità prestabilita.

Il rifiuto del concetto di un'identità monolitica ed essenzialista risponde all'esigenza di criticare il pensiero e la cultura occidentale che, come afferma Sedgwick, sul finire del XIX secolo incominciò a creare una nuova dicotomia basata sull'orientamento sessuale, al soggetto non veniva assegnato esclusivamente un genere, ma anche un orientamento sessuale definito e innato. L'identità monolitica e innata dell'eterosessuale/omosessuale è utile per affermare sempre di più la soggettività cartesiana, razionale, unitaria e a-storica. Inoltre, come hanno affermato diversi pensatori – tra cui Foucault e Sedgwick – tale identità basata sulla dicotomia eterosessualità/omosessualità servì da fondamenta per la creazione, consolidazione e proliferazione di nuovi discorsi tassonomici istituzionali (medici, giuridici, letterari, psicologici) durante i secoli XIX e XX.

La necessità di binarizzare la sessualità in due generi e in due orientamenti sessuali ben definiti e ben distanziati l'uno dall'altro risponde alla retorica di stabilire ciò che è “norma o devianza”, “naturale o artificiale”, “giusto o sbagliato”. Infatti, la cultura patriarcale bianca e capitalista ha generato binarismi fondanti in cui il primo dei due poli si definisce per opposizione all'altro, ma al tempo stesso pretende di essere all'origine dell'attribuzione di senso, in modo da produrre vere e proprie pratiche di dominio su ciò che è stato costruito culturalmente come “Altro” (le donne, i neri, gli omosessuali, la natura, i lavoratori, gli animali). Inoltre, è da evidenziare che la dicotomia uomo/donna, etero/omo non concerne esclusivamente il linguaggio della sessualità, ma condiziona tutte le relazioni e i linguaggi dell'umanità.

Infatti secondo la teoria queer, la conoscenza dello scibile umano non è universale in senso neutro ma è orientata su una “volontà di sapere” di stampo maschile ed eterosessuale.

Ad esempio in letteratura il canone universale racchiude prettamente autori e tematiche maschili ed eterosessuali. La prospettiva omosessuale e femminile è quasi assente, o se è presente viene occultata o subisce un processo, rispettivamente, di deomosessualizzazione e mascolinizzazione. Per tali motivi nella seconda metà del secolo scorso gli studi femminili e quelli gay e lesbici hanno creato canoni minoritari nei quali trovarono un proprio spazio autonomo le autrici con le loro opere, e gli autori e le autrici gay e lesbiche e/o gli scritti a tematica omosessuale. Tra questi due canoni letterari ebbe un esito molto positivo quello femminile dato che non solo ebbe un enorme riscontro editoriale e di critica ma acquisì un'autorevolezza tale che fu rivisto e corretto l'indice del canone universale. Il canone gay e lesbico invece è considerato un canone alternativo e minoritario, una letteratura esclusivamente fatta di oppressione, di resistenza politica, di sopravvivenza e di coraggio.

Per tali motivi, la teoria queer rinnega tale tassonomia dicotomica, in quanto allo stesso modo del binarismo sessuale, il termine universale (eterosessuale) risulta essere quello positivo e originario che instaura un rapporto gerarchico con il termine omosessuale ritenuto un suo surrogato negativo.

Nella nostra ricerca abbiamo sottolineato che la teoria queer rifiuta il concetto di canone sia universale che gay e lesbico, in quanto entrambi tendono ad escludere determinati valori, tematiche, personaggi, autori e autrici, e cercano di esaltare gli elementi che li hanno formulati. Pertanto, nel nostro lavoro abbiamo evidenziato come la teoria queer sovverta, in un'ottica decostruzionista, il concetto di canone letterario che non è tanto l'espressione del nucleo imprescindibile di una determinata cultura, quanto il dispositivo atto a consolidarlo.

Perciò, nel nostro studio abbiamo avvalorato un'analisi letteraria basata sull'epistemologia queer in grado di decostruire il canone letterario dominante e quello gay e lesbico mettendo in luce tra le righe e negli interstizi della narrazione principale la presenza di quegli elementi che i canoni hanno lo scopo di escludere; l'analisi queer problematizza

piuttosto che confermare i valori che hanno generato i due canoni, e infine, mostra come la sessualità moderna si fondi su discorsi eteronormativi e omonormativi.

Infatti, grazie all'analisi queer dei romanzi *Altri libertini* e *Camere separate* di Pier Vittorio Tondelli, siamo riusciti ad evidenziare come l'autore si discosti dai discorsi etero ed omonormativi. Abbiamo messo in luce come nelle due opere del correggese i personaggi omosessuali vengano valorizzati per il loro ruolo dissidente nei confronti di una società eteronormativa. Abbiamo sottolineato che i personaggi omosessuali tondelliani affrontano situazioni connotate da una forte drammaticità e spesso in contesti marginali per mostrare quanto il proprio discorso sulla valorizzazione dell'omosessualità si discosti da quello patinato e idilliaco perpetrato dall'omonormatività.

I personaggi omosessuali di *Altri libertini* sono giovani privi di ideologie politiche, che cercano di sfuggire da una realtà provinciale e borghese attraverso l'uso di sostanze stupefacenti, sesso promiscuo e viaggi senza mete precise. Gli omosessuali del primo romanzo tondelliano esulano da un discorso ideologico politico-identitario perché sono impegnati a godere della propria sessualità senza nessuna limitazione di genere e orientamento sessuale. Il discorso che trapela dalle pagine dell'opera non intende offrire un'immagine rassicurante degli omosessuali affinché essi vengano tollerati dalla società, ma piuttosto attraverso personaggi conturbanti e scandalosi, l'autore vuole rivelare quanto la società borghese italiana sia sessuofoba, limitata e limitante. Infatti, i libertini omosessuali sono dei veri dissidenti sessuali che, non rispettando la morale cattolica-borghese della società italiana, riescono a seguire la propria natura e il proprio istinto con l'intento di vivere felici. Nel romanzo, i personaggi esprimono una sessualità libertina, scanzonata e "boccacesca", e per tale motivo non si identificano in alcuna delle due categorie monosessuali, né tantomeno si definiscono con i termini medici creati dal dispositivo di sessualità né con i termini dei movimenti identitari, i libertini omosessuali si appellano con

gli *hate speech* “checca”, “frocio”, “finocchio” proprio per sottolineare la loro azione perturbante esercitata contro la società perbenista.

Nella prima parte della nostra analisi, abbiamo riscontrato nel romanzo una struttura spaziale in grado di definire i confini fisici e sociali che delimitano e racchiudono gli spazi normativi da quelli non normativi; ciò ci ha permesso di constatare che le vicende, delle quali sono protagonisti i personaggi dissidenti della norma sessuale, sono quasi sempre ambientate in luoghi marginali e degradati, e che proprio dalla liminarietà Tondelli intraprende la sua critica alla società borghese ed eteronormativa italiana. Lo scrittore attraverso lo sguardo degli individui emarginati riesce a mostrare i limiti della normatività, ed in questo modo mostra il potenziale politico dei soggetti dissidenti.

Infatti, abbiamo riscontrato nel personaggio Benny del racconto *Mimi e istrioni* l'ideologia perpetrata dal movimento freudomarxista italiano del FUORI! e dal suo massimo teorico ed esponente Mario Mieli, secondo la quale gli esseri umani devono liberarsi dalle catene dell'“educastrazione” capitalista e cattolica per poter riscoprire la loro transessualità innata, un desiderio originario che precede la differenza tra maschile e femminile e quindi tra eterosessuale e omosessuale. Per Mieli, la pratica del travestitismo è rivoluzionaria in quanto sottolinea la fluidità dei generi. Pertanto, abbiamo individuato nella vicenda di Benny un riferimento all'opera *Elementi di critica omosessuale* di Mieli, poiché allo stesso modo dell'attivista, Tondelli considerava le travestite come delle rivoluzionarie e, come Mieli, le nominava con una terminologia dispregiativa (Mieli “checche rivoluzionarie”, “frocì”, “finocchi” e Tondelli “finocchie che son la vera rivoluzione”). Dunque, Benny è una finocchia rivoluzionaria poiché rinuncia agli insegnamenti dell'educastrazione, quel processo socio-familiare che comporta sin da bambini ad agire da maschio o da femmina e a orientare il proprio desiderio in base al proprio sesso biologico.

In aggiunta, abbiamo constatato che Tondelli, grazie al personaggio di Benny, ha modo di anticipare la teoria queer nella critica al concetto di identità monolitica ed essenzialista che, se da un lato è stato utile nel processo di *empowerment* dei soggetti minoritari come le donne e gli omosessuali, dall'altro ha perpetuato le stesse strutture di sapere-potere tese al loro rifiuto. Infatti, un'identità ontologicamente naturale basata su una determinata essenza comporta l'esclusione o riduce al silenzio alcune esperienze o forme di vita. Per questo motivo, nel romanzo, la travestita Benny viene discriminata da un collettivo femminista per non essere una "vera" donna, per non avere l'attributo biologico essenziale per definirsi tale: la vagina. Tondelli preannuncia di una decade le critiche mosse da Judith Butler al femminismo della differenza che fonda la sua ideologia identitaria su un dato biologico.

Oltre a ciò, abbiamo sottolineato che Tondelli mette in evidenza, durante la narrazione dell'apprendistato erotico del personaggio Io, l'identità come strategia di resistenza al potere che non sfocia mai in un discorso egemonico essendo utilizzata dal protagonista in maniera contingente e strategica.

Nel romanzo *Camere separate* il personaggio principale, seguendo la terminologia dei sociologi Marzio Barbaglia e Asher Colombo, possiamo definirlo come un "omosessuale moderno": uomo bianco, di cultura occidentale e appartenente alla classe media, un soggetto *cisgender* (vi è coerenza tra sesso e genere) e la scelta dei suoi partner ricade tra gli individui della sua stessa identità di genere e sessuale con i quali instaura un rapporto simmetrico.

La narrazione ci presenta il protagonista Leo in *medias res*, mentre, specchiandosi dall'oblò dell'aereo su cui è in viaggio, ragiona sulla sua condizione da single e medita su come riuscire ad elaborare il lutto per la perdita del suo compagno Thomas. Il protagonista sente una forte angoscia dovuta al fatto di sentirsi solo e diverso poiché, proprio come il personaggio del romanzo *A Single Man* di Christopher Isherwood, non ha un compagno, né famiglia né figli.

La nostra analisi si sofferma sul tema della diversità per mostrare in che modo si relaziona con la condizione di separatezza del protagonista. Pertanto, abbiamo messo in luce che durante la sua fanciullezza, Leo avverte la propria diversità come una caratteristica peculiare di cui andare fiero, ed un pretesto per separarsi dai suoi coetanei con i quali non riusciva a relazionarsi; durante l'età adulta, il protagonista si rende conto che non può continuare a scappare da un confronto con il mondo, che deve uscire dalla sua ristretta cerchia di amici e fare i conti con l'autorità degli adulti e con le regole della società, ma senza rinunciare alla propria diversità e senza curarsi del fatto di essere accettato o meno; infine che, durante i tre anni di relazione con Thomas, nonostante in questa fase della vita di Leo prevalga un'esigenza di integrazione – non tanto per sé stesso, ma per la nuova identità di “Leo con Thomas” – egli non rinuncia alla propria diversità. Leo decide di rapportarsi con l'alterità, ma respinge l'idea di omologarsi ad essa, per tale motivo rifiuta di utilizzare come paradigma della relazione amorosa con Thomas quello promulgato dall'eteronormatività. I due uomini instaurano un rapporto amoroso, fondato sulla metafora delle camere separate, in cui i due partner non condividono la stessa stanza da letto e per lunghi periodi vivono a distanza l'uno dall'altro.

Abbiamo considerato questa nuova impostazione del legame affettivo come una pratica di resistenza al potere eteronormativo, poiché l'omosessualità – proprio per la sua posizione marginale nel dispositivo di sessualità – ha la potenzialità di inventare e di stabilire nuovi paradigmi di relazioni in cui includere nuovi privilegi, doveri e diritti.

Infatti nel romanzo, attraverso la relazione “camere separate” viene a cadere la dicotomia rapporto di coppia eterosessuale/rapporto di coppia omosessuale, in cui il primo elemento è la norma a cui vengono conferiti una serie di diritti e doveri, mentre il secondo – essendo una finta copia del primo – è l'artificio privo di tali riconoscimenti giuridici. Quindi la relazione amorosa “camere separate” non è altro che lo “scarto” che destabilizza

la norma in quanto mette in evidenza che ci possono essere tanti altri modelli di relazioni amorose. Per tale motivo, seppur nella nostra indagine testuale viene posta in rilevanza la discriminazione esercitata dal sistema eteronormativo nei confronti dei soggetti il cui stile di vita non sottostà ai crismi promulgati da tale sistema, non dobbiamo considerare l'ultima opera tondelliana come un manifesto esclusivamente della politica della cittadinanza, ma anche della politica della trasgressione. In quanto, emerge un discorso che si prefigge come obiettivo sia l'inclusione degli omosessuali nella società ed il riconoscimento dei loro diritti civili, sia la messa in atto di strategie più radicali intente a sfidare complessivamente l'organizzazione sociale della sessualità, mettendo in discussione le dicotomie prodotte dal dispositivo di sessualità.

Infine, dobbiamo aggiungere che, come suggerisce Tondelli in un'intervista, sarebbe sbagliato considerare *Camere separate* solo in termini di omosessualità, infatti l'eteronormatività condiziona la vita anche delle identità dominanti. Perciò, soffermandoci al discorso sui modelli di relazione amorosa, possiamo constatare che le coppie eterosessuali non sposate, le coppie aperte, quelle scambiate, quelle sposate con amanti annessi, le famiglie allargate, ecc. vengono collocate dal dispositivo di sessualità nell'ambito della devianza e non godranno mai di tutele giuridiche.

Dunque, una disamina della realtà sotto una prospettiva queer è utile e necessaria sia alle identità minoritarie, sia a quelle dominanti.

## **Resumen y conclusiones en español**

## RESUMEN EN ESPAÑOL

Los objetivos de nuestro trabajo son tres: un análisis y confronto de las diferentes teorías y teóricos queer; un cuadro sobre los movimientos políticos queer *ante litteram*; el análisis de la obra de Pier Vittorio Tondelli bajo la perspectiva queer.

Hemos trazado un cuadro epistemológico sobre la teoría queer que contempla la puesta en discusión de las categorías de sexo y de género, el rechazo de las estrategias de reivindicación de los derechos civiles en favor de políticas de trasgresión, y la utilización de la parodia para deconstruir el sistema dicotómico de conocimiento y catalogación de la realidad y de las personas. Nuestra investigación se detiene sobre las críticas que la teoría queer formula a la “scientia sexualis”, especialmente al concepto de sexualidad natural, al sistema Sexo/género, a la heteronormatividad y la identidad monolítica y esencialista.

Nuestro estudio se focaliza en los movimientos gay radicales que protestan contra las políticas de emancipación o liberación para luchar contra la asimilación por parte del sistema capitalista de la incipiente cultura gay.

La investigación prosigue, en los siguientes capítulos, con un análisis sobre las relaciones entre identidad gay y literatura, la deconstrucción de los canones, y termina con una análisis literaria fundada por la epistemología queer de dos obras de Pier Vittorio Tondelli: *Altri libertini* y *Camere separate*.

**PALABRAS CLAVE:** teoría queer, narrativa italiana contemporánea, Pier Vittorio Tondelli, gay, AIDS, scientia sexualis.

## CONCLUSIONES EN ESPAÑOL

La teoría queer no da respuestas, ni certezas, lo queer es elusivo y cambiante, el queer es una mina errante que toma las cosas y las pone fuera del camino. El queer no sigue la lógica lineal sino la lógica oblicua. El hecho de que queer sea un significante fluctuante no significa, sin embargo, que sea un significante vacío o abierto a cualquier significado. Tanto en la teoría como en los movimientos sociales y políticos, flota en torno a una serie de puntos de anclaje político que consisten en el contraste con el sexismo, la masculinidad, la homofobia, la transfobia, la bifobia, e incluso en la crítica del binarismo sexual, la heteronormatividad, de la identidad monolítica y esencialista.

La teoría queer es una teoría crítica que no prescribe a toda la humanidad lo que tiene que hacer por sí misma, sino que toma el punto de vista de las minorías sexuales para denunciar la larga tradición de opresión que se ejerce sobre ellas. La teoría queer no sólo denuncia los abusos sufridos por las personas disconformes ante la norma sexual, sino que critica el sistema y su producción de discursos coercitivos y así genera nuevos discursos de conocimiento capaces de deconstruir y subvertir el régimen heteronormativo y patriarcal.

Lo que difiere de la teoría queer respecto a los estudios gays y lésbicos es principalmente la crítica de los binarismos occidentales. De hecho, los *gay and lesbian studies* forman parte de las estrategias de emancipación reformistas y separatistas construidas sobre una concepción simplista de las relaciones de poder que están consideradas como una relación unidireccional entre opresores y oprimidos, capaces de reforzar las diferencias, en un sentido de oposición, entre los géneros y las orientaciones sexuales. Por el contrario, los estudios queer, basados en teorías constructivas y post-estructuralistas, y tomando inspiración en el pensamiento y en los movimientos de liberación freudo-marxistas, concibe la sexualidad como un producto sociocultural, donde

las identidades de género y sexuales no son rígidas ni dicotómicas. La teoría queer pone su atención en las relaciones de poder existentes en el sistema binario y jerárquico de la heteronormatividad para que pueda ser deconstruido y subvertido.

La teoría queer reconoce al individuo transgénero (en general, una persona cuya identidad de género no corresponde al sexo biológico, tal identidad puede ser masculina o femenina, oscilar entre los dos géneros, combinarlos o no considerarlos en absoluto) como una reacción al binarismo de género por ser capaz de desconstruir la dicotomía hombre-mujer, pero este término para actuar como un instrumento crítico debe permanecer en la semántica del descarte y no entrar en la semántica imperialista.

La teoría queer se basa en una política de resistencia en la que las minorías sexuales, aunque sean los “rechazos” producidos por el dispositivo de sexualidad que son esenciales para su funcionamiento, deben implementar su resistencia al poder permaneciendo en el ámbito del “rechazo” más que en lo hegemónico. Por esta razón, el queer se aparta de la estrategia reformista perpetrada por los movimientos LGBT, que intenta tomar un trozo de poder para incluir a las minorías sexuales en el grupo dominante y normativo. Además, el queer también rechaza la política separatista, ya que cierra cualquier posibilidad de diálogo con la “norma sexual” y de transformar la dinámica de la ideología dominante.

Para la resistencia queer, las minorías sexuales, pero también la heterosexualidad, deben implementar una lucha anárquica, rica en pensamiento y experimentaciones corporales que puedan deconstruir y subvertir el dispositivo de sexualidad. El queer no evade el nudo de la identidad sino que lo desafía, aunque apoya la identidad como estrategia para formar grupos cohesionados capaces de hacer frente a las batallas de los derechos políticos. También reconoce sus límites, a medida que la identidad se basa en una subjetividad cartesiana racional, monolítico, ahistórica ya que es incontaminada, pero también incontaminable, impregnable, autónoma. El queer cree que la identidad es una construcción sociocultural

sobre la que se pueden hacer preguntas, la cual puede sufrir un proceso de modificación creativo y experimental. El sujeto queer puede reclamar una identidad mutable y por lo tanto renunciar a ser colocado dentro de una identidad predeterminada.

El rechazo del concepto de identidad monolítica y esencial responde a la necesidad de criticar el pensamiento y la cultura occidental que, como declara Sedgwick, a finales del siglo XIX, comenzó a crear una nueva dicotomía basada en la orientación sexual, al sujeto no se le asignaba sólo un género, también una orientación sexual definida e innata. La identidad monolítica e innata de los heterosexuales/homosexuales es útil para afirmar cada vez más la subjetividad cartesiana, racional, unitaria e ahistórica. Además, como han expresado muchos pensadores - incluyendo Foucault y Sedgwick - esta identidad basada en la heterosexualidad/homosexualidad sirvió de base para la creación, consolidación y proliferación de nuevos discursos taxonómicos institucionales (médicos, legales, literarios, psicológicos) durante los siglos XIX y XX.

