

# BIBLIOMANIE

LETTERATURE, STORIOGRAFIE, SEMIOTICHE



n. 51, giugno 2021

**BIBLIOMANIE**

Letterature, Storiografie, Semiotiche

numero 51, giugno 2021

ISSN: 2280-8833

[www.bibliomanie.it](http://www.bibliomanie.it)

# Indice

## SAGGI E STUDI

1. Sandro Bellassai, *Una sentinella della virilità. L'omofobia maschile come baluardo di un ordine di genere tradizionale*, pag. 6
2. Vincenzo Lagioia, *Sulla sodomia ovvero anche sull'omosessualità: norme, pratiche e consapevolezze in età moderna*, pag. 20
3. Dario Petrosino, *Il flagello sociale. La tratta delle bianche e la repressione dell'omosessualità nel corso del Novecento (1904-1982)*, pag. 35
4. Ludovica Famoso, *Prospettive e approcci metodologici per una storia dell'omosessualità femminile*, pag. 64
5. Rosaria Claudia Romano, *Le riviste LGBT. Storie ed evoluzione*, pag. 84
6. Luca Naponiello, *Pier Vittorio Tondelli e il romanzo di formazione queer*, pag. 101
7. Rebecca Vivi, *La cultura omosessuale cinese*, pag. 120
8. Santiago Joaquín Insausti, *Le memorie della violenza statale contro la diversità sessuale nell'ultima dittatura militare argentina*, pag. 137
9. Álvaro Navarro Gaviño, *La patologización homosexual. Una comprensión comparada del miedo al SIDA y sus modelos de resistencia en la cultura visual de Estados Unidos y España (1986-1992)*, pag. 161
10. Salvatore Cecere, *GRID: Gay Related Immune Deficiency*, pag. 190
11. Fabio Martelli, *Fortune e sventure del cortigiano: il caso della carriera politica di Jacopo Gaufrido nella prima metà del Seicento*, pag. 207
12. Virginia Conti, *Communist Party Journal "Rudé právo" remembers the Prague Spring*, pag. 239

## **NOTE E RIFLESSIONI**

13. Emanuela Liverani, *L'omosessuale irriverente*, pag. 261
14. Ilaria Bracaglia, *Aria di Genova (G8 2001)*, pag. 273
15. Alessandro Trabucco, *Trasmettere la memoria. L'Ammunition Hill Memorial Site di Gerusalemme*, pag. 283
16. Elisabetta Brizio, *Il Laborintus di Alessio Vailati*, pag. 298
17. Daniele Salerno, *Intervista a Franco Grillini*, pag. 306
18. Davide Monda, *I primi 300 anni delle Lettere persiane. Una buona occasione per ripensare ab imis Montesquieu*, pag. 312

## **LETTURE E RECENSIONI**

19. Magda Indiveri, *Identità e clausura*, pag. 319
20. Licia Ambu, *Diario di un amore perduto*, pag. 322

## **TRADUZIONI, INEDITI E RARI**

21. Davide Monda, *Un quartetto per Baudelaire. Da Strowski a De Lollis: quattro saggi d'autore nel secondo centenario dalla nascita*, pag. 326

## **SAGGI E STUDI**

**Sandro Bellassai**

## *Una sentinella della virilità. L'omofobia maschile come baluardo di un ordine di genere tradizionale*

**Come citare questo articolo:**

Sandro Bellassai, *Una sentinella della virilità. L'omofobia maschile come baluardo di un ordine di genere tradizionale*, «Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche», 51, no. 1, giugno 2021, [doi:10.48276/issn.2280-8833.5940](https://doi.org/10.48276/issn.2280-8833.5940)

Ogni forma di stigmatizzazione, pregiudizio, persecuzione di un gruppo sociale può essere analizzata dal punto di vista dei soggetti che subiscono tali manifestazioni identitarie violente, trattando ad esempio dei gravi costi a vari livelli che esse provocano nelle loro vite; ma può anche essere studiata concentrandosi sui soggetti che le producono, e dunque sulle dinamiche culturali, politiche, psicologiche che a livello collettivo sono alla base di simili fenomeni di ostilità. In quest'ultimo caso, naturalmente, l'analisi può rivelare molto non tanto dell'identità soggetta al pregiudizio, quanto di quella da cui proviene il pregiudizio stesso.

In queste pagine si proverà a trattare alcuni aspetti storico-culturali dell'omofobia maschile (ovvero *intramaschile*: da parte di uomini nei confronti di altri uomini), e lo si farà precisamente in questa seconda prospettiva: con l'obiettivo, cioè, di comprendere cosa l'omofobia dica dei soggetti che la praticano e la alimentano, e a quali loro urgenze, insicurezze, contraddizioni identitarie essa venga concepita - consapevolmente o meno — essere una risposta. L'impostazione di fondo del discorso implicherà qui che l'omofobia maschile risulti un atteggiamento funzionale più a integrare o proteggere la propria identità di genere, che a individuare esattamente e delineare razionalmente i tratti di una certa identità omosessuale che si vuole colpire.

Anche per queste ragioni interpretative, da un punto di vista storiografico l'omofobia intramaschile (per ragioni di brevità d'ora in poi, salvo diversa indicazione, indicata semplicemente come omofobia) verrà quindi connessa agli elementi principali di una dimensione identitaria di genere dai confini più ampi: quello della costruzione, a partire da un contesto storico abbastanza specifico, di una rigida ortodossia dell'identità maschile

eterosessuale di cui l'immagine dell'omosessuale maschio ha costituito normativamente il "controtipo" negativo<sup>1</sup>. Prima di volgere lo sguardo alle dinamiche più propriamente storiche dell'omofobia, tuttavia, può essere utile un inquadramento introduttivo alle profonde connessioni che essa mostra con la sfera identitaria delle mascolinità.

## 1 La mascolinità tradita

Il termine *omofobia* compare sin dai primi anni Settanta del Novecento nel dibattito scientifico, in particolare in ambito psicologico e poi sociologico, e nasce negli Stati Uniti<sup>2</sup>. Travasato nello stesso decennio anche nel linguaggio corrente, questo termine è stato tuttavia in vario modo discusso, all'interno degli studi; accanto a esso, in tempi più recenti si sono proposte nuove categorie quali *omonegatività*, *eteronormatività*, *ostilità antiomosessuale*, *eterosessismo* ecc.<sup>3</sup>. Al di là dei suoi possibili limiti interpretativi<sup>4</sup>, è comunque indubbio che *omofobia* sia ormai da tempo il termine più diffuso, a molti livelli del discorso pubblico (politico, mediatico, culturale in senso lato), per indicare vari fenomeni relativi al pregiudizio e all'ostilità nei confronti delle persone omosessuali.

Non c'è dubbio, peraltro, neppure sul fatto che la "scoperta" dell'omofobia (storicamente coincidente, com'è facilmente comprensibile, con la comparsa del termine stesso) abbia segnato l'inizio del lento passaggio da un'attenzione sociale esclusivamente concentrata sulla "devianza" omosessuale a una prospettiva critica che per la prima volta sottolinea con forza, sulla base di una crescente sensibilità diffusa, l'inaccettabilità di un atteggiamento ostile verso le persone omosessuali; non a caso, uno dei maggiori studiosi dell'omofobia ha ricordato come anche il termine *eterosessismo* sia nato praticamente in contemporanea<sup>5</sup>. Né bisogna dimenticare, ovviamente, il grande impatto che su tali mutamenti della percezione collettiva ha avuto lo sviluppo inedito - per estensione e radicalità - di un vero e proprio movimento omosessuale, la cui "data di nascita" si fa risalire convenzionalmente agli scontri di Stonewall, a New York City, nel 1969<sup>6</sup>.

Ed è proprio nella prospettiva di mettere a fuoco analiticamente l'ostilità contro gli omosessuali da parte degli uomini eterosessuali, appunto, che in queste pagine si proverà a trattare dell'omofobia; di quest'ultima considerando primariamente, quindi, la funzione che essa è chiamata a svolgere nell'economia identitaria della stessa popolazione maschile eterosessuale. L'omofobia infatti non opera esclusivamente nell'ambito delle interazioni tra uomini eterosessuali e omosessuali. In termini generali, il posizionamento omofobico svolge, non secondariamente, una funzione importantissima e tutta interna alla mascolinità ortodossa: esso non produce "soltanto" ostilità verso gli omosessuali<sup>7</sup>, ma si traduce anche in un atteggiamento che condanna ed emargina quei comportamenti considerati "devianti" da un profilo eterosessuale ortodosso, fissando così delle vere e proprie distanze sociali, delle nette gerarchie, all'interno del genere maschile nel suo complesso.

A dirla tutta, l'omofobia non investe nemmeno le sole relazioni tra uomini, ma tende piuttosto a condizionare fortemente, in quanto atteggiamento normativo dell'identità di genere, finanche le relazioni tra genere maschile e genere femminile. Per quanto a prima vista possa apparire paradossale, essa allunga infatti la propria ombra sulla scena delle relazioni eterosessuali fra uomini e donne, in quanto produce una serie di rilevanti effetti in termini di stereotipi, aspettative, rischi collegati al maggiore o minore tasso di virilità esibito: un irrigidimento sul piano emozionale ed espressivo; una concezione tendenzialmente predatoria della sessualità; una percezione esasperatamente meccanica e performativa del proprio corpo, ecc. Tutti atteggiamenti, questi, che hanno la finalità comunicativa di certificare la propria appartenenza alla schiera degli uomini dotati di inequivocabile virilità, e quindi di fugare lo spettro sociale dell'omosessualità. In sintesi, l'omofobia è a un tempo: un criterio regolatore dei rapporti patriarcali con le donne, perché esalta una mascolinità ortodossa e aggressiva; un codice di comportamento che mantiene le relazioni con gli altri maschi entro limiti identitari molto precisi, limiti che gli uomini continuamente riaffermano l'un l'altro attraverso il culto pubblico della virilità. Una diffusissima mentalità omofobica, del resto, considera per definizione antitetiche omosessualità e virilità; l'omosessuale quindi sarebbe la sintesi di tutto ciò che è anti-virile, che è opposto alla vera mascolinità. All'interno di un orizzonte identitario perfettamente manicheo, chiuso e polarizzato all'estremo tra rosa e azzurro, ciò che si allontana pericolosamente dal "vero" maschile non può che sconfinare, altrettanto sciaguratamente, nel femminile; il radicato stereotipo dell'omosessuale che "copia" la donna (cioè, ovviamente, che si conformerebbe a un "femminile" ugualmente stereotipato), perno di ogni cosmologia omofobica moderna, rivela con tutta chiarezza quale sia la vera posta in gioco: il "tradimento" della virilità, almeno quanto — e forse anche più di — una reale attrazione per altri uomini, quindi di un reale orientamento omosessuale.

## 2 Il peccato capitale dell'omosessuale

In questa concezione, che per vari aspetti è relativamente recente nella storia culturale dell'Occidente, il grande peccato dell'omosessuale non è "solo" - e forse nemmeno *tanto* — la sua sessualità rivolta verso gli uomini, ma la degradazione pubblica della virilità che egli metterebbe in scena impersonando l'antitesi di quest'ultima, la femminilità. Come scrive Maria Giuseppina Pacilli (sempre in riferimento a una visione maschile tradizionale), «un uomo omosessuale - o che semplicemente appare come omosessuale - non solo sta comunicando qualcosa sul proprio orientamento sessuale, ma sta anche dicendo che ha rinunciato, in modo definitivo e irrevocabile, alla definizione di sé come uomo»<sup>8</sup>. Questa funzione di rafforzamento dei rigidi confini dell'ortodossia virile svolta dall'omofobia maschile è sottolineata da molti studi; come sintetizza Luca Trappolin,

vi è quindi un generale consenso, in letteratura, nel considerare l'omofobia dei giovani maschi, rivolta soprattutto verso i loro pari, come strumento di imposizione di un'identità maschile improntata alla ricerca dei segni della virilità tramite la svalutazione e l'opera di degradazione di tutto ciò che vi si oppone simbolicamente<sup>9</sup>.

L'«invertito», termine molto diffuso fino almeno a metà Novecento, è quindi anche - e forse soprattutto, in una logica virilista - un uomo che per l'appunto inverte le ortodossie identitarie di genere, oltre - e forse prima ancora - che un uomo che tenda al sesso con altri uomini. Uno degli autori più importanti dei *masculinities studies*, il sociologo statunitense Michael Kimmel, ricorda che il primo principio della mascolinità è identico a prescindere da religione, etnia, gruppo sociale: essere un uomo significa prima di tutto «non essere una donna». La contrapposizione al femminile, quindi, risiede al cuore delle definizioni della «giusta» mascolinità<sup>10</sup>. Come sottolinea Kimmel, tali dinamiche sono ben attive sin dalla seconda infanzia, quando il bambino inizia a identificarsi maggiormente con la figura paterna e ad allontanarsi dalla madre per marcare la propria identità maschile; in sintesi,

il bambino, respingendo la madre, rinnega anche le caratteristiche di cura, di compassione e tenerezza che essa rappresenta [e] reprime questi tratti in se stesso, perché essi rivelerebbero la sua incompleta separazione da lei. Per tutta la vita, dunque, egli dovrà dimostrare di non possedere nessuna delle caratteristiche femminili della madre. L'identità maschile nasce così, in prima istanza, dalla rinuncia alla femminilità, e non tanto dall'affermazione della maschilità, e ciò rende l'identità di genere maschile fragile e inconsistente<sup>11</sup>.

Alla luce di tali considerazioni, non risulterà quindi sorprendente la circostanza che per più aspetti, in una concezione virilista, omofobia e misoginia risultino più affini di quanto potrebbe sembrare a un primo sguardo. Nel momento in cui l'omosessuale, in quanto stereotipo, viene stigmatizzato prevalentemente per la sua *effeminatezza* (nelle movenze del corpo, nella voce, nell'abbigliamento; ma anche perché gli vengono attribuite caratteristiche psicologiche antitetiche alla virilità quali mancanza di forza, coraggio, razionalità, volontà ecc.), l'omofobia mostra una parentela non certo accidentale con la denigrazione patriarcale delle donne. L'omosessuale appare come un uomo che somiglia a una donna, è un disertore dai ranghi sacri della virilità; se da un lato può essere addirittura secondario che un uomo "accusato" di omosessualità abbia davvero un tale orientamento sessuale, dall'altro è sempre primaria la questione se egli esibisca tratti identitari tradizionalmente associati al femminile. Ciò che soprattutto crea turbamento (perché ogni pregiudizio fondamentale origina da un turbamento) è che egli incarni la negazione di ciò che dev'essere un vero uomo, che insomma metta in scena con la sua sola esistenza una scabrosa degenerazione della virilità.

La paura dell'omosessualità *in quanto opposta alla virilità* è talmente importante che spesso ancora oggi, nelle dinamiche di un qualsiasi gruppo di ragazzi, quello della verifica virile sembra essere uno dei problemi più preoccupanti. Il gruppo maschile infatti funziona di solito come una specie di «polizia di genere», secondo l'espressione pregnante di Kimmel, ovvero come uno spazio sociale in cui gli uomini si sorvegliano costantemente l'un l'altro circa la dose minima di virilità che è doveroso esibire in pubblico. L'omofobia, allora —prosegue il sociologo —, affonderebbe le radici nella paura che gli altri uomini scoprano il nostro terribile segreto: quello di un timore inconfessabile ma ineliminabile di non essere all'altezza del ruolo virile, di non essere realmente riconosciuti come veri uomini. Non c'è quindi altra scelta che fingere di essere ciò che non si è, e nella vita di un uomo questa è una lezione che si impara molto presto:

Uno dei sistemi più diffusi, quando ero adolescente, consisteva nel chiedere a un ragazzo di osservare le proprie unghie: se avesse rivolto il palmo verso di sé, piegando le dita all'indietro per esaminarle, avrebbe superato la prova, avendo guardato le unghie «da uomo». Ma se, al contrario, avesse allontanato il dorso della mano dal volto e avesse osservato le unghie tenendo il braccio teso, sarebbe stato immediatamente considerato un effeminato e preso in giro per questo<sup>12</sup>.

Sul piano sociale, in quanto è connessa all'opinabile posizione dominante del presunto "sesso forte", la mascolinità ordodossa è inoltre sottoposta a una condizione di precarietà costante, e dunque di permanente insicurezza identitaria: lo status sociale del vero uomo è sempre revocabile, la virilità è ogni giorno soggetta a un ansioso esame pubblico che letteralmente non finisce mai. In una concezione tradizionale, insomma, la mascolinità è legata a una vocazione *performativa* dell'identità di genere che appare storicamente tipica di un soggetto obbligato, praticamente giorno e notte, a dover dare prova di essere senza dubbio all'altezza della missione cosmica del dominio.

Indirettamente, il legame fondante fra omofobia e codice identitario virile può essere confermato, *a contrario*, dal molto minore peso sociale che anche storicamente ha assunto l'omofobia femminile, la lesbofobia. Sul piano dei linguaggi collettivi, ad esempio, non solo le immagini mediatiche che alludono a un rapporto lesbico sono percepite come decisamente meno perturbanti rispetto alle analoghe immagini maschili, ma la stessa intimità quotidiana fra donne eterosessuali, anche a livello fisico, appare socialmente accettabile in misura impensabile rispetto al suo corrispettivo maschile. Dopo tutto, non occorre essere persone esperte di prossemica per accorgersi di quanto sia diffuso un chiaro interdetto sociale riguardante la violazione, da parte di un uomo eterosessuale, della cosiddetta distanza intima di un altro uomo eterosessuale, quella che conduce potenzialmente al contatto fisico; a meno che, ovviamente, non ci si trovi in situazioni molto particolari in cui tali norme di interdizione dell'intimità possano essere sospese senza conseguenze negative (sport, parodie di piccola violenza o combattimento, circostanze

emotivamente gravissime).

Molti anni fa, in un celebre studio sperimentale, Stephen Morin e Ellen Garfinkle provarono addirittura a misurare le implicazioni spaziali dell'omofobia. Quando i partecipanti all'esperimento venivano introdotti in una stanza per un colloquio con uno psicologo, dovevano posizionare la propria sedia nello spazio rispetto a quest'ultimo; si registrò che quando lo psicologo esibiva in bella vista un distintivo dell'associazione dei terapeuti omosessuali, i partecipanti spontaneamente collocavano la sedia ben più lontano di quando si trovavano di fronte un interlocutore senza alcun segno distintivo. Nel primo caso, inoltre, la distanza risultò di ben tre volte superiore a quella che le partecipanti allo stesso esperimento mettevano tra sé e una psicologa con un distintivo dell'associazione delle terapeute lesbiche<sup>13</sup>.

Con questo, ovviamente, non si intende certo dire che la lesbofobia tra donne sia un problema sociale trascurabile; il punto è piuttosto che le insicurezze identitarie del genere storicamente dominante sembrano produrre conseguenze incredibilmente drammatiche sulle regole della convivenza umana a ogni livello. Sembra insomma esistere uno specifico e serissimo *tabù* dell'intimità che è specificamente maschile, e che in tali forme severe ha pochi corrispettivi nel femminile; non c'è forse da stupirsi, in effetti, se consideriamo il legame strettissimo tra identità virile e omofobia. Virile significa dominante, secondo una logica tradizionale, e in questo senso la serietà è certamente un connotato indiscutibile della questione: con la cosmica missione maschile del dominio c'è davvero poco da scherzare. Del resto, neppure a livello lessicale esiste un corrispettivo femminile del termine *virilità*, con tutto ciò che socialmente, storicamente, politicamente esso si porta dietro. E magari qualcosa, una simile circostanza, vorrà pur dire.

### 3 L'omofobia contemporanea in prospettiva storica

Qualcosa vorrà dire anche che le normative punitive dell'omosessualità, nella stragrande maggioranza degli Stati che in età contemporanea le adottano, siano storicamente dirette contro le relazioni fra uomini e ignorino - almeno formalmente: altro ovviamente è il discorso sulla prassi repressiva degli apparati istituzionali, per non dire della riprovazione sociale<sup>14</sup> - l'omosessualità femminile. Quello tedesco è forse il caso più rilevante: il celebre articolo 175 del codice penale del 1871, che condanna gli «atti contronatura», è rivolto esclusivamente contro gli omosessuali maschi; nemmeno durante il Terzo Reich, quando tali norme repressive vengono decisamente inasprite, è presa in considerazione l'ipotesi di perseguire le lesbiche per vie giuridiche (il che, tuttavia, non impedirà una feroce persecuzione dell'omosessualità femminile, fino allo sterminio nei Lager, realizzata senza necessità di specifici strumenti formali)<sup>15</sup>.

Analogamente, il cosiddetto emendamento Labouchere che nel 1885 penalizza nel Regno

Unito gli atti di «gross indecency» — e che dieci anni dopo renderà possibile il clamoroso processo a Oscar Wilde — si riferisce soltanto agli uomini. Naturalmente, questi esempi non intendono suggerire che le donne omosessuali, lesbiche o bisessuali, abbiano goduto di maggiore libertà. Tuttavia, essendo concepita come un insostenibile *vulnus* identitario inferto al genere dominante, è primariamente l'omosessualità maschile che va colpita con la massima solennità. Il punto è insomma che un simile accanimento punitivo diretto esplicitamente contro il solo genere maschile suggerisce una riflessione storiografica specifica, sul piano del legame fra identità maschile e potere; in quanto “traditore” del genere dominante, si può ipotizzare cioè che l'omosessuale maschio compori uno scandalo *politico* più preoccupante — in una logica virilista — del suo corrispettivo femminile, proprio in quanto minaccia di aprire *dall'interno* una pericolosissima crepa nell'edificio patriarcale. Al centro di queste pagine, come si è detto, è più che altro la rappresentazione dell'omosessualità; un rapido cenno alla *realtà* fattuale delle relazioni omosessuali, tuttavia, può forse aggiungere un ulteriore tassello allo scenario storico qui sommariamente evocato. Uno degli elementi più importanti della crisi del «modello pederastico classico», nella definizione di Barbagli e Colombo, è l'affermazione tra Otto e Novecento di un nuovo schema all'interno della sessualità tra uomini, in cui il soggetto socialmente più forte — molto spesso, colui che ha richiesto il rapporto — svolge ora un ruolo sessualmente passivo; il partner invece, svolgendo un ruolo attivo, solitamente non rappresenta sé stesso come omosessuale, invertito, pederasta ecc. L'omosessuale quindi (secondo la visione corrente, il soggetto dal cui vizio nasce il rapporto) si *passivizza*, cioè — nella percezione sociale — si *femminilizza*. La polarizzazione attivo/passivo inizia così lentamente a incorporare quella maschio/femmina; un processo lungo e per nulla omogeneo nei vari contesti nazionali, ma che tra Settecento (in Europa settentrionale) e Novecento conduce a un nuovo modello di identità omosessuale fondato sull'«inversione di genere»<sup>16</sup>. È anche questa una dinamica storica che sembra convergere verso uno scenario in cui, tanto nella percezione comune quanto nella produzione scientifica, omosessualità maschile ed effeminatezza si sovrappongono sempre più.

Per più aspetti, quindi, soprattutto a partire dalla *Belle Époque* omofobia maschile e misoginia procedono parallelamente. Tra gli ultimi decenni dell'Ottocento e la Grande Guerra monta infatti in tutto l'Occidente un vero e proprio allarme sociale maschile nei confronti della minaccia storica della “femminilizzazione”, come frutto avvelenato del progresso. È questo un termine che si adatta perfettamente a descrivere tanto scenari prossimi in cui le donne avrebbero conquistato nuovi spazi sociali, quanto future prospettive (altrettanto apocalittiche) di “degenerazione” in senso omosessuale della popolazione maschile; a cominciare, ovviamente, dalla sua parte più «civilizzata» e perbene. Agli occhi dei misogini, peraltro, nella *fin de siècle* la prospettiva della “femminilizzazione” della società è già drammaticamente annunciata dalla crescita dei movimenti femministi, e in

generale dalla percezione di un inedito (per quanto ancora molto limitato, nella realtà) protagonismo delle donne nella sfera pubblica.