La necesidad de binarizar la sexualidad en dos géneros y dos orientaciones sexuales bien definidas y distante uno de otro responde a la retórica de establecer lo que es “norma o desviación”, “natural o artificial”, “bien o mal”. De hecho, la cultura patriarcal blanca y capitalista ha generado binarismos fundacionales en los cuales el primero de los dos polos se define a sí mismo como opuesto al otro, pero al mismo tiempo pretende ser la fuente de la atribución del sentido. Para producir verdaderas prácticas de dominio sobre lo que fue culturalmente construido como “Otro” (mujeres, negros, homosexuales, naturaleza, trabajadores, animales). Además, cabe señalar que la dicotomía hombre/mujer, heterosexual/homosexual no afecta sólo al lenguaje de la sexualidad, sino que también afecta a todas las relaciones y los lenguajes humanos. De hecho, de acuerdo con la teoría queer, el conocimiento humano no es universal en un sentido neutral, sino que está orientado a una “voluntad de conocer” masculina y heterosexual.

Por ejemplo, la literatura el canon universal contiene sobretodo autores y temas masculinos y heterosexuales. La perspectiva homosexual y femenina está casi ausente o, si está presente, ocultada o sufre, respectivamente, un proceso de deshomosexualización y masculinización. Por estas razones, en la segunda mitad del siglo pasado los estudios de mujeres y de gays y de lesbianas crearon cánones minoritarios en los que encontraron su propio espacio autónomo: las autoras con sus obras, y los autores y las autoras gays y lesbianas y/o los escritos con temáticas homosexuales. Entre estos dos cánones literarios, el de las mujeres tuvo mucho éxito editorial y por parte de la crítica, y además ganó mucha autoridad que le permitió revisar y corregir el índice del canon universal. El canon gay y lésbico, por otra parte, se considera como alternativo y minoritario, una literatura exclusivamente compuesta de opresión, resistencia política, supervivencia y coraje.

Por tales razones, la teoría queer niega esta taxonomía dicotómica, al igual que el binarismo sexual. El término heterosexual es el término positivo y original que establece una relación jerárquica con el término homosexual considerado un sustituto negativo.

En nuestra investigación hemos señalado que la teoría queer rechaza el concepto de canon, tanto universal como de gay y lesbiana, ya que ambos tienden a excluir ciertos valores, temas, personajes, autores y autoras, y además intentan exaltar los elementos que los han formulado. Por lo tanto, en nuestro trabajo hemos resaltado cómo la teoría queer supera, en un punto de vista destructivo, el concepto de canon literario que no es tanto la expresión del núcleo esencial de una cierta cultura, sino el dispositivo capaz de consolidarlo.

Por esta razón, en nuestro estudio hemos apoyado un análisis literario basado en la epistemología queer capaz de deconstruir el canon literario dominante y el canon gay y lesbiano subrayando entre las líneas y dentro de los intersticios de la narración principal la presencia de los elementos que los cánones quieren excluir. El análisis queer cuestiona más

que confirmar los valores que generaron los dos cánones y, finalmente, muestra cómo la sexualidad moderna se basa en discursos heteronormativos y homonormativos.

De hecho, gracias al análisis queer de las novelas *Altri libertini* y *Camere separate* de Pier Vittorio Tondelli, hemos podido resaltar los discursos heteronormativos y homonormativos dentro de los textos literarios. Hemos puesto de relieve que en las dos obras de Tondelli los personajes homosexuales están valorados por sus rol disidente en una sociedad heteronormativa. Hemos subrayado que los personajes homosexuales se enfrentan con situaciones caracterizadas por una fuerte dramaticidad y, a menudo, en contextos marginales para demostrar lo diferente que es su propio discurso frente a la valorización de la homosexualidad brillante e idílica que ha perpetrado la homonormatividad.

Los personajes homosexuales de *Altri libertini* son jóvenes sin ideologías políticas que intentan huir de una realidad burguesa y provincial mediante el uso de drogas, el sexo promiscuo y los viajes sin lugares predeterminados. Los homosexuales de la primera novela están fuera de un discurso ideológico político-identitario porque se comprometen a disfrutar de sus sexualidad sin ninguna limitación de género ni de orientación sexual. El discurso que se extrae de las páginas de la obra no pretende ofrecer una imagen tranquilizadora de los homosexuales para que sean tolerados por la sociedad, sino a través de personajes polémicos y escandalosos, el autor quiere revelar cómo la sociedad burguesa italiana es sexófoba y cerrada.

De hecho, los libertinos homosexuales son verdaderos disidentes sexuales que, al despreciar la moral católica-burguesa de la sociedad italiana, logran seguir su propia naturaleza y su propio instinto con la intención de vivir felices. En la novela, los personajes expresan una sexualidad libertina, y por este motivo no se identifican en alguna de las dos categorías monosexuales, ni tampoco se definen con los términos médicos generados por el dispositivo de sexualidad, ni con los términos de los movimientos identitarios: los libertinos

homosexuales se nombran con los *hate speech* italianos “checca”, “frocio”, “finocchio” para enfatizar su acción perturbadora contra la sociedad burguesa.

En la primera parte de nuestro análisis encontramos en la novela una estructura espacial que puede definir los límites físicos y sociales que delimitan y circunscriben los espacios normativos de los no normativos; Esto nos ha permitido ver que las vicisitudes, de las cuales son protagonistas los personajes disidentes de la norma sexual, están casi siempre situadas en lugares marginales y degradados, y que precisamente desde la liminaridad Tondelli emprende su crítica de la sociedad italiana burguesa y heteronormativa. El escritor a través de los ojos de los individuos marginados puede mostrar los límites de la normatividad, mostrando así el potencial político de los sujetos disidentes.

De hecho, encontramos en el personaje Benny del cuento *Mimi e istriani* la ideología perpetrada por el movimiento freudomarxista italiano del FUORI! y por su mayor teórico y exponente Mario Mieli, según el cual los seres humanos deben liberarse de las cadenas de la educación capitalista y católica para redescubrir su transexualidad innata, un deseo original que precede a la diferencia entre hombre y mujer y por lo tanto entre heterosexual y homosexual. Por lo tanto, hemos identificado en la historia de Benny una referencia a la obra *Elementi di critica omosessuale* de Mieli, ya que, al igual que este activista, Tondelli consideraba las travestis como revolucionarias y, como Mieli, las nombraba con un epíteto denigratorio (Mieli “checche rivoluzionarie” “frocì”, “finocchi” y Tondelli “finocchie”). Estos términos se pueden traducir en español por el término genérico “maricas”). Entonces, Benny es una “finocchia” revolucionaria porque renuncia a las enseñanzas de la “educastracción”, ese proceso socio-familiar que implica que los niños actúen como hombres o mujeres, y a dirigir su deseo según su sexo biológico. Además, hemos descubierto que Tondelli, gracias al personaje de Benny, tiene una manera de anticiparse a la teoría queer en su crítica del concepto de identidad monolítica y esencialista que, si por un lado ha

sido útil en el proceso de empoderamiento de los sujetos minoritarios como las mujeres y los homosexuales, por otra parte, ha perpetuado las mismas estructuras de saber-poder que rechazan estos sujetos. De hecho, una identidad ontológicamente natural basada en una esencia particular implica la exclusión o reduce algunas de las experiencias o formas de vida al silencio. Por esta razón, en la novela, la travesti Benny está discriminada por un colectivo feminista por no ser una mujer “verdadera”, por no tener el atributo biológico esencial para definirla: la vagina. Tondelli adelanta una década las críticas realizadas por Judith Butler sobre el feminismo de la diferencia, que sitúa su ideología en un punto de vista biológico.

Además, subrayamos que Tondelli destaca, durante la narrativa del aprendizaje erótico del personaje Io, la identidad como una estrategia de resistencia al poder que nunca surge en un discurso hegemónico porque el protagonista la utiliza de forma contingente y estratégica.

En la novela *Camere separate* el protagonista, siguiendo la terminología de los sociólogos Marzio Barbaglia y Asher Colombo, podemos definirlo como un “homosexual moderno”: un hombre blanco, de cultura occidental perteneciente a la clase media, un sujeto *cisgender* (que hay coherencia entre sexo y género) y la elección de sus amantes va a caer entre los individuos de su propio género y identidad sexual con los cuales establece una relación simétrica.

La narración nos introduce al protagonista Leo en *medias res*, mientras que se refleja al portillo del avión en el cual viajaba, se pone a reflexionar sobre su estatus de soltero, comprometido con el duelo por la pérdida de su compañero Thomas. El protagonista experimenta una fuerte angustia debido a la soledad que padece y, también, por sentirse diferente porque, al igual que el personaje de la novela *A Single Man* de Christopher Isherwood no tiene compañero, ni familia, ni hijos.

Nuestro análisis se centra en el tema de la diversidad y pretende mostrar cómo se relaciona el protagonista con la condición de que exista separación y distancia. Por lo tanto, hemos resaltado que durante su juventud, Leo siente su propia diversidad como una característica peculiar de la que debe estar orgulloso, convirtiéndose en un pretexto para separarse de sus compañeros con los que no sabía relacionarse. Durante la edad adulta, el protagonista se da cuenta de que no puede seguir escapando de una confrontación con el mundo, que tiene que dejar su estrecho círculo de amigos y tratar con la autoridad de los adultos y con las reglas de la sociedad, pero sin renunciar a su propia diversidad y sin importarle el estar aceptado por los demás. Durante los tres años de relación con Tomás, Leo busca la aceptación de la alteridad, no tanto para sí mismo, sino para la nueva identidad de “Leo con Thomas”, ya que, a pesar de esta etapa de su vida, prevalece una necesidad de integración, él no renuncia a la diversidad. Leo decide de relacionarse con la alteridad, pero, rechaza la idea de homologarse con esta, por este motivo rechaza el paradigma de la heteronormatividad en su relación amorosa con Thomas. Los dos hombres establecen una relación de amor, basada en la metáfora de las habitaciones separadas, donde los dos novios no comparten el mismo dormitorio y, durante largos períodos, viven separados.

Hemos considerado este nuevo acercamiento al vínculo afectivo como una práctica de resistencia al poder heteronormativo, ya que la homosexualidad – precisamente por su posición marginal en el dispositivo de la sexualidad – tiene el potencial de inventar y establecer nuevos paradigmas de relaciones en las que incluir nuevos privilegios, deberes y derechos.

De hecho en la novela, gracias a la relación nombrada “habitaciones separadas” se va a caer la dicotomía parejas heterosexuales/parejas homosexuales, donde el primer elemento es la norma a la que se confieren una serie de derechos y deberes, mientras que la segunda es una copia falsa del primero, es el artificio desprovisto de tales premios legales. Así que

la relación amorosa entre “habitaciones separadas” no es más que un rechazo que desestabiliza la norma, ya que pone en evidencia el hecho de que puedan existir otros modelos de relaciones amorosas. Por esta razón, aunque en nuestra investigación textual se debe considerar la relevancia de la discriminación del sistema heteronormativo hacia sujetos cuyo estilo de vida está vinculado a las críticas promulgadas por ese sistema, no debemos considerar la última obra de Tondelli como un manifiesto exclusivamente de la política de ciudadanía, sino también de la política de transgresión. Es por ello que surge un discurso que tiene como objetivo la inclusión de los homosexuales y el reconocimiento de los derechos civiles y, por otra parte, la implementación de estrategias más radicales dirigidas a desafiar la organización social de la sexualidad, cuestionando las dicotomías producidas por el dispositivo de sexualidad. Cuestionando las dicotomías producidas por el dispositivo sexual.

Finalmente, debemos añadir que, como sugiere Tondelli en una entrevista, sería incorrecto considerar *Camere separate* sólo en términos de homosexualidad, de hecho, la heteronormatividad también afecta la vida de las identidades dominantes. Por eso, al enfatizar el discurso sobre los modelos de relación amorosa, podemos ver que las parejas heterosexuales solteras, parejas abiertas, parejas casadas con amantes, familias extendidas, etc., están colocados por el dispositivo de la sexualidad en el ámbito de la desviación y nunca gozarán de protección legal.

Por lo tanto, un examen de la realidad bajo una perspectiva queer es útil y necesaria tanto para las identidades minoritarias como para las identidades dominantes.

## Bibliografia

## Bibliografia Parte I

- AA.VV. (2008). *La sociedad terapéutica (Espai en Blanc, Materiales para la subversión de la vida)*. Barcelona: Bellaterra
- ABBATECOLA, Emanuela (2002). L'identità in questione: l'omosessualità da Foucault alla Queer theory. In LECCARDI, C. (a cura di). *Tra i generi: rileggendo le differenze di genere, di generazione, di orientamento sessuale* (pp. 225-248). Milano: Guerini studio
- ABBATECOLA, Emanuela (2005). Identità tradite: omofobia, generi e generazioni. In RUSPINI, E. (a cura di). *Donne e uomini che cambiano: relazioni di genere, identità sessuali e mutamento sociale* (pp. 183-206). Milano: Guerini
- ABDUR-RAHMAN, Aliyyah I. (2012). *The Erotics of Race: Identity, Political Longing, and Black Figuration*. Durham: Duke University Press
- ABELOVE, Henry (1995). The Queering of Lesbian/Gay History, *Radical History Review*, (62), pp. 45-57
- ABELOVE, Henry, BARALE, Michele Aina, HALPERIN, David M. (a cura di). (1993). *The Gay and Lesbian Studies Reader*. New York-London: Routledge
- ACCOLLA, Dario (2012). *I gay stanno tutti a sinistra: omosessualità, politica e società*. Roma: Aracne
- ACKER, Joan (1990), Hierarchies, jobs, bodies: a theory of gendered organizations. *Gender & Society*. IV (4), pp. 139-158
- ACKER, Kathy (1990). *In Memoriam to Identity*. London: Pandora Press
- ADAM, Barry D. (1979). A social history of gay politics. In LEVINE, M. P. (a cura di). *Gay Men: the sociology of Male homosexuality*. New York: Harper & Row
- ADAM, Barry D. (1986). Age, Structure, and Sexuality: Reflections on the Anthropological Evidence on Homosexual Relations, *Journal of Homosexuality*. XI, (3-4), pp. 19-33.
- ADAM, Barry D. (1986). *The rise of a gay and lesbian movement*. New York: G. K. Hall
- ADAM, Barry D. (2008). Le basi strutturali del mondo omosessuale. In TRAPPOLIN, L. (a cura di). *Omosapiens 3: per una sociologia dell'omosessualità* (pp. 23-32). Roma: Carocci
- ADAMS, Barry D., DUYVENDAK, Jan Willem, KROUWEL, André (a cura di). (1999). *The Global Emergence of Gay and Lesbian Politics*. Philadelphia: Temple University Press
- ALEX B. (2012). *La società de/generata: teoria e pratica anarcoqueer*. Torino: Nautilus
- ALLEN, Amy (1998), Power Trouble: Performativity as Critical Theory. *Constellations*. V (4), pp. 456-471

- ANDERSON, Perry (1998). *Los orígenes de la Posmodernidad*. Barcelona: Anagrama
- ANTOSA, Silvia (a cura di). (2007). *Omosapiens 2: spazi e identità queer*. Roma: Carocci
- ANTOSA, Silvia (a cura di). (2012). *Queer crossings: theory, bodies, texts*. Milano: Mimesis
- ARFINI, Elisa, LO IACONO, Cristian (2012). *La cosa Queer: saggio introduttivo*, in ARFINI, E., LO IACONO, C. (a cura di). *Canone inverso: antologia di teoria Queer* (pp. 9-49). Pisa: ETS
- ARRU, Angiolina (a cura di). (2001). *La costruzione dell'identità maschile nell'età moderna e contemporanea*. Roma: Biblink
- AUSTIN, John. L. (1987). *Come fare cose con le parole*. Genova: Marietti
- AYDEMIR, Murat (2011). *Indiscretions: At the intersection of queer and postcolonial theory*. Amsterdam: Rodopi
- AZIONE GAY E LESBICA FIRENZE (a cura di). (2004). *Gay, lesbiche, trans e neoliberalismo: Firenze, casa del popolo "il progresso", 8 novembre 2002*. Firenze: Circolo Azione gay e lesbica Finisterrae
- BACCOLINI, Raffaella, SPALLACCIA, Beatrice (2014). *Genere, "Queer" e performatività: una breve introduzione*. (consultato in: [http://www.paolaluciani.com/fotografia/wp-content/uploads/2014/01/Queer-Life\\_bs-rb\\_fin.pdf](http://www.paolaluciani.com/fotografia/wp-content/uploads/2014/01/Queer-Life_bs-rb_fin.pdf))
- BACHILLER, Carmen Romero (2005). Poscolonialismo y teoría queer. In CORDOBA GARCÍA, D., SAEZ, J., VIDARTE, P. (a cura di). *Teoría queer: políticas bolleras, maricas, trans, mestizas* (Cap. VI). Barcelona-Madrid: Egales [Kindle Edition]
- BAIRD, Vanessa (2003). *Le diversità sessuali*. Roma: Carocci
- BALESTRINI, Nanni, MORONI, Primo (1988). *L'orda d'oro (1968-1977): la grande ondata rivoluzionaria e creativa, politica ed esistenziale*. Milano: Feltrinelli
- BARBAGLI, Marzio, COLOMBO, Asher (2001). *Omosessuali moderni: gay e lesbiche in Italia*. Bologna: Il Mulino
- BARBARULLI, Clotilde, BORGHI, Liana (a cura di). (2006). *Forme della diversità: genere, precarietà, intercultura*. Cagliari: CUEC
- BARBARULLI, Clotilde, BORGHI, Liana (a cura di). (2010). *Il sorriso dello Stregatto: figurazioni di genere e intercultura*. Pisa: ETS
- BARBARULLI, Clotilde, BORGHI, Liana (a cura di). (2015). *Archivi dei sentimenti e culture femministe dagli anni Settanta a oggi*. Firenze: Consiglio regionale della Toscana

- BARBER, Stephen M., CLARK, David L. (a cura di). (2002). *Regarding Sedgwick: Essays on Queer Culture and Critical Theory*. New York-London: Routledge
- BARBIN, Herculine (2007). *Una strana confessione: memorie di un ermafrodito presentate da Michel Foucault*. Torino: Einaudi [ed. or. 1978]
- BARILLI ROSSI, Gianni (1999). *Il movimento gay in Italia*. Milano: Feltrinelli
- BARRES, Ben A. (2006). Does Gender Matter?, *Nature*. CDXLII, pp. 179-181
- BARTENS, Werner (2000). Revolutionäre Zellen. *Die Zeit*. (35)
- BAUMAN, Zygmunt (1999). *La società dell'incertezza*. Bologna: Il Mulino
- BAUMAN, Zygmunt (1999). *La società individualizzata*. Bologna: Il Mulino
- BAUMAN, Zygmunt (2003), *Intervista sull'identità*. Roma-Bari: Laterza
- BAWER, Bruce (1996). *Beyond queer: Challenging gay left orthodoxy*. New York: Free Press
- BEAUVOIR, Simone de (1969). *El segundo sexo*. Buenos Aires: Siglo Veinte
- BELLAGAMBA, Alice, DI CORI, Paola, PUSTIANAZ, Marco (a cura di). (2000). *Generi di traverso: culture, storie e narrazioni attraverso i confini delle discipline*. Vercelli: Mercurio
- BELLASSAI, Sandro (2001). Il maschile: l'invisibile parzialità, In SERRAVALLE, E. P. (a cura di). *Saperi e libertà: maschile e femminile nei libri, nella scuola e nella vita* (pp. 17-37). Milano: Polite-Associazione italiana editori
- BELLASSAI, Sandro (2004). *La mascolinità contemporanea*. Roma: Carocci
- BELLASSAI, Sandro (2005). La mascolinità post-tradizionale, In RUSPINI, E. (a cura di). *Donne e uomini che cambiano: relazioni di genere, identità sessuali e mutamento sociale* (pp. 123-146). Milano: Guerini
- BERNINI, Lorenzo (2007). Contro la liberazione sessuale, per un libero uso dei piaceri. In PEDOTE, P., POIDIMANI, N. (a cura di). *We will survive! Lesbiche, gay e trans in Italia* (pp. 43-58). Milano: Mimesis
- BERNINI, Lorenzo (2010). *Maschio e Femmina, Dio li creò!? Il sabotaggio transmodernista del binarismo sessuale*. Milano: Il Dito E La Luna
- BERNINI, Lorenzo (2013). *Apocalissi Queer*. Pisa: ETS
- BERNINI, Lorenzo (2017). *Le Teorie Queer. Un'introduzione*. Milano – Udine: Mimesis
- BERSANI, Leo (1995). *Homos*. Cambridge: Harvard University Press
- BERSANI, Leo (2010). *Is the rectum a grave? And other essays*. Chicago: University of Chicago Press

- BERSANI, Leo (2011). Vergogna. In ARFINI, E., LO IACONO, C. (a cura di). *Canone inverso: antologia di teoria Queer* (pp. 271-296). Pisa: ETS
- BERSANI, Leo, PHILLIPS, Adam (2000). *Intimacies*. Chicago: University of Chicago Press
- BERTONE, Chiara (2002a). Gay, lesbiche e altro: differenze di genere nell'omosessualità. In LECCARDI, C. (a cura di). *Tra i generi: rileggendo le differenze di genere, di generazione, di orientamento sessuale* (pp. 147-167). Milano: Guerini studio
- BERTONE, Chiara (2009). *Le omosessualità*. Roma: Carocci [Kindle Edition realizzata da Il Mulino, Bologna]
- BERTONE, Chiara, CASICCIA, Alessandro, SARACENO, Chiara, TORRIONI, Paola (a cura di). (2002). *Diversi da chi? Gay, lesbiche, transessuali in un'area metropolitana*. Milano: Guerini studio
- BERUDE, Allan (1990). *Coming Out Under Fire*. New York: Simon & Schuster
- BIAGINI, Elena (2015). Intersezioni: movimenti imperfetti dal lesbismo al queer. In BARBARULLI, C., BORGHI, L. (a cura di). *Archivi dei sentimenti e culture femministe dagli anni Settanta a oggi* (pp. 43-56). Firenze: Consiglio regionale della Toscana
- BIANCHI, Cinzia, DEMARCA, Cristina, NERGAARD, Siri (a cura di). (2002). *Spettri del potere: ideologia, identità, tradizione negli studi culturali*. Roma: Meltemi
- BIMBI, Franca (2003a). Tra differenze e alterità: gli studi delle donne alla prova del pluralismo culturale. In BIMBI, F. (a cura di). *Differenze e diseguglianze: prospettive per gli studi di genere in Italia* (pp. 29-64). Bologna: Il Mulino
- BIMBI, Franca (a cura di). (2003b). *Differenze e diseguglianze: prospettive per gli studi di genere in Italia*. Bologna: Il Mulino
- BISOGNO, Flora, RONZON, Francesco (a cura di) (2007). *Altri generi: inversioni e variazioni di genere fra culture*. Milano: Il dito e la luna
- BLY, Jhon (1992). *Hombres de hierro: El libro de la nueva masculinidad*. Buenos Aires: Planeta
- BOCCHI, Pier Maria (2005). *Mondo Queer: cinema e militanza gay*. Torino: Lindau
- BOLOGNINI, Stefano (2007). Visibilità gay ed istituzioni. In PEDOTE, P., POIDIMANI, N. (a cura di). *We will survive! Lesbiche, gay e trans in Italia* (pp. 167-186). Milano: Mimesis
- BOONE, Joseph Allen (2000). *Queer frontiers: millennial geographies, genders, and generations*. Madison: University of Wisconsin Press
- BORGHI, Liana (2000). Insegnare il Queer. In MALARODA, G., PICCIONE, M. (a cura di). *Pro/posizioni: interventi alla prima università gay e lesbica* (pp. 68-80). Firenze: Edifir

- BORRILLO, Daniel (2001). *Homofobia*. Barcelona: Bellaterra
- BOSWELL John (1989). *Cristianesimo, tolleranza, omosessualità: la chiesa e gli omosessuali dalle origini sino al XIV secolo*. Milano: Leonardo [ed. or. (1980). *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*. Chicago: University of Chicago Press]
- BOURCIER, Marie-Hélène (2006). *Queer zones: politique des identités sexuelles et des savoirs*. Paris: Amsterdam
- BOURCIER, Marie-Hélène (2011). *Queer zones 3: identités, cultures et politiques*. Paris: Amsterdam
- BOURDIEU, Pierre (1977). Sur le pouvoir symbolique. *Annales: Histoire, Sciences Sociales*. XXXII (3), pp. 405-411
- BOURDIEU, Pierre (1980). *Le sens pratique*. Paris: Editions de Minuit [trad. it. (2005). *Il senso pratico*. Roma: Armando]
- BOURDIEU, Pierre (1998). *Il dominio maschile*. Milano: Feltrinelli [ed. or. (1998). *La domination masculine*. Paris: Editions de Seuil; trad. spa. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama]
- BOURDIEU, Pierre (2003). *Cuestiones de sociología*. Madrid: Itsmo.
- BRAIDOTTI, Rosi. (2004). *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Barcelona: Gedisa.
- BRAIDOTTI, Rosi (1991a). *Patterns of Dissonance: A Study of Women in Contemporary Philosophy*. Cambridge: Polity Press
- BRAIDOTTI, Rosi (1991b). Teorías de los Estudios sobre la Mujer: algunas experiencias contemporáneas en Europa. *Historia y Fuente Oral*. (6), pp. 5-17
- BRAIDOTTI, Rosi (1991c). The subject in Feminism. *Hypatia*. VI (2), pp. 155-172
- BRAIDOTTI, Rosi (1993). Gender and post-gender: the future of an illusion?. In CORONA, M., LOMBARDO, G. (a cura di). *Methodologies of gender: atti dell'XI Convegno dell'Associazione italiana di studi nordamericani* (pp. 51-69). Roma: Herder
- BRAIDOTTI, Rosi (1998). *Nomadic Subjects: Sexual difference and postmodernity*, Seminario (inedito), Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género, Facultad de Filosofía y Letras (Universidad de Buenos Aires), Octubre, 1998.
- BRAIDOTTI, Rosi (1999). Diferencia sexual, incardinamiento y devenir. *Mora*. (5), pp. 8-19
- BRAIDOTTI, Rosi (2002a) *Sujetos Nómades*. Buenos Aires: Paidós [ed. or. (1994). *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*. New York: Columbia University Press]

- BRAIDOTTI, Rosi (2002b). *Metamorphes: towards a materialist theory of becoming*. Cambridge: Polity press [trad. it. (2003). *In metamorfosi: verso una teoria materialistica del divenire*. Milano: Feltrinelli]
- BRAIDOTTI, Rosi (2006). *Transpositions: on nomadic ethics*. Cambridge: Polity press [trad. it. (2008). *Trasposizioni: sull'etica nomade*. Roma: Luca Sossella]
- BRAN, Xosé M. Buxàn (a cura di). (2006). *Lecciones de disidencia: ensayos de crítica homosexual*. Barcelona-Madrid: Egaes
- BREEN, Margaret Sönsner, BLUMENFELD, Warren J. (a cura di) (2005). *Butler matters: Judith Butler's impact on feminist and Queer studies*. Aldershot-Burlington VT: Ashgate
- BRETT, Beemyn, MICKEY, Eliason (a cura di). (1997). *Queer Studies*, New York: New York University Press
- BREWIS, J. (2002). When a body meets a body... Experiencing the female body at work. In MCKIE, L., WATSON, N. (a cura di). *Organizing bodies: institutions, policy and work* (pp. 166-184). London: MacMillan
- BRISTOW, Edward J. (1977). *Vice and vigilance*. Dublin: Gill and MacMillan
- BRISTOW, Joseph, WILSON, Angela R. (a cura di) (1993). *Activating Theory: Lesbian, Gay, Bisexual Politics*. London: Lawrence & Wishart
- BROWN, Richard Harvey (1990). Rhetoric, textuality, and the postmodern turn in sociological theory. *Sociological Theory*. VIII (2), pp. 188-197
- BROWNE, Jude (a cura di). (2007). *The future of gender*. Cambridge: Cambridge University Press
- BROWNE, Kath (2006), *Challenging queer geographies*. *Antipode*. XXXVIII (5), pp. 885-893
- BROWNE, Kath, LIM, Jason, BROWN, Gavin (a cura di) (2010). *Geographies of sexualities: theory, practices and politics*. London: Ashgate
- BROWNE, Kath, NASH, Catherine J. (2010). *Queer methods and methodologies: intersecting Queer theories and social science research*. Farnham-Burlington VT: Ashgate
- BUCHBINDER, David (2004). *Sii uomo: studio sulle identità maschili*. Milano: Mimesis
- BUCHBINDER, David, PETRILLI, Susan (a cura di). (2010). *Masculinities: identità maschili e appartenenze culturali*. Milano: LGBT Mimesis
- BUNCH, Charlotte (1975). Lesbians in Revolt. In In MYRON, Nancy, BUNCH, Charlotte, (a cura di). *Lesbianism and the Women's Movement*. (pp. 29-38) Baltimore: Diana Press

- BURSTON, Paul, RICHARDSON, Colin (a cura di). (1995). *A Queer Romance: Lesbian, Gay Men And Popular Culture*. New York: Routledge
- BUTLER, Judith (1991), Imitation and Gender insubordination. In FUSS, D. (a cura di). *Inside/out: lesbian theories, gay theories* (pp. 13-31). New York-London: Routledge
- BUTLER, Judith (1993). *Bodies that matter: on the discursive limits of "Sex"*. New York: Routledge [trad. it. (1996), *Corpi che contano: i limiti discorsivi del sesso*. Milano: Feltrinelli]
- BUTLER, Judith (1994a). Against proper objects: introduction. *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*. VI (2), pp. 1-26
- BUTLER, Judith (1994b). Gender as performance: an interview with Judith Butler. *Radical Philosophy*. (67), pp. 32-39
- BUTLER, Judith (2003). *La rivendicazione di Antigone: la parentela tra la vita e la morte*. Torino: Bollati Boringhieri [ed. or. (2000). *Antigone's Claim, Kinship Between Life and Death*. New York: Columbia University Press]
- BUTLER, Judith (2004a). *Scambi di genere: identità, sesso e desiderio*. Milano: Sansoni [ed. or. (1990). *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. London-New York: Routledge]
- BUTLER, Judith (2004b). *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Síntesis
- BUTLER, Judith (2004c), *Vite precarie: contro l'uso della violenza come risposta al lutto collettivo*. Roma: Meltemi [ed. or. (2004). *Precarious life: the powers of mourning and violence*. London-New York: Verso]
- BUTLER, Judith (2005), *La vita psichica del potere: teorie della soggettivazione e dell'assoggettamento*. Roma: Meltemi [ed. or. (1997). *The psychic life of power: theories in subjection*. Stanford: Stanford University Press]
- BUTLER, Judith (2006a), *Critica della violenza etica*. Milano: Feltrinelli [ed. or. (2003). *Giving an account of oneself: a critique of ethical violence*. Assen: Van Gorcum]
- BUTLER, Judith (2006b). *La disfatta del genere*. Roma: Meltemi [ed. or. (2004). *Undoing gender*. New York: Routledge]
- BUTLER, Judith (2009). *Frames of war: when is life grievable?*. London-New York: Verso
- BUTLER, Judith (2010), *Parole che provocano: per una politica del performativo*. Milano: Raffaello Cortina [ed. or. (1997). *Excitable speech: a Politics of the performative*. New York: Routledge]
- BUTLER, Judith (2013), *Questione di genere: il femminismo e la sovversione dell'identità*. Roma-Bari: Laterza (Edizione Kindle)
- BUTLER, Judith, SCOTT, Joan Wallach (a cura di). (1992). *Feminists theorize the political*. New York: Routledge

- BUTLER, Judith, SPIVAK, Gayatri Chakravorty (a cura di). (2007). *Who sings the Nation-State? Language, politics, belonging*. London-New York: Seagull books [trad. it. (2009). *Che fine ha fatto lo Stato-Nazione?*. Roma: Meltemi]
- BUTLER, Judith, ZIZEK, Slavoj, LACLAU, Ernesto (a cura di). (2000). *Contingency, hegemony, universality: contemporary dialogues on the Left*. London: Verso [trad. it. (2010). *Dialoghi sulla sinistra: contingenza, egemonia, universalità*. Bari: Laterza]
- BYRON, Stuart (1972), The Closet Syndrome. In JAY, K., YOUNG, A. (a cura di). (1992). *Out of the Closets. Voices of Gay Liberation* (pp. 58-65). New York: New York University Press
- CALHOUN, Cheshire (2000). *Feminism, the family, and the politics of the closet: lesbian and gay displacement*. Oxford: Oxford University Press
- CAPPOTTO, Claudio, LAVANCO, Gioacchino (2004). Gruppi, costruzione e negoziazione dell'identità omosessuale. *Gruppi*. VI (1), pp. 109-127
- CARLIN, Deborah, DI GRAZIA, Jennifer (2004). *Queer cultures*. Upper Saddle River NJ: Pearson-Prentice Hall
- CARPENTER, Edward (1908). *The intermediate sex*. London: Allen & Unwin
- CARTER, David (2005). *Stonewall: The riots that sparked the gay revolution*. London: Macmillan
- CASCAIS, António Fernando, SANTOS, Ana Cristina (2004). *Indisciplinar a teoria: estudos gays, lésbicos e queer*. Lisbon: Fenda
- CASE, Sue Ellen, BRETT, Philip, LEIGH FOSTER, Susan (1995). *Cruising the Performative*. Bloomington-Indianapolis: Indiana University Press
- CASE, Sue-Ellen (2009). *Feminist and Queer performance: critical strategies*. Basingstoke-New York: Palgrave MacMillan
- CASS, V. (1978). Homosexual identity formation: a theoretical model. *Journal of Homosexuality*. IV (3), pp. 219-236
- CASTAÑEDA, Marina (2014). *Comprendere l'omosessualità*. Roma: Armando
- CASTEL, Robert (1995). *La metamorfosis de la cuestión social*. Barcelona: Paidós
- CAVAREREO, Adriana (1995). *Corpo in figure: filosofia e politica della corporeità*. Milano: Feltrinelli
- CAVAROCCHI, Francesca (2010). *Il movimento gay e lesbico italiano negli anni '70 e '80*. Relazione presentata al Seminario nazionale sulla storia italiana del secondo dopoguerra 1943-1994 (Bologna, 12-13 marzo 2010) [reperito in [www.sisso.it](http://www.sisso.it)]

- CEBALLO MUÑOZ, Alfonso (2005). Teoría rarita. In CÓRDOBA GARCÍA, D., SAEZ, J., VIDARTE, P. (a cura di). *Teoría queer: políticas bolleras, maricas, trans, mestizas* (Cap. VII). Barcelona-Madrid: Egales [Kindle Edition]
- CERVULLE, Maxime, REES-ROBERTS, Rick (2010). *Homo exoticus: race, classe et critique Queer*. Paris: Armand Colin
- CESARI, Maurizio (1982). *La censura in Italia oggi (1944-1980)*. Napoli: Liguori
- CESERANI, Remo (1997). *Raccontare il postmoderno*. Torino: Bollati Boringhieri
- CESTARO, Gary (2004). *Queer Italia: same-sex desire in Italian literature and film*. Basingstoke-New York: Palgrave MacMillan
- CHACKRABARTY, Dipesh (a cura di). (2000). *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press [trad. it. 2004. *Provincializzare l'Europa*. Roma: Meltemi]
- CHANCER, Lynn S. (2000). From pornography to sadomasochism: reconciling feminist differences. *The Annals of the American Academy of political and social science*. DLXXI (571), pp. 77-88
- CHASIN, Alexandra (2000). *Sellin Out. The Gay and Lesbian Movement Goes to Market*. Londres: Palgrave
- CHAUNCEY, George (1994). *Gay New York: Gender, urban culture, and the making of the gay male world, 1890-1940*. New York: Basic Books
- CHEE, Alexander (1991). Queer Nationalism. *Out/Look*, (11), pp. 15-19
- CHILDERS, Julie, CORBER, Robert J., VALOCCHI, Stephen (2000). *Queer studies: an interdisciplinary reader*. Malden-Oxford: Blackwell-MA
- CIXOUS, Helene (1975). Le Rire de la Méduse. *L'Arc* [ed. inglese (1976): The Laugh of the Medusa. *Signs*. I (4), pp. 875-893]
- CLARK, Anne (1996). Anne Lister's construction of lesbian identity. *Journal of History of Sexuality*. VII (1), pp. 23-50
- CLETO, Fabio (a cura di). (1999). *Queer aesthetics and the performing subject: A reader*. Ann Arbor: University of Michigan Press
- COBB, Michael L. (2006). *God Hates Fags: The Rhetorics of Religious Violence*. New York: New York University Press
- CODDETTA, Carolina (2001). *Mujer y participación política en Venezuela*. Caracas: Comala.com
- COHEN, Cathy J. (2005). Punks, bulldaggers, and Welfare Queen: the radical potential of Queer politics?. In JOHNSON, E. P., HENDERSON, M. G. (a cura di). *Black Queer studies* (pp. 22-51). Durham: Duke University Press

- COHEN, Ed (1996). The double lives of man: narration and identification in late Nineteen-century representations of eccentric masculinities. In LEDGER, S., McCracken, S. (a cura di). *Cultural politics at the fin de Siècle* (pp. 85-114). Cambridge: Cambridge University Press
- COHEN, Stephan (2007). *The Gay Liberation Youth Movement in New York: "An Army of Lovers Cannot Fail"*. London: Routledge
- COLEMAN, Eli, BOCKTING, Walter O. (1988). "Heterosexual" Prior to Sex Reassignment, "Homosexual" Afterwards: a case study of a female-to-Male transsexual. *Journal of Psychology & Human Sexuality*. I (2), pp. 69-82
- COLL PLANAS, Gerard (2010). *La voluntad y el deseo: La construcción social de género y la sexualidad. El caso de lesbianas, gays y trans*. Barcelona-Madrid: Egales
- COLL PLANAS, Gerard (2012). *La carne y la metáfora. Una reflexión sobre el cuerpo en la teoría queer*. Barcelona-Madrid: Egales
- COLLIGAN, Sumi Elaine (1999). Wherein Lie the "Secrets of Life"?: An Argument Against Biological Essentialism. *Journal of Gay, Lesbian and Bisexual identity*. IV (1), pp. 73-85
- COLLINS, J. Fuji (2010). Biracial-bisexual individuals: identity coming of age. *International Journal of Sexuality and Gender Studies*. V (3), pp. 221-253
- COLOMBO, Asher (2000). *Gay e AIDS in Italia: stili di vita sessuale, strategie di protezione e rappresentazioni del rischio*. Bologna: Il Mulino
- COMETA, Michele (a cura di). (2004). *Dizionario degli studi culturali*. Roma: Meltemi
- CONNELL, Raewyn W. (1987). *Gender and Power*. Stanford: Stanford University Press
- CONNELL, Raewyn W. (1995). *Masculinities*. Cambridge: Polity Press [trad. it. (1996). *Maschilità: identità e trasformazioni del maschio occidentale*. Milano: Feltrinelli]
- CONNELL, Raewyn W. (2009). *Questioni di genere*. Bologna: Il Mulino [ed. or. (2002). *Gender*. Cambridge: Polity Press]
- CONQUERGOOD, Dwight (1991). Rethinking ethnography: towards a critical cultural politics. *Communication monographs*. (58)
- CONRAD, Ryan (2013). Gay marriage and Queer love. In DARING, C. B., ROGUE, J., SHANNON, D., VOLCANO, A. (a cura di). *Queering anarchism: addressing and undressing power and desire* (pp. 19-24). Oakland: AK Press
- CONSOLI, Massimo (2000). *Indipendenza gay: alle origini del Gay Pride*. Bolsena: Massari
- COOPER, Sarah (2000). *Relating to Queer theory: re-reading sexual self-definition with Irigaray, Kristeva, Wittig and Cixous*. Oxford: Lang-Bern