Nel bel mezzo di quello che essi percepiscono come un attacco in piena regola condotto dal genere femminile contro l'assetto tirannicamente patriarcale della società e delle leggi, dunque, i guardiani della virilità occidentale identificano l'omosessuale come una specie di "quinta colonna" del nemico, un vero e proprio cavallo di Troia all'interno delle sacre mura eterosessuali, un subdolo vettore di corruzione e fatale indebolimento nelle maschie file delle "razze" superiori. Certamente, l'omosessualità maschile è stata ferocemente perseguitata da tempo immemorabile; nella *Belle Époque*, tuttavia, cioè in un periodo in cui la classica riproduzione della supremazia maschile sembra notevolmente complicata dagli incipienti processi di modernizzazione, secolarizzazione ed emancipazione femminile, gli accenti con cui si evoca il suo spettro e gli strumenti concreti per esorcizzarlo conoscono una drastica brutalizzazione<sup>17</sup>.

Che in quest'epoca si assista a un importante mutamento rispetto alle classiche dinamiche omofobiche, lo sottolineava diversi anni fa anche lo storico britannico John Tosh:

La stigmatizzazione degli omosessuali come categoria aberrante di uomini separati dai "normali" sembra essersi affermata pienamente soltanto alla fine del diciannovesimo secolo [...] Da allora in poi la figura dell'omosessuale si costituì come capro espiatorio del patriarcato: colui che metteva in pericolo le basi della famiglia, che disprezzava l'etica del lavoro e che sovvertiva il cameratismo delle associazioni di soli uomini<sup>18</sup>.

La scienza, nell'epoca d'oro del positivismo, svolge un ruolo essenziale nell'additare alla società intera i confini del bene e del male, naturalmente esprimendosi nel registro laico del normale e del patologico. Tra gli ultimi decenni dell'Ottocento e i primi del secolo successivo, l'omosessualità viene inquadrata prima come una patologia degenerativa, e in seguito comunemente ritenuta una condizione innata. Secondo la classica impostazione di Michel Foucault, se prima era percepita come un comportamento, ora l'omosessualità diventa una precisa figura sociale: «Il sodomita era un recidivo, l'omosessuale ormai è una specie»<sup>19</sup>. Il comportamento di un omosessuale appare insomma come l'espressione di un'identità profonda, non come un semplice atto. L'«inversione» sessuale non è più una pecca morale, ma una condizione naturale che ogni uomo può disgraziatamente scoprire in sé stesso, a prescindere dalla perfezione morale della propria condotta. Tutto ciò spinge gli uomini turbati dall'insicurezza di genere a distinguersi il più possibile dallo stereotipo dell'omosessuale, in modo da provare a sé e (soprattutto) agli altri di non possedere nessun carattere che non possa essere considerato indiscutibilmente maschile.

Così come la conosciamo oggi, in breve, l'omofobia nasce tra Otto e Novecento; in questa forma storica, rappresenta innanzitutto una reazione maschile a fronte di quella che appare come una crisi profonda delle identità di genere, tale da mettere seriamente in discussione

la mascolinità tradizionale e la supremazia del genere maschile sul genere femminile. Questa controffensiva reazionaria disegna un paesaggio identitario presentato come "naturale", e drasticamente ordinato in modo gerarchico, nel quale il vero uomo costituisce l'esemplare più perfetto della specie, mentre la donna appartiene a un mondo inferiore e rappresenta necessariamente un soggetto bisognoso del superiore controllo maschile. All'interno di questo schema manicheo, l'omosessuale maschio diventa così una specie di errore evolutivo, una cellula impazzita che per la sua natura degenerata è fatalmente condannata a sprofondare verso gli Inferi.

Di questa nuova immagine negativa dell'omosessuale, il principale tratto distintivo è l'effeminatezza: attributo che rivela chiaramente quanto la vera posta in gioco identitaria sia l'allontanamento degli uomini da un'ideale normativo di "vera" mascolinità (virile, forte, attiva e dominatrice). L'effeminatezza dell'omosessuale, inoltre, appare legata a una sua irriducibile perversione organica, alla sua "natura" degenerata confermata dalla moderna scienza; nell'insieme, una simile definizione fornisce sul piano logico una base clinico-politica per alimentare l'allarme sociale circa la "crisi" moderna delle identità di genere *naturalmente* intese, e quindi per una complessiva offensiva omofobica che coniuga riprovazione sociale, patologizzazione scientifica, discriminazione e persecuzione giuridica. Si tratta di una stereotipizzazione omofobica destinata a durare per tutto il Novecento, se non oltre: fino agli anni Sessanta e Settanta, certamente, quando in molti ordinamenti giuridici vengono abolite le norme penali contro l'omosessualità, e quando la scienza medica abbandona la concezione dell'omosessualità come fenomeno patologico (nel 1973 l'American psychiatric association depenna l'omosessualità dal Manuale delle malattie mentali); ma decisamente più a lungo, in effetti, considerando la persistenza nel senso comune di tali stereotipi - e dunque la virulenza degli atteggiamenti omofobi socialmente diffusi - fino in pratica al presente. Uno dei pilastri di questa visione che considera sostanzialmente l'omosessualità come escrescenza identitaria patologica è ancora, oggi come nell'epoca d'oro del positivismo ottocentesco, la presunta conformità alla "natura" di un assetto esclusivamente binario delle identità di genere e degli orientamenti sessuali, fondamento ideologico primario di un riconoscimento assiomatico dell'"anormalità" sessuale.

L'omofobia istituzionalizzata, d'altro canto, conosce in epoca contemporanea un picco repressivo sotto i regimi fascista e nazionalsocialista, e non certo per caso: sebbene con alcune differenze importanti, infatti, entrambe le dittature si fanno esplicitamente paladine di una restaurazione dell'autentica virilità nazionale corrotta dalla modernità liberale, concetto questo che negli anni Venti e Trenta continua certamente a includere l'abborrita emancipazione delle donne nonché la relativa, e non meno nefasta, "femminilizzazione" della società. A differenza che in Germania, nell'ordinamento italiano sin dal 1889 (dal codice penale Zanardelli) non è mai esistita una figura di reato che colpisse l'omosessualità;

il che non impedisce al fascismo, che si vuole «suscitatore di virilità», di perseguire gli omosessuali ricorrendo a reati in qualche modo considerati affini (quale, ad esempio, l'offesa al comune pudore o alla stirpe, a seguito del codice Rocco del 1930); ovvero, ancor più sbrigativamente, ricorrendo in centinaia di casi alla misura amministrativa del confino di polizia<sup>20</sup>. Ben più tragico il destino di coloro che in non piccolo numero finiranno per essere i *rosa Winkel*, i triangoli rosa dei Lager nazisti: inasprito nel 1935, l'articolo 175 contro gli omosessuali tedeschi serve molto bene gli interessi della *razza* superiore, alla cui riproduzione evidentemente gli omosessuali non danno il doveroso contributo patriottico. Solo nel 1969 la condanna penale dell'omosessualità verrà quasi del tutto abolita nella Repubblica federale tedesca (rimarrà fino al 1994 un diverso criterio, fra eterosessuali e omosessuali, per la definizione dell'età minima per poter avere un rapporto sessuale), mentre nella Germania Est l'omosessualità verrà completamente depenalizzata nel 1968.

#### 4 L'omofobia e il declino del virilismo

Gli anni Sessanta e Settanta rappresentano anche - e non è certo un caso — il periodo in cui quel pluridecennale irrigidimento ideologico in senso virilista dell'identità maschile, cui più sopra si faceva riferimento, e del quale la configurazione contemporanea dell'omofobia è parte non solo integrante ma propriamente *integrativa*, appare perdere seriamente credibilità anche a livello del senso comune diffuso. Agli occhi di molti tradizionalisti, la battaglia iniziata nel secolo precedente appare ormai gravemente compromessa: quasi ovunque, in Occidente, le donne hanno conquistato diritti impensabili solo pochi anni prima, e sul piano mondiale è stata acquisita perfino una clamorosa parità formale ai più alti livelli (come l'Onu ha sancito con la Dichiarazione universale dei diritti umani nel 1948); i processi di modernizzazione recenti, profondissimi e incredibilmente capillari, hanno prodotto un'innegabile secolarizzazione dell'etica, inclusa la morale sessuale; il clima più liberaleggiante dell'ambiente urbano, pienamente "moderno", pluralistico sul piano culturale, che è ormai lo scenario esistenziale quotidiano per fasce crescenti di popolazione, favorisce relazioni di genere meno squilibrate, in particolare fra le nuove generazioni; una retorica stentoreamente misogina e trionfalmente virilista, quale aveva dominato nel Ventennio, è sempre più considerata un vecchio arnese ormai anacronistico.

A un simile scenario di trasformazioni profonde è in effetti strettamente legata anche sul piano causale la circostanza che l'omofobia contemporanea, quella forma specifica di stigmatizzazione sociale della quale si è collocata l'origine nel secondo Ottocento, conosca un evidente indebolimento proprio negli anni Sessanta e Settanta. All'interno di tale contesto in mutamento, non è probabilmente necessario insistere troppo sul ruolo fondamentale che svolgono i nascenti movimenti omosessuali, dalla già citata rivolta di Stonewall in poi. Anche a questa inedita legittimazione sociale - per quanto molto relativa,

ma storicamente importantissima — di un pluralismo degli orientamenti sessuali, nello stesso decennio Settanta, si deve evidentemente anche la progressiva ma clamorosa erosione dello storico tabù omofobico, in quegli anni, nelle interazioni quotidiane tra uomini: mentre tanti giovani uomini eterosessuali provano a mettere in discussione certe tradizionali rigidità nell'intimità maschile, altri si chiedono più o meno serenamente se davvero debbano ritenersi soddisfatti all'interno di una sfera di esperienza sessuale e affettiva esclusivamente eterosessuale<sup>21</sup>.

Anche la cultura di massa, infine, sembra veicolare modelli di successo che rimandano al registro identitario dell'androginia (David Bowie, per tutti), mentre la stessa moda maschile sdogana colori sgargianti, forme attillate, accessori non troppo differenti da quelli tradizionalmente femminili (si pensi al borsello, ad anelli e collane vistose ecc.) non solo nelle sfilate dei grandi stilisti, ma propriamente per un vasto mercato popolare. All'inizio del decennio Settanta, sui media italiani si discute già di un immaginario "unisex", una cifra estetica che dall'abbigliamento promette di sconfinare nel più ampio campo della cultura e delle relazioni sociali, rendendo tendenzialmente meno netti - o addirittura superando - i connotati esteriori del maschile e del femminile in quanto identità polarizzate<sup>22</sup>.

A partire da quel tornante storico, qualcosa si è indubbiamente rotto nel meccanismo di riproduzione "automatica" dell'omofobia quale è stata descritta in queste pagine.

Analogamente alla misoginia, in breve, l'omofobia in quanto tale non è certo scomparsa né ha smesso di produrre effetti fortemente tossici sulle vite concrete di persone non "conformi" a quel corredo culturale di genere che da esse ci si aspetta più o meno rigorosamente. Tuttavia, la visibilità sociale degli omosessuali, pur se spesso mediaticamente caricaturizzata, è certamente cresciuta negli ultimi quattro-cinque decenni; allo stesso modo, è aumentata la consapevolezza diffusa della necessità di una parificazione di *alcuni* diritti, fra le multiple identità di genere. Tutto ciò sembra suggerire che l'omofobia abbia conosciuto un cambiamento epocale, e forse anche che, per quanto tutt'altro che estinta, essa sia decisamente meno credibile di un tempo.

*Alcuni* diritti tuttavia non vuol dire *tutti* i diritti, non vuol dire gli stessi diritti a prescindere dalla soggettività di genere: e questo è senz'altro un segnale inequivocabile del persistere di una situazione di discriminazione, del perpetuarsi di un accesso più limitato alle libertà fondamentali, di una menomazione a tutt'oggi esistente dei diritti di cittadinanza in senso lato. Circola ancora ampiamente, nel senso comune come sui media e in Parlamento, un principio implicito per cui i diritti valgono non universalmente, ma a seconda dell'identità di chi li rivendica; così, se per certi gruppi sociali appare tutto sommato accettabile a (quasi) chiunque che debbano esistere norme a contrasto della loro discriminazione o vittimizzazione, per altri soggetti invece - certamente sottoposti a discriminazioni, violenze e omicidi, come le cronache costantemente evidenziano — non vale di fatto lo stesso principio.

Forse in nessun altro caso questa dinamica illiberale appare più chiara, che a proposito di un disegno di legge di cui molto si discute proprio mentre queste righe vengono scritte, e che peraltro riguarda proprio il contrasto giuridico all'omofobia. Il ddl Zan, dal molto tormentato iter parlamentare, si propone di estendere le norme che con la cosiddetta legge Mancino già puniscono chi diffonde l'odio o incita o commette violenza su base "razziale" o "etnica", comprendendo quindi adesso le corrispondenti fattispecie di atti quando riferite al genere e all'orientamento sessuale. Ma il percorso di questa proposta di legge si è rivelato, per l'appunto, quanto mai accidentato; ciò che quindi si accetta, come principio di diritto, nel caso dell'odio razzista non si accetta nel caso dell'odio omofobico. Perché, si dice in alcuni interventi contrari al ddl Zan, con la sua approvazione si affermerebbe una sorta di regime dittatoriale in rosa e paillettes, un totalitarismo da Gay pride, un carnevale permanente di ogni aberrazione "contronatura".

Secondo il cattolico tradizionalista Mario Adinolfi, ad esempio, questa diverrebbe nientemeno che «la prima legge fascistissima approvata dal 1926», grazie alla quale «le scuole "di ogni ordine e grado" (articolo 7 ddl Zan) finiscono in prima linea nella costruzione dei nuovi balilla del politicamente corretto, educati a concetti di cui non possono conoscere il senso fin dall'età di tre anni»<sup>23</sup>; a sentire il deputato leghista Alessandro Pagano, «questa legge perseguiterà proprio gli eterosessuali»<sup>24</sup>; per la deputata di Forza Italia Annagrazia Calabria, infine (ma si potrebbe ovviamente proseguire molto a lungo con gli esempi), la legge introdurrebbe «una sorta di pensiero unico», essendo «liberticida e ideologica»<sup>25</sup>. Quest'ultimo aggettivo non è ovviamente casuale: da parte di varie organizzazioni, associazioni, movimenti politici ormai da anni si conduce una vera e propria crociata contro la presunta «ideologia gender», laddove con questa assurda locuzione si intenda comprendere tutto ciò che a livello culturale, politico ed educativo minacci di mettere in discussione un ordine "naturale" dei sessi imperiosamente e rigorosamente distinto in maschile e femminile.

Un ritornello *tecnicamente* reazionario che a questo punto, si può dire, non risulterà forse del tutto nuovo a chi avrà avuto la pazienza di leggere fino in fondo queste pagine.

## Note

1. Cfr. George L. Mosse, *L'immagine dell'uomo. Lo stereotipo maschile nell'epoca moderna*, Einaudi, Torino, 1997 [1996]. Per una lettura delle dinamiche evolutive dell'omosessualità nell'era contemporanea, rimane imprescindibile Marzio Barbagli, Asher Colombo, *Omosessuali moderni. Gay e lesbiche in Italia*, il Mulino, Bologna, 2001. Per un ampio repertorio di espressioni omofobiche dall'antichità a oggi, cfr. Paolo Pedote, Giuseppe Lo Presti, *Omofobia*, Stampa alternativa, Viterbo, 2003.

2. Fu lo psicologo statunitense George Weinberg il primo a proporlo come categoria analitica in una pubblicazione, nel 1972. Cfr. Luca Trappolin, *Raccontare l'omofobia in Italia. Genesi e sviluppi di una parola chiave*, Rosenberg&Sellier, Torino, 2019, p. 15.
3. Per una discussione intorno alle varie implicazioni interpretative di questi termini, ma anche per una ricostruzione del dibattito intorno ad essi, cfr. ibidem, cap. 1.
4. L'espressione *omofobia* conterrebbe originariamente, secondo alcune critiche, uno «sbilanciamento clinico» concentrato su una «paura» di natura individuale, mettendo quindi in secondo piano la dimensione sociale e culturale del pregiudizio. Cfr. Simona Falanga, Alessandra Parisi, Carlo Di Chiacchio, *Una ricerca empirica italiana*, in *Omosapiens. Studi e ricerche sugli orientamenti sessuali*, a cura di Domenico Rizzo, Carocci, Roma, 2006, p. 61.
5. Gregory M. Herek, *Beyond "Homophobia": Thinking About Sexual Prejudice and Stigma in the Twenty-First Century*, in "Sexuality Research & Social Policy", vol. I, n. 2, aprile 2004, p. 15.
6. Per una sintesi, cfr. Gianni Rossi Barilli, *Il movimento gay in Italia*, Feltrinelli, Milano, 1999.
7. Naturalmente questa ostilità ha conseguenze gravissime, beninteso, e non va in alcun modo sottovalutata; di qui, le virgolette doverosamente poste sull'avverbio *soltanto*.
8. Maria Giuseppina Pacilli, *Uomini duri. Il lato oscuro della mascolinità*, Il Mulino, Bologna, 2020, p. 97.
9. Trappolin, *Raccontare l'omofobia in Italia*, cit., p. 191.
10. Michael S. Kimmel, *Maschilità e omofobia. Paura, vergogna e silenzio nella costruzione dell'identità di genere*, in *Tra i generi. Rileggendo le differenze di genere, di generazione, di orientamento sessuale*, a cura di Carmen Leccardi, Guerini e associati, Milano, 2002, p. 179.
11. Ivi, p. 181.
12. Ivi, pp. 186-187.
13. Stephen F. Morin, Ellen M. Garfinkle, *Male Homophobia*, in "Journal of Social Issues", vol. 34, n. 1, 1978, p. 37, cit. in Elisabeth Badinter, *XY. L'identità maschile*, Longanesi & C., Milano, 1993 [1992], p. 155.
14. Naturalmente anche l'omosessualità femminile viene socialmente osteggiata come un segno di crisi profonda: anzi, accomunando emancipazionismo e donna «mascolinizzata» (un'associazione che avrà lunga fortuna), già a fine Ottocento si accusano le femministe - ad esempio - di istigare le ragazze a «insanabili pervertimenti sessuali» e alla «avversione contro tutto il sesso maschile». Citazioni tratte da un articolo di Hans Kurella pubblicato nel 1896 sull'"Archivio" di Cesare Lombroso, cit. in Bruno P.F. Wanrooij, *Storia del pudore. La questione sessuale in Italia (1860-1940)*, Marsilio, Venezia, 1990, p. 197.
15. Cfr. Robert Beachy, *Gay Berlin. L'invenzione tedesca dell'omosessualità*, Bompiani, Milano, 2016 [2014]; John C. Fout, *Sexual Politics in Wilhelmine Germany: The Male Gender Crisis, Moral Purity, and*

*Homophobia*, in "Journal of the History of Sexuality", vol. 2, n. 3, 1992. Per la persecuzione dell'omosessualità femminile durante il Terzo Reich cfr. *R/esistenze lesbiche nell'Europa nazifascista*, a cura di Paola Guazzo, Ines Rieder, Vincenza Scuderi, Ombre corte, Verona, 2010.

16. Barbagli, Colombo, *Omosessuali moderni*, cit., p. 249. È questa un'impostazione non del tutto scomparsa nel senso comune fino a tempi recenti, o fino ai giorni nostri: l'omosessuale "autentico" sarebbe colui che si degrada a svolgere un ruolo simile - in una visione maschile tradizionale della sessualità - a quello di una donna: essere penetrato da un uomo di indubbia virilità. Ampie sopravvivenze di tale concezione, per cui l'omosessuale è *sempre e soltanto* il soggetto passivo, mentre quello attivo non perde un solo grammo di orgoglio maschile, si trovano ancora oggi frequentemente nel turpiloquio omofobico, laddove si fa appunto offensivo riferimento, aggressivamente e *virilmente*, a forme violente di sodomia.
17. Cfr., su questo scenario complessivo, Laura Schettini, *Il gioco delle parti. Travestimenti e paure sociali tra Otto e Novecento*, Le Monnier, Firenze, 2011.
18. John Tosh, *What Should Historians do with Masculinity?*, in "History Workshop Journal", n. 38, 1994, p. 191 (tr. it. *Come dovrebbero affrontare la mascolinità gli storici?*, in *Genere. La costruzione sociale del femminile e del maschile*, a cura di Simonetta Piccone Stella, Chiara Saraceno, Il Mulino, Bologna, 1996).
19. Michel Foucault, *Storia della sessualità*, vol. I, *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano, 1999 [1976], p. 43. Critiche a questa impostazione sono espresse in Barbagli, Colombo, *Omosessuali moderni*, cit., pp. 224-225.
20. Cfr. Lorenzo Benadusi, *Il nemico dell'uomo nuovo. L'omosessualità nell'esperimento totalitario fascista*, Feltrinelli, Milano, 2005.
21. Ho descritto tali dinamiche nel mio *L'invenzione della virilità. Politica e immaginario maschile nell'Italia contemporanea*, Carocci, Roma, 2011, cap. 5.
22. Cfr. Fiammetta Balestracci, *La sessualità degli italiani. Politiche, consumi, culture dal 1945 ad oggi*, Carocci, Roma, 2020, pp. 111ss.
23. Mario Adinolfi, [I cinque veri obiettivi del Ddl Zan](#), visto il 4/5/2021.
24. Cfr. Francesco Lepore, [La crociata nei confronti del disegno di legge contro l'omotransfobia e la misoginia](#), visto il 4/5/2021.
25. Secondo quanto riportato da alcuni organi di stampa, Calabria ha pronunciato queste espressioni nel corso di un intervento alla Camera, il 3 agosto 2020; cfr. tra gli altri Simona Musco, [Leggi anti omofobia, anche Forza Italia dice no: «Mira al pensiero unico»](#), visto il 4/05/2021.

**Vincenzo Lagioia**

*Sulla sodomia ovvero anche  
sull'omosessualità: norme, pratiche e  
consapevolezze in età moderna*

**Come citare questo articolo:**

Vincenzo Lagioia, *Sulla sodomia ovvero anche sull'omosessualità: norme, pratiche e consapevolezze in età moderna*, «Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche», 51, no. 2, giugno 2021, [doi:10.48276/issn.2280-8833.5935](https://doi.org/10.48276/issn.2280-8833.5935)

**1. Il peccato di Sodoma**

È del giurista francese Boucher d'Argis la voce *Sodomie* dell'*Encyclopédie* di Diderot e D'Alembert ben collocata in quella operazione culturale di grande portata e cristallizzata in poche righe a sintesi di sedimentate opinioni sul tema. Un manifesto di ciò che la storia ha raccolto su questo crimine e sui suoi autori:

«est le crime de ceux qui commettent des impuretés contraires même à l'ordre de la nature; ce crime a pris son nom de la ville de Sodome, qui périt par le feu du ciel à cause de ce désordre abominable qui y étoit familier»<sup>1</sup>.