- CÓRDOBA GARCÍA, David (2005). Teoría Queer: reflexiones sobre sexo, sexualidad e identidad. Hacia una politización de la sexualidad. In CÓRDOBA GARCÍA, D., SAEZ, J., VIDARTE, P. (a cura di). *Teoría queer: políticas bolleras, maricas, trans, mestizas* (Cap. I). Barcelona-Madrid: Egales [Kindle Edition]
- CÓRDOBA GARCÍA, David, SAEZ, Javier, VIDARTE, Paco (a cura di). (2005). *Teoría queer: políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. Barcelona-Madrid: Egales editorial,
- CREEKMUR, Corey K., DOTY, Alexander (1995). *Out in culture: gay, lesbian, and Queer essays on popular culture*. Durham: Duke University Press
- CRIMP, Douglas BERSANI, Leo (1988). *Aids: cultural analysis, cultural activism*. Cambridge: MIT Press
- CROZIER, Ivan D. (2012). La costruzione medica dell'omosessualità e la sua relazione con il diritto nell'Inghilterra del diciannovesimo secolo. In RINALDI, C. (a cura di). *Alterazioni. Introduzione alle sociologie dell'omosessualità* (pp. 27-58). Milano – Udine: Mimesis
- CUCCO, Enzo (1980). I partiti, il sindacato e noi! *FUORI!* IX (24), p. 14
- D'EMILIO, J. (2003). The Gay liberation movement. In GOODWIN, J., JASPER, J. M. (a cura di). *The social movements reader: cases and concepts* (pp. 32-37). Malden: Blackwell
- DALL'ORTO, Giovanni (1988). La “tolleranza repressiva” dell'omosessualità. In ARCIGAY NAZIONALE (a cura di). *Omosessuali e Stato*. Bologna: Il Cassero
- DANK, Barry M. (1971). Coming out in the gay world. *Psychiatry*. XXXIV (2), pp. 180-197
- DANNA, Daniela (1994). *Amiche, compagne, amanti: storia dell'amore tra donne*. Milano: Mondadori
- DANNA, Daniela (1995). Cronache recenti di lesbiche in movimento. In AA. VV. *E l'ultima chiuda la porta: l'importanza di chiamarsi lesbiche* (pp. 6-17). Milano: Nuove edizioni internazionali
- DANNA, Daniela (2000). Lesbiche in movimento. In MALARODA, G., PICCIONE, M. (a cura di). *Pro/posizioni: interventi alla prima università gay e lesbica* (pp. 50-56), Firenze: Edifir
- DANNA, Daniela (2003). *Amiche compagne amanti. Storia dell'amore tra donne*. Trento: UNI Service
- DANNA, Daniela (2010). *La partecipazione delle lesbiche al movimento omosessuale italiano: il caso del Fuori*. Paper presentato al V Congresso della Società italiana delle storiche (Napoli, 28-30 gennaio 2010) [reperito all'indirizzo: [www.danieladanna.it/wordpress/wp-content/uploads/2014/08/sis18500.doc](http://www.danieladanna.it/wordpress/wp-content/uploads/2014/08/sis18500.doc)]

- DARING, C. B., ROGUE, J., SHANNON, Deric, VOLCANO, Abbey (a cura di). (2013). *Queering anarchism: addressing and undressing power and desire*. Oakland: AK Press
- DAVENNES, Aurélien (2015). Dappertutto e da nessuna parte: i movimenti LGBT e la questione dell'intersezionalità. In PREARO, M. (a cura di). *Politiche dell'orgoglio. Sessualità, soggettività e movimenti sociali* (pp. 77-93). Pisa: Ets
- DAVIES, Paul T. (2004). *Days gone by: Aids, Queer theory and theatrical discourses 1983-1994*. Norwich: University of East Anglia
- DAVIS, Tim (1995). The diversity of Queer politics and the redefinition of sexual identity and community in urban space. In BELL, D., VALENTINE, G. (a cura di). *Mapping desire: Geographies of sexualities* (pp. 284-303). London: Routledge
- DAVIS-FLOYD, Robbie, DUMIT, Joseph (a cura di). (1998). *Cyborg babies: From techno-sex to techno-tots*. London: Psychology Press
- DAY, Nancy, SCHOENRADE, Patricia (1997). Staying in the closet versus coming out: Relationships between communication about sexual orientation and work attitudes. *Personnel psychology*. L (1), pp. 147-163
- DE BEAUVOIR, Simone (1969). *El segundo sexo*. Buenos Aires: Siglo Veinte [ed. or. (1949). *Le deuxième sexe*. Paris: Gallimard]
- DE FANIS, Maria (2001). *Geografie letterarie: il senso del luogo nell'alto Adriatico*. Roma: Meltemi
- DE LAROCQUE, Gonzague (2006). *Gli omosessuali*. Roma: Armando [ed. or. (2003). *Les homosexuels*. Paris: Le cavalier bleu]
- DE LAURETIS, Teresa (1984). *Alice doesn't: feminism, semiotics, cinema*. Norwich: University of East Anglia
- DE LAURETIS, Teresa (1987). *Technologies of Gender: essays on theory, film, and fiction*. Bloomington: Indiana University Press
- DE LAURETIS, Teresa (1989). *Differenza e indifferenza sessuale: per l'elaborazione di un pensiero lesbico*. Firenze: Estro
- DE LAURETIS, Teresa (1991). Queer Theory: Lesbian and Gay, Sexualities. *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*. III (2), pp. III-XVIII
- DE LAURETIS, Teresa (1994). "Habit Changes". *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*. VI
- DE LAURETIS, Teresa (1996a). *Sui generis: scritti di teoria femminista*. Milano: Feltrinelli
- DE LAURETIS, Teresa (1996b). La tecnologia del genere. In DE LAURETIS, T., *Sui generis: scritti di teoria femminista* (pp. 131-163). Milano: Feltrinelli

- DE LAURETIS, Teresa (1997). *Pratica d'amore: percorsi del desiderio perverso*. La Tartaruga: Milano [ed. or. (1994). *The practice of love: lesbian sexuality and perverse desire*. Bloomington: Indiana University Press]
- DE LAURETIS, Teresa (1999). *Soggetti eccentrici*. Milano: Feltrinelli
- DE LAURETIS, Teresa (2008). *Freud's drive: psychoanalysis, literature and film*. Basingstoke-New York: Palgrave-MacMillan
- DE SAUSSURE, Ferdinand (2009). *Corso di linguistica generale*. Roma: Laterza [ed. or. (1916)]
- DEL POZZO, Daniele, SCARLINI, Luca (a cura di). (2006). *Gay: la guida italiana in 150 voci*. Milano: Mondadori
- DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Felix (1977). *Anti-Oedipus: capitalism and schizophrenia*. New York: Viking Press [trad. it. (2002), *L'Anti-Edipo: capitalismo e schizofrenia*. Torino: Einaudi]
- DELGADO CABRERA, Arturo, DEL PINO, Angeles Mateo (2006). *Iguales en amor; iguales en deseo: cultura, sexualidad y disidencia*. Valencia: Advana Vieja
- DELLA PORTA, Donatella (1996). *Movimenti collettivi e sistema politico in Italia 1960-1995*. Roma-Bari: Laterza
- DELLA PORTA, Donatella, DIANI, Mario (1999). *Social Movements, an Introduction*. London: Blackwell Publishing
- DELPHY, Christine (1993). Rethinking Sex and Gender. *Women's Studies International Forum*. XVI (1), pp. 1-9
- DELPHY, Christine, LEONARD, Diana (1991). *Familiar Exploitation. A New Analysis of Marriage in Contemporary Western Societies*. Cambridge: Polity Press
- DEMARIA, Cristina (2003). *Teorie di genere: femminismo, critica postcoloniale e semiotica*. Milano: Bompiani
- DENT, Mike, WHITEHEAD, Stephen (a cura di). (2002). *Managing professional identities: Knowledge, performativities and the 'new' professional*. London: Routledge
- DERRIDA, Jacques (2012). *Della grammatologia*. Milano: JacaBook
- DI STEFANO, Fabrizia (2010). *Il corpo senza qualità: arcipelago Queer*. Napoli: Cronopio-Universirty of Arizona Press
- DOLLIMORE, Jonathan (1999). Post/modern: On the gay sensibility, or the pervert's revenge on authenticity, In CLETO, F. (a cura di). *Queer aesthetics and the performing subject: A reader* (pp. 221-236). Ann Arbor: University of Michigan Press
- DOMURAT, Dreger A. (2010). *Hermaphrodites and the medical invention of sex*. Cambridge-London: Harvard University Press-MA

- DORR LEGG, William (1962). The sociology of homosexuality (Chapter I e II). *ONE: Institute quarterly of homophile studies*. V (2-4), pp. 60-71
- DORR LEGG, William (1963). The sociology of homosexuality (Chapter III), *ONE: Institute quarterly of homophile studies*. VI (3-4), pp. 58-64
- DORR LEGG, William (a cura di). (1994). *Homophile studies: in theory and practice*. San Francisco: ONE Institute press-GLB Publishers
- DUGGAN, Lisa (1992). Making it Perfectly Queer. *Socialist Review*. XXII (1), pp. 11-31
- DUGGAN, Lisa (2002). The New Homonormativity: The Sexual Politics of Neoliberalism. In CASTRONOVO, Russo, NELSON, Dana D. (a cura di). *Materialising Democracy: Towards a Revitalized Cultural Politics* (pp. 175-194). Durham: Duke University Press
- DUGGAN, Lisa (2003). *The Twilight of Equality? Neoliberalism, Cultural Politics, and the Attack on Democracy*. Boston: Beacon Press
- DUNCAN, Derek (2006). *Reading and writing Italian homosexuality: a case of possible difference*. Ashgate: Aldershot & Burlington
- DUNCAN, Nancy (a cura di) (1996). *BodySpace: destabilizing geographies of gender and sexuality*. London-New York: Routledge
- EDELMAN, Lee (1994). *Homographesis: Essays in Gay Literary and Cultural Theory*. New York: Routledge
- EDELMAN, Lee (1995). Queer Theory: Unstating Desire. *GLQ: A journal of Lesbian and Gay Studies*. II (4), pp. 334-337
- EDELMAN, Lee (2004). *No future: Queer theory and the death drive*. Durham: Duke University Press
- EDWARDS, Tim (1993). *Erotics and Politics: Gay Male Sexuality, Masculinity, and Feminism*. New York: Routledge
- ELEFTHERIADIS, Konstantinos (2015). Politica performativa e identità queer nello spazio pubblico: la Slutwalk romana del 2013. In PREARO, M. (a cura di). *Politiche dell'orgoglio: sessualità, soggettività e movimenti sociali* (pp. 123-138). Pisa: Ets
- ELIAS, Norbert (1990). Cambios en el equilibrio entre el yo y el nosotros. *La sociedad de los individuos*. Barcelona: Península
- ELLIOT, Patricia (2010). *Homographesis: essays in gay literary and cultural theory*. New York: Routledge
- ENG, David L., HALBERSTAM, Judith, MUNOZ, José Esteban (a cura di) (2005). *What's Queer about Queer studies now?*. numero speciale di *Social Text* (84-85). Durham: Duke University Press

- EPSTEIN, Steven (1994). A queer encounter: sociology and the study of sexuality. *Sociological Theory*. XII (2), pp. 188-202
- EPSTEIN, Steven (1999). Gay and lesbian movements in United States: dilemmas of identity, diversity, and political strategy. In ADAMS, B. D., DUYVENDAK, J. W., KROUWEL, A. (a cura di). *The Global Emergence of Gay and Lesbian Politics* (pp. 30-90). Philadelphia: Temple University Press
- FACCIAMOBRECCIA (2011). Fuori e dentro le democrazie sessuali. Documento di indizione del convegno transnazionale (Roma, 28-29 maggio) (reperito in: <http://www.facciamobreccia.org/documenti/fuori%20e%20dentro%20le%20democrazie%20sessuali.pdf>)
- FANELLI, Antonio (2014). *A casa del popolo: antropologia e storia dell'associazionismo ricreativo. Tempo libero, socializzazione e politica nel cuore profondo della subcultura "rossa"*. Roma: Donzelli
- FAUSTO-STERLING, Anne (2000). *Sexing the body: gender politics and the construction of sexuality*. New York: Basic Books
- FAZIO, Ida (a cura di). (2013). *Genere, politica, storia*. Roma: Viella [Kindle Edition]
- FEINBERG, Leslie (1993). *Stone Butch Blues*. Ann Arbor: Firebrad Books [trad. it. (2004). *Stone Butch Blues*. Milano: Il dito e la luna]
- FELSKI, Rita (1999). La doxa de la diferencia. *Mora*. (5), pp. 33-52
- FEMENÍAS, María Luisa (2000). *Sobre Sujeto y Género: Lecturas feministas de Beauvoir a Butler*. Buenos Aires: Catálogos
- FERGUSON, Kathy E. (1994). On bringing more theory, more choices and more politics to the study of organizations. *Organization*. I (1), pp. 81-99
- FERLUGA, Gabriele (2003). *Il processo Braibanti*. Torino: Zamorani
- FISCHER, Wolfram (1973). Rural industrialization and population change. *Comparative studies on society and history*. XV (2), pp. 158-170
- FOTI, Alex (2009). *Anarchy in the EU: movimenti pink, black, green in Europa e grande recessione*. Milano: Agenzia X
- FOUCAULT, Michel (1977). *Microfisica del potere*. Torino: Einaudi
- FOUCAULT, Michel (1993). *Sorvegliare e punire: nascita della prigione*. Torino: Einaudi [ed. or. (1979). *Discipline and punish*. New York: Vintage]
- FOUCAULT, Michel (2009). *Storia della sessualità: l'uso dei piaceri*. Milano: Feltrinelli [ed. or.: 1984]
- FOUCAULT, Michel (2010). *Storia della sessualità: la volontà di sapere*. Milano: Feltrinelli [ed. or.: (1976). *La volonté de savoir: Histoire de la sexualité*. Paris: Gallimard]

- FRANCONE, Enzo (1982). I risultati del 8° Congresso nazionale del FUORI! *FUORI!. XI* (32), pp. 1-4
- FRANTIC (2012). Orgoglio di che? Rivoglio Stonewall. *Umanità Nova. XCII* (122) (consultato in: <https://coordinamenta.noblogs.org/post/2012/06/22/un-interessante-contributo-di-frantic-sul-pride-di-roma-del-23-giugno>)
- FREEPALESTINE (23 giugno 2012). *Quando il Pride era rivolta*. (consultato in: <https://freepalestine.noblogs.org/post/2012/06/23/quando-il-pride-era-rivolta>)
- FREEPALESTINE (24 giugno 2012). *Quando 2 cartelli al RomaPride sono il minimo indispensabile*. (consultato in: <https://freepalestine.noblogs.org/post/2012/06/24/quando-2-cartelli-al-romapride-sono-il-minimo-indispensabile>)
- FRIEDAN, Betty (1974). *La mistica de la feminidad*. Madrid-Gijón: Júcar [ed. or. (1963). *The feminine mystique*. New York: Norton & Co.]
- FRYER, David Ross (2010). *Thinking queerly: race, sex, gender, and the ethics of identity*. Boulder: Paradigm publishers
- FUSS, Diana (1995). *Identification papers*. New York: Routledge
- FUSS, Diana (a cura di). (1991). *Inside/Out, Lesbian Theories, Gay Theories*. London: Routledge
- GABB, Jacqui (2004), Critical differentials: Querying the incongruities within research on lesbian parentfamilies. *Sexualities. VII* (2), pp. 167-182
- GAGNON, John H., SIMON, William S. (a cura di). (1967). *Sexual deviance*. New York: Harper and Row [trad. it. (1972). *La legge del sesso*. Milano: Bompiani]
- GAJERI, Elena (1999). Studi femminili e di genere. In GNISCI, Armando (a cura di). *Introduzione alla lettura comparata* (pp. 296-340). Milano: Mondadori
- GARDNER HONEYCHURCH, Kenn (1996). Researching Dissident Subjectivities: Queering the Grounds of Theory and Practice. *Harvard Educational Review. LXVI* (2), pp. 339-356
- GAY LIBERATION FRONT CHICAGO (1972), Gay revolution and sex roles. In JAY, K., YOUNG, A. (a cura di). (1992). *Out of the Closets. Voices of Gay Liberation* (pp. 252-289). New York: New York University Press
- GAY LIBERATION FRONT WOMEN NEW YORK CITY (1972), Lesbians and the ultimate liberation of women. In JAY, K., YOUNG, A. (a cura di). *Out of the Closets. Voices of Gay Liberation* (pp. 201-205). New York: New York University Press
- GEEN, Jessica (21 marzo 2011). *IKEA unveils gay in Italy*. (consultato in: <http://www.pinknews.co.uk/2011/03/21/ikea-unveils-gay-ad-in-italy>)
- GHIGI, Rossella (2001). Ceci n'est pas une femme. Il genere secondo Judith Butler.

*Filosofia e Questioni Pubbliche*. VI (2), pp. 173-201

GIOVANNINI, Fabio (1980). *Comunisti e diversi: il Pci e la questione omosessuale*. Bari: Dedalo

GLOVER, David, KAPLAN, Cora (2000). *Genders*. London-New York: Routledge

GRAGLIA, Margherita (2002). Gli insostenibili limiti della norma. *Towanda!*. (7), pp. 16-17

GRASSI, Samuele (2007). *L'apocalisse e la peste dei gay: l'Aids come metanarrativa nella letteratura anglo-americana*. Milano: Il dito e la luna

GRASSI, Samuele (2013). *Anarchismo queer*. Pisa: ETS

GREEN, Adam Isaiah (2002). Gay but not Queer: toward a Post-Queer study of sexuality. *Theory & society*. XXXI (4), pp. 521-545

GREENBERG, David F. (1988). *The Construction of Homosexuality*. Chicago: The University of Chicago Press

HAGGERTY, George E., MCGARRY, Molly (2007). *A companion to lesbian, gay, bisexual, transgender and queer studies*. New York: New York University Press

HALBERSTAM, Judith (2008). The anti-social turn in Queer studies. *Graduate Journal of Social Science*. V (2), pp. 140-156

HALBERSTAM, Judith (2010). *Maschilità senza uomini: saggi scelti*. Pisa: ETS

HALL, Donald E. (2003). *Queer theories*. Houndmills-Basingstoke-Hampshire: Palgrave MacMillan

HALPERIN, David M. (2002). *How to do the history of homosexuality*. Chicago: University of Chicago Press

HALPERIN, David M. (2013). *San Foucault. Verso un'agiografia gay*. Pisa: ETS [ed. or. (1995). *Saint Foucault*. New York: Oxford University Press]

HALPERIN, David M., TRAUB, Valerie (2009). *Gay shame*. Chicago: University of Chicago Press

HARAWAY, Donna J. (1986). *Gender for a Marxist Dictionary: The Sexual Politics of a Word. Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. Chicago: university of Chicago Press

HARAWAY, Donna J. (1997). *Manifesto Cyborg, donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*. Milano: Feltrinelli [ed. or. (1991). *Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature*. New York: Routledge]

HART, Lynda (1995). Blood, piss, and tears: the queer real. *Textual Practice*. IX (1), pp. 55-66

- HAYES, Susan (1994). Coming over all Queer. *New Statesman & Society*. VII (320), pp. 14-15
- HEAP, Chad (2000). *Homosexuality in the City: A Century of Research at the University of Chicago*. Chicago: University of Chicago Library
- HECKERT, Jamie, CLEMINSON, Richard (a cura di). (2011). *Sexuality and anarchism: ethics, relationships and power*. London: Routledge
- HEMMINGS, Clare (1993). Resituating the Bisexual Body: From Identity to Difference. In BRISTOW, J., WILSON, A. R. (a cura di). *Activating Theory: Lesbian, Gay, Bisexual Politics* (pp. 118-138). London: Lawrence & Wishart
- HENKIN, Bill, HOLIDAY, Sybil (2003). *Consensual sadomasochism: how to talk about it & how to do it safely*. Los Angeles: Daedalus Publishing Company
- HENNESSY, Rosemary (1993). Queer Theory: A Review of the “Differences” Special Issue And Wittig's “The Straight Mind”. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*. XVIII (4), pp. 964-973
- HENNESSY, Rosemary (1994). Queer Theory, Left Politics. *Rethinking Marxism*. VII (3), pp. 85-111
- HERDT, Gilbert (1981). *Guardians of the Fluttes: Idioms of Masculinity*. New York: McGraw-Hill
- HERDT, Gilbert (2004). *Omosessualità*. In *Enciclopedia delle Scienze sociali* (pp. 331-340). Roma: Treccani
- HERDT, Gilbert (a cura di) (1992). *Gay Culture in America. Essays from the Field*. Massachusetts: Beacon Press
- HILL COLLINS, Patricia (2000). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. New York: Routledge
- HINTZ, Suzanne S. (1995). *Rosario Ferré: A Search for Identity (Wor(L)Ds of Change: Latin American and Iberian Literature)*. New York: Peter Lang.
- HIRSCHFELD, Magnus (1938). *Sexual Anomalies and Perversion*. New York: Encyclopedia Press
- HOCQUENGHEM, Guy (1973). *L'idea omosessuale*. Roma: Tattilo [ed. or. (1972). *Le désir homosexuel*. Paris: Editions Universitaires]
- HOOKS, Bell (1986). Sisterhood: Political Solidarity Between Women. *Feminist Review*. n. 23, pp. 125-138
- HOSTETLER, Andrew J., HERDT, Gilbert H. (1998). Culture, Sexual Lifeways and Development Subjectivities: Rethinking Sexual Taxonomies. *Social Research*. LXV (2), pp. 249-290

- HUFFER, Lynne (2010). *Mad for Foucault: Rethinking the foundations of queer theory*. New York: Columbia University Press
- HUMPHREYS, Laud (1972). *Out of the closets: the sociology of homosexual liberation*. Englewood Cliffs (NY): Prentice Hall
- INGRAHAM, Chrys (1996). The Heterosexual Imaginary: feminist sociology and theories of Gender. In SEIDMAN, S. (a cura di). (1996). *Queer Theory/Sociology* (168-193). New York: Blackwell
- INGRAHAM, Chrys (2005). *Thinking straight: The power, the promise, and the paradox of heterosexuality*. New York-London: Routledge
- IRIGARAY, Luce (1975). *Speculum. L'altra donna*. Milano: Feltrinelli [ed. or. (1974). *Speculum de l'autre femme*. Paris: Minuit]
- IRIGARAY, Luce (1984). *Ethique de la différence sexuelle*. Paris: Minuit
- IRIGARAY, Luce (1987). Egales á qui?. *Critique* (480), pp. 420-437
- IRVINE, Janice M. (2003). "The sociologist as voyeur": Social theory and sexuality research, 1910–1978. *Qualitative sociology*. XXVI (4), pp. 429-456
- IZQUIERDO, Maria Jesús (1998). *El malestar en la desigualdad*. Madrid: Cátedra
- JACKSON, Stevi (1996). *Christine Delphy*. New York: Sage Publications Ltd
- JACKSON, Stevi (2006). Interchanges: Gender, sexuality and heterosexuality. The complexity (and limits) of heteronormativity. *Feminist Theory*. VII (1), pp. 105-121
- JAGOSE, Anna Marie (1996). *Queer Theory: An Introduction*. New York: New York University Press
- JAY, Karla, YOUNG, Allen (a cura di). (1992). *Out of the Closets: voices of Gay Liberation*. New York: New York University Press
- JEPPESEN, Sandra (2010). *Queer anarchist autonomous zones and publics: direct action vomiting against homonormative consumerism*. In HECKERT, J., CLEMINSON, R. (a cura di). *Sexuality and anarchism: ethics, relationships and power* (pp. 463-478). London: Routledge
- JEPPESEN, Sandra (2011). *Things to do with Post-structuralism in a life of anarchy: relocating the outpost of Post-anarchism*. In ROUSSELLE, D., EVREN, S. (a cura di). *Post-anarchism: a reader* (pp. 151-159). London: Pluto Press
- JOHNSON, Patrick E., HENDERSON, Mae G. (a cura di). (2005). *Black Queer studies*. Durham: Duke University Press
- JOHNSTON, Lynda, LONGHURST, Robyn (2010). *Space, place, and sex: geographies of sexualities*. Lanham: Rowman & Littlefield

- JOYRICH, Lynne (2001). Epistemology of the console. *Critical Enquiry*. XXVII (3), pp. 439-467
- KARLEN, Arno (1971). *Sexuality and Homosexuality. The Complete Account of Male and Female Sexual Behaviour and Deviation with Case Histories*. London: MacDonald
- KATZ, Jonathan (2001). *Love stories: sex between man before homosexuality*. Chicago-London: University of Chicago Press
- KELLY, Joan (1986). *Early Feminist Theory and the Querelle Des Femmes, 1400-1789*. In KELLY, J. *Women, History, and Theory*. Chicago: University of Chicago Press
- KENNEDY, Hubert C. (1981). The "Third Sex" theory of Karl Heinrich Ulrichs. *Journal of homosexuality*. VI (1-2), pp. 103-111
- KENNEDY, Hubert C. (1988). Ulrichs: The life and works of Karl Heinrich Ulrichs, pioneer of the modern gay movement. Boston: Alyson Books [trad. it. (2005). *Karl Heinrich Ulrichs: pioniere del movimento gay*. Bolsena: Massari]
- KESSLER, Suzanne J. (1996). La costruzione medica del genere: il caso dei bambini intersessuati. In PICCONE STELLA, S., SARACENO, C. (a cura di). *Genere: la costruzione sociale del femminile e del maschile* (pp. 95-117). Bologna: Il Mulino
- KIMMEL, Michael (2002). Maschilità e omofobia: paura, vergogna e silenzio nella costituzione dell'identità di genere. In LECCARDI, C. (a cura di). *Tra i generi: rileggendo le differenze di genere, di generazione, di orientamento sessuale* (pp. 171-194). Milano: Guerini studio
- KIRSCH, Max H. (2000). *Queer Theory and social change*. London-New York: Routledge
- KISSACK, Terence (1995). Freaking Fag Revolutionaries: New York's Gay Liberation Front, 1969-1971. *Radical History Review*. LXII, pp. 105-134
- KITZINGER, Celia (1999). Intersexuality: deconstructing of sex/gender binary. *Feminism & Psychology*. IX (4), pp. 493-498
- KRAFFT-EBING, Richard (2011). *Psycopathia sexualis*. Milano: PiGreco
- LAGARDE, Marcela (2012). *El feminismo en mi vida. Hitos, claves y topías*. Mexico: Instituto de la Mujeres (consultato in: [http://www.feministas.org/IMG/pdf/ElFeminismoenmiVida\\_1\\_pdf](http://www.feministas.org/IMG/pdf/ElFeminismoenmiVida_1_pdf))
- LAMAS, Marta (1996). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: PUEG
- LAQUEUR, Thomas Walter (2007). *Sesso solitario: storia culturale della masturbazione*. Milano: Il Saggiatore

- LEAP, William (a cura di). (1993). *Public sex, gay space*. New York: Columbia University Press
- LEVI STRAUSS, Claude (1969). *Le strutture elementari della parentela*. Milano: Feltrinelli
- LEWIS, Jane (2001). *The end of marriage? Individualism and intimate relations*. Cheltenham: Edward Elgar
- LICATA, Salvatore J., PETERSEN, Robert P. (a cura di). (1981). *Historical perspective on homosexuality*. New York: The Haworth Press
- LINGIARDI, Vittorio (2007). *Citizen gay: famiglie, diritti negati e salute mentale*. Milano: Il Saggiatore
- LO IACONO, Christian (2007). La gaia scienza: la critica omosessuale di Mario Mieli. *Zapruder. V* (13), pp. 96-103
- LÓPEZ ALVAREZ, Pablo, MUÑOZ, Jacobo (a cura di) (2000). *La impaciencia de la libertad. Michel Foucault y lo Político*. Madrid: Biblioteca Nueva
- LÓPEZ PENEDO, Susana (2008). *El laberinto queer*. Barcelona-Madrid: Egales
- LORDE, Audre (1984). Gli usi della rabbia: le donne rispondono al razzismo. In LORDE, A. (2014). *Sorella Outsider: Gli scritti politici di Audre Lorde* (pp. 202-212). Milano: Il Dito e La Luna
- LORDE, Audre (2001). *Zami: A New Spelling of My Name*. Freedom: The Crossing Press
- LYOTARD, Jean-François (1981). *La condizione postmoderna*. Milano: Feltrinelli [ed. or. (1979). *La Condition postmoderne: rapport sur le savoir*. Paris: Éditions de Minuit]
- MALARODA, Gigi, PICCIONE, Massimo (a cura di). (2000). *Pro/posizioni: interventi alla prima università gay e lesbica*. Firenze: Edifir
- MALICI, Luca (2000). *Italian Queer representation and the internet: Kingdom of self-affirmation or Ghetto of Self-Exclusion?*, University of Warwick (a.a. 2007-2008): Birmingham University
- MALICI, Luca (2012). Italian (S) Queer eyes: surveying and voicing Queer representation. In ANTOSA, S. (a cura di). *Queer crossings: theory, bodies, texts* (pp. 105-122). Milano: Mimesis
- MANALSAN, Martin F. (1995). In the shadows of Stonewall: Examining gay transnational politics and the diasporic dilemma. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies. II* (4), pp. 425-438
- MARCUSE, Herbert (1964). *Eros e civiltà*. Torino: Einaudi [ed. or 1955]
- MARCUSE, Herbert (1967). *L'uomo a una dimensione. Eros and civilization*. Torino: Einaudi [ed. or. 1964]

- MARINUCCI, Mimi (2010). *Feminism is Queer: the intimate connection between Queer and feminist theory*. London-New York: Zed Books
- MARZANO, Michela (a cura di). (1997). *Dictionnaire du corps*. Paris: Quadrige-PUF
- MASCAT, Jamila (2016). *Queering whittig* (consultato in: <https://www.nazioneindiana.com/2016/10/29/simonetta-spinelli/>)
- MASÓ, Joana (2008). *Escrituras de la sexualidad*. Barcelona: Icaria editorial
- McCALLUM, Ellen Lee, TUHKANEN, Mikko (2011). *Queer times, Queer becomings*. Albany: State University of New York Press
- MCINTOSH, Mary (1993). Queer Theory and the War of the Sexes. In BRISTOW, J., WILSON, A. R. (a cura di). *Activating Theory: Lesbian, Gay, Bisexual Politics*. London: Lawrence & Wishart
- MELETTI, Jenner (10 luglio 2005). Toni e Giorgio, morti di pregiudizio. *La Repubblica*
- MELUCCI, Alberto (1994). Asumir un compromiso: identidad y movilización en los movimientos sociales. *Zona Abierta*. (69), pp. 153-180
- MIELI, Mario (1977). *Elementi di critica omosessuale*. Milano: Einaudi
- MILLET, Kate. (1977). *La política sexual*. Madrid: Aguilar
- MINA, Liam (2010). Two Movements, Two Futures: Assimilationist and Liberationist Views of Capitalism and the State. *Sprinkle: A Journal of Sexual Diversity Studies*. III, 30
- MINTON, Henry L. (1997). Queer Theory: Historical Roots and Implications for Psychology. *Theory & Psychology*. VII (3), pp. 337-353
- MINTON, Henry L. (a cura di) (1992). *Gay and lesbian studies*. New York-London-Norwood AU: Harrington Park Press
- MONCERI, Flavia (2006). *Philosophy, Queer theories, and the overcoming of identity*. in ROTTENBURG, R., SCHNEPEL, B., SHIMADA, S. (a cura di). *The making and unmaking of differences: anthropological, sociological and philosophical perspectives* (pp. 67-83). Transcript: Bielefeld
- MONCERI, Flavia (2010). *Oltre l'identità sessuale. Teorie queer e corpi transgender*. Pisa: ETS
- MORLAND, Iain (2001). Feminism and intersexuality: a response to Myra J. Hird's "Gender's Nature". *Feminine Theory*. II (3), pp. 362-366
- MORTON, Donald (1996). *The Material Queer*. Oxford: Westview Press
- MOSSE, George L. (1996). *The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity*. Oxford: Oxford University Press

- MOUNT, Ferdinand (2004). *Mind the Gap*. London: Short Books
- MURARO, Luisa. (1991). *L'ordine simbolico della madre*. Roma: Editori riuniti.
- MURPHY, Kevin (1995). Walking the Queer City. *Radical History Review*. (62), pp. 195-201
- MURPHY, Timothy F., POIRIER, Susan (a cura di). (1993). *Writing AIDS: gay literature, language, analysis*. New York: Columbia University Press
- NARDI, Peter M., SCHNEIDER, Beth E. (a cura di). (1992). *Social perspectives in lesbian and gay studies*. London: Routledge
- NEALON, Christopher S. (2001). *Foundlings: lesbian and gay historical emotion before Stonewall*. Durham: Duke University Press
- NEWTON, Esther (1972). *Mother Camp: Female Impersonators in America*. Chicago: University of Chicago Press
- NGUYEN, Tram (2013). From SlutWalks to SuicideGirls: Feminist resistance in the third wave and postfeminist era. *WSQ: Women's Studies Quarterly*. XLI (3), pp. 157-172
- NICOLSON, Linda (2003). *La interpretación del concepto del género. Del sexo al género. Los equívocos de un concepto*. (pp. 47-81). Madrid: Cátedra universitat de Valencia-Instituto de la Mujer
- NORTON, Rictor (1974). *The Omosexual Literary Tradition*. New York: Revionist Press
- NORTON, Rictor (1997). *The Myth of the Modern Homosexual. Queer History and the Search for Cultural Unity*. London: Cassell
- O'REILLY, Andrea (2012). Slut pride: a tribute to SlutWalk Toronto. *Feminist Studies*. XXXVIII (1), 245
- OACKLEY, Anne (1972). *Sex, Gender and Society*. London: Temple Smith
- ODORISIO, Conti (2005). *Ragione e tradizione. La questione femminile nel pensiero politico*. Roma: Aracne
- OSBORNE, Raquel, GUASCH, Oscar (a cura di). (2003). *Sociología de la sexualidad*. Madrid: CIS
- PACINI, Giacomo (2010). *Il cuore occulto del potere: storia dell'Ufficio Affari riservati del Viminale (1919-1984)*. Roma: Nutrimenti
- PADOVANO, Roberta (2002). *Dove sorge l'arcobaleno*. Milano: Il Dito e La Luna
- PASQUINO, Monica (2010). *Il queer, la trasformazione dello spazio pubblico e il concetto filosofico di performatività*. (consultato in: <http://www.archivio.formazione.unimib.it/DATA/hot/677/pasquino.pdf>)

- PEDOTE, Paolo (2011). *Storia dell'omofobia*. Bologna: Odoya
- PEDOTE, Paolo, POIDIMANI, Nicoletta (a cura di). (2007). *We will survive! Lesbiche, gay e trans in Italia*. Milano: Mimesis
- PENN, Donna (1995). Queer: Theorising Politics and History. *Radical History Review*. (62), pp. 24-45
- PERILLI, Vincenza, ELLENA, Liliana (2012). Sesso/genere: le trappole della naturalizzazione. In MARCHETTI, Sabrina, MASCAT, Jamila M. H., PERILLI, Vincenza (a cura di). *Femministe a parole: grovigli da districare* (pp. 258-264). Roma: Ediesse
- PETROSINO, Dario (1999). "I padri italiani non dormono più": il nascere della "questione omosessuale" nell'Italia degli anni Sessanta. In ADAGIO, C., CERRATO, R., URSO, S. (a cura di). *Il lungo decennio: l'Italia prima del '68* (pp. 91-105). Verona: Cierre
- PEZZANA, Angelo (1996). *Dentro & fuori: una autobiografia omosessuale*. Milano: Sperling & Kupfer
- PICCONI STELLA, Simonetta (2000). Gli studi sulla mascolinità: scoperte e problemi di un campo di ricerca. *Rassegna italiana di sociologia*. XLI (1), pp. 81-108
- PICCONI STELLA, Simonetta (2001). Due studiosi della mascolinità a confronto: Pierre Bourdieu e Robert Connell. In ARRU, A. (a cura di). (2001). *La costruzione dell'identità maschile nell'età moderna e contemporanea* (pp. 89-96). Roma: Biblink
- PICCONI STELLA, Simonetta, SARACENO, Chiara (1996). Introduzione: la storia di un concetto e di un dibattito. In PICCONI STELLA, S. – SARACENO, C. (a cura di). *Genere: la costruzione sociale del femminile e del maschile* (pp. 7-40). Bologna: Il Mulino
- PINI, Andrea (2011). *Quando eravamo froci: gli omosessuali nell'Italia di una volta*. Milano: Il Saggiatore
- PLANT, Bob (2007). Playing games/playing us: Foucault on sadomasochism. *Philosophy & Social criticism*. XXXIII (5), pp. 531-561
- PLUMMER, Kenneth (1995). *Telling sexual stories: power, change and social words*. London: Routledge
- PLUMMER, Kenneth (2002). La sociologia della sessualità e il ritorno del corpo. *Rassegna italiana di sociologia*. XLII (3), pp. 487-501
- PLUMMER, Kenneth (2003). Queers, bodies and postmodern sexualities: a note on revisiting the "sexual" in symbolic interactionism. *Qualitative sociology*. XXVI (4), pp. 515-530
- PLUMMER, Kenneth (a cura di). (1981). *The making of the modern homosexual*. Totowa: Barnes and Noble

- PLUMMER, Kenneth (a cura di). (1992). *Modern homosexualities: fragments of lesbian and gay experience*. London: Routledge
- PREARO, Massimo (2015). *La fabbrica dell'orgoglio: una genealogia dei movimenti LGBT*. Pisa: ETS
- PREARO, Massimo (a cura di). (2015). *Politiche dell'orgoglio: sessualità, soggettività e movimenti sociali*. Pisa: ETS
- PRECIADO, Beatriz (2002). *Manifiesto contra-sessuale*. Milano: Il dito e la luna [ed. or. (2002). *Manifeste contra-sexuel*, Paris: Ballard; trad. spa (2002). *Manifiesto Contra-Sexual*. Madrid: Opera Prima]
- PUJAL LLOMBART, Margot, AMIGOT LEACHE, Patricia (2010). El binarismo de genero como dispositivo de poder social, corporal, subjetivo. *Quaderns de psicologia*. XII (1), pp. 131-148
- PURPLE SEPTEMBER STUFF (1975). The Normative Status of Heterosexuality. In MYRON, N., BUNCH, C., (a cura di). *Lesbianism and the Women's Movement*. (pp. 79-84) Baltimore: Diana Press
- PUSTIANAZ, Marco (2004a). Lo spazio dell'inversione. In PUSTIANAZ, M., VILLA, L. (a cura di). *Maschilità decadenti: la lunga fin de siècle* (pp. 159-196). Bergamo: Sestante-Bergamo University Press
- PUSTIANAZ, Marco (2004b). Studi Gay e lesbici. In COMETA, M. (a cura di). *Dizionario degli studi culturali* (pp. 436-440). Roma: Meltemi
- PUSTIANAZ, Marco (2004c). Studi Queer. In COMETA, M. (a cura di). *Dizionario degli studi culturali* (pp. 441-448). Roma: Meltemi
- PUSTIANAZ, Marco (2006). Queer studies 2004-2006. In RIZZO, D. (a cura di). *Omosapiens: studi e ricerche sugli orientamenti sessuali* (pp. 83-90). Roma: Carocci
- PUSTIANAZ, Marco (2011). (a cura di). *Queer in Italia. Differenze in movimento*. Pisa: ETS
- PUSTIANAZ, Marco (2012). The threat of difference: queering homophobia in the Italian closet. In ANTOSA, S. (a cura di). *Queer crossings: theory, bodies, texts* (pp. 81-104). Milano: Mimesis
- PUSTIANAZ, Marco, VILLA, Luisa (a cura di). (2004). *Maschilità decadenti: la lunga fin de siècle*. Bergamo: Sestante-Bergamo University Press
- RAHMAN, Momin, JACKSON, Stevi (1997), Liberty, Equality and Sexuality: Essentialism and the Discourse of Rights. *Journal of Gender Studies*. VI (2), pp. 117-129

- REBUCINI, Gianfranco (2015). Omonormatività e omonazionalismo. Gli effetti della privatizzazione della sessualità. In PREARO, M. (a cura di). *Politiche dell'orgoglio. Sessualità, soggettività e movimenti sociali* (pp. 57-75). Pisa: ETS
- REITER, Rayna (a cura di). (1975). *Toward an anthropology of women*. New York-London: Monthly Review Press
- REVELLI, Marco (1995). Movimenti sociali e spazio politico. In TRANFAGLIA, Nicola Et. Al. (1995). *Storia dell'Italia repubblicana vol. II, t. 2. La trasformazione dell'Italia, sviluppo e squilibri: istituzioni, movimenti, culture* (pp. 383-476). Torino: Einaudi
- RICH, Adrienne (1980). Compulsory heterosexuality and lesbian existence. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*. V (4), pp. 631-660
- RICHARDSON, Diane (1996a). Heterosexuality and social theory. In RICHARDSON, D. (a cura di). (1996b). *Theorising heterosexuality: Telling it straight* (pp. 1-21). Buckingham: Open University Press
- RIZZO, Domenico (a cura di). (2006). *Omosapiens: studi e ricerche sugli orientamenti sessuali*. Roma: Carocci
- ROSCOE, Will (1996). Writing queer cultures: an impossible possibility. In LEWIN, E., LEAP, W. L. (a cura di). *Out in the field: reflections of gay and lesbian anthropologists* (pp. 81-104). Urbana: University of Illinois Press
- ROSCOE, Will (2007). *Come diventare berdache: verso un'analisi unificata della diversità di genere*. In BISOGNO, F., RONZON, F. (a cura di). *Altri generi: inversioni e variazioni di genere fra culture* (pp. 39-86). Milano: Il dito e la luna
- ROSENEIL, Sasha (2000). Queer frameworks and queer tendencies: towards an understanding of postmodern transformations of sexuality. *Sociological research online*, V, n. 3 (consultato in <http://socresonline.org.uk/5/3/roseneil.html>)
- ROSENEIL, Sasha (2002). *The Heterosexual/Homosexual binary: past, present and future*. In RICHARDSON, D., SEIDMAN, S. (a cura di). *The Lesbian and Gay studies Handbook* (pp. 27-44). London: Sage
- ROSENEIL, Sasha (2005). *Living and loving beyond the Boundaries of the Heteronorm: personal relationship in the 21th Century*. In McKIE, L., CUNNINGHAM-BURLEY, S., CAMPLING, J. (a cura di). *Families in society: boundaries and relationships* (pp. 241-258). Bristol: Policy Press
- ROSSI BARILLI, Gianni (1999). *Il movimento gay in Italia*. Milano: Feltrinelli
- RUBIN, Gayle (1975). *The traffic in women: notes on the "political economy" of sex*. In REITER, R. (a cura di). *Toward an anthropology of women* (pp. 157-210). New York-London: Monthly Review Press [ed. spa. (1986). El tráfico de mujeres: notas sobre la "Economía política" del sexo. *Nueva Antropología*, VIII (30), México]