Sodomia, come si sa, deriva dalla città di Sodoma, distrutta e punita da Dio con tutti i suoi abitanti per non aver accolto nel modo giusto gli angeli inviati dal cielo. La narrazione dei fatti è presentata in Genesi 19 e sulle interpretazioni riguardanti i motivi della sua distruzione e le colpe dei suoi abitanti il dibattito si è ampliato soprattutto tra XIX e XX secolo<sup>2</sup>. Quello che però a noi interessa riprendere, sia pur in forma non sistematica, è la persistenza di un concetto emergente da fonti varie, soprattutto di epoca moderna, che riporta la sodomia e i sodomiti negli spazi normativi e sociali per essi stabiliti: sessualità disordinate, atti contro natura, sovvertimento delle leggi naturali e morali, azioni turpi, enormi eccessi, indicibili e nefandi peccati, odiosi reati, questi alcuni dei *topoi* che nelle *auctoritates* biblico-patristiche e normative, puntualmente citate, trovano la loro legittimazione. La città di Sodoma quindi venne distrutta, questo è ciò che è passato

attraverso i secoli ed è arrivato a noi, perché i suoi abitanti, uomini, chiesero a Lot di abusare dei suoi ospiti tant'è che lo stesso Lot offre le sue figlie vergini ("non hanno conosciuto uomo") pur di calmare i famelici desideri dei suoi concittadini. Nella Scrittura in diversi passaggi si ritrovano confermati i medesimi concetti: abominio verso Dio è anche (la lista è ampia) avere rapporti sessuali tra persone dello stesso sesso (le citazioni tra Antico e Nuovo Testamento riportano entrambe le possibilità)<sup>3</sup>.

Non potendo soffermarci sul tipo di dibattito e sui differenti risultati in ambito esegetico-teologico, possiamo però accogliere l'incisiva considerazione che Umberto Grassi presenta in premessa al suo discorso sulle radici bibliche e il cristianesimo istituzionale nascente nei suoi epiloghi repressivi: «Fu l'incontro tra il diritto romano e le prescrizioni della Chiesa a dare vita al micidiale arsenale giuridico che ha costituito, nei secoli a venire, la base della persecuzione giudiziaria della sodomia»<sup>4</sup>. Quello che a noi interessa, al di là delle necessarie contestualizzazioni e ai pericoli degli anacronismi che i lavori citati e la varietà di fonti hanno permesso di realizzare (contestualizzazioni) ed evitare (anacronismi), che già dai primi secoli dell'era cristiana, nella produzione letteraria dei padri della Chiesa e nella giurisprudenza, i sodomiti erano essenzialmente soggetti che praticavano una sessualità tra membri dello stesso sesso, che da Sodoma simbolicamente provenivano, che offendevano le leggi naturali e morali attraverso una sessualità non procreativa e non ordinata secondo natura appunto e che, come per la città biblica, colpevoli di un vizio abominevole, venivano puniti con il fuoco: il crimine è creato. Certamente in senso ampio la sodomia riguardò la violazione dell'ordine stabilito praticata attraverso una sessualità non finalizzata alla generazione e vissuta nella cornice simbolica del matrimonio tra uomo e donna (naturalmente), una sessualità che non sovvertisse i ruoli, non disperdesse il seme (masturbazione, polluzione, etc..) e non praticasse sesso penetrativo nel "vaso indebito". Una policroma rappresentazione di atti che, nella pratica giudiziaria di età moderna, riguardò essenzialmente il sesso tra maschi.

Dagli scritti di Paolo di Tarso a Filone d'Alessandria e ad Agostino, da Giovanni Crisostomo ai primi Concili, pur influenzati dai processi culturali tardo-romani (stoicismo) e dalle nascenti eresie in seno al cristianesimo, l'associazione del crimine di sodomia con i rapporti omosessuali maschili era quella dominante. Tra V e VI secolo la legislazione giustiniana nella *Novella* 141, solo per citarne una, cristallizza nuovamente il legame tra lussuriosi contro natura e la città, ormai iconica, della Scrittura<sup>5</sup>.

Tale elaborazione risalente, trova spazio, come si diceva, nelle pagine di un manifesto culturale assai potente quale quello enciclopedico in pieno Settecento. Boucher d'Argis, dopo il preambolo sopra citato, scrive:

«La justice divine a prononcé la peine de mort contre ceux qui se souillent de crime, *morte moriatur*; Lévitique, ch. XX. La même peine est prononcée par l'antheritique, *ut non luxurientur*. La loi *cum vir*

au code *de adult*. Veut que ceux qui sont convaincus de ce crime soient brûlés vifs. Cette peine a été adoptée dans notre jurisprudence: il y en a eu encore un exemple en exécution d'un arrêt du 5 Juin 1750, contre deux particuliers qui furent brûlés vifs en place de Grève»<sup>6</sup>.

Il passo biblico è quello presente in Levitico 20,13: «Se uno ha rapporti con un uomo come con una donna, tutti e due hanno commesso un abominio; dovranno essere messi a morte; il loro sangue ricadrà su di loro». Il giurista riporta la traduzione corrente e l'interpretazione secolarmente recepita. Si tratta di una sessualità non conforme che merita la morte. Il riferimento a "l'antheritique" è un refuso dell'*Authenticum* o *Liber Authenticorum* cioè le *Novellae constitutiones* dell'imperatore Giustiniano, in particolare la 77, *Ut non luxurientur homines contra naturam*. Si continua con l'editto degli imperatori Costante e Costanzo del 342 d.C. *Cum vir nubuit in feminam*<sup>7</sup>. Una volta citate le *auctoritates* Boucher d'Argis ricorda che le disposizioni previste anticamente sono state recepite nell'ordinamento francese tant'è che due uomini sono stati bruciati vivi il 5 giugno del 1750 in place de Grève. La targa commemorativa posta in rue Montorgueil a Paris ricorda che Bruno Lenoir e Jean Diot furono condannati per omosessualità e bruciati (la data, 6 luglio, è differente rispetto a quella riportata dall'enciclopedista) e che tale esecuzione riservata agli omosessuali fu l'ultima in Francia<sup>8</sup>. Come sappiamo il codice penale del 1791 nato dal lavoro dell'Assemblea Costituente eliminerà dalla lista tale reato riservando la pena ad azioni di violenza contro i minori e all'oltraggio al pubblico pudore<sup>9</sup>.

Donne e minori, continua la voce enciclopedica, che commettono evidentemente lo stesso reato, sono colpevoli nel medesimo modo. A questo punto è ricordata la posizione del giurista italiano Giacomo Menochio (1532-1607) che nel suo *De Arbitrariis iudicium quaestionibus et causis* scrive che i minori, sotto l'età della pubertà, al di là del ruolo assunto nell'atto criminale, devono ricevere una pena più lieve<sup>10</sup>.

Les ecclésiastiques, les religieux, devant l'exemple de la chasteté, dont ils ont fait un vœu particulier, doivent être jugés avec la plus grande sévérité, lorsqu'ils se trouvent coupables de ce crime ; le moindre soupçon suffit pour les faire destituer de toute fonction ou emploi qui ait rapport à l'éducation de la jeunesse<sup>11</sup>.

La parte finale della voce è riservata alla polemica anticlericale e il riferimento ai chierici e all'educazione della gioventù (si pensi all'attività gesuitica nei collegi di Francia) non poteva che riportare la sodomia e pederastia (nella criminalistica moderna i reati si richiamano) nell'ambiente religioso<sup>12</sup>. Del resto le carte processuali spesso riportano episodi, nei loro epiloghi violenti, riguardanti chierici. Questa prossimità è un'altra persistenza che la storia ci restituisce. Dal *Liber Gomorrhianus* di Pier Damiani (pubblicato nel 1051) alle bolle pontificie di Pio V (*Cum primum e Horrendum illud scelus*, 1566 e 1568) all'ampia trattatistica criminale di XVI e XVII secolo, la figura del chierico sodomita è una fattispecie

giuridica<sup>13</sup>.

La chiusura della voce è riservata alle forme di impudicizia e di incontinenza: vizi nei quali, come abbiamo ricordato sopra, rientra anche la categoria della sodomia<sup>14</sup>.

## 2. Tra vizio e reato: le parole indicibili

I comportamenti sessuali, gli atti non conformi all'ideale di virtù comune, condannati dalla teologia morale e repressi dalla norma, nei secoli tra medioevo ed età moderna diventano sempre più definiti e categorizzati. È stato scritto che l'idea di omosessualità così come oggi è intesa nella sua relazione con una specifica identità sessuale non corrispondeva al sistema di senso di epoche appunto risalenti nelle quali, secondo questa lettura, il soggetto non poteva sviluppare un'autocoscienza specifica ma rivolgeva il suo sguardo e la sua attenzione (come la società voleva) solo alle sue azioni, queste ultime quindi condannabili<sup>15</sup>. Nota è la tesi di Foucault sulla "nascita" dell'omosessuale moderno e il suo passaggio da responsabile di atti, recidivo, a soggetto di desiderio determinato e quindi "specie"<sup>16</sup>.

Del resto la questione tra atti e identità, tra natura e cultura, è nota ed ha portato anche a scontri tra posizioni di pensiero differenti rispetto proprio al nostro oggetto di studio, di conseguenza ai soggetti e alle loro consapevolezze. Teorie contrapposte (costruzionista ed essenzialista) che hanno creato un dibattito internazionale dal quale si fa fatica a ripensarsi<sup>17</sup>. Del resto è importante ricordare, metodologicamente, che la qualità della fonte interrogata (letteraria, giudiziaria, etc..) consegna risposte differenti<sup>18</sup>. Ne discute, nell'ampia mole di documentazione raccolta, Giovanni Dall'Orto inserendosi proprio in questo dibattito<sup>19</sup>. I linguaggi, le pratiche, i comportamenti, le azioni, dicono molto delle consapevoli. Il sodomita recidivo, il vizioso abituale, il peccatore incorreggibile, così etichettato e categorizzato storicamente, ha sviluppato, nell'evidenza dell'azione, una consapevolezza sulla sua dimensione sessuale ed ha imparato, in un difficile equilibrio tra lecito e illecito, a difendersi dalle norme e dalle teoriche condanne silenziando le parole. Per dirla con Tommaso Scaramella: «forse quelle parole c'erano, ma andavano pesate e disciplinate, negate anche, perché così era meglio fare»<sup>20</sup>.

Recependo passaggi filosofici presenti in Platone e Aristotele sul concetto di contro natura, sui quali non possiamo soffermarci<sup>21</sup>, il cristianesimo, con la sua antropologia teologica, rafforza le idee di unione naturale tra uomo e donna, di temperanza e procreazione.

L'ordine naturale può corrompersi attraverso abitudini sbagliate che producono una malattia della mente. Tommaso d'Aquino sistematizzerà il concetto e fra i peccati di lussuria inserirà il vizio contro natura specificando che è nominato vizio sodomitico quello col sesso indebito cioè tra soggetti dello stesso sesso<sup>22</sup>.

Dalle comunità monastiche medievali in cui, secondo lo storico americano Boswell, si sarebbero vissute relazioni omoerotiche ampiamente tollerate con una Chiesa quindi ben

disposta ad accogliere, alle benedizioni delle fratellanze spirituali (simil unioni tra persone dello stesso sesso)<sup>23</sup>, la svolta basso medievale e l'inasprimento attraverso la predicazione premoderna praticata dagli ordini mendicanti e ben presente nelle invettive di Bernardino da Siena e Girolamo Savonarola, solo per ricordare i più celebri, avrebbero riportato i soggetti a vivere sessualità non conformi e criminali.

Abbiamo ricordato sopra le bolle del papa domenicano Ghislieri che, nel solco della tradizione, formula la sua condanna come si legge nella *Cum primum*:

«abbiamo stabilito di punire innanzitutto e senza indugi quelle cose che, sia con l'autorità delle Sacre Scritture, che gravissimi esempi, risultano essere spiacenti a Dio più di ogni altra e che lo spingono all'ira: ossia la trascuratezza del culto divino, la rovinosa simonia, il crimine della bestemmia e l'esecrabile vizio libidinoso contro natura; colpe per le quali i popoli e le nazioni vennero flagellati da Dio, a giusta condanna, con sciagure, guerre, fame e pestilenze. (...) Se qualcuno compirà quel nefando crimine contro natura, per colpa del quale l'ira divina piombò su figli dell'iniquità, verrà consegnato per punizione al braccio secolare e, se chierico, verrà sottoposto ad analoga pena, dopo essere stato privato di ogni grado»<sup>24</sup>.

Del resto i criminalisti di epoca moderna, alla voce *Sodomia*, dedicano ampio spazio e ne mostrano tutte le possibilità giuridiche: da Giulio Claro (1525-1575) a Prospero Farinacci (1544-1618), da Marcantonio Savelli (1623-1695) a Filippo Maria Renazzi (1745-1808)<sup>25</sup>, alcuni dei nomi più ricordati nelle cui opere troviamo le definizioni della categoria criminale. Savelli ricorda:

«Sodomia propriamente si dice quella che si commette fra maschi, nominata così dalla nefandissima città di Sodoma, e anco si sia divulgata appresso diverse nazioni, e molte altre cose in abominazione di questo vizio»<sup>26</sup>.

Già il sapiente giurista e prolifico autore Giovanni Battista De Luca (1614-1683), divenuto cardinale nel 1681 al tempo del pontificato di Innocenzo XI, alla voce *Sodomia* del suo *Il Dottor volgare* (1673), ritenendo opportuno di tralasciare nella sua opera i dettagli sessuali noti ai criminalisti che «vanno considerando molte circostanze», dichiarava di non volere «offendere l'orecchie delle persone oneste, le quali per curiosità, ovvero per istruzione la leggessero, quando non siano professori, e molto maggiormente quando fossero donne»; trattandosi pertanto di un gravissimo ed «enormissimo» delitto degno della pena capitale («abbruggiare il cadavere con l'infamia»), che a suo dire è praticato da rustici e idioti, ammette infine come tale delitto, «nell'opinione del Mondo.. sia frequente... secondo le diversità de' secoli e de' paesi». Del resto frequenza e diffusione di tali delitti, ammoniva già sant'Agostino nelle *Confessioni*, mai potrebbero giustificare tali comportamenti anche se «tutti i popoli li commettessero»<sup>27</sup>. L'autorevole giurista, però, descrivendo il crimine

fornisce elementi particolarmente significativi e utili al nostro discorso. Comportamenti pregiudiziali alla reputazione, di difficile prova, raramente denunciati ma pur sempre nocivi alla pubblica quiete, conducono De Luca a ribadire che tali «sporchezze» sono commesse quasi inavvedutamente da gente plebea.

Al di là delle evidenze documentarie che ci mostrano protagonisti di tali pratiche uomini per nulla rustici o plebei, l'operazione culturale di negazione e stigmatizzazione proposta da De Luca (operazione eminentemente divulgativa) diventa centrale, a mio parere, nel percorso di assimilazione di un concetto e della sua pratica<sup>28</sup>. Il cardinale, a questo punto, circoscrive e delinea il crimine: «la pratica suol portare minor gastigo nel paziente, che nell'agente, scusandosi il paziente dalla pena ordinaria, per l'età tenera, ò minore, soggetta à questo delitto» ciò, continua, sarebbe dovuto, pur nella sua bruttezza, ad un «certo stimolo quasi naturale, che il paziente sia in tal'età tenera»; più avanti, nel testo, presenta ancora come forma attenuante il rivolgersi «verso i giovanetti di bell'aspetto». Età tenera e bell'aspetto: all'agente, attivo e maturo, parrebbe riservarsi, pur nella gravità del fatto, una certa comprensione. La conclusione è quanto mai interessante e sembra posta quasi in forma retorica: in alcuni paesi si mormora che il maturo assuma la parte del paziente, ciò va assolutamente punito nel modo più severo. Nessuna indulgenza quindi verso una «sensualità la quale pare che abbia della bestialità e di sporchezza troppo grande»: s'impone rigore assoluto contro questi «infami pazienti» ritenuti tali soprattutto per la loro età matura<sup>29</sup>.

Articolati, nei secoli d'età moderna, erano stati i pareri dei teologi morali tra i quali, non potendo ripercorrere le tappe dell'evoluzione del pensiero all'interno delle loro opere, ricordiamo tra tutti Alfonso de' Liguori che ben sintetizzava la *communis opinio*: «La sodomia ha una deformità speciale. Si discute fra i Dottori in che cosa consista. Alcuni pensano che consista in una unione sessuale compiuta in un vaso indebito. Altri, più comunemente e più probabilmente, con san Tommaso, nell'unione sessuale con un sesso indebito»<sup>30</sup>. Se ampie erano le opinioni, altrettanto lo erano le repressioni e i controlli. Due aspetti importanti vanno ancora ricordati. Il primo riguarda il proliferare di magistrature nate, tra medioevo ed età moderna, proprio per controllare e disciplinare tali comportamenti. Gli esempi più noti e studiati sono quelli di Venezia, Firenze e Lucca: i Signori di Notte, gli Officiali di Notte e l'Offizio sopra l'Onestà. Lo studio dei processi istruiti all'interno di tali istituzioni ha permesso di avere un campione tale (età, ruoli sessuali, estrazione sociale degli imputati, etc..) che ha indirizzato fortemente gli studi sull'omosessualità piegandone spesso su un modello (quello pederastico ad esempio) la visione di un fenomeno che rimane ben più complesso e sfuggente (mi riferisco nuovamente al tema della qualità della fonte)<sup>31</sup>. Il secondo aspetto, altrettanto complesso, è quello riferito all'ereticizzazione della sodomia, le connessioni con il mondo musulmano<sup>32</sup> e gli interventi del tribunale dell'Inquisizione. Scrive Vincenzo Lavenia: «Il peccato di sodomia,

infatti, costituì in questo senso un terreno sperimentale, soprattutto nella penisola iberica; un terreno per il quale, lentamente, la categoria del “sapore di eresia” (il *passepertout* teologico che accompagnò l'allargamento di competenze dei tribunali della fede nel campo dei *mores*: nascita e morte, vincoli di famiglia e sessualità, medicina e abitudini alimentari) a quella di violazione contro le leggi di natura si combinarono per sancire la riprovazione di un delitto-vizio innominabile (*nefandus*) rubricato da teologi e giuristi fra i più detestabili»<sup>33</sup>. Controllare i corpi, le sessualità e l'uso non conforme alle leggi divine, per l'età moderna non poteva non riguardare anche l'Inquisizione e la difesa della visione cristiana con la sua dottrina morale, che in modo diverso, a seconda delle territorialità nelle quali operava e anche alla qualità dei soggetti attenzionati, interveniva anche su questa materia<sup>34</sup>.

### 3. Storie di sodomia: Bologna XVIII secolo

Numerose sono le storie che gli archivi, soprattutto per le carte processuali, ci restituiscono. Le testimonianze ci mostrano narrazioni importanti che i soggetti fanno su sé stessi e sugli altri. Diventa quindi una riproduzione di quella che è la mentalità e la vita di uomini vissuti in epoche altre che molto ci dicono delle pratiche e delle consapevolezze e del loro rapporto con la norma disciplinante. Riporto alcuni passaggi di storie bolognesi che mi sembrano particolarmente suggestivi.

Il 16 gennaio del 1701 l'Inquisitore Generale del tribunale di Bologna emette sentenza contro il cittadino Antonio Sandelli di anni 19 studente di grammatica superiore spontaneamente comparso presso il giudice:

«agitato da vehemente passione hamorosa verso d'un Giovine tuo compagno, perché questo era necessitato separarsi da te, ti raccomandasti al demonio invocandolo con voci espresse dalla tua bocca, dicendo = diavolo voglio, che mi facci questo servitio che vada a far venire dolor di testa a quel giovine, e che facci venire di casa un'altra persona, e che tale invocatione la replicasti 4 o 5 volte esprimendola con la bocca, benché da te solo»<sup>35</sup>.

Particolarmente suggestiva, la sentenza ci restituisce uno spaccato di vita che molto dice delle consapevolezze e dei sentimenti. Il diavolo entra in scena quasi ad attenuare la colpa del giovane che non può nascondere e controllare la passione che vive verso un suo compagno di studi. Dagli atti leggiamo che al diavolo Antonio aveva chiesto che lo istruisse in altre discipline in modo che lui stesso potesse poi insegnarle al compagno di cui si era perduto innamorado. In ultimo, altrettanto potente, appare l'estrema richiesta rivolta sempre all'oscura divinità:

Deponesti ancora come dite et disse, che un'altra volta da te stesso, ma con la voce espressa havevi detto = diavolo fammi questo servitio, che il mio amico non parti questa mattina, e fa, che gli salti la

lussuria, accio si possiamo godere per l'ultima volta, e che replicasti le istesse parole 2 o 3 volte<sup>36</sup>.

Tra le righe comprendiamo anche il motivo per cui Sandelli si era recato presso il tribunale dell'Inquisizione. La vicenda stava sfuggendo di mano e il suo compagno evidentemente era quasi deciso a denunciare tutto. È significativo che la materia sulla quale è chiamata a pronunciarsi l'Inquisizione non sia la sodomia, mai nominata, ma il: «sospetto d'heresia, cioè d'haver tenuto, e creduto che il demonio possi sforzare la Volontà Umana e sopra quelle cose, che dependono dal libero arbitrio, e che sia lecito a Persona sopradetta Catolica ricorrere all'aiuto del diavolo, pregarlo, e scongiurarlo per havere servitij da lui anco di cose dependenti dalla libera volontà del huomo»<sup>37</sup>.

Sono tracce queste che la storia ci restituisce attraverso le vite di numerose persone finite a processo o segnalate in modo più o meno chiaro tra lettere e le sfumate scritture. È del maggio del 1727 il processo per sodomia contro un pescivendolo bolognese di nome Agostino Torri che avrebbe avuto pratica carnale con un giovane attendente cerusico di nome Giuseppe Medosi. Il primo ha quarant'anni e il secondo venti. Agostino esercita appunto la professione di pescivendolo nel cuore della città insieme a suo fratello Pellegrino e tutti lo conosco. Anche la fama di Medosi è nota e attraversa i portici entrando nelle botteghe e nelle case della gente. Il capitano Baroncelli che apre il processo consegna la sua testimonianza:

«Ho hauta notizia da un mio amico e confidente della Corte che li suddetti denunciati da molti anni in qua habbino cattiva pratica assieme dicendosi che il suddetto Giacomo Filippo Agostino Torri eserciti atti sodomittici col suddetto Giuseppe Medosi che generalmente dal Popolo di questa Città vien tenuto e reputato per un buscione (sic.) e che altra volta è stato inquisito per questa materia in questo istesso Tribunale; onde nel vedersi la pratica et stretta amicizia delli suddetti Torri e Medosi si stima che il suddetto Torri sia l'agente e detto Medosi il paziente»<sup>38</sup>.

Il popolo sa, il popolo conosce, e la vita delle persone, in una città d'antico regime come Bologna, è nota a tutti; anche i ruoli sessuali degli stessi non sfuggono al rumore della chiacchiera. L'attività di indagine va avanti e i due, sono seguiti nelle osterie, nei momenti di libertà, nel quotidiano. La misura è colma e chiede di essere controllata. Il «commercio sodomitico», leggiamo dalle carte, si sarebbe svolto anche all'interno dell'osteria di Loreto, fuori della Porta di Strada Maggiore. Più volte ricorrono, nei verbali, le parole "pratica" e "amicizia". Da un lato le azioni e quindi i comportamenti che dicono dell'agire dei soggetti richiamando quindi la giurisprudenza di cui abbiamo parlato rispetto a quello che è per l'epoca un crimine orribile, dall'altro la qualità della relazione che ricorda in qualche modo la vicinanza che c'è nell'amicizia.

Numerosi sono i testimoni chiamati a dire sulla fama dei due. Bottegai, calzolari, cimatori, riferiscono quello che tutti sanno. Vedono tra i due una stretta "amicizia" e deducono, in

base alle dicerie, che tra loro ci possa essere dell'altro. Se Agostino prende le distanze dalle accuse e utilizza l'alibi del matrimonio in quanto Giuseppe Medosi è sposato e tale status costituisce un riparo importante da illazioni di questa natura (anche questa una persistenza storica illuminante), il giovane, dopo una prima resistenza, cede e conferma:

«sappia che sono molti anni che io conosco Agostino Torri coll'occasione che mio Padre qualche volta andava a comprare il Pesce da lui, si diede il caso che Pellegrino suo fratello, quando stavano sotto al Portico di S. Martino venne ad ammalarsi; onde detto Agostino mi si raccomandò che gli avessi fatto il servizio di andare a casa sua ad assistere suo fratello (...) et un anno e mezzo fa in circa havendomi esso Agostino condotto all'osteria mi principiò con dire che ci godessimo»<sup>39</sup>.

La sua testimonianza entra nel dettaglio. I due si frequentano assiduamente e si ritrovano nell'osteria fuori di Porta di Strada Maggiore a bere e in qualche occasione prendono a pigione una stanza nella quale hanno rapporti sessuali. I dettagli sono particolarmente forti, come spesso accade nelle carte processuali, ed entrambi saranno condannati per sodomia, Agostino con un po' di carcere e Giuseppe con l'esilio per qualche anno in quanto recidivo. A Medosi toccherà sottoporsi a perizia medica e ispezione a conferma della tipologia di reato, come previsto dalla norma.

Più avanti Beccaria avrebbe scritto, come sappiamo, che tale delitto è di difficile prova<sup>40</sup> preparando così il cammino non semplice verso la depenalizzazione. Rimaneva il fatto che, se non tutelati da privilegi di foro o da condizione sociale vantaggiosa, gli omosessuali recidivi e noti, a Bologna come in altre città dell'Europa moderna, nella migliore delle ipotesi pativano il carcere, in alcuni casi la morte<sup>41</sup>.

#### 4. Per una conclusione

Abbiamo tentato di richiamare alcuni aspetti di quella che per secoli è stata la sodomia ovvero anche l'omosessualità. Abbiamo provato a dire che le consapevolezze passano dalle pratiche, dai comportamenti, da quello che le norme dicono e le parole silenziano. È una storia lunga e complessa che non può essere sintetizzata in poche battute. Ormai gli studi su queste tematiche, attraverso anche un lungo lavoro di scavo archivistico, ci permettono di guardare ai soggetti, ai loro desideri e alle loro sessualità con profondità anche storiografica<sup>42</sup>. Questa storia, per l'epoca moderna, è fatta anche di scritture sovversive e libertine - sulle quali non si è potuto dire - ma che hanno creato spazi di resistenza contro il dogmatismo e l'intolleranza religiosa<sup>43</sup>. Le persistenze sono evidenti, per esempio, nei *pamphlets* dei primi anni della rivoluzione francese dove Sodoma, con i suoi abitanti (penso all'anonimo e lucido *Les Enfants de Sodome*, di fine Settecento) si mostrano in modo consapevole, e non è un caso isolato<sup>44</sup>. Se il sodomita, col nascere della sessuologia, viene liberato dalla categoria criminale e inserito in una sessualità che, come affermava Krafft-

Ebbing (1840-1902), deve fare i conti con una natura anomala «compatibile però con l'integrità della psiche», per Karl Heinrich Ulrichs si tratterà di una sessualità ben definita e terza rispetto a quella che definiremo binaria<sup>45</sup>.

Il biblista Alberto Maggi, in questi giorni, ha richiamato ancora una volta il legame tra sodomia e omosessualità riportando il dibattito su quella che ha definito una «dottrina repressiva costruita su basi traballanti»<sup>46</sup>. La dottrina è quella che abbiamo in qualche modo richiamato in questo saggio, come pure la storia delle norme repressive. Pio V, dicevamo, in pieno Cinquecento, per contenere anche la sodomia si appellava all'autorità della Scrittura. La storia mostra in modo forte quanto queste persistenze siano afflittive<sup>47</sup>. La dottrina ufficiale della Chiesa, nel suo Catechismo del 1992, si appoggia, in merito alla materia di cui discutiamo, sempre sulla Sacra Scrittura parlando di gravi depravazioni, di atti intrinsecamente disordinati e contrari alla legge naturale. Le citazioni bibliche di oggi sono le medesime che troviamo nei secoli risalenti e già ricordati<sup>48</sup>. C'è una differenza però che il tempo nel suo scorrere ha colto: i soggetti non si chiamano più sodomiti ma omosessuali.

## Note

1. *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société des gens de lettres*, Paris, chez Briasson, David, Le Breton, Durand, 1765, tome XV, p. 256. Sull'*Encyclopédie* la bibliografia è naturalmente enorme, si veda, senza pretesa di esaustività, l'aggiornamento in Vincenzo Ferrone, *Il mondo dell'Illuminismo. Storia di una rivoluzione culturale*, Torino, Einaudi, 2019, pp. 15-28. Sul contesto culturale, rispetto alle tematiche indagate, si veda Alain Corbin, *L'harmonie des plaisirs: Les manières de jouir du siècle des Lumières à l'avènement de la sexologie*, Paris, Perrin, 2008; Michèle Rosellini, *Homosexualité et esprit fort dans la première moitié du xviiè siècle: indices poétiques d'une «invisible affinité»*, in "Les Dossiers du Grihl", 2010/01, [DOI:10.4000/dossiersgrihl.3949](https://doi.org/10.4000/dossiersgrihl.3949) (consultato il 10/05/2021); anche Vincenzo Lagioia, *Pamphlets et genre à l'Assemblée Nationale: dall'Ancien Régime all'égalité*, in Cesarina Casanova, Vincenzo Lagioia (a cura), *Genere e storia: percorsi*, Bologna, BUP, pp. 103-123.
2. Richiamo lo studio di Brian Neil Peterson, *What was the Sin of Sodom: Homosexuality, Inhospitability, or Something Else?: Reading Genesis 19 as Torah*, Verlag, Wipf and Stock Publishers, 2016; anche Michael Carden, *Sodomy. A History of a Christian Biblical Myth*, London-Oakville, Equinox, 2004; K. Renato Lings, *Love Lost in Translation. Homosexuality and the Bible*, Bloomington, Trafford Publishing, 2013.
3. Una aggiornata sintesi bibliografica sul dibattito anche esegetico-teologico la si trova in Umberto Grassi, *Sodoma. Persecuzioni, affetti, pratiche sociali (secoli V-XVIII)*, Roma, Carocci, 2019, pp. 23-28; un

riferimento sempre attuale è Mark D. Jordan, *The Invention of Sodomy in Christian Theology*, Chicago-London, The University of Chicago Press, 1997; molto utili le pagine di Giovanni Dall'Orto, *Tutta un'altra storia. L'omosessualità dall'antichità al secondo dopoguerra*, Milano, ilSaggiatore, 2015, pp. 19-35.

4. Umberto Grassi, *Sodoma*, op. cit., p. 23.
5. Eva Cantarella mostra in modo chiaro quella che è stata l'escalation repressiva a livello normativo dagli imperatori Costanzo e Costante passando per Teodosio II e Giustiniano e riflettendo sulla metamorfosi dell'etica sessuale antica e sulle contaminazioni con la diffusione del movimento cristiano. Si veda *Secondo natura. La bisessualità nel mondo antico*, Milano, Rizzoli, 1995, pp. 224-266.
6. *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné*, op. cit., p. 256.
7. Si veda Danilo Danna, *Ubi Venus mutatur*, Milano, Giuffrè, 1987; anche Luigi Sandirocco, [\*«Cum vir nubit in feminam»\*](#), in "Rivista di Diritto Romano", IX/2009, (consultato il 20/052021).
8. Su questo si veda Claude Courouve, *L'affaire Lenoir-Diot*, Paris, self-pub., 1980; Maurice Lever, *Les bûchers de Sodome*, Paris, Fayard, 1985; Benoît Garnot, *On n'est pas pendu pour être amoureux...La liberté amoureuse au XVIIIe siècle*, Paris, Belin, 2008, pp. 116-122.
9. Cfr. Giovanni Dall'Orto, *Tutta un'altra storia*, op. cit., pp. 416-428.
10. La questione dell'età è centrale nel dibattito criminalistico in età moderna. Su questo Vincenzo Lagioia, *Qualifier et poursuivre la pédo-criminalité des clercs dans l'Italie des XVIe et XVIIe siècles*, in "Clio. Histoire, Femmes et Sociétés", 2020, 52, pp. 69-92. Per la citazione di Menochio si veda *De Arbitrariis iudicium quaestionibus et causis libri duo*, (ed.1684), p. 406.
11. *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné*, op. cit., p. 256.
12. Boucher d'Argis cita Michel du Perray ou Duperray, *De l'état et de la capacité des ecclésiastiques pour les ordres et bénéfices*, Paris, Emery et Brunet, 1703, III, 8, pp. 312-320.
13. Senza pretesa di esaustività si rimanda, anche per l'approfondimento bibliografico, agli studi recenti di Dyan Elliott, *The Corrupter of Boys Sodomy, Scandal, and the Medieval Clergy*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2020; Francesco Benigno, Vincenzo Lavenia, *Peccato o Crimine. La Chiesa di fronte alla pedofilia*, Roma-Bari, Laterza, 2021; Marco Marzano, *La casta dei casti. I preti, il sesso e l'amore*, Firenze-Milano, Bompiani, 2021. Anche Michele Mancino, Giovanni Romeo, *Clero criminale. L'onore della Chiesa e i delitti degli ecclesiastici nell'Italia della Controriforma*, Roma-Bari, Laterza, 2013; Vincenzo Lagioia, *«Indicibili delitti». Francesco Aretino, teologo e confessore del granduca Ferdinando I*, in *Infami macchie. Sessualità maschili e indisciplina in età moderna*, a cura di Fernanda Alfieri e Vincenzo Lagioia, Roma, Viella, 2018, pp. 87-109.
14. Un'altra fonte utilizzata dall'enciclopedista è Pierre-François Muyart de Vouglans, *Institutes au droit criminel, ou Principes généraux en ces matières, suivant le droit civil, canonique, et la jurisprudence du*

royaume, Paris, Le Breton, 1757, pp. 510-512.

15. Si veda Maurizio Faggioni, *L'atteggiamento e la prassi della Chiesa in epoca medievale e moderna sull'omosessualità*, in "Gregorianum", 91 (3), 2010, pp. 478-509.
16. Michel Foucault, *Storia della sessualità*, vol. I, *La volontà di sapere*, trad. di P. Pasquino e G. Procacci, Milano, Feltrinelli, 2011 (ed. or. Paris, 1976), pp. 42-43. Nella parte finale del passaggio richiamato leggiamo: «L'omosessualità è apparsa come una delle figure della sessualità quando è stata ricondotta dalla pratica della sodomia a una specie di androginia interiore, un ermafroditismo dell'anima. Il sodomita era un recidivo, l'omosessuale ormai è una specie».
17. Sul dibattito si veda Raja Halwani, *Essentialism, Social Constructionism, and the History of Homosexuality*, in "Journal of Homosexuality" 35, 1998, pp. 25-51; David M. Halperin, *How to do the History of Homosexuality*, Chicago-London, The University of Chicago Press, 2002; Scott Spector, Helmut Puff, Dagmar Herzog (eds.), *After The History of Sexuality. German Genealogies*, New York-Oxford, Berghahn, 2012; anche Fernanda Alfieri, *Intorno a Les aveux de la chair di Michel Foucault. Intenzioni*, in "Storica", 71, 2018, pp. 133-175. Su sessualità, identità e pratiche in epoca moderna si veda Kim M. Phillips, Barry Reay, *Sex Before Sexuality. A Premodern History*, Cambridge, Polity Press, 2011. Sul contesto italiano si veda Tommaso Scaramella, *La storia dell'omosessualità nell'Italia moderna: un bilancio*, in "Storicamente", n. 12, 2016, Doi: 10.12977/stor647 (consultato il 21/05/2021).
18. Cfr. Carlo Ginzburg, *Our Words and Theirs. A Reflection on the Historian's Craft, Today*, in "Cromohs", 18, 2013, pp. 97-114; Id., *Occhiacci di legno. Dieci riflessioni sulla distanza*, Macerata, Quodlibet, 2019 (nuova ed.).
19. Giovanni Dall'Orto, *Tutta un'altra storia*, op. cit., pp. 191, 384.
20. Tommaso Scaramella, *Un doge infame. Sodomia e nonconformismo sessuale a Venezia nel Settecento*, Venezia, Marsilio, 2021, p. 109. Anche il classico Jacques Chiffolleau, *Dire l'indicibile. Remarques sur la catégorie du nefandum du XIIe au XVe siècle*, in "Annales E.S.C.", 45, 1990, pp. 289-324.
21. Ampii approfondimenti in Umberto Grassi, *Sodoma*, op. cit., pp. 23-35; anche in Tommaso Scaramella, *Un doge infame*, op. cit., pp. 103-133.
22. In Maurizio Faggioni, *L'atteggiamento e la prassi della Chiesa*, op. cit., pp. 491-492.
23. Si veda John Boswell, *Cristianesimo, tolleranza, omosessualità. La Chiesa e gli omosessuali dalle origini al XIV secolo*, Milano, Leonardo, 1989 (ed. or. 1980); Id., *Same-Sex Unions in Pre-Modern Europe*, New York, Villard Books, 1994; Mathew Kuefler (ed.), *The Boswell thesis: essays on Christianity, social tolerance, and homosexuality*, Chicago, The University of Chicago Press, 2006.
24. La bolla [Cum primum](#) è del 1 aprile 1566, si trova nella versione online del *Bullarium* alle pp. 434-438 (consultato il 30/05/2021); la bolla [Horrendum illud scelus](#) è del 30 agosto 1568, alle pp. 702-703,

(consultato il 30/05/2021).

25. Per Giulio Claro si veda l'edizione del 1666 dell'*Opera Omnia, sive Practica Cicilis atque Criminalis*, pp. 451 et ss.; per Prospero Farinacci si veda l'edizione del 1631 della *Praxis, et Theoricae Criminalis, Pars Quarta*, pp. 502 et ss.; di Filippo Renazzi si veda l'edizione del 1820 degli *Elementa Juris Criminalis. Libri Quatuor. De Delictis et poenis*, pp. 123 et ss.
26. Marcantonio Savelli, *Pratica Universale*, Venezia, Baglioni, 1715, p. 287.
27. Citato in Umberto Grassi, *Sodoma*, op. cit., p. 29.
28. Su De Luca, il contesto culturale in rapporto alla sua produzione giuridica, si rimanda per ulteriori approfondimenti a Alessandro Dani, *Giovanni Battista De Luca divulgatore del diritto. Una vicenda di impegno civile nella Roma barocca*, Roma, Aracne, 2012, pp. 41-59; Paolo Prodi, *Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna*, Bologna, il Mulino; Gian Luca D'Errico, *Ecclesiologia, fonti del diritto e dissenso politico-religioso nel pensiero di Giovanni Battista De Luca*, in "Annali di Storia dell'Esegesi", 36/2, 2019, pp. 499-530.
29. Giovanni Battista De Luca, *Il dottor volgare, ovvero Il compendio di tutta la legge civile, canonica, feudale, e municipale, nelle cose più ricevute in pratica*, Roma, Corvi, 1673, pp. 320-322.
30. Alfonso Maria de' Liguori, *Istruzione e pratica per li confessori*, cap. IX, 24, in *Opere*, vol. IX, Torino 1880 (ma 1759), pp. 175-176.
31. Su questo la bibliografia è notevole, richiamo Guido Ruggiero, *The Boundaries of Eros: Sex Crime and Sexuality in Renaissance Venice*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1985, (trad. it. 1988, *I confini dell'eros. Crimini sessuali e sessualità nella Venezia del Rinascimento*, Venezia, Marsilio); Gabriele Martini, *Il vitio nefando nella Venezia del Seicento: aspetti sociali e repressione di giustizia*, Roma, Jouvence, 1988; Michael Rocke, *Forbidden Friendships: Homosexuality and Male Culture in Renaissance Florence*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1996; Marina Baldassari, *Bande giovanili e «vizio nefando». Violenza e sessualità nella Roma barocca*, Roma, Viella, 2005; Ugo Zuccarello, *La sodomia al tribunale bolognese del torrione tra XVI e XVII secolo*, in "Società e storia", 22/87, 2010, pp. 37-51; Umberto Grassi, *L'Offizio sopra l'Onestà. Il controllo della sodomia nella Lucca del Cinquecento*, Milano-Udine, Mimesis, 2014; Vincenzo Lagioia, *Volse gl'occhi verso l'immagine del crocifisso. Sodomia, conforto e patibolo nella Bologna del XVIII secolo*, in "Riforma e movimenti religiosi", 08/dicembre, 2020, pp. 97-120.
32. Si veda Umberto Grassi (ed.), *Mediterranean Crossings. Sexual Transgressions in Islam and Christianity (10th-18th Centuries)*, Roma, Viella, 2020.
33. Vincenzo Lavenia, *Un'eresia indicibile. Inquisizione e crimini contro natura in età moderna*, Bologna, EDB, 2015, pp. 10-11.
34. Si veda, senza pretesa di esaustività, Massimo Cattaneo, *Vitio nefando e Inquisizione romana*, in *Diversità e*

*minoranze nel Settecento*, a cura di Marina Formica e Alberto Postigliola, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2006, pp. 55-77; Pierroberto Scaramella, *Sodomia*, in «*Dizionario storico dell'Inquisizione*», a cura di Adriano Prosperi, Vincenzo Lavenia e John Tedeschi, Pisa, Edizioni della Normale, 2010, vol. III, pp. 1445-1450; in generale Merry E. Wiesner-Hanks, *Christianity and Sexuality in the Early Modern World: Regulating Desire, Reforming Practice*, London-New York, Routledge, 2000; Irene Fosi, *Il governo della giustizia*, in *Storia di Roma dall'antichità ad oggi. Roma moderna*, a cura di Giorgio Ciucci, Roma-Bari, Laterza, 2002, pp. 115-142; Adriano Prosperi, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, nuova edizione, Torino, Einaudi, 2009.

35. Archivio Arcivescovile di Bologna (d'ora in poi AABo), *Tribunale del Sant'Uffizio*, vol. 19, c. 152r. Sull'Inquisizione bolognese si veda Guido Dall'Olio, *L'attività dell'Inquisizione di Bologna dal XVI al XVIII secolo*, in *Storia di Bologna. Bologna nell'età moderna (secoli XVI-XVIII)*. II. *Cultura, istituzioni culturali, Chiesa e vita religiosa*, a cura di Adriano Prosperi, Bologna, BUP, 2008, pp. 1097-1176, in part. 1150-51; Gian Luca D'Errico, *L'Inquisizione di Bologna e la Congregazione del Sant'Uffizio alla fine del XVII secolo. Analisi e ricerche*, Roma, Aracne, 2012.
36. AABo, *Tribunale del Sant'Uffizio*, cit.
37. Ivi, c. 152v.
38. Archivio di Stato di Bologna (d'ora in poi ASBo), *Tribunale del Torrione*, 7886/3, n. 74, cc. 1 r./v.
39. Ivi, cc. 22v.-23r.
40. Cesare Beccaria, *Dei delitti e delle pene nuova edizione corretta ed accresciuta*, Parigi, dal Molino Libraio, 1780 (prima edizione 1764), pp. 156-157: 161.
41. Sull'ultima condanna a morte per sodomia a Bologna si veda Vincenzo Lagioia, *Volve gl'occhi verso l'immagine del crocifisso*, op. cit. Recenti sono gli studi a campione fatti sul Settecento veneziano da Tommaso Scaramella in *Un doge infame*, op. cit., pp. 146-162. Sui casi europei la bibliografia è ampia. Si rimanda ai lavori già citati di Umberto Grassi, *Sodoma*, pp. 157-172; e Giovanni Dall'Orto, *<Tutta un'altra storia*, pp. 360-432.
42. Di recente uscita, con ampio aggiornamento bibliografico, Maya De Leo, *Queer. Storia culturale della comunità LGBT+*, Torino, Einaudi, 2021.
43. Si veda ampiamente in Umberto Grassi, *Sodoma*, op. cit., pp. 148-156; anche Tommaso Scaramella, *Un doge infame*, op. cit., pp. 163-184.
44. Cfr. Vincenzo Lagioia, *Pamphlets et genre à l'Assemblée Nationale*, op. cit., pp. 103-113.
45. Cfr. Giovanni Dall'Orto, *Tutta un'altra storia*, op. cit., pp. 444-471.
46. [Omossessualità: la dottrina repressiva della Chiesa costruita su basi traballanti](#) (consultato il 30/05/2021).

47. Sulle persistenze storiche nel rapporto con il pensiero della Chiesa si veda Francesco Turchiani, *Il «vizio innominabile»*. *Chiesa e omosessualità nel Novecento*, Torino, Bollati Boringhieri, 2021.
48. [Catechismo della Chiesa cattolica](#) (consultato il 30/05/2021).

**Dario Petrosino**

## *Il flagello sociale. La tratta delle bianche e la repressione dell'omosessualità nel corso del Novecento (1904-1982)*

### **Come citare questo articolo:**

Dario Petrosino, *Il flagello sociale. La tratta delle bianche e la repressione dell'omosessualità nel corso del Novecento (1904-1982)*, «Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche», 51, no. 3, giugno 2021, [doi:10.48276/issn.2280-8833.5938](https://doi.org/10.48276/issn.2280-8833.5938)

### **1. Premessa. Omosessualità, flagello sociale**

Il 18 luglio 1960 l'Assemblea nazionale francese, sotto la presidenza di Charles de Gaulle, approvava una legge (la numero 60-773) con la quale si autorizzava il governo a procedere per ordinanze (ossia per decreti presidenziali che non necessitano a tutti i costi di un voto parlamentare) al fine di proteggere la società francese da "flagelli sociali" come l'omosessualità, l'alcolismo, la tubercolosi, la prostituzione e il prossenetismo, ossia il sostentamento con i proventi della prostituzione<sup>1</sup>. Tale legge permetteva, il 25 novembre dello stesso anno, la promulgazione di un'ordinanza (la numero 60-1245) con la quale si integrava l'articolo 330 del codice penale col comma 2, al quale si prevedeva il raddoppio della pena per oltraggio al pudore «nel caso esso consistesse in atti contro natura con un individuo dello stesso sesso, [...] inclusi i casi di rapporti omosessuali.<sup>2</sup>»

Parallelamente, in Italia, il 22 gennaio 1960 veniva presentata alla Camera dei Deputati una proposta di legge che aveva come obiettivo quello di rendere l'omosessualità un reato attraverso la modifica e integrazione dell'articolo 527 del codice penale:

«Art. 527-bis. (Omosessualità). - Chiunque ha rapporti sessuali con persona dello stesso sesso è punito con la pena della reclusione da sei mesi a due anni e con la multa da lire 10.000 a lire 100.000. Se dal fatto deriva pubblico scandalo la pena è aumentata. Se tra persone che hanno rapporti sessuali con persone dello stesso sesso vi siano uno o più minori di anni 18, la pena sarà aumentata nei confronti del maggiorenne e dei maggiorenni.<sup>3</sup>»

Sempre in Italia, dopo poco più di un anno, Bruno Romano, del Psdi, presenta una proposta di legge, la 2990/61, dal titolo *“Norme integrative del Codice penale per la repressione della condotta omosessuale”*, inasprendo le pene e proponendo sostanzialmente la stessa legge presentata l'anno prima: 1) la denuncia d'ufficio per i rapporti omosessuali, con la condanna «alla reclusione da sei mesi a tre anni e con la multa da lire 50.000 a lire 500.000», la metà se minorenni; 2) in caso di rapporto con un minore di diciassette anni, la pena va da cinque a dieci anni se l'altro partner è maggiorenne, la metà se minorenni; 3) il raddoppiamento delle pene se l'attore sottopone il soggetto a violenza fisica o lo rende inabile con l'uso di stupefacenti o di alcolici, o, ancora, se l'attore abusa della sua condizione di autorità, ricorre alla corruzione con denaro o dà luogo a pubblico scandalo; 4) la reclusione da cinque a dieci anni per

«chiunque a mezzo della stampa, della radio televisione, del teatro, del cinema, di convegni o riunioni dovunque tenuti e di ogni altro sistema di propaganda e di diffusione, si renda promotore, organizzatore od esecutore di azioni e manifestazioni che abbiano come finalità l'apologia della condotta omosessuale.<sup>4</sup>»

Tali proposte di legge non verranno mai approvate dal Parlamento. Tuttavia, giusto due anni prima, il 20 febbraio 1958, il Parlamento italiano aveva approvato la legge Merlin, che sanciva la messa al bando della prostituzione. Con Decreto del Ministero dell'Interno del dicembre 1958 (anch'esso non necessitante di voto parlamentare), intitolato *“Fenomeni derivanti dall'applicazione della legge 20 febbraio 1958, n. 75: lotta contro lo sfruttamento della prostituzione”*, si davano disposizioni per la repressione del fenomeno, includendo in esso anche l'omosessualità, intesa senza distinzione alcuna come prostituzione maschile<sup>5</sup>. Sia le vicende italiane che quelle francesi, apparentemente separate malgrado la vicinanza temporale, e apparentemente distinte, sia per la provenienza da stati diversi che per le differenti tematiche, hanno invece un tratto comune che le unisce, ossia l'adeguamento della normativa nazionale alle disposizioni Onu: in questo caso specifico, alla convenzione del 2 dicembre 1949 avente per oggetto la “soppressione del traffico di persone e lo sfruttamento della prostituzione altrui”<sup>6</sup>.