- RUBIN, Gayle (1993). Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality. In ABELOVE, H., BARALE, M. A., HALPERIN, D. M. (a cura di). *The Gay and Lesbian Studies Reader* (pp. 3-44). New York-London: Routledge
- RUBIN, Gayle (2012). *Deviations: a Gayle Rubin reader*. Durham NC: Duke University Press
- RUÍZ, Maria de los Ángeles (2003). El pensamiento de la diferencia: una oportunidad de recrear los alcances de la subjetividad. In *IVº Jornadas de Investigación en Filosofía, Departamento de Filosofía*. Universidad Nacional de La Plata (publicazione in supporto elettronico)
- RUSCONI, Gian Enrico (1977). I partiti italiani di fronte ai movimenti collettivi. *Rivista di storia contemporanea*. VI (4), pp. 522-567
- RUSPINI, Elisabetta (2003). *Le identità di genere*. Roma: Carocci
- RUSSO, Vito (1999). *Lo schermo velato: l'omosessualità nel cinema*. Milano: Baldini & Castoldi
- RUTHERFORD, Jonathan (a cura di). (1990). *Identity: community, culture, difference*. London: Lawrence & Wishart
- SAALFIELD, Catherine, NAVARRO, Ray (1991). Acting Up: AIDS, Allegory, Activism. In FUSS, D. (a cura di). *Inside/Out, Lesbian Theories, Gay Theories*. London: Routledge
- SÁEZ, Javier (2004). *Teoría Queer y Psicoanálisis*. Madrid: Síntesis
- SÁEZ, Javier (2005). El contexto sociopolítico del surgimiento de la Teoría Queer: de la crisis del Sida a Foucault. In CÓRDOBA GARCÍA, D., SAEZ, J., VIDARTE, P. (a cura di). *Teoría queer: políticas bolleras, maricas, trans, mestizas* (Cap. II). Barcelona-Madrid: Egales [Kindle Edition]
- SAMUELS, Jacinth (1999). Dangerous Liaisons: Queer Subjectivity, Liberalism and Race. *Cultural Studies*. XIII (1), pp. 91-109
- SANDFORT, Theo G. M. (2005). Sexual orientation and gender: Stereotypes and beyond. *Archives of Sexual Behavior*. XXXIV (6), pp. 595-611
- SARRASIN, Rachel, KRZYNSKI, Anna, JEPPESEN, Sandra, BRETON, Émilie (2012). Radicaliser l'action collective: portrait de l'option libertaire au Québec. *Lien social et Politiques*, (68), pp. 141-166
- SCHULMAN, Sarah (1994). *My American History, Lesbian and Gay Life the Reagan/Bush Years*. New York: Routledge
- SEDGWICK, Eve K. (1985). *Between Men: English literature and Male Homosexual desire*. New York: Columbia University Press
- SEDGWICK, Eve K. (1993a). *Tendencies*. Durham: Duke University Press

- SEDGWICK, Eve K. (1993b). *Queer and now*. In SEDGWICK, E. K. (1993a). *Tendencias* (pp. 1-20). Durham: Duke University Press [trad. it. (2012). *Queer e ora*, in ARFINI, E., LO IACONO, C. (a cura di). *Canone inverso: antologia di teoria Queer* (pp. 155-174). Pisa: ETS]
- SEDGWICK, Eve K. (2011). *Stanze private: epistemologia e politica della sessualità*. Roma: Carocci [ed. or. (1990). *Epistemology of the Closet*. Berkeley: University of California Press]
- SEGAL, Lynne (1987). *Is the future female? Troubled Thoughts on Contemporary Feminism*. London: Virago Press
- SEGARRA Marta, CARABI Àngels (2000). *Nuevas masculinidades*. Barcelona: Icaria
- SEIDMAN, Steven (1991), The end of sociological theory: the Postmodern hope. In *Sociological Theory. IX* (2), pp. 131-146
- SEIDMAN, Steven (1993). Identity and Politics in a “Postmodern” Gay Culture: Some Historical and Conceptual Notes. In WARNER, M. (a cura di). *Fear of a Queer Planet* (pp. 105-142). Minnesota: University of Minnesota Press
- SEIDMAN, Steven (a cura di) (1996). *Queer Theory/Sociology*. New York: Blackwell
- SEIDMAN, Steven (2002). *Beyond the Closet: the transformation of Gay and Lesbian life*. New York: Routledge
- SEIDMAN, Steven, MEEKS, Chet, FISCHER, Nancy (a cura di). (2007). *Introducing the new sexuality studies*. New York: Routledge
- SEIDMAN, Steven, NICHOLSON, Linda (a cura di). (1995). *Social postmodernism: beyond identity politics*. Cambridge: Cambridge University Press
- SHAW, Alison, ARDENER, Shirley (a cura di). (2005). *Changing sex and bending gender*. New York-Oxford: Berghahn Books
- SHELLEY, Martha (1972), *Gay Is Good*. In JAY, K., YOUNG, A. (a cura di). (1992). *Out of the Closets. Voices of Gay Liberation* (pp. 31-33). New York: New York University Press
- SHEPARD, Benjamin Heim (2010). *Queer political performance and protest: play, pleasure and social movement*. New York: Routledge
- SHEPHERD, Simon, WALLIS, Mick (a cura di). (1989). *Coming on strong: gay politics and culture*. London: Unwin Hyman
- SHERRY, Michael L. (1993). The language of war in AIDS discourse. in MURPHY, T. F., POIRIER, S. (a cura di). *Writing AIDS: gay literature, language, analysis* (pp. 39-53), New York: Columbia University Press
- SIBALIS, Michael (2010) L’arrivée de la libération gay en France: Le Front Homosexuel d’Action Révolutionnaire (FHAR). *Genre, sexualité & société*. (3)

- SMITH, Barbara (1983). *Home Girls: A Black Feminist Antology, Kitchen Table*. New York: Women of Color Press
- SNITOW, Ann Barr, STANSELL, Christine, THOMPSON, Sharon (a cura di). (1983). *Powers of Desire: The Politics of Desire*. New York: Monthly Review Press
- SOLLA, Xosè M. Santos (2006). Territorio e identità: sexualidades y estrategias especiales. In BRAN, X. M. B. (a cura di). *Lecciones de disidencia: ensayos de crítica homosexual* (pp. 45-60). Barcelona-Madrid: Egales
- SOMERVILLE, Siobhan (1997). Scientific Racism and the Invention of the Homosexual Body. In BRETT, B., MICKEY, E. (a cura di). *Queer Studies*, New York: New York University Press
- SONTAG, Susan (1989). *L'AIDS e le sue metafore*. Torino: Einaudi
- SOTHERN, Matthew (2006). On not living with AIDS, or AIDS as post-crisis. *ACME: An International Journal for Critical Geographies*. V (2), pp. 144-162
- SPAIN, Daphne (1992). *Gendered spaces*. Chapel Hill: University of North Carolina Press
- SPARGO, Tam Sin (2004). *Foucault y la teoría Queer*. Barcelona: Gedisa [ed. or. 1999]
- SPINELLI, Simonetta (2013). *Le non-donne*. (consultato in: <https://simonettaspinelli2013.wordpress.com/wittig-cantora-dellindicibile/le-non-donne/>)
- STEAKLEY, James D. (1997). Per scientiam ad justitiam: Magnus Hirschfeld and the sexual politics of innate homosexuality. In ROSARIO, Vernon A. (a cura di). *Science and Homosexualities*. New York: Routledge
- STEINER, Arlene, PLUMMER, Kenneth (1996). I can't Even Think Straight. *Sociological theory*. XII (2), pp. 178-187
- STOLCKE, Verena (1992). ¿Es el sexo para el género como la raza para la etnicidad?. *Mientras tanto*. XLVIII (gennaio-febbraio), pp. 87-111
- STOLLER, Robert J. (1968). *Sex and Gender, vol. I: The development of masculinity and femininity*. London: Maresfield reprints
- STRYKER, Susan (2015). Transing The Queer (In) human. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*. XXI (2), pp. 227-230
- STRYKER, Susan (2015). Una storia del Movimento Transgender.: esperienza, omonegatività e pratiche disciplinari. In PREARO, M. (a cura di). *Politiche dell'orgoglio. Sessualità, soggettività e movimenti sociali* (pp. 39-56). Pisa: Ets[ed. or. (2008) Transgender History, Homonegativity, and Disciplinarity. *Radical History Review*, X, pp. 144-157]
- STRYKER, Susan, WHITTLE, Stephen (2006). *The Transgender studies reader*. New York: Routledge

- SULLIVAN, Andrew (1995). *Virtually normal: an argument about homosexuality*. New York: Alfred A. Knopf [trad. it. (1996). *Praticamente normali: le ragioni dell'omosessualità*. Milano: Mondadori]
- SULLIVAN, Nikki (2003). *A critical introduction to Queer theory*. New York: New York University Press
- TAJFEL, Henri (1995). *Gruppi umani e categorie sociali*. Bologna: Il Mulino
- TAKAGI, Dana Y. (1996). *Maiden Voyage, Queer Theory*. Cambridge-Massachusetts: Backwell Publishers
- TARROW, Sidney (1990). *Democrazia e disordine: movimenti di protesta e politica in Italia 1965-1975*. Roma-Bari: Laterza
- TAYLOR, Bridget (1999). Coming out'as a life transition: Homosexual identity formation and its implications for health care practice. *Journal of Advanced Nursing*. XXX (2), pp. 520-525
- TAYLOR, Verta, WHITTIER, Nancy (1998). Collective identity in social movement communities: Lesbian feminist mobilization. in NARDI, P. M., SCHNEIDER, B. E. (a cura di). *Social perspectives in lesbian and gay studies* (pp. 349-365), London: Routledge
- THERBORN, Göran (2004). *Between sex and power: family in the world 1900-2000*. London: Routledge
- THOMAS, Calvin (a cura di). (2000). *Straight With a Twist: Queer Theory and the Subject of Heterosexuality*. Illinois: University of Illinois Press
- TIERNEY, William G. (2010). *Academic outlaws: Queer theory and cultural studies in the Academy*. Thousand Oaks CA: Sage Publications
- TRAPPOLIN, Luca (2004). *Identità in azione: mobilitazione omosessuale e sfera pubblica*. Roma: Carocci
- TRAPPOLIN, Luca (2005). Gay is good: riconoscimento della differenza sessuale e definizioni dell'omosessualità. In RUSPINI, E. (a cura di). *Donne e uomini che cambiano: relazioni di genere, identità sessuali e mutamento sociale* (pp. 263-284). Milano: Guerini
- TRAPPOLIN, Luca (2006). Lo sguardo della sociologia sull'omosessualità. In RIZZO, D. (a cura di). *Omosapiens: studi e ricerche sugli orientamenti sessuali* (pp. 155-161). Roma: Carocci
- TRAPPOLIN, Luca (a cura di) (2008). *Omosapiens 3: per una sociologia dell'omosessualità*. Roma: Carocci
- TRAPPOLIN, Luca (a cura di). (2007). *Gli altri e noi: giovani, pluralismo culturale e diversità*. Milano: Guerini

- TURNER, William B. (2000). *A genealogy of Queer theory*. Philadelphia: Temple University Press
- VALCARCEL, Amelia. (1994). *Sexo y filosofía. Sobre "mujer" y "poder"*. Barcelona: Anthropos
- VANCE, Carole S. (a cura di). (1989). *Placer y peligro: explorando la sexualidad femenina*. Madrid: Revolución
- VELENA, Helèna (1998). *Dal cybersex al transgender: tecnologia, identità e politiche di liberazione*. Roma: Castelvecchi
- VIOLATO, Elena (2010). Lotta dura con il sorriso. *A-Rivista anarchica*. XL (352) (consultato in: <http://www.arivista.org/?nr=352&pag=25.htm>)
- WARNER, Michael (a cura di). (1993a). *Fear of a Queer Planet*. Minnesota: University of Minnesota Press
- WARNER, Micheal (1993b). *Making Things Perfectly Queer: Interpreting Mass Culture*, Minneapolis: University of Minnesota Press
- WARNER, Micheal (1999). *The trouble with normal: sex, politics and the ethics of Queer life*. New York: Free Press
- WARNER, Micheal (2005). *Publics and Counterpublics*. New York: Zone Books
- WARNER, Micheal (2012). Normali, sempre più normali: oltre il matrimonio gay. In ARFINI, E., LO IACONO, C. (a cura di). *Canone inverso: antologia di teoria Queer* (pp. 201-222). Pisa: ETS
- WATNEY, Simon (1987). *Policing desire: pornography, Aids, and the media*. London: Methuen
- WATNEY, Simon (1993). The spectacle of AIDS. In ABELOVE, H., BARALE, M. A., HALPERIN, D. M. (a cura di). *The Gay and Lesbian Studies Reader* (pp. 205-216). New York-London: Routledge
- WATNEY, Simon (1994). Queer epistemology: activism, "outing", and the politics of sexual identities. *Critical Quarterly*. XXXVI (1), pp. 13-27
- WEEKS, Jeffrey (1977). *Coming Out*. London: Quartet Books
- WEEKS, Jeffrey (1993). *El malestar de la Sexualidad*. Madrid: Talasa
- WEEKS, Jeffrey (2000a). Community responses to HIV and AIDS: the "De-Gaying" and "Re-Gaying" of AIDS. In WEEKS, J. (2000c). *Making sexual history*. London: Polity Press [or. In AA. VV. (1996). *Sexual Cultures* (pp. 161-179). London: Palgrave Macmillan]
- WEEKS, Jeffrey (2000b). "The Challenge of Lesbian and Gay Studies", in *Lesbian and gay studies: An Introductory, Interdisciplinary Approach*, London-Sage

- WEEKS, Jeffrey (2000c). *Making sexual history*. London: Polity Press
- WEEKS, Jeffrey (2011). Discorsi, desiderio e devianza sessuale: alcuni problemi nella storia dell'omosessualità. In TRAPPOLIN, Luca (a cura di). *Omosapiens 3: per una sociologia dell'omosessualità* (pp. 33-48). Roma: Carocci
- WHITTLE, Stephen (a cura di). (1994). *The margins of the city: gay men's urban lives*. Aldershot: Arena
- WILCHINS, Riki A. (1997). *Read my lips: sexual subversion and the end of Gender*. Milford CT: Firebrand Books
- WILSON, Angela R. (1993). *Activating Theory: Gay, Lesbian and Bisexual Politics*. London: Lawrence&Wishart
- WILSON, Angela R. (1997). Somewhere Over the Rainbow: Queer Translating. In PHELAN, S. (a cura di). *Playing With Fire*. London: Routledge
- WILSON, Angela R. (a cura di). (1995). *A Simple Matter of Justice? Theorising Lesbian and Gay Politics*. London: Cassell
- WITTIG, Monique (2005). *El pensamiento heterosexual*. Madrid: Egales
- WITTMANN, Carl (1972), A Gay manifesto. In JAY, K., YOUNG, A. (a cura di). (1992). *Out of the Closets. Voices of Gay Liberation* (pp. 330-341). New York: New York University Press
- WOOLF, Virginia (2010). *Una stanza tutta per sé*. Milano: Arnoldo Mondadori [ed. or. 1929]
- WOOLF, Virginia. (2008). *Le tre ghinee*. Milano: Feltrinelli [ed. or. 1938]
- YEP, Gust A., LOVAAS, Karen E., ELIA, John P. (a cura di). (2003). *Queer theory and communication: from disciplining Queers to Queering the discipline(s)*. New York-London-Oxford: Harrington Park Press
- YINGLING, Thomas E., WIEGMAN, Robyn (1997). *Aids and the national body*. Durham: Duke University Press
- YOUNG, Allen (1972), Out of the closets, Into the Streets. In JAY, K., YOUNG, A. (a cura di). (1992). *Out of the Closets. Voices of Gay Liberation* (pp. 6-30). New York: New York University Press
- YOUNG, Iris Marion (1997). *Le politiche della differenza*. Milano: Feltrinelli
- YOUNG, Stacey (1997). Dichotomies and Displacement: Bisexuality in Queer Theory and Politics. In PHELAN, Shane (a cura di). *Playing with Fire*, London: Routledge
- ZANOTTI, Paolo (2005). *Il gay*. Albano-Roma: Fazi
- ZIV, Amalia (2010). Performative politics in Israeli queer anti-occupation activism. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, XVI (4), pp. 537-556.