In questo saggio illustreremo brevemente, facendo riferimento in particolare al caso italiano e a quello francese, come la repressione dell'omosessualità nel corso del Novecento, ad ogni suo livello, dalle sanzioni pecuniarie e dalle denunce della Francia democratica, fino agli abissi dei campi di concentramento nazisti, sia stata voluta o favorita dalle convenzioni approvate prima in seno alla Società delle Nazioni, e poi dall'Onu, all'interno della repressione della “tratta delle bianche” e della sua evoluzione giuridica nel secondo dopoguerra. Questa vicenda, sorta fin dal 1904 con le prime convenzioni internazionali sulla pornografia, fatta propria nel 1919 dalla Società delle Nazioni alla sua nascita, e veramente interrottasi solo all'arrivo degli anni Ottanta con l'elezione di Mitterrand in Francia, ha visto

non solo il coinvolgimento degli stati che aderivano alle sopracitate organizzazioni internazionali, ma anche di quelli che non vi aderivano, e magari ne erano usciti, come la Germania nazista e l'Italia fascista, ma rimanevano comunque membri dell'Interpol, che dal 1924 in avanti si curerà di dare un indirizzo di carattere giudiziario a tutte le istanze provenienti dalla Sdn prima e dall'Onu poi, rapportandosi coi propri Paesi membri e svolgendo il ruolo di cerniera tra questi ultimi e le organizzazioni internazionali.

## **2. Il contesto internazionale e i casi nazionali**

Il ruolo di raccordo, compiuto dall'Interpol, tra i suoi Paesi membri e la Società delle Nazioni, anche quando questi Paesi non vi appartenevano, è rimasto finora offuscato dal fatto che la Commissione internazionale di polizia criminale (Cipc, questo il nome iniziale dell'Interpol) ha sempre coordinato la sua lotta alla criminalità internazionale senza che i Paesi membri esplicitassero che gli input alla legislazione nazionale su questo tema non nascevano autonomamente da decisioni interne, ma provenivano da determinazioni prese all'interno di assemblee annuali organizzate dalla Commissione. Essa, in tale azione, inseriva anche le determinazioni provenienti dalla Società delle Nazioni e poi dalle Nazioni Unite, finendo così per lasciar pensare agli osservatori esterni che la coincidenza di intenti tra queste e gli stati fosse talvolta incidentale o non correlata. Sandro Bellasai ad esempio, nel suo studio sulla legge Merlin, coglie il nesso tra l'abolizione della prostituzione, la tratta delle bianche e la convenzione Onu del 1949 per la lotta alla prostituzione; ma ritiene che tale nesso sia una scelta strumentale dell'Italia<sup>7</sup>, non essendo ancora emersa su tali temi l'attivazione dell'Interpol. Attivazione che, sul tema della morale sessuale, nel corso dei decenni, aveva raggiunto il suo punto più intenso a partire dall'Assemblea di Stoccolma del 1952, incentrata sul tema dei reati sessuali<sup>8</sup>.

In tale luce viene meno, pertanto, o almeno si riduce fortemente, il ruolo giocato in Italia dalla Democrazia Cristiana e dalle gerarchie cattoliche nel controllo della morale pubblica, in un contesto dove i partiti al governo non sono certo meri esecutori, ma devono comunque produrre una legislazione nazionale compatibile con le direttive internazionali, secondo una modalità che, né più né meno, corrisponde al rapporto odierno che sussiste oggi tra direttive della Comunità europea e legiferazione di carattere nazionale. Marco Barbanti, nel suo pionieristico saggio del 1992 che studia la morale sessuale negli anni del centrismo (1948-1960), pone in evidenza su questo tema l'intensa attività legislativa, connessa alle disposizioni di carattere giudiziario, sviluppatasi in quegli anni in Italia<sup>9</sup>. Di tale fase, in realtà, a partire dagli anni dei lavori per la promulgazione della Convenzione del 1949, fino all'adeguamento della normativa francese e italiana circa la morale pubblica tra il 1958 e il 1960, nelle aule parlamentari italiane e nelle direzioni dei ministeri, si vede solo l'acme di un percorso che procede idealmente in linea con quanto attuato durante il fascismo tra anni

Trenta e Quaranta (si veda, a mo' di esempio, la vicenda delle circolari sull'abbigliamento al mare<sup>10</sup> che, negli anni Cinquanta, sono la trascrizione pressoché pedissequa di quanto emanato nei vent'anni precedenti), e riacquista una sua reviviscenza proprio con la necessità di adeguare la normativa nazionale su prostituzione e omosessualità sia in Francia che in Italia, stati che, tra quelli di un certo peso nell'Onu, costituivano casi d'eccezione. Dopo il 1960 tale l'attività legislativa riduce la propria visibilità mediatica, essendo stato raggiunto l'obiettivo più importante, cioè la messa fuori legge della prostituzione, ma non si arresta, proseguendo per tutti gli anni Settanta tra alterne fortune fino ai primi anni Ottanta, quando le disposizioni sul buon costume saranno virtualmente abrogate, cadendo nell'oblio<sup>11</sup>.

### 3. Le fonti

Per far ordine all'interno di questi temi è stato necessario puntare la lente di ingrandimento sulla corralità dell'agire dei differenti Stati sul lungo periodo, aspetto che faceva capolino in continuazione ogni qualvolta si individuavano operazioni volte alla repressione dell'omosessualità<sup>12</sup>. Le considerazioni che seguono fanno tesoro dell'analisi compiuta nelle loro opere da Jean-Michel Chaumont e Florence Tamagne<sup>13</sup>, che hanno permesso, insieme a una ricerca d'archivio condotta in Francia e negli archivi italiani<sup>14</sup>, di ricostruire il fenomeno della repressione degli omosessuali e della prostituzione, che viene condotta attraverso una attività di controllo sociale, la quale nel suo intento ufficiale è di carattere preventivo, ma è di fatto repressiva. Tale attività di controllo sociale viene praticata attraverso una politica degli stati, sia a livello nazionale che internazionale, che mira a modificare le propria legislazione (nazionale) su questioni giudiziarie relative alla morale pubblica in generale, operando nel contesto di una vera e propria pianificazione operativa (di carattere internazionale), ossia tramite la lotta alla "tratta delle bianche". Queste operazioni si dipaneranno per tutto l'arco del Novecento, in una vicenda che ha inizio, andando a ritroso, negli ultimi due decenni dell'Ottocento<sup>15</sup>.

I riscontri circa la continuità del fenomeno, e la sua correlazione con l'omosessualità, sono molteplici: primo fra tutti, nella fase del secondo dopoguerra, l'*historique* della polizia francese che, approntando nel 1956 la documentazione per le modifiche alla legislazione francese in materia di prostituzione, omosessualità e morale pubblica, mette esplicitamente in relazione, come un fenomeno unico, da un lato le procedure amministrative di schedatura e aggregazione dei dati, che saranno riorganizzate nel 1958<sup>16</sup> (e ancora attive negli anni Settanta) e, dall'altro lato, i lavori per la lotta alla tratta delle bianche della Sdn, a partire dalla costituzione di una apposita commissione di esperti nel 1924 in avanti<sup>17</sup>.

Per quanto riguarda le pratiche utilizzate per la repressione dell'omosessualità, a conferma della caratteristica di lungo periodo del fenomeno, sono stati individuati numerosi altri

riscontri nei materiali di archivio: per la Francia (1928), per l'Italia (1939), per il Regno Unito (1953)<sup>18</sup>; e se ne potrebbero aggiungere altri.

La ricostruzione *ex ante* del fenomeno è invece delineata dall'opera di Chaumont, che antepone l'origine della tratta delle bianche al 1880 circa, periodo in cui il fenomeno comincia ad assumere una dimensione pubblica<sup>19</sup>. Per quanto nell'opera dello studioso non vi sia il minimo accenno alla repressione dell'omosessualità, le procedure di controllo e di repressione che, secondo Chaumont, gli esperti suggeriscono negli anni dei lavori della Commissione del 1924 sono le stesse individuate da Tamagne per la repressione dell'omosessualità in Francia, Regno Unito e Germania tra le due guerre<sup>20</sup>, ma sono anche quelle descritte dagli storici americani Michael Burleigh e Wolfgang Wippermann per la repressione degli ebrei e di tutte gli altri gruppi destinati ai campi di concentramento nazisti<sup>21</sup>. Il nesso tra persecuzione degli ebrei e persecuzione degli omosessuali<sup>22</sup>, che si esplicita solo nella Germania nazista e nella vicenda dei campi di concentramento, laddove ebrei, omosessuali, nomadi, oppositori politici vengono tutti accomunati sotto l'etichetta di criminali, non sembra peregrina o strumentale: c'è un filo che le lega tutte insieme, ed è la campagna xenofoba e sessuofobica sviluppatasi dalla degenerazione della lotta alla tratta delle bianche.

#### **4. La “questione omosessuale”, una vicenda internazionale di lungo periodo**

Ci si chiederà a questo punto in che modo la repressione dell'omosessualità finisca per essere inclusa come un fenomeno di prostituzione, e come entrambi i fenomeni finiscano per essere associati alla “questione ebraica”<sup>23</sup>.

Per quanto riguarda il primo punto, ossia la relazione tra prostituzione e omosessualità, va sottolineato che, parallelamente al fenomeno delle giovani donne avviate alla prostituzione descritto da Chaumont<sup>24</sup>, si era sviluppato, fin da fine Ottocento, l'allarme per la prostituzione minorile, ossia per la pedofilia, di carattere omosessuale. Ne è prova, per quanto riguarda l'Italia, lo scandalo Krupp, scoppiato a Capri nel 1902, che aveva coinvolto le più alte sfere della società tedesca<sup>25</sup>; e per quanto riguarda la Francia, la *Brigade Mondaine*, rifondata nel 1901, destinava buona parte dei suoi uomini al controllo della prostituzione omosessuale a Parigi, senza distinzioni tra adulti e minori<sup>26</sup>. Non deve quindi stupire che, nel dare notizia del convegno contro la prostituzione, svoltosi proprio a Parigi nel 1903, il quotidiano *Le Petit Parisien* sottolineasse che si sarebbe parlato delle misure da attuare contro la prostituzione «dell'uno e dell'altro sesso»<sup>27</sup>.

Tali obiettivi, attraverso l'evoluzione della lotta alla tratta delle bianche, rimarranno non esplicitati nella Convenzione del 1949, ma inalterati, a giudicare dalle disposizioni che ne scaturiranno.

Per rendere meglio comprensibile un fenomeno di tale complessità, prima di passare al

nesso tra ebrei e morale sessuale, sarà tuttavia necessario aprire alcune parentesi sulle organizzazioni internazionali che agiscono nei confronti dell'omosessualità, per capire come esse si relazionino con la repressione. Queste organizzazioni, che gravitano e si muovono tutte attorno al tema della prostituzione e della pornografia, sono: la Società delle Nazioni (che passerà il testimone alle Nazioni Unite), l'Interpol e la Nato.

## **5. La Società delle Nazioni, la tratta delle bianche e la repressione dell'omosessualità**

Il fenomeno della repressione dell'omosessualità è una vicenda molto più ampia, sia cronologicamente che per ambito tematico, di quanto comunemente prospettato, e include nel suo evolversi determinazioni che, a partire dalla fine dell'Ottocento, si formalizzeranno in trattati internazionali fin dal 1904<sup>28</sup>, e dal 1919 verranno resi parte integrante (nello statuto fondativo, come "tratta delle bianche"<sup>29</sup>) degli obiettivi della Società delle Nazioni che, con l'intento iniziale di combattere la prostituzione minorile, quindi con un obiettivo di difesa dei diritti umani, finirà per ratificare e attuare, attraverso convenzioni sempre più restrittive e attraverso la Cipc-Interpol, una vera e propria caccia all'uomo che coinvolgerà tutte le forme di sessualità fuori del matrimonio, ma vedrà anche come oggetti della repressione: oltre le prostitute, categorie sociali come omosessuali, stranieri e, inclusi tra questi, gli ebrei e quanti potessero essere ritenuti di sentimenti antinazionali, come ad esempio gli appartenenti ad altre religioni, gli oppositori politici; ma anche artisti, ufficiali di Marina, medici; e, in aggiunta a tutte queste categorie, coloro che frequentavano i luoghi in cui si riteneva che i delitti di tratta e prostituzione venissero commessi: case di tolleranza, ovviamente, ma anche locali pubblici, club privati, parchi, strade, bagni pubblici, includendo in tale controllo anche tutto ciò che potesse favorire la prostituzione, ad esempio la produzione a stampa (intesa, in tal caso, tutta come pornografica) e i luoghi in cui essa veniva prodotta o diffusa o detenuta, incluse anche le edicole<sup>30</sup>; le persone individuate in tali circostanze e in tali luoghi, anche in assenza di reati, venivano fermate e fotosegnalate, o quantomeno identificate; e tali operazioni portavano alla creazione di una scheda personale in qualità di sospetti, come rilevato nella documentazione della Cipc che, almeno dal 1935, deteneva un apposito schedario<sup>31</sup>.

## **6. La Società delle Nazioni e i campi nazisti**

La produzione di siffatta documentazione rafforza il timore che quelle schedature, almeno dal 1941 al 1945, ma in particolare dal 1942 e in maniera ancora più attiva dal 1943, possano essere state utilizzate dai tedeschi per l'individuazione delle persone da inviare nei campi di concentramento e, in definitiva, nei campi di sterminio, dove le barbare operazioni

condotte all'interno di questi ultimi coincidono, cronologicamente, con la palesata preoccupazione che l'epurazione degli ebrei dai territori tedeschi non incidesse in nessun modo sulla spesa pubblica<sup>32</sup>: circostanza che imponeva delle decisioni drastiche per la riduzione delle spese sostenute per la deportazione e la detenzione; il tutto sotto l'ombrello di convenzioni Sdn che fino al 1938, cioè fino all'evolversi dei fatti che portarono allo scoppio della seconda guerra mondiale, avevano legittimato, sia sul piano giuridico che amministrativo, tali operazioni, ratificandole di fatto in sede assembleare.

Quello che fece la Germania dal 1941, attraverso l'Interpol, in continuità con quanto fatto negli anni precedenti, fu di dare applicazione alle convenzioni Sdn, per quanto ne fosse già uscita, attraverso determinazioni prese in maniera unilaterale e radicale, specie per gli aspetti operativi di pubblica sicurezza; approfittando in ciò anche dell'impossibilità di convocare assemblee in stato di guerra; attuando tuttavia, con una forzatura dell'apparato normativo, operazioni coerenti sia con i principi generali votati in seno alla Sdn stessa, ma anche coerenti con gli auspici espressi dai suoi rappresentanti fin dagli anni Venti; bisogna infatti ricordare che la stessa Società delle Nazioni lasciava ai singoli Paesi piena discrezionalità nell'adeguamento della propria legislazione a quanto richiesto dalle convenzioni, anche se talvolta le determinazioni dei singoli Paesi finivano per fare a pezzi, sotto vari aspetti, lo stato di diritto.

## **7. Gli esperti della Società delle Nazioni e il progetto di controllo sociale**

Come ciò sia potuto avvenire è illustrato nell'analisi che Chaumont compie sui verbali, redatti tra il 1924 e il 1927, dalla commissione di esperti istituita in seno alla Sdn proprio per combattere il fenomeno della tratta delle bianche. Attraverso i verbali, mai resi pubblici, delle sedute della Commissione (ma non nel testo ufficiale della relazione finale, nella quale nulla di ciò traspare) si pianifica, a partire dal 1924, anche attraverso la manipolazione dei dati, un vero e proprio progetto di controllo sociale che, nato col nobilissimo intento di combattere la prostituzione e la violenza sui minori, finirà per trasformarsi in una crociata contro determinate categorie sociali, indipendentemente dalla sussistenza o meno di reati, fino a perpetrare una deliberata violazione dello stato di diritto.

Queste sono le conclusioni a cui giunge Chaumont, quando fa notare che la relazione degli esperti, ma soprattutto quello che deliberarono in forma ufficiosa, specie per gli aspetti operativi, sarà il timone che orienterà, nei decenni successivi, tutte le convenzioni Sdn sul tema<sup>33</sup>; e anche quelle, precisiamo, successive alla seconda guerra mondiale e approvate dall'Onu. Atti che, col pretesto della lotta alla prostituzione, e della sua abolizione per legge, inclusero gradualmente, tra le due guerre, insieme alla lotta contro la prostituzione minorile, la lotta contro la prostituzione sotto tutti gli aspetti, quindi anche quella di adulti consenzienti (1931) in primo luogo, poi il controllo di tutto il traffico di stranieri, individuati

come potenziali autori della tratta (1933), la repressione del prossenetismo, ossia di tutte quelle figure sociali che traevano profitto dai guadagni della prostituzione (familiari inclusi), e ribadendo che tali provvedimenti, si trattasse di protettori, mantenuti, lenoni o prostitute, erano da applicarsi per entrambi i sessi (1935), incluse le prostitute (1938), che potevano quindi essere anche di sesso maschile<sup>34</sup>.

Fin qui, nulla di strano. Tuttavia, tale apparato, nato con finalità preventive, ma con tutta evidenza repressivo, così come emerge dai verbali studiati da Chaumont, prevedeva una gradualità di controlli e di attività operative non sempre legali e non sempre in linea con quanto previsto dalla legge dei singoli stati, che infatti venivano invitati, nelle convenzioni, ad uniformare e modificare il proprio apparato legislativo in modo da corrispondere al dettato delle convenzioni. Gli Stati quindi, è bene ribadirlo, venivano lasciati liberi di modificare a loro totale discrezione la propria legislazione interna al fine di corrispondere al dettato delle convenzioni Sdn circa la repressione della prostituzione e la tutela dei minori<sup>35</sup>. Tali attività che saranno esplicitate nei verbali del 1924-1927, mai ufficializzate nella relazione finale, ma neanche nei testi delle convenzioni da essa scaturite, prevedevano, oltre la repressione dei reati:

- A. la schedatura di chiunque venisse trovato non solo nel luogo e nel compiersi di un reato, ma anche dei semplici frequentatori di spazi ritenuti luoghi di reato, identificati in qualità di sospetti (e parliamo anche di identificazioni in luoghi pubblici e aperti al pubblico);
- B. la condizione di recidiva, riconosciuta anche per la semplice identificazione in qualità di sospetto;
- C. un ferreo controllo nei confronti degli stranieri, in quanto potenziali esecutori della tratta, e verso i quali, se individuati nei casi menzionati, si procedeva al "rimpatrio", che però, per le caratteristiche con cui si svolgeva, era in realtà un'espulsione;
- D. nel caso vi fossero incertezze circa il paese verso il quale "rimpatriare" i perseguiti, o nel caso questi non fossero da espellere in quanto connazionali, era previsto, oltre all'uso delle tradizionali misure detentive, la pratica della deportazione in luoghi lontani e isolati, o della detenzione in appositi campi, specie laddove si agiva su grandi numeri, ossia su operazioni di massa<sup>36</sup>.

A Chaumont, noto principalmente per i suoi studi sui deportati nei campi nazisti<sup>37</sup>, non sono sfuggite le analogie tra il fenomeno della tratta delle bianche e la vicenda dei campi di concentramento del Terzo Reich, al punto da sottolineare come, quanto da lui scoperto, possa ritenersi solo la punta dell'iceberg, e preconizzando, in un imminente futuro, la scoperta di sorprendenti materiali d'archivio<sup>38</sup>. Anche perché, come fa notare lo stesso Chaumont, il nesso forte tra immoralità sessuale ed ebraismo è senso comune, anche in contesti culturali impensabili. Ed ecco che si giunge finalmente al punto lasciato in sospeso: il nesso tra ebrei e morale sessuale.

## 8. Come si trasforma una battaglia per i diritti in uno Stato di polizia

Chaumont, partendo da quanto trascritto nei verbali della Commissione per la tratta delle bianche voluta dalla Sdn nel 1924, pone le origini del fenomeno nello scandalo delle “*petit Anglaises*”, scoppiato a Bruxelles nel 1880, quando delle minori di origine inglese furono sorprese a prostituirsi nelle case di tolleranza della città belga. In realtà la vicenda era più complessa, e coinvolgeva in un'accusa di corruzione anche alcuni esponenti della polizia locale. Tuttavia, in quell'occasione, la stampa cominciò a creare la favola di un'organizzazione criminale internazionale dedita al traffico di minori, indotte con l'inganno a emigrare all'estero e poi costrette a prostituirsi. Chaumont dimostra come la vicenda, se analizzata razionalmente, non stia in piedi neanche per un secondo. L'inverosimiglianza del fatto non impedì comunque che esso divenisse il cavallo di battaglia di chi si batteva per la difesa della donna e dei minori. Fin da subito, in quella che partì come una lotta contro la prostituzione minorile, si formarono due fronti: quello di chi intendeva tutelare la dignità femminile (perlopiù i regolamentaristi dell'esercizio della prostituzione) e quanti intendevano rendere reato la prostituzione sotto qualunque forma (gli abolizionisti, essenzialmente di matrice cattolica). Questi ultimi, progressivamente, prevarranno nel dibattito, trasformando lentamente la lotta contro la tratta delle minori in una lotta contro la prostituzione sotto tutti i suoi aspetti e in difesa della morale pubblica.

Questo sarà l'aspetto con il quale il tema della tratta delle bianche giungerà agli occhi degli esperti nel 1924. Si trattava dunque della creazione di uno stereotipo, ma dai contorni ben più ampi di quello che potrebbe qui sembrare, e soprattutto molto più articolato e radicato. Ad esempio, ci fa notare Chaumont, una delle sfaccettature degli stereotipi sulla prostituzione era la convinzione che essa fosse una professione tipica degli ebrei. Questa bizzarra affermazione, talmente radicata da essere condivisa, nel 1910, perfino dalla Fondazione Rockefeller, si basava sul fatto che una buona parte delle prostitute, in vari Paesi del mondo occidentale, fosse di origine ebraica, e in prevalenza proveniente dall'Est europeo. Ciò dipendeva dalle condizioni di estrema miseria in cui versavano le comunità ebraiche dell'Est Europa, povere al punto che le loro componenti, di loro spontanea volontà, preferivano emigrare per prostituirsi nei più ricchi Paesi dell'Europa occidentale e del Sudamerica, sicure di poter condurre una vita migliore. Il fenomeno era così esteso che perfino negli ambienti della prostituzione di Buenos Aires una delle principali lingue di comunicazione tra le prostitute era lo yiddish<sup>39</sup>. Ciò, naturalmente, non faceva di tutte le ebrei delle prostitute *in pectore*, e ancor meno rendeva gli ebrei una massa di pervertiti; ma, come illustrato dagli studi sulla discriminazione sociale del sociologo Henri Tajfel, uno stereotipo è tale proprio per le sue capacità, potremmo dire, “sineddotiche”: la capacità di prendere una parte per rappresentare il tutto<sup>40</sup>.

Rimane comunque il fatto che tali tesi su ebraismo e prostituzione saranno poi riprese da

Hitler nel *"Mein Kampf"*<sup>41</sup>.

Il contrasto al fenomeno della prostituzione degli emigranti, ebrei e non, produceva, come diretta conseguenza, due ordini di problemi: il primo era come effettuare il controllo del fenomeno migratorio per individuare i casi di tratta e di prostituzione; il secondo era, una volta individuati e perseguiti lenoni, protettori e prostitute, come individuare il luogo per il loro rimpatrio forzato e, cosa che spesso avveniva, come gestire il problema dei grandi numeri di detenuti che le operazioni di polizia venivano a produrre. Una situazione, se si vuole, per molti versi analoga a quella odierna dei centri per l'immigrazione clandestina. I campi di detenzione nascono per corrispondere a questa esigenza<sup>42</sup>.

La Germania nazista apre il primo campo nel 1933, a Dachau, quindi in un periodo che poteva permettere alle altre potenze europee di vedere in modo chiaro cosa stava avvenendo<sup>43</sup>. Ma la realtà era che la Germania non era l'unica a far uso dei campi, e comunque lo faceva secondo procedure condivise dagli stessi esperti della Società delle Nazioni<sup>44</sup>.

Per capire però come il fenomeno fosse già presente sottotraccia fin dagli anni Venti, ed esposto per bocca dei rappresentanti Sdn, bisogna ritornare ai verbali analizzati da Chaumont, dove le istanze repressive della tratta delle bianche emergono in ordine sparso, e apparentemente senza una regia; ma, elencate insieme, formano, nel loro complesso la prima trama, e neanche tanto fra le righe, dei progetti razziali di fine anni Trenta. Dai verbali emerge infatti che gli esperti si esprimono, in Commissione o nelle vesti di esperti Sdn, a favore della schedatura illegale dei sospetti (rappresentante inglese), della deportazione e dell'internamento dei reclusi, e a favore dell'estensione della repressione, a largo raggio, a tutte le forme di libertà sessuale o dei costumi e di tutti i luoghi in cui si suppone essa venga praticata o esibita (queste ultime, posizioni difese dal rappresentante belga)<sup>45</sup>.

Con questo non si intende dire che tali pratiche fossero state pensate appositamente per la repressione della prostituzione e dell'omosessualità: esse nascevano in realtà all'interno della "modernizzazione" della gestione dell'ordine pubblico avvenuta a partire dalla fine dell'Ottocento<sup>46</sup>. Resta invece il fatto che tali misure, pensate evidentemente per perseguire il crimine, venissero invece applicate a gruppi sociali e a determinati comportamenti, finendo così per criminalizzare e punire l'appartenenza etnica, sociale e religiosa, o le condotte, e non i reati.

Se ci si riflette, è esattamente quanto avviene agli ebrei nella Germania nazista. E, naturalmente, agli omosessuali, oggetto principale di questo saggio.

## 9. La condotta omosessuale

Il passaggio che permetteva la repressione dell'omosessualità come orientamento sessuale,

nonché delle altre categorie sociali, era l'inclusione di determinati comportamenti, o di determinate condizioni personali (di carattere sessuale, ma anche, negli altri casi, di carattere religioso, etnico, politico...) tra le categorie di reato. La definizione o meno, come reato, di un determinato comportamento determinava alla fine anche le capacità di intervento delle forze dell'ordine. Prendiamo appunto il caso dell'omosessualità. Il fatto che in Germania e Regno Unito essa fosse un reato rendeva più facile l'operato delle forze di polizia, che poteva includere sotto tale ombrello determinati comportamenti correlabili con un orientamento omosessuale, e perseguire i malcapitati. Al contrario, in Paesi come Francia e Italia, dove non esisteva il reato di atti omosessuali, le forze dell'ordine riuscivano comunque a perseguire determinati comportamenti, ma a costo di applicazioni della legge molto spesso frutto di acrobazie interpretative, che spesso non raggiungevano l'obiettivo auspicato, una volta giunti nelle aule giudiziarie.

Tamagne, nel suo studio sull'omosessualità tra le due guerre, individua sia in Francia, che in Germania, che nel Regno Unito, oltre alle denunce e agli arresti, numerose operazioni condotte, nei confronti di semplici frequentatori di determinati luoghi, attraverso fermi e identificazioni che, sul piano generale, si ponevano coerentemente in linea con più decise operazioni, come la deportazione, sia in Germania (nei campi di concentramento) come in altri Paesi non oggetto dello studio di Tamagne, come l'Italia (con l'invio al confino).

Tamagne individua anche le fasi della repressione, scandite dal graduale inasprimento delle convenzioni Sdn, senza però correlarle con quel fenomeno più ampio<sup>47</sup>.

Tuttavia, come era possibile coordinare questi provvedimenti a livello internazionale? Attraverso l'operato dell'Interpol<sup>48</sup>.

## 10. I protocolli Interpol

Il meccanismo procedurale che emerge è il seguente: l'Interpol, in quanto istituzione di carattere internazionale, non dipendeva dai governi dei singoli Stati e pertanto, per quanto vi fosse comunque un'attività di coordinamento, si relazionava direttamente con le polizie nazionali, che agivano quindi in sintonia, da un lato, con le disposizioni impartite dall'Interpol attraverso il capo della polizia, dall'altro con la legislazione nazionale che doveva uniformarsi alle direttive internazionali votate nelle assemblee Sdn, nel caso in cui si trattasse di Paesi membri. Questo spiega perché, come viene annotato in Italia dal Dipartimento generale di pubblica sicurezza all'interno delle camicie dei fascicoli Interpol nel 1949, all'indomani della sua ricostituzione, «non esistono circolari di massima della Cipc<sup>49</sup>». Per lo stesso motivo, tutti i provvedimenti di fermo, schedatura, detenzione, espulsione, deportazione, internamento (ma per la Germania nazista, aggiungiamo, anche sterilizzazione ed eutanasia "obbligatorie"<sup>50</sup>) erano considerate procedure operative di pubblica sicurezza, e in quanto tali, una volta individuate le persone (e le categorie sociali)

alle quali applicarle, potevano essere eseguite senza che fosse necessario uno specifico ordine a livello politico o una sentenza del tribunale. Allargando lo sguardo alla deportazione degli ebrei, questo spiegherebbe anche perché, da lungo tempo, gli studiosi cerchino senza risultato una specifica disposizione da parte del nazismo, se non addirittura da parte di Hitler stesso, che dia ufficialmente una data di inizio alla “soluzione finale” contro di essi<sup>51</sup> (ma, potremmo dire, anche contro tutti gli altri internati, omosessuali inclusi). È probabile che non esista niente del genere, se si tiene conto della definizione, a livello giudiziario (e giuridico) degli internati nei campi di concentramento, che erano considerati indistintamente autori di un crimine, e soprattutto se si tiene conto, per quanto riguarda gli omosessuali e la morale sessuale, che la legislazione tedesca, tra le pene inflitte, considerava già per i reati sessuali la castrazione e la pena di morte<sup>52</sup>. L'estensione della categoria di criminale dall'individuo a categorie sociali più ampie, dunque, poteva consistere in un semplice (e magari poco intellegibile) atto amministrativo. E, laddove fosse stato emanato, era di competenza non del capo dello Stato, ossia del Führer, ma delle figure gerarchicamente inferiori.

Che le attività dell'Interpol fossero inoltre parte, tra le due guerre, di un progetto più complessivo, di cui non viene esplicitata la natura, emerge da più punti proprio nella corrispondenza tra questo organismo internazionale e la polizia italiana, specie negli anni della guerra, durante i quali l'Interpol sarà sottoposto alla gestione nazista<sup>53</sup>.

## 11. La nazificazione dell'Interpol

L'Interpol, fin dalla sua nascita nel 1923, era stata posta sotto la guida del capo della Polizia austriaco, che per convenzione era automaticamente anche il capo dell'Interpol. Con l'annessione dell'Austria da parte della Germania il capo della polizia austriaca, pur rimanendo al suo posto e mantenendo il ruolo di cui era titolare, finì per operare, inevitabilmente, nell'orbita tedesca. Tuttavia il vero cambio di rotta avvenne a cavallo tra il 1940 e il 1941, quando, con la morte del capo della polizia austriaco, quest'ultimo non fu rimpiazzato, destinando così il titolo di capo dell'Interpol al capo della polizia tedesca, cioè a Reinhard Heydrich.

Da questo momento l'Interpol comincia a dare una nuova impostazione alle sue attività. In una sua lettera dell'agosto 1942, inviata al capo della polizia italiana, il nuovo capo dell'Interpol Arthur Nebe, l'ideatore di Aktion T4 per lo sterminio dei disabili tedeschi, succeduto a Heydrich dopo la morte di quest'ultimo, nel dare nuove disposizioni per lo schedario, riassume il funzionamento del precedente, risalente a un mansionario del 1935<sup>54</sup>. Lo schedario dell'Interpol era suddiviso in quattro settori di colore diverso. Uno di questi, di colore giallo, era dedicato ai sospetti. Tuttavia tale organizzazione non era più sufficiente: Nebe richiede nuove schede che riportino, tra i vari dati, anche razza e religione, secondo

un modello già in uso in Germania<sup>55</sup>.

Quali fossero le finalità precise che si celavano dietro tale provvedimento non è dato sapere. Tuttavia, l'ipotesi che tali procedure fossero connesse con le attività dei campi di concentramento, prima ancora che porsi come conseguenza logica di quanto descritto, viene rafforzata dalla presenza di ulteriori documenti.

Il primo è una comunicazione del marzo 1943, firmata da Ernst Kaltenbrunner, succeduto a Nebe alla guida dell'Interpol. Kaltenbrunner chiede alle polizie di implementare lo schedario Interpol con tutte le schedature nazionali relative, tra l'altro, anche alla tratta delle bianche. Gli obiettivi di tale riorganizzazione non sono esplicitati neanche stavolta; tuttavia il capo della Polizia in Italia, Carmine Senise, già ai tempi dell'elezione di Heydrich, aveva ricoperto di elogi il nuovo dirigente, facendo esplicito riferimento a un grande progetto che la Germania stava attuando con tali disposizioni. Quale fosse questo progetto, ancora una volta, non è detto; ma sorge il dubbio che, attraverso le attività dell'Interpol, la Germania intendesse portare a compimento, anche nei territori occupati, la stessa "pulizia etnica" e la stessa repressione sociale che aveva condotto in Germania<sup>56</sup>.

Tesi sostenuta, tra l'altro, anche da Simon Wiesenthal<sup>57</sup>.

Tale accrescimento degli schedari Interpol ha inizio proprio pochi mesi dopo l'apertura delle operazioni che porteranno a un incremento delle deportazioni nei campi di concentramento. È giusto del gennaio 1942 la Conferenza di Wannsee, che viene tradizionalmente indicata come l'atto di inizio della "soluzione finale" dei campi di sterminio. In realtà, secondo molti altri studiosi, la pianificazione del genocidio era iniziata molto prima. Tuttavia in quell'occasione vennero prese decisioni fondamentali per il destino dei deportati nei campi di concentramento. Quello che però non viene generalmente ricordato è che quella riunione fu voluta dal capo dell'Interpol, cioè da Heydrich stesso<sup>58</sup>; e se si ricorda:

- a) che i campi di concentramento erano stati suggeriti, come forma di detenzione, dagli stessi esperti nella Commissione sulla tratta delle bianche, e che:
- b) la tratta delle bianche era stata demandata, per la sua gestione, all'Interpol, la stessa che nel 1942 si occupava degli ebrei nei campi di concentramento; e se si ricorda che:
- c) con le leggi sulla razza, chiunque non appartenesse alla razza ariana diveniva, di fatto, uno straniero (cioè una delle categorie che si andava a colpire con la lotta alla tratta delle bianche), e che:
- d) gli ebrei, divenuti stranieri in patria, non avevano una loro nazione presso la quale essere "rimpatriati", vale a dire deportati, ma:
- e) per il loro grande numero, ponevano come unica soluzione quella dei campi di detenzione, così come delineato dalle polizie europee per i grandi numeri di criminali,

sarà anche facile comprendere come, per quanto tali dati si dimostrino insufficienti a

formulare una inequivocabile lettura degli eventi, essi siano tuttavia tali da stimolare ulteriori approfondimenti. La Germania nazista fu quella che applicò nella maniera più drastica e tragica quanto le convenzioni Sdn permettevano; ma anche gli stati democratici non furono da meno; lasciando per un attimo da parte le dittature, che intervennero nel fenomeno in maniera più rigorosa, gli stati democratici arrivarono comunque ad attuare, o almeno a progettare in forma attuativa, piani di detenzione e di deportazione (o di espulsione) delle categorie sociali sopra indicate, pianificando un'attività repressiva in cui tali operazioni erano sì viste come misura estrema, ma comunque ritenute praticabili; ed erano, generalmente, previste in particolare per i recidivi, dove anche una semplice segnalazione poteva essere considerata una recidiva<sup>59</sup>.

Per avere, infine, un esempio patente della sincronia tra le convenzioni sulla tratta e la legislazione nazionale prendiamo un unico esempio, parametrato sulla legislazione di Francia e Italia, cioè su una democrazia e una dittatura, e prendiamo proprio la Convenzione del 1938, che sarebbe quella fondante del progetto contro la tratta (le precedenti alla fine risultano essere atti preparatori di quest'ultima)<sup>60</sup>. Essa riprende tutte le istanze sessuofobiche, xenofobe e repressive delle precedenti, e, per limitarci ad ebrei ed omosessuali, ha una inquietante sovrapposizione cronologica non solo con il Decreto Regio sulla razza (addirittura nel mese, novembre 1938), ma soprattutto con le circolari sulla "repressione della pederastia", sia italiana (gennaio 1939) che francese (dicembre 1938)<sup>61</sup>.

### 13. Il secondo dopoguerra

Con la nascita dell'Onu, e dopo l'esperienza antisemita, le istanze per la lotta contro la prostituzione furono epurate da ogni distorsione di carattere razziale che potesse consentire ancora la deriva nazista, giungendo alla Convenzione del 1949.

Vi sono numerosi riscontri che, incrociati fra loro, provano ancora che la tratta delle bianche era materia di competenza dell'Interpol, e che nel secondo dopoguerra era ancora un tema attuale: il più evidente è un appunto manoscritto, redatto nel 1946 in Italia, che, nel narrare la storia dell'Interpol, ricorda come le sue competenze specifiche, fin dalle origini, siano state «la lotta alla tratta delle bianche, al falso nummario e al traffico di stupefacenti<sup>62</sup>». Ciò si pone in sintonia con quanto detto all'Assemblea di Stoccolma del 1952, dove, nell'imminenza di nuove disposizioni operative, si deciderà di operare con maggiore incisività nella lotta contro i reati sessuali, che erano il tema scelto per l'Assemblea di quell'anno. In quell'assemblea fu discussa una relazione da Itzak Yumak, responsabile della sede Interpol di Ankara, e organizzatore di quell'Assemblea, che presentò un articolato e complesso studio sui reati sessuali nei vari Paesi del mondo, lavoro che aveva condotto districandosi in un ginepraio di differenti normative per oltre un anno. In esso Yumak, tra l'altro, ripercorreva le tappe della repressione del fenomeno, illustrando appunto

l'evoluzione, sul piano legislativo e giudiziario, del fenomeno della tratta delle bianche<sup>63</sup>. In un altro appunto italiano, sempre relativo alla tratta delle bianche, si narra come un *unicum* la cronistoria del fenomeno, analogamente a quanto fatto dalla polizia francese; ma la polizia italiana, differenziandosi in questo da quella transalpina, manifesta una certa reticenza sul periodo 1933-1945, durante il quale, secondo l'appunto, «non avviene nulla di significativo<sup>64</sup>». Tale affermazione è ampiamente smentita non solo dall'*historique* francese, che ricorda il progetto del 1938, interrottosi a causa dello scoppio della guerra, ma è smentita anche dalle varie convenzioni che si susseguono nel corso degli anni Trenta.

14. La NATO, l'Italia e la repressione dell'omosessualità negli anni del *maccartismo* I primi anni dell'Interpol "denazificata" si intersecheranno a loro volta con i rapporti con la Nato, che, parallelamente, influirà sulla legislazione di carattere giudiziario dei singoli stati, come fatto dalle altre organizzazioni internazionali di cui abbiamo parlato finora.

In Italia, se si escludono alcune rare riflessioni<sup>65</sup>, nessuno ha studiato nello specifico le implicazioni morali che hanno permeato la scelta dell'Italia di allearsi con gli Stati Uniti. Scelta che, nell'immediato finire della guerra, appariva tutt'altro che pacifica. Al di là dello schieramento sul fronte filoamericano, che finirà per divenire una scelta orientata anche da fattori di carattere geopolitico, uno dei punti che accomunava l'amministrazione Truman e, in Italia, la Democrazia cristiana, che nel 1949 avrebbe optato per l'ingresso nel Patto atlantico, era il problema del risanamento morale all'indomani della guerra. E per risanamento morale si intendeva essenzialmente la difesa dei valori della civiltà occidentale in chiave anticomunista. La necessità era espressa in primo luogo da Pio XII, che ne aveva fatto uno degli obiettivi del suo pontificato, e in questo il Papa aveva trovato un appoggio proprio nel presidente americano, che nel 1947 «esponeva al papa le motivazioni spirituali e morali della ferma politica americana», «auspicando l'unione di tutte le forze morali», in chiave anticomunista. L'avvicinamento era compiuto attraverso una lettera spedita da Truman a Pio XII poche settimane dopo un articolo comparso sull'Osservatore romano, dove si sembrava porre sullo stesso piano Stati Uniti ed Unione Sovietica. La cosa era dispiaciuta al di là dell'Atlantico perché, come riportato da Alfredo Tarchiani, ambasciatore per l'Italia a Washington, «l'America [era] convinta di difendere la civiltà cristiana contro il totalitarismo<sup>66</sup>».

A questa identificazione tra gli ideali cristiani e i valori occidentali, incarnati dalla politica degli Stati Uniti, si deve affiancare un fattore tutto interno alla politica statunitense: la convinzione, sempre più radicata, e deflagrata a partire del 1950, che gli omosessuali potessero essere un rischio per la sicurezza dello stato.

Un passaggio logico di tale portata necessita di alcune spiegazioni che esplicitino i passaggi che portano alla definizione degli omosessuali come socialmente pericolosi. In questo ci viene in aiuto lo studio di David K. Johnson, che analizza, in un arco cronologico che va dagli anni Trenta ai primi anni Settanta, il cortocircuito che si crea tra anticomunismo e

repressione dell'omosessualità.

Il fenomeno dell'omosessualità, ci fa notare Johnson, era ampiamente entrato nel dibattito culturale e politico statunitense fin dagli anni Trenta, con le reprimende contro il cinema hollywoodiano<sup>67</sup>, ma sarà solo sul finire degli anni Quaranta, e in particolare dal 1947 in avanti, che assumerà il carattere di una esplicita persecuzione, con i licenziamenti di massa attuati dal Dipartimento di Stato statunitense.

Nel giugno 1947 una lettera di una commissione del Senato americano, indirizzata al Segretario di Stato George C. Marshall, avverte quest'ultimo di un progetto per proteggere i comunisti impiegati in alte sfere e ridurre la sicurezza offerta dai servizi di intelligence; questo progetto prevede «l'assunzione sistematica in posizioni di alto rango di omosessuali dichiarati, storicamente noti per essere un rischio per la sicurezza<sup>68</sup>».

Johnson fa presente che in questo documento, ritenuto dagli storici americani come il cardine della vicenda della Guerra Fredda, nessuno ha mai fatto caso alla puntualizzazione circa il rischio rappresentato dagli omosessuali, rischio "storicamente noto". A cosa si riferiva, l'estensore di quella lettera? Cosa rendeva gli omosessuali degli "storici" pericoli per la sicurezza? Certo, ma è un luogo comune, la loro debolezza relativamente al fatto di essere ricattabili, cosa che li rendeva spie ideali al soldo dei Sovietici. Tuttavia, per quanti avevano a cuore la sicurezza degli Stati Uniti, anche loquaci, bevitori, fedifraghi e pervertiti erano, in determinati casi, un rischio per la sicurezza; nonostante tutto, erano solo gli omosessuali ad essere ritenuti tali sempre, semplicemente in base al loro orientamento sessuale<sup>69</sup>.

Forse la spiegazione è in una vicenda relativa alla seconda guerra mondiale, poco conosciuta, e scoperta di recente, e che spiegherebbe l'accusa, rivolta sia a Franklin D. Roosevelt che a Truman intorno al 1950, di aver riempito di omosessuali, negli anni precedenti, il Dipartimento di Stato. Tra il 1941 e il 1942 i servizi segreti statunitensi, in vista dell'intensificazione della guerra in Europa, decisero di ristrutturare gli apparati di intelligence, creando, tra l'altro, un reparto di omosessuali dedito a specifiche attività di controspionaggio. La notizia in qualche modo era già nota, essendo stata riferita da Curzio Malaparte nel suo romanzo *"La pelle"*<sup>70</sup>, ma si era creduto a una *boutade* narrativa fino al ritrovamento della documentazione relativa presso i National Archives statunitensi; notizia data dal quotidiano *"La Repubblica"* nel 2005:

«Servire e proteggere gli Stati Uniti d' America. A tutti i costi. E con ogni mezzo. Anche con una task force impiegata in attività di controspionaggio formata esclusivamente da omosessuali, "patrioti motivati" e "maschi reclutati nel giro della prostituzione di basso livello", squadre scelte da infiltrare nelle forze aeree tedesche e nelle ambasciate europee "con l' obiettivo di ottenere informazioni vitali". Il progetto nasce a New York City nel dicembre del 1941, appena undici giorni dopo l' attacco a tradimento di Pearl Harbor, [...] e] comincia a diffondersi una nuova rete di intelligence. Sarà presto operativa nei territori occupati dai nazisti, agenti sotto copertura disposti a tutto per la bandiera a

stelle e a strisce. C'è anche un reparto speciale: spie tutte omosessuali. È una guerra nella guerra fatta di combattimenti sotterranei e silenziosi, di agganciamenti, di ricatti privati che a volte condizioneranno lo svolgimento delle vicende belliche. [...] La storia è tutta nei dossier del Coi, il Coordinator of Information che appena qualche mese dopo diventerà Oss, l' Office of Strategic Services del famoso generale William Donovan. [...]»

Il 18 dicembre 1941 il ricercatore medico Alfred Gross, del "Comitato per lo studio delle devianze sessuali" di New York invia una lettera al Dipartimento della Marina, indirizzata a un funzionario dei servizi segreti:

«"[...] le scrivo [...] per riprendere la discussione che abbiamo già avuto sulla possibilità di utilizzare omosessuali maschi in relazione a possibili attività di controspionaggio. Durante le nostre ricerche negli ultimi cinque anni, ci siamo imbattuti ripetutamente in situazioni di omosessuali che avevano relazioni con reclute delle nostre forze navali e occasionalmente con qualche ufficiale". E aggiunge: "Per qualche ragione il personale della Marina sembra avere un interesse particolare per tali individui. Questo è un fenomeno abbastanza accettato, io direi forse tacitamente, da parte delle autorità pubbliche. Secondo me tale tesi ha una certa validità". [...] Il dottor Gross [...] paventa il pericolo che "forze sovversive cerchino di sedurre membri della nostra Marina", invita a giocare d' anticipo. E fa una proposta: "Reclutare omosessuali respinti dal servizio militare" [...].