## Bibliografia Parte II

- AA. VV. (2007). *Queer space: centres and peripheries*. Sidney: International conference held at the University of Technology Sydney (UTS)
- AA. VV. (2013). *Pier Vittorio Tondelli. O la scrittura delle "occasioni autobiografiche"*. Avellino: Biblioteca di Sinestesia
- AJELLO, Nello Et. Al. (1980). *Il trionfo del privato*. Roma-Bari: Laterza
- ALLAN, Graham A. (1979). *A sociology of Friendship and Kinship*. London: Allen & Unwin [trad. it. (1982). *Sociologia della parentela e dell'amicizia*. Torino: Loescher]
- AMMIRATI, Maria Pia (1991). *Il vizio di scrivere: letture su Busi, De Carlo, Del Giudice, Pazzi, Tabucchi e Tondelli*. Soveria Mannelli: Rubbettino
- ANTOSA, Silvia (2007). Premessa. In ANTOSA, S. (a cura di). *Omosapiens 2: spazi e identità queer* (pp. IX-XII). Roma: Carocci
- ANTOSA, Silvia (2008). *Crossing Boundaries: Bodily Paradigms in Jeanette Winterson's Fiction 1985-2000*. Roma: Aracne
- ANTOSA, Silvia (2014). Identità queer e spazi della comunità tra teoria e fiction: i casi di Jeanette Winterson e Sarah Waters. In AA.VV. *Educare la comunità*. Milano: FrancoAngeli
- ARFINI, Elisa, LO IACONO, Cristian (2012). La cosa Queer: saggio introduttivo. In ARFINI, E., LO IACONO, C. (a cura di). *Canone inverso: antologia di teoria Queer* (pp. 9-49). Pisa: ETS
- BACHMANN, Ingeborg (1988). *Il trentesimo anno*. Milano: Bompiani
- BALDINI, Anna (2013). Il Neorealismo: nascita e usi di una categoria letteraria. In FANTAPPIÈ, I., SISTO, M. (a cura di). *Letteratura italiana e tedesca 1945-1970: campi, polisistemi, transfer* (pp. 109-128). Roma: Istituto italiano di studi germanici
- BARBAGLI, Marzio, COLOMBO, Asher (2001). *Omosessuali moderni: gay e lesbiche in Italia*. Bologna: Il Mulino
- BARCA, Fabrizio (a cura di). (1997). *Storia del capitalismo italiano dal dopoguerra ad oggi*. Roma: Donzelli
- BARILLI, Renato (1995). *La neoavanguardia italiana: dalla nascita del «Verri» alla fine di «Quindici»*. Bologna: Il Mulino
- BARTHES, Roland (1979). *Frammenti di un discorso amoroso*. Torino: Einaudi
- BARTOLUCCI, Sandro (1997). Sandro e i suoi fanciulli. *Babilonia* (11)

- BASILI, Sonia (1995). *Morte e rinascita nelle esperienze erratiche di Pier Vittorio Tondelli. Narrativa. VIII, pp. 19-40*
- BECK-GERNSHEIM, Elisabeth (1998). On the way to a post-familial family from a community of need to elective affinities. *Theory, Culture & Society. XV (3)*, pp. 53-70
- BELL, David J. (1991). Insignificant others: lesbian and gay geographies. *Area. (23)*, pp. 323-329
- BELL, David J. (1994). Bisexuality—a place on the margins. In WHITTLE, S. (a cura di). *The margins of the city: gay men's urban lives* (pp. 129-141). Aldershot: Arena
- BELL, David J. (1995). [Screw]ing Geography. *Environment and planning D, Society & Space. (13)*, pp. 127-131
- BELLING, Pascal Et. Al. (2004). *Orientarsi nella diversità: come gli insegnanti e I counsellor possono costruire un ambiente accogliente per giovani lesbiche e gay in un contesto multiculturale*. [reperibile all'indirizzo: <http://www.diversity-in-europe.org>]
- BERARDINELLI, Alfonso (1995). Letterati e letteratura negli anni Sessanta. In TRANFAGLIA, Nicola Et. Al. *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. III, t. 2: *La trasformazione dell'Italia, sviluppo e squilibri: istituzioni, movimenti, culture* (pp. 479-552). Torino: Einaudi
- BERGMAN, David (1991). *Gayety, Transfigured, Gay, Self-Representation in American Literature*. Madison: University of Wisconsin Press
- BERLINGUER, Enrico (1977). *Austerità occasione per trasformare l'Italia*. Roma: Editori Riuniti
- BERNASCONI, Eric (2002). Italiano cencioso: interpretazione e altri aspetti di Tondelli libertino. In MASONI, W., PANZERI, F. (a cura di). *Studi per Tondelli: le tesi di laurea e i saggi del premio Tondelli 2001* (pp. 15-148). Parma: Monte Università di Parma
- BERTINI, Mariolina (1998). Letteratura. In FIRPO, Massimo, TRANFAGLIA, N., ZUNINO, P.G. (a cura di). *Comportamenti sociali e cultura*, vol. IV di: *Guida all'Italia contemporanea* (pp. 555-582). Milano: Garzanti
- BERTONE, Chiara (2005). Esperienze di famiglia oltre l'eterosessualità. In RUSPINI, E. (a cura di). *Donne e uomini che cambiano: relazioni di genere, identità sessuali e mutamento sociale* (pp. 239-262). Milano: Guerini
- BERTONE, Chiara Et. Al. (2003). Relazioni familiari dei giovani omosessuali: la voce delle famiglie. In CAPPOTTO, C., RINALDI, C. (a cura di). *Fuori dalla città invisibile* (pp. 123-139). Palermo: Ila Palma
- BETSKY, Aaron (1997). *Queer space: Architecture and same-sex desire*. New York: William Morrow & Company

- BISCIONE, Francesco Maria (2003). I poteri occulti, la strategia della tensione e la loggia P2. In MALGERI, F., PAGGI, L. (a cura di), *Partiti e organizzazioni di massa*, vol. III di: *L'Italia repubblicana nella crisi degli anni settanta* (pp. 223-260). Soveria Mannelli: Rubbettino
- BLOOM, Arold (1983). *L'angoscia dell'influenza*. Milano: Feltrinelli [ed. or 1973]
- BLOOM, Arold (2000). *Il canone occidentale. I libri e le scuole delle età*. Milano: Bompiani [ed. or. 1994]
- BOCCIA, Maria Luisa (2004). Il patriarca, la donna, il giovane. La stagione dei movimenti nella crisi italiana. In LUSSANA, F., MARRAMAO, G. (a cura di). *L'Italia repubblicana nella crisi degli anni settanta: culture, nuovi soggetti, identità* (pp. 253-282). Soveria Mannelli: Rubbettino
- BOLONGARO, Eugenio (2007a). Leo's Passion: Suffering and the Homosexual Body in Pier Vittorio Tondelli's *Camere separate*. *Italian studies*. LXII (1), pp. 95-111
- BOLONGARO, Eugenio (2007b). A Scandalous Intimacy: Author and Reader in Pier Vittono Tondelli's *Camere Separate*. *Italica*. LXXXIV (4), pp. 815-830
- BORDOGNA, Lorenzo (2003). Le relazioni industriali in Italia dall'accordo Lama-Agnelli alla riforma della scala mobile. In MALGERI, F., PAGGI, L. (a cura di), *Partiti e organizzazioni di massa*, vol. III di: *L'Italia repubblicana nella crisi degli anni settanta* (pp. 189-222). Soveria Mannelli: Rubbettino
- BORELLI, Massimiliano (2012). *Prose dal dissesto. Antromanzo e avanguardia negli anni Sessanta*. Modena: Mucchi
- BORGHI, Laura (2006). Comunicazione e processi decisionali nelle coppie omosessuali. In RIZZO, D (a cura di). *Omosapiens: studi e ricerche sugli orientamenti sessuali* (pp. 22-33). Roma: Carocci
- BORGHI, Laura, TAURINO, Alessandro (2006). Coniugalità e generatività nelle coppie omosessuali. In FRUGGERI, L. (a cura di). *Diverse normalità: psicologia sociale delle relazioni familiari* (pp. 143-163). Roma: Carocci
- BOTTINO, Margherita, DANNA, Daniela (2005). *La gaia famiglia*. Trieste: Asterios
- BROWNE, Kath (2006). Challenging queer geographies. *Antipode*. XXXVIII (5), pp. 885-893
- BROWNE, Kath, LIM, Jason, BROWN, Gavin (a cura di) (2010). *Geographies of sexualities: theory, practices and politics*. London: Ashgate
- BUDGEON, Shelley, ROSENEIL, Sasha (2004). Beyond the conventional family: Intimacy, care and community in the 21st Century. *Current Sociology*. LII (2), pp. 135-159
- BUIA, Elena (1999). *Verso casa: viaggio nella narrativa di Pier Vittorio Tondelli*. Ravenna: Fernandel

- BURGIO, Giuseppe (2015), E s'aprono i fiori notturni... Cruising areas e soggettività bisessuale. *Spaction*. (3), pp. 101-125
- BUTLER, Judith (2004). *Scambi di genere: identità, sesso e desiderio*. Milano: Sansoni [ed. or. (1990). *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. London-New York: Routledge]
- CAPPOTTO, Claudio (2007). Ricostruire gli spazi della relazione: adolescenti LGBT e ambiti familiari. In ANTOSA, S. (a cura di). *Omosapiens 2: spazi e identità queer* (pp. 18-33). Roma: Carocci
- CAPUTO, Rino (2013). L'insostenibile leggerezza dell'essere da Tondelli a Tondelli. In FAVARO, A. (a cura di). *Pier Vittorio Tondelli o la scrittura delle "occasioni autobiografiche"* (pp. 53-65). Avellino: Edizioni di Sinestesia
- CARNERO, Roberto (1998). *Lo spazio emozionale: guida alla lettura di Pier Vittorio Tondelli*. Novara: Interlinea
- CARNERO, Roberto (2000). Il romanzo di formazione. *ITER: Scuola cultura società*. (8), pp. 96-99
- CARNERO, Roberto (2002). Tondelli: classico o no?. *Nuovi argomenti. V n.s.* (17), pp. 294-309
- CASADEI, Alberto (2007). *Stile e tradizione nel romanzo italiano contemporaneo*. Bologna: Il Mulino
- CASI, Stefano (1987). *Cupo d'amore: l'omosessualità nell'opera di Pasolini*. Bologna: Il Cassero
- CASINI, Bruno (a cura di). (1994). *Pier Vittorio Tondelli e la musica: colonne sonore per gli anni Ottanta*. Atti del convegno "Independent Music Meeting" (Firenze, 12 novembre 1993). Firenze: Tosca
- CAVALLI, Marco (2005). *Busi in corpo II*. Milano: Il Saggiatore
- CAZZOLA, Franco (1988). *Della corruzione. Fisiologia e patologia di un sistema politico*. Bologna: Il Mulino
- CESERANI, Remo (1994). Modernity and Postmodernity: A Cultural Change Seen from the Italian Perspective. *Italica*. LXXI (3), pp. 369-384
- CESTARO, Gary (2004). *Queer Italia: same-sex desire in Italian literature and film*. Basingstoke-New York: Palgrave MacMillan
- CESTARO, Gary (2008). Self-Shattering in a Queerer Mirror: Gaze and Gay Selfhood in Pier Vittorio Tondelli. *MLN*. CXXIII (1), pp. 96-124
- CHEMOTTI, Saveria (2012). "...Urlando come sotto tortura": Camere separate di Pier Vittorio Tondelli. In CHEMOTTI, S., SUSANETTI, D. (a cura di). *Inquietudini queer: desiderio, performance, scrittura* (pp. 371-385). Padova: Il Poligrafo

- CHIAMENTI, Massimiliano (2007). Scripta (cartacea) manent: varianti autografe in “Altri libertini” di Pier Vittorio Tondelli. *The Italianist*. XXVII (1), pp. 151-165
- CHIARI, Cristina (2006). Affari di famiglia: La famiglia attraverso lo svelamento. In RIZZO, D. (a cura di). *Omosapiens: studi e ricerche sugli orientamenti sessuali* (pp. 10-21). Roma: Carocci
- CHIARI, Cristina, FRUGGERI, Laura (2006). Dalla questione omosessuale al pluralismo familiare: il punto di vista degli studiosi della famiglia. In RIGLIANO, P., GRAGLIA, M. (a cura di). *Gay e lesbiche in psicoterapia* (pp. 93-120). Milano: Cortina
- CHISHOLM, Dianne (2005). *Queer constellations: Subcultural space in the wake of the city*. Minneapolis-London: University of Minnesota Press
- CIMADOR, Gianni, REMELLI, Anna, SANTANGELO, Eugenio, SZEWCZY, Andrzej (a cura di). *Comico viaggio, identità limite: nuovi studi per Tondelli*. Rimini: Guaraldi
- COBB, Michael L. (2006). *God Hates Fags: The Rhetorics of Religious Violence*. New York: New York University Press
- COLOMBO, Furio (1992), Tondelli. *Panta* (9), pp. 241-246
- COOK, Albert Spaulding (1993). *Canons and Wisdoms*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press
- CRAINZ, Guido (2003). *Il paese mancato: dal miracolo economico agli anni Ottanta*. Roma-Bari: Laterza
- DALL'ORTO, Giovanni (1987). *La pagina strappata*. Torino: Edizioni Gruppo Abele
- DALL'ORTO, Giovanni (1992). Con le ali tarpate. *Babilonia*. (2), pp. 21-23
- DANK, Barry M. (1979). Coming Out in the Gay World. In LEVINE, Martin P. (a cura di). *Gay Men: the Sociology of Male Homosexuality* (pp. 103-133). New York: Harper
- DAVIS, Tim (1995). The diversity of Queer politics and the redefinition of sexual identity and community in urban space. In BELL, D., VALENTINE, G. (a cura di). *Mapping desire: Geographies of sexualities* (pp. 284-303). London: Routledge
- DAY, Nancy, SCHOENRADE, Patricia (1997). Staying in the closet versus coming out: Relationships between communication about sexual orientation and work attitudes. *Personnel psychology*. L (1), pp. 147-163
- DE FANIS, Maria (2001). *Geografie letterarie: il senso del luogo nell'alto Adriatico*. Roma: Meltemi
- DE LUTIIS, Giuseppe (2012). *Il golpe di Via Fani. Protezioni occulte e connivenze internazionali dietro il delitto Moro*. Milano: Sperling & Kupfer

- DE MICHELI, Chiara (1997). L'attività legislativa dei governi al tramonto della Prima Repubblica. *Rivista italiana di Scienza Politica*. XXVII (1), pp. 151-187
- DE MICHELIS, Cesare (1990). *Fiori di carta: la nuova narrativa italiana*. Milano: Bompiani
- DE SOUSA, Serafim (2014). A eutanásia imposta pela metrópole: notas sobre *Camere separate*, de Pier Vittorio Tondelli, e “Pela noite”, de Caio Fernando Abreu. *Nau Literária: crítica e teoria de literaturas*. X (2), pp. 158-174
- DELLA CORTE, Federico (2002). Gli occhiali di Tondelli: campo semantico della visibilità e impressionismo stilistico. Relazione tenuta al Seminario Tondelli (Correggio, 13-14 dicembre 2002) [reperito all'indirizzo: <http://minerva2.reggionet.it/pvt/allegati/DellaCorte.PDF>]
- DELLA PORTA, Donatella (1997). *Il terrorismo*. In VIOLANTE, L. (a cura di). *La criminalità*, Vol. XII di: *Annali di storia d'Italia* (pp. 371-420). Torino: Einaudi
- DI MICHELE, Stefano (2003). *I magnifici anni del riflusso: come eravamo negli anni '80*. Venezia: Marsilio
- DONDI, Mirco (2015). *L'eco dei boato: storia della strategia della tensione 1965-1974*. Roma-Bari: Laterza
- DONNARUMMA, Raffaele (2014). *Ipermodernità*. Bologna: Il Mulino
- DUNCAN, Derek (1995). «*Italian Literature*»: *The gay and lesbian literary heritage*. New York: Henry Holt
- DUNCAN, Derek (1999). Pier Vittorio Tondelli: an art of the Body in Resistance. *Italica*. LXXVI (1), pp. 54-69
- DUNCAN, Derek (2006). *Reading and writing Italian Homosexuality*. Aldershot: Ashgate
- DUNCAN, James S. (1990) *The city as text: the politics of landscape interpretation in the Kandyen Kingdom*. Cambridge: Cambridge University Press
- DUNCAN, Nancy (1996). *BodySpace: Destabilizing geographies of gender and sexuality*. London-New York: Routledge
- EDELMAN, Lee (1994). *Homographesis: Essays in Gay Literary and Cultural Theory*. New York: Routledge
- FAVARO, Angelo (a cura di). (2013). *Pier Vittorio Tondelli o la scrittura delle “occasioni autobiografiche”*. Avellino: Edizioni di Sinestesie
- FERME, Valerio (2007). A Home of One's Own: Illness and Writing as Metaphors of Difference in Pier Vittorio Tondelli's *Camere Separate*. *Italica*. LXXIV (4), pp. 799-814
- FERRETTI, Gian Carlo (1985). Il paesaggio delle lettere. In CECCHI, O., GHIDETTI, E. (a cura di). *Profili dell'Italia repubblicana* (pp. 193-231). Roma: Editori riuniti

- FERRONI, Giulio (1994). Qualche distinzione sul post-moderno nella letteratura. *Lettere dall'Italia*. (33), pp. 33-35
- FIRLEJ, Agnieszka (2010). La letteratura pulp ossia Giovani cannibali, il Neonoir, la Scuola dei duri o il Gruppo 13? Le polemiche sui confini del nuovo genere letterario. *Studia romanica Posnantiensia*. XXXVII (1), pp. 85-98
- FLAMIGNI, Sergio (1988). *La tela del ragno. Il delitto Moro*. Roma: Edizioni Associate
- FLORES, Marcello, DE BERNARDI, Alberto (1998). *Il Sessantotto*. Bologna: Il Mulino
- FORTUNATO, Mario (1999). *Amore, romanzi e altre scoperte*. Torino: Einaudi
- FOTIA, Mauro (2011). *Il consociativismo infinito: dal centro-sinistra al Partito Democratico*. Bari: Dedalo
- FOUCAULT, Michel (2010a). *Eterotopia*. Milano-Udine: Mimesis [Kindle Edition]
- FOUCAULT, Michel (2010b). *Storia della sessualità: la volontà di sapere*. Milano: Feltrinelli [ed. or.: (1976). *La volonté de savoir: Histoire de la sexualité*. Paris: Gallimard]
- FUSILLO, Massimo (1999). *L'altro e lo stesso*. Firenze: La Nuova Italia
- FUSILLO, Massimo (2009). *Estetica della letteratura*. Bologna: Il Mulino
- FUSILLO, Massimo (2015). Letteratura e desiderio polimorfico, in LEONARDI, G. (a cura di). *L'arte del desiderio. Omosessualità, letteratura, differenza* (pp. 31-37). Bologna: Il Mulino
- GAMBINO, Antonio (1975). *Storia del dopoguerra dalla Liberazione al potere Dc*. Roma-Bari: Laterza
- GARGANO, Claudio (2002). *Ernesto e gli altri: l'omosessualità nella narrativa italiana del Novecento*. Milano: Editori Riuniti
- GASTALDI, Sciltian (2010). "Boccalone" e "Altri libertini": due punti di vista diversi sugli anni Settanta. In MINARDI, E., FRANCIOSO, M. (a cura di). *Generazione in movimento: viaggio nella scrittura di Enrico Palandri* (pp. 149-156). Ravenna: Longo
- GASTALDI, Sciltian (2016). Intermediari e sostenitori del Settantasette: Tondelli come "nipotino" di Eco. *Italian Studies*. LXXI (1), pp. 115-127
- GERVASONI, Marco (2010). *Storia d'Italia degli anni Ottanta. Quando eravamo moderni*. Venezia: Marsilio
- GIACCHETTA, Agnese, CAPUTO, Andrea, LANGHER, Viviana (2016). La "peste del secolo" nella stampa italiana: le rappresentazioni dell'AIDS negli anni '80 e 2000 a confronto. *Psicologia della salute*. (1), pp. 90-110

- GIANCOTTI, Matteo (2008). Il rombo dall' "Emilia Paranoica": Altri libertini di Tondelli. *Cahiers d'études italiennes*. V (7), pp. 11-22
- GIARTOSIO, Tommaso (2004). *Perché non possiamo non dirci: letteratura, omosessualità, mondo*. Milano: Feltrinelli
- GIGLIO, Francesca (2008). *Una autobiografia di fatti non accaduti: la narrativa di Walter Siti*. Bari: Stilo
- GISMONDI, Arturo (1986). *Alle soglie del potere: storia e cronaca della solidarietà nazionale, 1976-1979*. Milano: SugarCo
- GNERRE, Francesco (2000). *L'eroe negato: omosessualità, letteratura nel Novecento italiano*. Milano: Baldini & Castoldi
- GNERRE, Francesco (2015). *La biblioteca ritrovata, percorsi di lettura gay nel mondo contemporaneo*. Roma: Rogas Edizioni
- GNERRE, Francesco, LEONARDI, Gian Pietro (2007). *Noi e gli altri: riflessioni sullo scrivere gay*. Milano: Il Dito e La Luna
- GRACIOTTI, Arianna (2012). *Altri libertini e l'epica dell'immediato: come Tondelli rifonda l' "arte di narrare" tramite la "scrittura emotiva"*. Relazione tenuta al Seminario Tondelli (Correggio, 15 dicembre 2012) [reperito all'indirizzo: <http://tondelli.comune.correggio.re.it> ]
- GRASSI, Samuele (2007). *L'apocalisse e la peste dei gay: l'Aids come metanarrativa nella letteratura anglo-americana*. Milano: Il dito e la luna
- GRAZIANI, Augusto (1998). *Lo sviluppo dell'economia italiana. Dalla ricostruzione alla moneta europea*. Torino: Bollati Boringhieri
- GURRERI, Clizia (2013). "Quel fiore è lì, adesso. Quel fiore siete voi". Andrea Pazienza e Pier Vittorio Tondelli dal Dams a Valle Giulia. In FAVARO, A. (a cura di). *Pier Vittorio Tondelli o la scrittura delle "occasioni autobiografiche"* (pp. 125-139). Avellino: Edizioni di Sinestesia
- HAJEK, Andrea (2008). *Musica e musicalità: un paragone tra le opere di Pier Vittorio Tondelli ed Enrico Brizzi*. Relazione tenuta al Seminario Tondelli (Correggio, 20 dicembre 2008) [reperito all'indirizzo: <http://tondelli.comune.correggio.re.it> ]
- HALPERIN, David M. (2013). *San Foucault. Verso un'agiografia gay*. Pisa: ETS [ed. or. (1995). *Saint Foucault*. New York: Oxford University Press]
- HINDLE, Paul (1994). Gay communities and gay space in the city. In WHITTLE, S. (a cura di). *The margins of the city: gay men's urban lives* (pp. 7-25). Aldershot: Arena
- IACOLI, Giulio (2002). Prove per un mosaico: Tondelli e le seduzioni dell'immaginario americano. In MASONI, W., PANZERI, F. (a cura di). *Studi per Tondelli: le tesi di laurea e i saggi del premio Tondelli 2001* (pp. 387-405). Parma: Monte Università di Parma