È il 15 [gennaio] 1942, quando un alto funzionario del Coordinator of Information Office affronta l'argomento [...]. La lettera ha come oggetto "Uso degli omosessuali nel lavoro di intelligence", un dispaccio interno. [...] L' alto funzionario del "servizio" americano racconta delle nuove frontiere dello spionaggio internazionale, è d'accordo con quei medici di New York, dà il suo ok al progetto. E conclude così la sua lettera: "In verità dovremmo prendere seriamente in considerazione l'idea di utilizzare gli omosessuali per obiettivi di intelligence politici e militari". Qualche mese dopo i primi agenti di quella task force saranno operativi. [...].<sup>71</sup>»

Pertanto il timore che i funzionari governativi omosessuali potessero essere vittime di attività di spionaggio, alla luce dei fatti appena narrati, era un'ipotesi che, per quanto in realtà infondata, appariva ai politici del tempo tutto sommato giustificabile e non del tutto peregrina. In tutto questo si inseriva una forte ostilità, da parte Repubblicana, nei confronti di Eleanor Roosevelt, che da tempo si dedicava alla difesa dei diritti umani (tra i vari incarichi ricoperti, quello di presidente della Commissione che nel 1948 aveva promulgato la "*Dichiarazione internazionale dei diritti umani*" presso l'Onu).

L'idea che Eleanor Roosevelt potesse ergersi a paladina degli omosessuali, favorendoli socialmente e promuovendo la loro visibilità, doveva essere un concetto fortemente radicato nell'immaginario degli Americani, al punto che un'inchiesta giornalistica del 1952 l'accusava di aver trasformato Georgetown, un sobborgo di Washington, in un quartiere di «ricchi, rossi e devianti<sup>72</sup>». Lo stesso New Deal, negli anni Cinquanta, era ormai associato con la diffusione dell'immoralità sessuale. Da tutto ciò, quindi, derivava la convinzione che

Franklin D. Roosevelt e Truman, suo vicepresidente e poi successore alla Casa Bianca, avessero riempito le agenzie americane di omosessuali, mettendo a rischio la sicurezza. Questa asserzione, secondo Johnson, creò non pochi problemi a Truman nella gestione della questione degli omosessuali e della loro epurazione, come richiesto da parte dell'opinione pubblica<sup>73</sup>. La vicenda delle spie gay come efficaci cavalli di troia del sistema informativo nemico, come praticato dagli Alleati in Italia durante la seconda guerra mondiale, doveva a sua volta aver lasciato traccia nell'immaginario americano: nel 1950 la stampa statunitense dichiarava che i Russi avevano acquisito una lista di spie omosessuali, compilata a suo tempo da Hitler (molto verosimilmente si trattava delle "Rosa Listen" utilizzate per i campi di concentramento), e la stavano usando per carpire informazioni sui dipendenti governativi<sup>74</sup>.

Quello degli omosessuali è il classico caso in cui una campagna mediatica diventa senso comune, alimentata dal fatto che l'omosessualità al tempo, non dimentichiamolo, era in più Paesi considerata un reato. La questione divenne così cruciale da rendere gli scandali omosessuali uno dei temi alla base della campagna elettorale del 1952, vinta poi dai Repubblicani con Eisenhower contro il Democratico Stevenson<sup>75</sup>.

Eisenhower portò a compimento l'operazione di epurazione degli omosessuali dalle agenzie governative, sistematizzando l'estensione delle purghe ai Paesi alleati. L'operazione, in realtà aveva già avuto inizio nel 1951, durante la presidenza Truman, quando "la questione omosessuale" era stata posta da alcuni funzionari del Dipartimento di Stato al "British Foreign Office". Non è da escludere, vista la coincidenza temporale con le analoghe attività di Onu e Interpol, che vi fosse con esse un nesso causale, e non è dato sapere al momento quale delle parti sia stata di sprone all'altra. Rimane comunque accertato che, analogamente a quanto compiuto negli Stati Uniti, il programma di sicurezza relativo agli omosessuali venne esteso dapprima al Regno Unito, poi a Canada e Australia e, al termine, a tutti i Paesi interni alla Nato<sup>76</sup>.

Tuttavia, Johnson lascia irrisolta la questione relativa ai motivi per cui la Nato decide di entrare a gamba tesa in una questione che era già di interesse della Società delle Nazioni fin dal 1919 e rientrava, dal 1949 in avanti, nell'ambito di un progetto attuativo sotto l'egida delle Nazioni Unite. Come si inserisce in tutto questo il coinvolgimento della Nato e la data del 1952?

Per svelare i motivi per cui proprio in quell'anno la Nato avesse deciso di intervenire nei Paesi alleati riguardo alla morale pubblica (e non ad esempio nel 1949, anno della stipula del Patto atlantico) bisogna andare a guardare tra i documenti degli accordi Nato con l'Italia per l'installazione delle proprie basi sul territorio nazionale. Si tratta degli accordi Sharp (Superior Headquarter Allied Project), pubblicamente consultabili solo dal 2014.

La Nato, nella formalizzazione operativa dei rapporti con l'Europa occidentale, all'interno del Patto atlantico, ma anche, ad esempio, con la Spagna, che non ne faceva parte,

dall'inizio degli anni Cinquanta inizia a prendere contatti per l'installazione di basi sul territorio europeo. Nel far ciò, dovendo aver bisogno di reclutare personale sul posto, chiede ai Paesi accettanti l'adeguamento della normativa nazionale in modo che essa sia compatibile con quella statunitense e non crei conflitti legislativi, essendo prevista all'interno delle basi Nato una forma di extraterritorialità, che però rimarrà limitata solo al personale militare e solo all'interno di dette basi. I documenti preparatori di tali insediamenti sono la Convenzione di Londra del 1951, ma soprattutto, per il caso che ci riguarda, il Protocollo di Parigi del 28 agosto 1952, che fissa i criteri per l'assunzione di personale esterno nelle basi<sup>77</sup>. Da allora le operazioni di polizia contro l'omosessualità, ad esempio con la promulgazione in Italia, da parte del capo della polizia, della circolare "Omossessualità - Repressione" del 1952<sup>78</sup>, non subiranno una modifica sul piano amministrativo, ma solo di carattere statistico: ovvero, si passerà dalla definizione di "reati commessi da omossessuali" alla definizione di "reati tipici degli omossessuali"<sup>79</sup>, come peraltro avviene anche in Francia<sup>80</sup>, dando un primo compimento alla Convenzione Sdn del 1938, poi inclusa nella convenzione Onu del 1949, e completata con gli adempimenti legislativi dei vari Paesi membri tra il 1958 e il 1960. La questione dei rapporti tra stato italiano e basi Nato si prolungò per anni, praticamente per tutti gli anni Cinquanta e impegnò non poco il Governo. Uno dei nodi irrisolti, ma non il principale, era la gestione del personale Nato, che rimaneva soggetto alla disciplina del lavoro italiana. Il Protocollo, però, all'articolo 8, relativo alla disciplina dei rapporti di lavoro, indicava tra le cause di licenziamento la condotta morale, analogamente a quanto previsto negli Stati Uniti; ossia, come descritto da Johnson<sup>81</sup>, si poteva essere estromessi dagli ambienti lavorativi legati alla sicurezza per questioni come l'alcolismo, l'infedeltà coniugale o l'omosessualità<sup>82</sup>. Non è un caso che anche i movimenti cattolici puntassero sulla repressione di determinati comportamenti. Al di là dell'identità di vedute che poteva sussistere su famiglia e orientamento sessuale, colpisce da parte di questi movimenti non solo l'allargamento di queste istanze ad alcolismo e tossicodipendenza<sup>83</sup> (temi di interesse, rispettivamente, della Nato e dell'Interpol), quanto il fatto che essi entrino nell'agenda italiana, circostanza forse non casuale, proprio in coincidenza con l'ingresso dell'Italia nella Nato. Alla fine il Protocollo fu ugualmente ratificato, ma la clausola relativa al licenziamento per questioni di moralità non fu mai resa nota nella sua effettiva portata, tanto più che, fin da una settimana dopo la stipula del Protocollo, l'Italia aveva già provveduto a stringere ulteriormente i controlli sulla moralità pubblica e a emanare la circolare riservata sulla repressione dell'omosessualità<sup>84</sup>. È necessario tuttavia ricordare che anche negli Stati Uniti, circa la necessità di epurare gli omossessuali, non tutti i pareri erano unanimi; e non solo per quanto riguarda il fronte politico, ma anche quello degli ambienti militari<sup>85</sup>: il Crittenden Report del 1957, prodotto dalla Marina statunitense, confutava totalmente il "*Lavender Scare*", definendo totalmente

privo di fondamento il nesso creato tra i rischi per la sicurezza e l'omosessualità: purtroppo però il Crittenden Report venne occultato dal Pentagono fino al 1976<sup>86</sup>, cioè fino al momento in cui le convenzioni cominciarono a essere impuginate dagli stati membri dell'Onu.

## 15. La nascita dei movimenti gay e la crisi del modello repressivo

Nell'analisi compiuta da Johnson gli anni Sessanta vedranno un aumento dell'allarme, da parte dell'opinione pubblica, nei confronti degli omosessuali, parallelamente a una maggiore pressione della polizia, protrattasi fino a quando nel 1969, anche a seguito di una causa di lavoro intentata da un ex dipendente governativo, licenziato perché gay, non venne a rompersi un muro; ciò avvenne in concomitanza con i disordini della "rivolta di Stonewall", quando i clienti di un locale gay, stanchi delle vessazioni della polizia, allontanarono gli agenti con la forza. Johnson stabilisce un nesso causale tra i due avvenimenti: il secondo non si sarebbe mai verificato se non si fossero creati i presupposti giuridici del primo. Vale a dire che, paradossalmente, se gli Stati Uniti e l'Onu non avessero dato inizio alle purghe sia a livello interno che internazionale, scatenando lo sconcerto delle vittime e il loro ricorso alla legge per la tutela dei loro diritti, tutela che venne portata avanti creando delle forme organizzative, forse non avremmo neanche avuto, dal 1969 in avanti, la nascita di un movimento gay che si batteva per le discriminazioni sessuali: detto in altri termini, la "caccia alle streghe" del secondo dopoguerra contro gli omosessuali si risolse in un boomerang che finì per coalizzare i gay e le lesbiche in una comunità, una minoranza portatrice di diritti e presentatrice di istanze<sup>87</sup>.

Il lavoro di Johnson si ferma ai primi anni Settanta. Quali i paralleli col caso italiano, e quali i successivi sviluppi di quella vicenda? Per quanto riguarda la collaborazione dell'Italia del secondo dopoguerra alla repressione dell'omosessualità, all'interno dei programmi Nato, possono considerarsi fatti accertati: 1. la promulgazione, dal 1952 in avanti, di circolari riservate del Ministero dell'Interno aventi per oggetto la repressione dell'omosessualità; 2. l'attenzione riservata al tema, giusto due mesi prima, dall'Interpol a livello di coordinamento internazionale (e l'Italia, come paese membro dell'Interpol, integrava e modificava la propria legislazione in base a quanto votato in tali assemblee); 3. la coincidenza, sempre nello stesso anno, al termine del mandato presidenziale di Truman, con un inasprimento negli Stati Uniti delle tensioni che mettevano in correlazione comunisti e omosessuali. Cosa, quest'ultima, che farà capolino anche nelle proposte di legge presentate al Parlamento italiano<sup>88</sup>.

Quanto detto non deve però indurre, anche in questo caso, a chiavi di lettura che vedano l'Italia come una pedissequa esecutrice di ordini provenienti dagli Stati Uniti, come dimostra il lungo braccio di ferro sulla questione della extraterritorialità. Da una panoramica su come affrontino lo stesso fenomeno gli altri Paesi alleati emerge come anche

in questo caso, intorno al discorso dell'omosessualità, pur percorrendo una comune direzione, ognuno degli stati alleati interpreti a suo modo, e con diversa valenza, le istanze repressive sulla moralità e omosessualità, fino a marcare in modo autonomo le tappe di una vicenda di carattere internazionale. Un percorso quindi a suo modo mediato dal contesto politico nazionale, analogamente a quanto avvenuto nei rapporti con L'Onu e l'Interpol.

## **16. Quei terroristi degli omosessuali**

È interessante individuare alcune peculiarità spuntate nel caso italiano dal 1969 in avanti. La ricerca di Johnson, fermandosi appunto a quegli anni, non ci dice se il problema dell'omosessualità avesse subito una svolta, nella lettura politica che ne era stata fino allora offerta. Ci si limita a stabilire al 1973 il termine ufficiale delle epurazioni dei gay e delle lesbiche dagli incarichi istituzionali, senza considerare che comunque, come da più parti verificato a livello internazionale, l'attenzione sulla presenza degli omosessuali, in ambienti dove potevano costituire un pericolo per la sicurezza, rimase viva, ad esempio con i divieti imposti in ambito militare, che non sempre erano giustificabili col timore di disordini nelle caserme. Per quanto riguarda l'Italia, infatti, è emersa una particolare attenzione del Ministero dell'Interno, in quegli anni, per la dimensione politica della morale pubblica, dal momento che alcune relazioni dei prefetti sul tema, a partire da 1969, vengono inoltrate non più alla sezione III, quella della Polizia amministrativa e sociale, ma alla sezione IV, di competenza esclusiva dell'Ufficio Affari Riservati, in pratica il settore preposto alle attività politiche, sovversive ed eversive dello Stato<sup>89</sup>.

Vale giusto la pena di osservare che la data coincide con la nascita del movimento gay statunitense, quindi di un movimento politico che avrebbe giustificato l'interesse dei servizi di informazione, ma che tale evento in Italia era ancora lungi dal divenire, visto che il Fronte unitario omosessuale rivoluzionario italiano (Fuori) nascerà solo nel 1971<sup>90</sup>.

## **17. La difesa del flagello sociale diventa violazione dei diritti umani**

Un ulteriore fatto che colpisce è che la repressione dell'omosessualità, un obbrobrio sul piano giuridico, condotto e attuato a livello giudiziario in violazione dei diritti umani, ha avuto un seguito che si è protratto, in forma pressoché identica, per tutto il secondo dopoguerra, attenuandosi, ma fino a un certo punto, solo negli ultimi anni; infatti l'Onu (espungendo tutti gli aspetti antisemiti, ma praticamente, sembrerebbe, solo quelli), riprenderà nel 1949 il progetto contro la tratta, interrottosi con lo scoppio della guerra, per portarlo a compimento nel 1958-60, quando si era finalmente riusciti a giungere a un punto fermo con la messa fuori legge della prostituzione nei principali Paesi membri (specie Europa Occidentale e Stati Uniti), e producendo, tra il 1960 e il 1973, la fase più virulenta

del fenomeno repressivo, concentrato su prostituzione e pornografia; fino a quando avranno inizio le prime denunce delle convenzioni: la prima, in quell'anno, sarà quella della Germania Ovest sulla pornografia<sup>91</sup>; la seconda, quella sulla prostituzione, e quindi sull'omosessualità, che viene già a sostanzarsi a metà degli anni Settanta, con l'impugnazione delle convenzioni sulla pornografia, ma viene concretamente compiuta dalla Francia solo nel 1982, con l'avvento di Mitterrand alla Presidenza della Repubblica, in quanto questi aveva, fin dalla sua campagna elettorale, promesso l'eliminazione della schedatura degli omosessuali, qualora fosse stato eletto<sup>92</sup>. Circostanza che trova riscontro anche nelle variazioni operative della Polizia amministrativa italiana, che nel gennaio del 1983 cancella dai suoi statistici la voce "buon costume"<sup>93</sup>. Come passaggio intermedio, prima di giungere al 1982, a seguito appunto delle mutate disposizioni sulla pornografia, vi era stato nel periodo 1975-1976, sia in Italia che in Francia, una inchiesta parlamentare sul tema dell'omosessualità<sup>94</sup>; e, relativamente alla Francia, la destinazione della *Brigade Mondaine* di Parigi a differenti mansioni<sup>95</sup>.

## 18. Conclusioni. Sotto la punta dell'iceberg

Per quanto riguarda i dati relativi alla persecuzione degli omosessuali in tutte le sue forme, e in tutti i Paesi membri dell'Interpol (dalle sanzioni pecuniarie, alle denunce, al confino, ai campi di deportazione e sterminio), i numeri emersi finora offrono solo una visione parziale, ed estremamente ridotta, del fenomeno.

Limitatamente al caso italiano, tra il 1952 e il 1967, sono stati individuati circa 23.000 provvedimenti di polizia a carico di omosessuali maschi; un cifra in difetto, rispetto al fenomeno complessivo, sia nazionale che internazionale<sup>96</sup>.

Per gli anni del fascismo, sempre in Italia, abbiamo solo i dati del confino, che sono almeno il centuplo rispetto agli atti di confino comminati negli anni della Repubblica<sup>97</sup>. Ma se dovessimo applicare la stessa proporzione ai provvedimenti di polizia, le schedature di omosessuali nell'Italia del Duce assommerebbero ad alcuni milioni. Per quanto riguarda invece il caso francese, che è stato qui preso come pietra di paragone per evidenziare il carattere internazionale della crociata antiomosessuale, non vi è ancora allo stato attuale nessuno studio statistico sulla repressione del secondo dopoguerra, e l'unico lavoro che affronti il problema sul lato della repressione è quello di Tamagne, ma solo relativamente al periodo fra le due guerre<sup>98</sup>.

Tuttavia, i dati emersi per Italia, Francia, Regno Unito, Germania, Spagna, e pochi altri Paesi, sono presenti, con la stessa regolarità, in quasi tutti i Paesi del mondo; almeno in tutti quelli che hanno aderito all'Interpol; e quella che è finora uscita è davvero, come dice Chaumont, solo la punta dell'iceberg. Quanti nel mondo vorranno affrontare, negli anni a venire, i singoli casi nazionali, avranno un lungo e doloroso lavoro da compiere.

## Note

1. [Loi no 60-773 du 30 juillet 1960 autorisant le Gouvernement à prendre, par application de l'article 38 de la Constitution, les mesures nécessaires pour lutter contre certains fléaux sociaux](#)(consultato il 9 aprile 2021).
2. [Ordonnance no 60-1245 du 25 novembre 1960 «relative à la lutte contre le proxénétisme»](#) (consultato il 9 aprile 2021).
3. Camera dei Deputati, 1960, [Atti Parlamentari, disegno di legge n. 1920 \(22 gennaio 1960\)](#), pp. 1-3, (consultato il 12 aprile 2021). Cfr Dario Petrosino, *Crisi della virilità e "questione omosessuale" nell'Italia degli anni Cinquanta e Sessanta*, in: Alessandro Bellassai, Maria Malatesta (a cura di), *Genere e mascolinità. Uno sguardo storico*, Roma, Bulzoni, 2000, pp. 317-343.
4. Camera dei Deputati, [Atti Parlamentari, disegno di legge n. 2990 \(29 aprile 1961\)](#), pp. 1-10, (consultato il 12 aprile 2021). Cfr D. Petrosino, *Crisi della virilità e "questione omosessuale"*, cit.
5. Archivio Centrale dello Stato (Acs), Ministero dell'Interno, Dipartimento Generale di Pubblica Sicurezza, Polizia Amministrativa e Sociale 1940-1975, busta 619, fasc. 13600, *Prostituzione. Fenomeni derivanti applicazione Legge 20 febbraio 1958, n. 75*.
6. Acs, Ministero dell'Interno, Dipartimento Generale di Pubblica Sicurezza, Polizia Amministrativa e Sociale 1925-1980, b. 972 . Si veda anche la traduzione in italiano elaborata dal *Centro di Ateneo per i Diritti Umani* dell'Università di Padova: [Convenzione internazionale sulla soppressione del traffico di persone e della prostituzione altrui](#) (1949), cfr (ultimo accesso 9 aprile 2021).
7. Sandro Bellassai, 2006, *La legge del desiderio*, Roma, Carocci, p. 19.
8. Acs, Ministero dell'Interno, Dipartimento Generale di Pubblica Sicurezza, Centro Nazionale di Coordinamento Operativo di Polizia Criminale (Interpol) 1923-1961, b. 16.
9. Marco Barbanti, *La classe dirigente cattolica e la "battaglia per la moralità" 1948-1960. Appunti sul "regime clericale"*, in: "Italia contemporanea", Milano (S.N.T.), dicembre 1992, n. 189, pp. 605-634.
10. Ivi, p. 614
11. Archivio di Stato di Modena (ASMO), Prefettura, Gabinetto, Atti Generali 1862-1987, Atti classificati secondo il titolare del 1963 (1963-1987), Anno 1983, busta 8, fasc. 10.5, *Relazioni semestrali del Prefetto*, sottofasc. *Segnalazioni dell'Ufficio Politico della Questura*.
12. Alla medesima constatazione è giunto parallelamente anche Giovanni Dall'Orto, *Tutta un'altra storia. L'omosessualità dall'antichità al secondo dopoguerra*, Milano, Il Saggiatore, 2015, pp. 534-535.
13. Jean-Michael Chaumont, *Le mythe de la traite des blanches Enquête sur la fabrication d'un fléau*, Paris, La Découverte, 2009; Florence Tamagne, *Histoire de l'homosexualité en Europe (Berlin, Londres, Paris,*

1919-1939), Paris, Éditions du Seuil, 2000.

14. Per l'Italia, in particolare, l'Archivio Centrale dello Stato (Acs), l'Archivio di Stato di Modena (ASMO) e l'Archivio di Stato di Napoli (ASNA). Per la Francia, le Archives de la Prefecture de police de Paris (APP).
15. Si veda l'opera di J.-M. Chaumont, *Le mythe de la traite des blanches*, cit.
16. APP, Police Amministrative, b. 408.
17. J.-M. Chaumont, *Le mythe de la traite des blanches*, cit.
18. In Francia nel 1928, in Italia nel 1939, e ancora nel Regno Unito nel 1953 vi sono dichiarazioni rilasciate nei verbali e nei fascicoli individuali che provano come l'applicazione delle misure auspiccate dagli esperti Sdn, almeno nei confronti dell'omosessualità, fossero un fatto concreto, che permaneva anche nel secondo dopoguerra. Nel 1928 a Parigi, nel caso di un arresto per presunta prostituzione minorile in un locale frequentato da omosessuali, vengono fermati e inviati agli uffici per la fotosegnalazione tutti i presenti nel locale all'atto dell'operazione. Nel 1939 a Firenze vi è il caso di un omosessuale destinato al confino (ma poi graziato), perché, dieci anni dopo essere stato sospettato, e risultato estraneo, per un caso di molestie su minori, viene fermato da una pattuglia, nottetempo, al Parco delle Cascine, ancor oggi noto come tradizionale luogo di incontri omosessuali e di prostituzione. A riprova del fatto che i metodi adottati tra le due guerre erano ancora utilizzati negli anni del secondo dopoguerra, si ricordi la vicenda dell'informatico Alan Turing, condannato nel 1953, nel Regno Unito, alla castrazione chimica solo per il fatto di aver dichiarato la sua omosessualità. Per la Francia si veda APP, Police Amministrative b. 432; per l'Italia, Acs Ministero dell'Interno, Dipartimento Generale di Pubblica Sicurezza, Divisione Affari Generali e Riservati, *Confino politico, Affari Generali*, b. 63; per il Regno Unito, tra gli altri, Matt Houlbrook, *Queer London. Perils and Pleasures in the Sexual Metropolis, 1918-1957*, Chicago, University of Chicago Press, 2005.
19. Ivi, pp. 45 e passim.
20. F. Tamagne, *Histoire de l'homosexualité en Europe*, cit.
21. Michael Burleigh, Wolfgang Wippermann, *Lo stato razziale. Germania 1933-1945. Trad. di Orsola Fenghi*, Milano. Rizzoli, 1992 (ed. or.: 1991, *The Racial State. Germany 1933-1945*, Cambridge, Cambridge University).
22. Si veda ad esempio, circa una certa sovrapposibilità tra stereotipi degli omosessuali e stereotipi degli ebrei nella stampa fascista, quanto accennato in: D. Petrosino, *Traditori della stirpe. Il razzismo contro gli omosessuali nella stampa del fascismo*, in Alberto Burgio, Luciano Casali (a cura di), *Studi sul razzismo italiano*, Bologna, Clueb, 1996, pp. 89-107.
23. I termini "questione ebraica" e "questione omosessuale" nascono tra Ottocento e Novecento all'interno degli ambienti culturali tedeschi per definire il dibattito, di carattere culturale, razziale e morale, sulle due comunità in Germania. Si veda: Circolo Pink (a cura di), *Le ragioni di un silenzio. La persecuzione degli*

*omosessuali durante il nazismo e il fascismo*, Verona, Ombre Corte, 2002, pp. 136 e 140-141.