- INGLEHART, Ronald (1977). *The silent revolution*. Princeton: Princeton University Press
- INGRAM, Gordon Brent (1997). "Open" space as strategic queer sites. In INGRAM, G. B., BOUTHILLETTE, A. M., RETTER, Y. (a cura di). *Queers in space: Communities/public places/sites of resistance* (pp. 95-125). Seattle: Bay Press
- INGRAM, Gordon Brent, BOUTHILLETTE, Anne-Marie, RETTER, Yolanda (1997). Lost in space: Queer theory and community activism at the fin-de-Millénaire. In INGRAM, G. B., BOUTHILLETTE, A. M., RETTER, Y. (a cura di). *Queers in space: Communities/public places/sites of resistance* (pp. 3-15). Seattle: Bay Press
- INGRAM, Gordon Brent, BOUTHILLETTE, Anne-Marie, RETTER, Yolanda (a cura di). (1997). *Queers in space: Communities/public places/sites of resistance*. Seattle: Bay Press
- JANUSZ, Joanna (2014). *Sacro e profano: rituali trasgressivi in "Camere separate"* di Pier Vittorio Tondelli. *Romanica Silesiana*. (9), pp. 191-199
- JURI, Franco (1991). Il postmoderno nella narrativa italiana degli anni ottanta: quali linguaggi?. *Acta Neophilologica* (24), pp. 107-113
- KETTERINGHAM, William (1979). Gay public space and the urban landscape: a preliminary assessment. *Paper delivered to the Association of American Geographers*
- KRIZOVÀ, Karolina (2000). "Rimini": personalità e cultura narcisistica. *Études romanes de Brno*. XXX (1), pp. 55-69
- KRIZOVÀ, Karolina (2001). Il tempo collettivo e il tempo individuale in "Camere separate". *Études romanes de Brno*. XXXI (1), pp. 61-76
- KRIZOVÀ, Karolina (2002). La caserma come scuola di vita: per una lettura di "Pao Pao". *Études romanes de Brno*. XXXII (1), pp. 117-133
- LA PORTA, Filippo (1999). *La nuova narrativa italiana: travestimenti e stili di fine secolo*. Torino: Bollati Boringhieri
- LEAP, William (a cura di). (1993). *Public sex, gay space*. New York: Columbia University Press
- LECCARDI, Carmen (2003). *Vita quotidiana e processi di mutamento*. Inchiesta. XXXIII (140), pp. 7-15
- LEONARDI, Gian Pietro (2015). La tradizione e il talento individuale gay. In LEONARDI, G.P. (a cura di). *L'arte del desiderio. Omosessualità, letteratura, differenza* (pp. 13-29). Bologna: il Mulino
- LEVINE, Lawrence W. (1996). *The Opening of the American Mind: Canons, Culture, and History*. Boston: Beacon Press

- LINGIARDI, Vittorio (2007). *Citizen gay: famiglie, diritti negati e salute mentale*. Milano: Il Saggiatore
- LUNARDI, Antonio (2015). *Scritture separate: autocensura testuale e imposizione visuale del bondage* in Dino Buzzati. *Between*. V (9), pp. 1-18
- LYOTARD, Jean-François (1981). *La condizione postmoderna*. Milano: Feltrinelli [ed. or. (1979). *La Condition postmoderne: rapport sur le savoir*. Paris: Éditions de Minuit]
- MALGERI, Francesco, PAGGI, Leonardo (a cura di), *Partiti e organizzazioni di massa*, vol. III di: *L'Italia repubblicana nella crisi degli anni settanta*. Soveria Mannelli: Rubbettino
- MANCINELLI, Andrea (1998). *Solitudini imperfette*. Ancona: PeQuod
- MANCINI, Lucia (2012). I disturbi dubitativi della coscienza: riflessioni sul caso “Altri libertini” di Pier Vittorio Tondelli. In ACHILLI, Valentina Et. Al. (2012). *Inchiostro proibito: i libri censurati nell'Italia contemporanea* (pp. 221-229). Pavia: Edizioni Santa Caterina
- MARCESCHI, Daniela (1990). La fuga di Atalanta. *Stazione di posta*. (36-37)
- MASONI, Willer, PANZERI, Fulvio (a cura di). (2002). *Studi per Tondelli: le tesi di laurea e i saggi del premio Tondelli 2001*. Parma: Monte Università di Parma
- MATYAS, Dénes (2010). Pier Vittorio Tondelli: Altri libertini, un libro “scandaloso” degli anni Ottanta. In SZKAROSI, Endre, NAGY, József (a cura di). *Dal testo alla rete* (pp. 172-183). Atti e documenti del convegno internazionale per dottorandi organizzato dall'Atelier ITADOKT (Budapest, 22-24 aprile 2010). Budapest: Università degli Studi Eötvös Loránd
- MAYER, Christoph Oliver (2006). Pier Vittorio Tondelli à la Recherche d'une Patrie?. *Italianistica Ultraiectina*. I (1), pp. 477-497
- MEESE, Ernest A. (1985). Sexual Politics and Critical Judgement. In JAY, Gregory, MILLER, David L. (a cura di). *After Strange Texts: the Roll of Theory in the Study of Literature* (p. 90). Alabama: University of Alabama Press
- MERLO, Roberto (1996). Marginalità, devianza e tossicodipendenza. In ZANI, Bruna, PALMONARI, Augusto (a cura di). *Manuale di psicologia di comunità* (pp. 487-518). Bologna: Il Mulino
- MIELI, Mario (1977). *Elementi di critica omosessuale*. Torino: Einaudi
- MINARDI, Enrico (2002). *Lo spazio autobiografico nell'opera narrativa di P. V. Tondelli*. Relazione tenuta al Seminario Tondelli (Correggio, 13-14 dicembre 2002) [reperito all'indirizzo: <http://tondelli.comune.correggio.re.it> ]
- MINARDI, Enrico (2003). *Pier Vittorio Tondelli*. Firenze: Cadmo

- MINARDI, Enrico, FRANCIOSO, Monica (a cura di). (2010). *Generazione in movimento: viaggio nella scrittura di Enrico Palandri*. Ravenna: Longo
- MINCA, Claudio (a cura di). (2001). *Introduzione alla geografia postmoderna*. Padova: Cedam
- MORANDO, Enrico (2009). *Dancing days 1978-1979: i due anni che hanno cambiato l'Italia*. Roma-Bari: Laterza
- MOZZI, Giulio (1997). La narrativa italiana più recente. *La Battana: rivista trimestrale di cultura*. XXXIV (123), pp. 75-92
- MUZZIOLI, Francesco (2013). *Gruppo '63: istruzioni per la lettura*. Roma: Odradek
- NORTON, Rictor (1974). *The Omosexual Literary Tradition*. New York: Revionist Press
- PALANDRI, Enrico (2005). *Pier Tondelli e la generazione*. Roma-Bari: Laterza
- PANZERI, Fulvio (18 dicembre 1991). Il Sofferto Cammino di uno Scrittore verso la Redenzione. *Avvenire*, p. 34
- PANZERI, Fulvio (a cura di). (1992). Pier Vittorio Tondelli. Numero speciale di *Panta*. III (9). Milano: Bompiani
- PANZERI, Fulvio, PICONE, Generoso (1994). *Tondelli, il mestiere di scrittore: una conversazione autobiografia*. Ancona: Transeuropa
- PANZERI, Fulvio (2000). *Altre storie dagli anni Ottanta*. *Panta*. XI (20)
- PASQUINO, Gianfranco (2007). Parlamento e governo nell'Italia repubblicana. *Rivista italiana di Scienza Politica*. XXXVII (1), pp. 3-24
- PEDULLÀ, Walter (1973). *La letteratura del benessere: struttura e storia della cultura degli anni sessanta*. Roma: Bulzoni
- PELLINI, Pierluigi (2004). *L'ambiguo incanto del paesaggio postmoderno: su "Rimini" di Pier Vittorio Tondelli*. *Contemporanea: rivista di studi sulla letteratura e la comunicazione*. II, pp. 39-52
- PEROLINO, Ugo (2012). Fine dei movimenti e nuove identità generazionali nella narrativa italiana degli anni ottanta: Tondelli e Palandri. *Cahiers d'études italiennes*. IX (14), pp. 151-161
- PIERANGELI, Fabio (2000). *Ultima narrativa italiana (1983-2000)*. Roma: Studium
- PIERSANTI, Claudio (1992). Nel Mondo di un Altro. *Panta*. III (9), pp. 94-101
- PINZUTI, Eleonora (2013). Closet, ma con vista. I queer studies e l'Italianistica. *Cahiers d'études italiennes*. X (16), pp. 51-64.

- PISANELLI, Flaviano (2006). La séduction ou du sentiment de l'abandon (lecture de Camere separate de Pier Vittorio Tondelli). *Cahiers d'études italiennes*. III (5), pp. 231-242
- PISPISA, Guglielmo (2013a). Pier Vittorio Tondelli: identità sessuale, religiosa e artistica di un cittadino d'Europa tra fraintendimenti critici e scelte personali. *Humanities*. II (1), pp. 88-102
- PISPISA, Guglielmo (2013b), *Tondelli e gli anni ottanta: rilettura di un decennio attraverso il suo cantore predestinato*. Avellino: Edizioni Sinestesie
- PISTELLI, Maurizio (1994). Sulla "giovane" narrativa italiana degli anni Ottanta. *Gli Annali: Università per gli stranieri di Perugia*. II, pp. 105-119
- POMILIO, Tommaso (1999). Le narrative generazionali dagli anni Ottanta agli anni Novanta. In BORSELLINO, N., PEDULLÀ, W. (a cura di) *Sperimentalismo e tradizione del nuovo*, vol. XII di: *Storia generale della letteratura italiana* (pp. 636-681). Milano: Motta
- PORCIANI, Elena (2010). Dalla colonna sonora alla colonna insonora: per uno studio tematico-culturale della popular music. *Cahiers d'études italiennes*. VII (11), pp. 147-156
- PRONO, Luca (2000). A Different Pier: Re-Writing Homosexuality into Pier Vittorio Tondelli. *International Journal of Sexuality and Gender Studies*. V (4), pp. 295-310
- PUSTIANAZ, Marco (1996). Teoria gay e lesbica. In IZZO, D. (a cura di). *Teoria della letteratura. Prospettive dagli Stati Uniti* (pp. 109-129). Roma: Carocci
- PUSTIANAZ, Marco (1999). *The "white hole" of gay studies in Italy*. [Reperito in <http://stadt.gayweb.de/fluss/konferenz/pustianaz.html>]
- PUSTIANAZ, Marco (2000). Genere intransitivo e transitivo, ovvero gli abissi della performance queer. In BELLAGAMBA A., DI CORI P., PUSTIANAZ M. (a cura di). *Generi di traverso. Culture, storie e narrazioni attraverso i confini delle discipline* (pp. 103-150). Vercelli: Mercurio
- PUSTIANAZ, Marco (2001). Studi Gay e lesbici. In DI CORI, P., BARAZZETTI, D. (a cura di). *Gli studi della donna in Italia* (pp. 241-257). Roma: Carocci
- PUSTIANAZ, Marco (2011). (a cura di). *Queer in Italia. Differenze in movimento*. Pisa: ETS
- RANDOING, Chantal (2008). Meditazione sulla diversità e sulla "separatezza" in Camere separate di Pier Vittorio Tondelli. *Cahiers d'études italiennes*. V (7), pp. 23-33
- REMELLI, Anna (2013). Il viaggio in Tondelli. In CIMADOR, G., REMELLI, A., SANTANGELO, E., SZEWCZY, A. (a cura di). *Comico viaggio, identità limite: nuovi studi per Tondelli* (pp. 90-153). Rimini: Guaraldi

- RIGLIANO, Paolo (2001). *Amori senza scandalo. Cosa vuol dire essere lesbica e gay*. Milano: Feltrinelli
- RIZZO, Domenico (a cura di). *Omosapiens: studi e ricerche sugli orientamenti sessuali*. Roma: Carocci
- RODOTÀ, Stefano (1984). La risposta dello Stato al terrorismo: gli apparati. In PASQUINO, G. (a cura di), *La prova delle armi*. Bologna: Il Mulino
- RODRIGO, Andrés (2011). *Homoerotismos literarios*. Barcelona: Icaria
- ROMANO, Livio (2016). La nostalgia come leitmotiv del Bildungsroman tondeggiano. *Hermes: Journal of Communication*. IV (8), pp. 183-200
- RONDINI, Andrea (2009). L'urlo dei Felici Pochi: la letteratura del '68 in Italia. In CASILIO, S., GUERRIERI, L. (a cura di). *Il '68 diffuso: contestazione e linguaggi in movimento* (pp. 3-28). Bologna: Clueb
- ROTA, Enos (a cura di). (1995). *Caro Pier... I lettori di Tondelli: ritratto di una generazione*. Bologna: Tempi Stretti
- SABBATINI, Sergio (2002). Tratti principali della letteratura italiana dal 1968. *Romansk Forum* (15), pp. 13-23
- SABBATINI, Sergio (2006). La situazione degli studi gay/lesbici/queer nell'italianistica. *Romansk Forum* (22), pp. 51-62
- SALVADORI, Massimo Luigi (1994). *Storia d'Italia e crisi di regime. Alle radici della politica italiana*. Bologna: Il Mulino
- SALVATI, Michele (1999). Dal miracolo economico alla moneta unica europea. In SABBATUCCI, G., VIDOTTO, V. (a cura di). *Storia d'Italia*, Vol. XI: *L'Italia contemporanea dal 1963 a oggi* (pp. 321-437). Roma-Bari: Laterza
- SANGIOVANNI, Andrea (2006). *Tute blu: la parabola operaia nell'Italia repubblicana*. Roma: Donzelli
- SARTORI, Giovanni (1967). Bipartitismo imperfetto o pluralismo polarizzato?. *Tempi Moderni*. XXI (31), pp. 1-34 [ora in SARTORI, Giovanni (1982). *Teoria dei partiti e caso italiano* (pp. 7-44). Milano: SugarCo]
- SCACCIANOCE, Giosuè (2006). *Pier Vittorio Tondelli, Camere separate e il romanzo di formazione*. Paper submitted to the faculty of the University of North Carolina at Chapel Hill in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts in the Department of Romance Languages and Literatures (Italian). Chapel Hill
- SEBASTIANI, Alberto (2005). Una mappa per gli studi su Pier Vittorio Tondelli. *Poetiche*. X (3), pp. 477-495

- SEBASTIANI, Alberto (2007). La morte del “noi”: “Altri libertini” di Pier Vittorio Tondelli. In PIERI, P., CRETELLA, C. (a cura di). *Atlante dei movimenti culturali dell'Emilia-Romagna 1968-2007* (pp. 107-119). Bologna: Clueb
- SEDGWICK, Eve K. (2003). *Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity*. Durham: Duke University Press
- SEDGWICK, Eve K. (2011). *Stanze private: epistemologia e politica della sessualità*. Roma: Carocci [ed. or. (1990). *Epistemology of the Closet*. Berkeley: University of California Press]
- SINIBALDI, Marino (1996). Amore e morte: l'arte di Tondelli. In COLASANTI, A. (a cura di). *La nuova critica letteraria nell'Italia contemporanea* (pp. 217-224). Rimini: Guaraldi
- SPADARO, Antonio (1999). *Pier Vittorio Tondelli: attraversare l'attesa*. Reggio Emilia: Diabasis
- SPADARO, Antonio (2002). *Lontano dentro se stessi: l'attesa di salvezza in Pier Vittorio Tondelli*. Milano: Jaca Book
- SPAIN, Daphne (1992). *Gendered spaces*. Chapel Hill: University of North Carolina Press
- SPINA, Luigi (1994). Perché leggere i classici: da Stazio a Pier Vittorio Tondelli. *Quaderni di storia: rassegna di antichità*. (39), pp. 165-171
- SPITALIERI, Gianluca (2009). Le ragioni del corpo nelle “Camere separate” di Pier Vittorio Tondelli. *Studi Novecenteschi*. XXXVI (77), pp. 191-201
- SZEWCZYK, Andrzej (2013). (De)costruzione dell'identità del diverso in “Camere separate” di Pier Vittorio Tondelli. In CIMADOR, G., REMELLI, A., SANTANGELO, E., SZEWCZY, A. (a cura di). *Comico viaggio, identità limite: nuovi studi per Tondelli* (pp. 157-228). Rimini: Guaraldi
- TAGLIAFERRI, Aldo (1992). Sul motore tirato al massimo. *Panta*. (9), pp.12-22
- TANI, Stefano (1990). *Il romanzo di ritorno: dal romanzo medio degli anni Sessanta alla giovane narrativa degli anni Ottanta*. Milano: Mursia
- TELLINI, Gino (1998). *Il romanzo italiano dell'Ottocento e Novecento*. Milano: Bruno Mondadori
- THACKER, Andrew J. (2005). The idea of a critical literary geography. *New formation*. (57), pp. 56-73
- TONDELLI, Pier Vittorio (1982). *Pao Pao*. Milano: Feltrinelli
- TONDELLI, Pier Vittorio (1985). *Rimini*. Milano: Bompiani
- TONDELLI, Pier Vittorio (1986). *Pier a Gennaio* [ora in TONDELLI, P. V. (2008). *L'abbandono: racconti dagli anni Ottanta* (pp. 129-139). Milano: Bompiani ]

- TONDELLI, Pier Vittorio (1990). *Un weekend post moderno: cronache degli anni ottanta*. Milano: Bompiani [ora in TONDELLI, P. V. (2005). *Opere: cronache, saggi, conversazioni* (pp. 3-635). A cura di Fulvio Panzeri. Milano: Bompiani]
- TONDELLI, Pier Vittorio (2000). *Opere: romanzi, teatro, racconti*. A cura di Fulvio Panzeri. Milano: Bompiani
- TONDELLI, Pier Vittorio (2005a). *Altri libertini*. Milano: Feltrinelli [ed. or (1980)]
- TONDELLI, Pier Vittorio (2005b). *Opere: cronache, saggi, conversazioni*. A cura di Fulvio Panzeri. Milano: Bompiani
- TONDELLI, Pier Vittorio (2008). *L'abbandono: racconti dagli anni Ottanta*. Milano: Bompiani
- TONDELLI, Pier Vittorio (2012). *Biglietti agli amici*. Milano: Bompiani [ed. or. (1986). Baskerville: Bologna]
- TONDELLI, Pier Vittorio (2016). *Camere separate*. Milano: Bompiani [ed. or 1989]
- TREVI, Emanuele (2 dicembre 2000), Il differenziale non è gay. *Alias. Supplemento settimanale de il manifesto* (47)
- TROUT, Paul (1996), Contingencies of Canonicity. *Weber Studies* (13), pp. 86-99
- VALLORANI, Nicoletta (2010). Alien Bodies: Medical and Artistic Languages in AIDS Representations. *Studi culturali. VII* (2), pp. 261-278
- VAN DEN BOSSCHE, Bart (2006). Voci dal Settantasette: Orality and Historical Experience in Enrico Palandri's "Boccalone" and Pier Vittorio Tondelli's "Altri Libertini". *Italianistica Ultraiectina. I*, pp. 430-444
- VENTRONE, Angelo (2003). *La cittadinanza repubblicana. Come cattolici e comunisti hanno costruito la democrazia italiana (1943-1948)*. Bologna: Il Mulino
- VIANELLO, Mauro (2002). L'opera di Pier Vittorio Tondelli tra strategie narrative e scrittura della memoria. In MASONI, W., PANZERI, F. (a cura di). *Studi per Tondelli: le tesi di laurea e i saggi del premio Tondelli 2001* (pp. 149-382). Parma: Monte Università di Parma
- WARNER, Micheal (1996). From Fear of a Queer Planet. In MORTON, Donald (a cura di). *The Material Queer-A LesBGay Cultural Studies Reader* (pp. 286-291). Boulder: Westview Press
- WHITTLE, Stephen (a cura di). (1994). *The margins of the city: gay men's urban lives*. Aldershot: Arena
- ZACCARIA, Paola (1999). *Mappe senza frontiere: cartografie letterarie dal modernismo al transnazionalismo*. Bari: Palomar
- ZANETTE, Lucia Sgobero (2003). O rock de Pier Vittorio Tondelli ou o ritmo da língua falada em Altri libertini. *Revista de italianistica. XI* (6-7), pp. 141-152

ZANETTE, Lucia Sgobaro (2007). As imagens de uma geração em conflito: os jovens dos anos 80 nos romances de Pier Vittorio Tondelli. *Fragmentos*. (33), pp. 343-354