24. J.-M. Chaumont, *Le mythe de la traite des blanches*, cit., p. 45 e passim.
25. Si vedano: Robert Aldrich, *The seduction of the Mediterranean. Writing, art and the homosexual fantasy*, London-New York 1993, Routledge, pp. 127-128; G. Dall'Orto, *La rivoluzione contro gli omosessuali e la contro-rivoluzione del socialismo*, in: "Lotta continua", 14 gennaio 1981, pagine centrali.
26. Véronique Willemin, *La Mondaine. Histoire et archives de la Police des Mœurs*, Paris, Hoebeke, 2009.
27. APP, Police Amministrative b. 408, *Coupures de presse*.
28. Acs, Ministero dell'Interno, Dipartimento Generale di Pubblica Sicurezza, Polizia Amministrativa e Sociale 1925-1980, b. 972. Si tratta di una raccolta di convenzioni Sdn e Onu che unisce tutte le attività, fino al 1952, dei due organismi internazionali, estrapolati dai loro fascicoli e tratti dal 1952 al 1957 da Giuseppe Dosi, capo della sezione italiana dell'Interpol. Si tratta del "fascicolo zero", come chiamato in sede di inventariazione provvisoria, in quanto contiene documentazione proveniente dalla categoria 12985 (buon costume e pubblica morale) mai ricollocata al suo posto originario. Per un elenco completo delle convenzioni si rinvia a D. Petrosino, *Il comune senso del pudore. La repressione dell'omosessualità nell'Italia repubblicana (1947-1981)*, in Vincenzo La Gioia, Umberto Grassi, Gian Paolo Romagnani (a cura di), *Tribadi, sodomiti, invertite e invertiti, pederasti, femminelle, ermafroditi... Per una storia dell'omosessualità, della bisessualità e delle trasgressioni di genere in Italia*, Pisa, ETS, 2017, pp. 219-238.
29. All'art. 23.
30. J.-M. Chaumont, *Le mythe de la traite des blanches*, cit, pp 249-290. Il tema è trattato in particolare nel Capitolo 14 ("Assister-Protéger-Reprimer") e nelle Conclusioni. Per quanto riguarda la pornografia, si rimanda anche alla documentazione conservata in Acs relativa alla pornografia. Acs, Ministero dell'Interno, Dipartimento Generale di Pubblica Sicurezza, Polizia Amministrativa e Sociale (1960-1975).
31. Acs, Ministero dell'Interno, Dipartimento Generale di Pubblica Sicurezza, Centro Nazionale di Coordinamento Operativo di Polizia Criminale (Interpol) 1923-1961 b. 9.
32. Acs Ministero dell'Interno, Dipartimento Generale Demografia e Razza, Affari Diversi 1938-1945, b. 1; M. Burleigh, W. Wippermann, *Lo stato razziale*, cit., pp. 141 e passim.
33. J.-M. Chaumont, *Le mythe de la traite des blanches*, cit, pp 273 e passim.; APP, Police Amministrative b. 408. Dalla documentazione francese emerge chiaramente l'influenza degli ambienti cattolici e del movimento abolizionista fin dal 1903 (rilevata attraverso i ritagli stampa del convegno tenutosi quell'anno a Parigi, con l'obiettivo di rendere illegale in toto la prostituzione); Acs Ministero dell'Interno, Dipartimento Generale di Pubblica Sicurezza, Polizia Amministrativa e Sociale 1925-1980, b. 972.
34. Acs, Ministero dell'Interno, Dipartimento Generale di Pubblica Sicurezza, Polizia Amministrativa e Sociale 1925-1980, b. 972.

35. Acs, Ministero dell'Interno, Dipartimento Generale di Pubblica Sicurezza, Polizia Amministrativa e Sociale 1925-1980, b. 972, cit.
36. J.-M. Chaumont, *Le mythe de la traite des blanches*, cit, pp 249-290.
37. J.-M. Chaumont, *La concurrence des victimes. Génocide, identité, reconnaissance*, La Decouverte, Paris, 1997.
38. J.-M. Chaumont, *Le mythe de la traite des blanches*, cit., in particolare, p. 274: «[...] meme s'ils avaient des manières de voyous, les nazis se bornaient à mettre le voeu de Maus [esperto belga della Commissione, nota mia] en pratique [...]»; e p. 276: «[...] des nouvelles surprises nous attendent peut-etre dans les archives».
39. Ivi, pp. 45 e passim.
40. Luciano Arcuri, Maria Rosaria Cadinu, *Gli stereotipi*, Bologna, Il Mulino, 1998, p. 64. L'emozionante vicenda biografica di Henri Tejfel è narrata in breve a p. 55.
41. Il passo a cui si fa riferimento non compare nell'edizione ridotta italiana, pubblicata da Bompiani nel 1938; citiamo pertanto l'edizione integrale statunitense: Adolf Hitler, *Mein Kampf. Complete and Unabridged. Fully Annotated*, New York, Reynal & Hitchcock, 1941 (copyright Houghton Mifflin Company, 1930; ed. or. Verlag Franz Eher, 1925-1927), pp. 77-78.
42. J.-M. Chaumont, *Le mythe de la traite des blanches*, cit, pp. 249-290.
43. M. Burleigh, W. Wippermann, *Lo stato razziale*, cit., pp. 69 e passim.
44. J.-M. Chaumont, *Le mythe de la traite des blanches*, cit, pp. 249-290.
45. Ibidem
46. Mathieu Deflem, *Policing World Society. Historical Foundations of International Police Cooperation*, Oxford, Oxford University Press, 2002; vedi anche Donatella della Porta, Herbert Reiter, *Polizia e protesta. L'ordine pubblico dalla Liberazione ai "no global"*, Bologna, Il Mulino, 2003, pp. 29-32.
47. F. Tamagne, *Histoire de l'homosexualité en Europe*, cit.; si vedano in particolare il paragrafo sugli stranieri e i capitoli sulla repressione nei tre *case studies*.
48. La prassi di chiamare Interpol anche l'organizzazione alle sue origini è adottata anche dai funzionari Cipc, almeno dal 1946 in avanti, e dall'Acs per tutta la documentazione a partire dal 1921.
49. Acs, Ministero dell'Interno, Dipartimento Generale di Pubblica Sicurezza, Centro Nazionale di Coordinamento Operativo di Polizia Criminale (Interpol) 1923-1961 b. 9.
50. M. Burleigh, W. Wippermann, *Lo stato razziale*, cit., pp. 98-100.
51. Sul tema si veda Édouard Housson, *Heydrich e la soluzione finale, La decisione del genocidio. Prefazione di Ian Kershaw. Traduzione di Mario Marchetti*, Torino, Einaudi, 2010 (ed. or.: 2008, *Heydrich et la Solution finale*, Paris, Perrin, 2010), pp. 330-331, 365.

52. M. Burleigh, W. Wippermann, *Lo stato razziale*, cit., pp. 98-100.
53. Acs, Ministero dell'Interno, Dipartimento Generale di Pubblica Sicurezza, Centro Nazionale di Coordinamento Operativo di Polizia Criminale (Interpol) 1923-1961 b. 9.
54. Acs, Ministero dell'Interno, Dipartimento Generale di Pubblica Sicurezza, Centro Nazionale di Coordinamento Operativo di Polizia Criminale (Interpol) 1923-1961 b. 9. Vedi anche M. Deflem, *Policing World Society*, cit.
55. Acs, Ministero dell'Interno, Dipartimento Generale di Pubblica Sicurezza, Centro Nazionale di Coordinamento Operativo di Polizia Criminale (Interpol) 1923-1961 b. 9.
56. Acs Ministero dell'Interno, Dipartimento Generale di Pubblica Sicurezza, Centro Nazionale di Coordinamento Operativo di Polizia Criminale (Interpol) 1923-1961 b. 9.
57. Si veda la corrispondenza intercorsa tra Deflem e Simon Wiesenthal, datata 1996: M. Deflem, *Policing World Society. Historical Foundations of International Police Cooperation*, Oxford, Oxford University Press, 2002, pp.192-193. Si vedano anche: Idem, *The Logic of Nazification. The Case of the International Criminal Police Commission ("Interpol")*, in "International Journal of Comparative Sociology", 2000, 43 (1), pp. 21-44 (in particolare pp. 34-35); Simon Wiesenthal, *Giustizia, non vendetta. Trad. di Carlo Mainoldi*, Milano, Mondadori (ed. or.: 1988, *Recht, nicht Rache*, Berlin, Ullstein), 1989, pp. 253-255.
58. M. Burleigh, W. Wippermann, *Lo stato razziale*, cit., pp 98-100.
59. J.-M. Chaumont, *Le mythe de la traite des blanches*, cit, pp. 249-290.
60. Acs, Ministero dell'Interno, Dipartimento Generale di Pubblica Sicurezza, Polizia Amministrativa e Sociale 1925-1980, b. 972.
61. Si parla del Rdl 17 novembre 1938, n. 1728; la lettera sulla «repression de la pédérastie» è conservata presso le APP, Police Amministrative, DB451; per quanto riguarda la circolare italiana sulla repressione della pederastia essa è menzionata sui fascicoli personali di alcuni confinati italiani come la Circolare Ministeriale del 14 gennaio 1939, n. 10.11500, *Repressione della pederastia*: Acs, Ministero dell'Interno, Dipartimento Generale di Pubblica Sicurezza, Divisione Affari Generali e Riservati, *Confinio politico, Affari Generali*. Cfr anche Gianfranco Goretti, Tommaso Giartosio, *La città e l'isola. Omosessuali al confino nell'Italia fascista*, Roma, Donzelli 2007; Lorenzo Benadusi, *Il nemico dell'uomo nuovo. L'omosessualità nell'esperimento totalitario fascista. Prefazione di Emilio Gentile*, Milano, Feltrinelli, 2005, p. 166.
62. Acs, Ministero dell'Interno, Dipartimento Generale di Pubblica Sicurezza, Centro Nazionale di Coordinamento Operativo di Polizia Criminale (Interpol) 1923-1961 b. 9. Si tratta di un appunto manoscritto e firmato, probabilmente dallo stesso Giuseppe Dosi, dirigente della Sezione italiana, in occasione di una recensione pubblicata dalla rivista "Polizia moderna" nel 1946.
63. Acs, Ministero dell'Interno, Dipartimento Generale di Pubblica Sicurezza, Centro Nazionale di

Coordinamento Operativo di Polizia Criminale (Interpol) 1923-1961, b. 16.

64. Acs Ministero dell'Interno, Dipartimento Generale di Pubblica Sicurezza, Polizia Amministrativa e Sociale 1940-1975, b. 337.
65. Guido Formigoni, *La Democrazia Cristiana e l'alleanza occidentale (1943-1953)*, Bologna, Il Mulino, 1996.
66. Ivi, pp 164-166.
67. David K. Johnson, *The Lavender scare. The Cold War Persecution of Gays and Lesbians in the Federal Government*, pp. 41-43 ; per la repressione dell'omosessualità negli Stati Uniti degli anni Trenta vedi anche Vito Russo, *Lo schermo velato. L'omosessualità nel cinema. Traduzione di Maria Teresa Carbone* (ed. or.: *The Celluloid Closet. Homosexuality in the Movies*, Ney York, Harper & Row, 1981), Milano, Sperling & Kupfer, 1981.
68. Nel testo originario: «the extensive employment in highly classified positions of admitted homosexuals, who are historically known to be a security risk». D. K. Johnson, *The Lavender scare*, cit, p. 21.
69. Ivi, p. 8.
70. Curzio Malaparte, *La pelle*, Milano, Mondadori, 1991 (prima ed. Oscar: 1978; prima ed. Aria d'Italia, Roma-Milano, 1949).
71. Attilio Bulzoni, Tano Gullo, [Così l' America di Roosevelt creò una task force di 007 gay](#), in "La Repubblica", 31 luglio 2005, p. 32. La citazione delle fonti è riportata dai due giornalisti come «Archivi nazionali di College Park nel Maryland, carte desecretate (registro 226, serie 92, busta 580, fascicolo 14)» (consultato il 10 aprile 2021).
72. D. K. Johnson, *The Lavender scare*, cit., p. 90.
73. Ivi, pp. 97-98.
74. Ivi, p.80. Per le *Rosa Listen* si veda Gunther Grau (ed.), *Homosexualität in der NS-Zeit, Dokumente einer Verfolgung und Diskriminierung*, Frankfurt am Main, Fischer, 1993.
75. Ivi, pp. 121-123 Il capo dell'Fbi J. Edgar Hoover sparse la falsa voce di un arresto di Stevenson per omosessualità.
76. Ivi, pp. 131-134.
77. Acs, Ministero dell'Interno, Dipartimento Generale di Pubblica Sicurezza, Polizia Amministrativa e Sociale 1925-1980, b. 802, *Accordi internazionali. Nato*.
78. Tra i vari fascicoli in cui è possibile trovar la circolare si veda ad esempio: Acs, Ministero dell'Interno, Gabinetto, 1968-1970, busta 56, fasc. 11027, *Buon costume e pubblica moralità, sottofasc. 2, Omosessualità. Repressione*.
79. L'espressione è nel testo della circolare.

80. APP, Police Amministrative, DB451.
81. D. K. Johnson, *The Lavender scare*, cit, p. 21.
82. Ivi, p. 8.
83. M. Barbanti, *La classe dirigente cattolica*, cit, p. 608.
84. Acs, Ministero dell'Interno, Dipartimento Generale di Pubblica Sicurezza, Polizia Amministrativa e Sociale 1925-1980, b. 802. Si tratta dell'operazione Sharp, relativa all'installazione delle basi Nato in Europa. Asna, Questura, Gabinetto, Quarta Serie (1932-1971), Massime, Secondo versamento (1999), busta 34, fasc. *Omosessualità - Repressione*.
85. D. K. Johnson, *The Lavender scare*, cit., p. 88.
86. Ivi, pp. 114, 115.
87. Ivi, pp. 209-214.
88. D. Petrosino, *Crisi della virilità e "questione omosessuale"*, cit.
89. Acs, Ministero dell'Interno, Polizia Amministrativa, 1960-1975, busta 229. Si tratta di una annotazione in calce ad alcune relazioni trimestrali dei prefetti.
90. Sono state pubblicate varie memorie di quell'esperienza: tra queste si segnala: Gianni Rossi Barilli, *Il movimento gay in Italia*, Milano, Feltrinelli 1999.
91. Acs, Ministero dell'Interno, Dipartimento Generale di Pubblica Sicurezza, Polizia Amministrativa e Sociale 1925-1980, b. 972.
92. Antoine Idier, *Les Alinéas au placard. L'abrogation du délit d'homosexualité (1977-1982)*, Paris, Cartouche, 2013.
93. Asmo, Prefettura, Gabinetto, Atti Generali 1862-1987, Atti classificati secondo il titolare del 1963 (1963-1987), Anno 1983, busta 8, fasc. 10.5, *Relazioni semestrali del Prefetto*, sottofasc, *Segnalazioni dell'Ufficio Politico della Questura*.
94. Acs, Ministero dell'Interno, Dipartimento Generale di Pubblica Sicurezza, Polizia Amministrativa e Sociale 1925-1980, b. 972
95. V. Willemin, *La Mondaine*, cit., p. 215.
96. Si rinvia a D. Petrosino, *Il comune senso del pudore*, cit. e Idem, *La repressione dell'omosessualità nell'Italia repubblicana e nei Paesi del Patto atlantico. Da uno studio sulla documentazione conservata presso l'Archivio centrale dello Stato*, in ["Storia e futuro"](#), n. 10, febbraio 2006 (consultato il 10 aprile 2021).
97. G. Goretti e T. Giartosio, *La città e l'isola*, cit.
98. F. Tamagne, *Histoire de l'homosexualité en Europe*, cit.

**Ludovica Famoso**

## *Prospettive e approcci metodologici per una storia dell'omosessualità femminile*

### **Come citare questo articolo:**

Ludovica Famoso, *Prospettive e approcci metodologici per una storia dell'omosessualità femminile*, «Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche», 51, no. 4, giugno 2021, [doi:10.48276/issn.2280-8833.5943](https://doi.org/10.48276/issn.2280-8833.5943)

### **1. Il paradigma foucaultiano e la storia della sessualità**

L'impegno del presente saggio è illustrare l'articolato percorso che ha condotto alla formazione delle correnti storiografiche relative agli studi passati e recenti sul soggetto *queer*. L'analisi proposta in questa sede cerca di agire in maniera orizzontale attraverso le epoche storiche, riassumendo le tappe fondamentali dell'orizzonte storiografico risoltesi nella progressiva maturazione della "coscienza storica" relativa al sesso e alle sue declinazioni. L'emblema del controverso cammino di affermazione del paradigma teorico del *queer*, in concomitanza con la lotta per i diritti civili della comunità LGBTQ+, ad oggi è rappresentato nell'ambito storiografico dal termine omnicomprensivo di storia della sessualità. Com'è facile intuire all'interno di tale paradigma, che pur sembra generico, coesistono diverse prospettive e storie, che si adattano alla pluralità dei protagonisti stessi, delle loro esperienze sessuali e della percezione propria o esterna riguardo al genere di appartenenza. La scaturigine politica da cui si è sviluppato il racconto delle pratiche erotiche nei secoli inizia per mezzo della spinta dei movimenti sociali di protesta manifestatisi negli Stati Uniti al termine degli anni Sessanta del secolo scorso. La necessità di costruire l'identità omosessuale e lo stesso bisogno di rendere visibile l'ampiezza della nascente comunità LGBTQ+ hanno risposto all'esigenza di comporre una storia dei corpi sessuati il cui scopo punta all'emancipazione dal pregiudizio eteronormativo. La formulazione della storia omosessuale ha quindi reso possibile riferirsi alla questione della sessualità nella sua interezza, coinvolgendo man mano schiere di storici dal principio reticenti sull'argomento. Tenendo presente ciò, è lecito affermare che la categoria di storia della sessualità si rivela uno strumento utile nelle mani della ricerca storica, tanto sul piano generale quanto nel particolare. Infatti esso consente di approfondire le dinamiche erotiche

tra individui di sesso opposto o uguale e allo stesso tempo di sondare le connessioni tra che legano o distinguono i significati di "sesso" e "genere". Tuttavia la difficoltà di sondare un terreno storico così vasto e impervio ha favorito lo sviluppo di approcci metodologici diversificati, dando luogo ad interpretazioni e periodizzazioni sulla questione altrettanto eterogenee. Considerare la pluralità dello studio relativo alla sfera sessuale significa dunque evidenziare l'ampiezza del suo spettro visivo nel quale sono incluse le sessualità *queer* e le identità *queer*. Dunque, a partire dagli anni Settanta del Novecento lo spazio di riconoscimento reclamato da lesbiche, gay, bisessuali e transessuali ha aperto un diretto canale di comunicazione con la ricerca storica.

Le prime modalità di approccio teorico in grado di descrivere le "sessualità di confine" si basano sull'esempio foucaultiano. La struttura interpretativa suggerita dal filosofo francese, in parte ispirata dall'onda della rivoluzione sessuale a lui contemporanea, permea i discorsi prodotti successivamente al suo modello. Il merito delle riflessioni postulate da Foucault è quello di rompere il silenzio sul significato dell'eroticismo slegato dalla nozione politica e sociale della sessualità, attraverso la formulazione di una serie di saggi scritti apparsi tra 1976 e il 1984 (di cui l'ultimo volume è, in parte, una creazione editoriale postuma alla scomparsa del filosofo)<sup>1</sup>. Il ciclo inaugurato dai ragionamenti foucaultiani cerca di attenersi ad un andamento cronologico proponendo l'interpretazione delle condizioni culturali e politiche che contribuiscono alla formazione di una determinata etica dei comportamenti sessuali, in virtù dei quali le soggettività di entrambi i sessi vengono descritte. Il percorso temporale della *scientia sexualis* pensato da Michel Foucault avanza nel corso della storia dell'Occidente cristiano, iniziando dall'Ottocento. L'obiettivo della ricerca, che si interroga sull'insieme di significati e delle proibizioni legate al sesso, antepone l'indagine sui comportamenti e le pratiche del piacere, a scapito delle volontà e delle pulsioni dei singoli individui.

La riflessione foucaultiana insegna a riconoscere nella sessualità un dispositivo frutto dei condizionamenti della biopolitica che allo stesso tempo è espressione attiva del controllo imposto dal potere dell'etica borghese sui corpi. Per Foucault ciò equivale a dire che i costumi sessuali proposti dalla società Occidentale corrispondono al dispositivo sessuale che ha un effetto duplice sui corpi sessuati: da un lato esso segnala l'esempio di ciò che il sesso *dovrebbe essere*, quindi eterosessuale e generativo; e dall'altro ciò che esso *non dovrebbe essere*, dunque omoerotico e finalizzato esclusivamente al piacere. Infatti, secondo la prospettiva del dispositivo la definizione di rapporto sessuale è valida solo quando svolge la funzione riproduttiva, sulla cui efficacia vigilano le tecniche di costrizione degli organismi politici, che esortano maschi e femmine ad un uso adeguato della libido. L'evoluzione del dispositivo sessuale per Foucault va pensata e studiata a partire dalla relazione che intrattiene con le tecniche di potere che gli sono contemporanee: in questo senso la sessualità coincide con il dispositivo politico. Attraverso un passaggio obbligato, tale

dispositivo, per funzionare si appropria dei corpi, dei processi fisiologici e delle sensazioni, controllandoli e smorzandone le aspirazioni erotiche. In fine appare chiaro che per il filosofo il dispositivo politico-sessuale ha giocato un ruolo principale nella compilazione del lemma normativo del sesso, omettendo qualsiasi rimando alla vitalità e alla piacevolezza del coito. Sullo sfondo di questa cornice teorica la tesi foucaultiana sostiene che l'esistenza dell'omosessualità come categoria problematica derivi dal riconoscimento di una devianza del dispositivo stesso e che, di conseguenza, essa abbia una data precisa di inizio.

L'omosessuale, come paziente affetto da un morbo con una sintomatologia inequivocabile, corrisponde ad una creazione del XIX secolo scaturita dalla necessità di controllo fisico sugli individui che si accompagna al progredire dei saperi medici (come il nuovo peso scientifico conferito alla fisiognomica o la nascita della psicopatologia). Il soggetto omosessuale di cui parla Foucault viene individuato dal dispositivo politico in colui che mostra una sessualità "invertita" rispetto al sesso di appartenenza, acquisendo così un nome e un'identità codificata con perizia, a differenza del suo alter ego passato, il sodomita, privo di connotazioni particolari.

Il filosofo insiste sulla differenza radicale che interesserebbe omosessuali *de facto*, a cui spetta il biasimo e la condanna alla marginalità sociale, rispetto alla punizione che i secoli della prima modernità impartiscono alle azioni sessuali, genericamente comprese sotto il nome di sodomia<sup>2</sup>. Il riconoscimento della condizione dell'omosessuale, nell'ottica del costruttivismo foucaultiano, genera la produzione di una categoria facilmente identificabile attraverso la coniazione di un nuovo e pregnante costrutto lessicale. Pertanto, secondo Foucault, è solo a partire dalla prima formulazione del neologismo "omosessuale", a cui segue il corrispettivo "eterosessuale" che nasce a pieno titolo la categoria dei comportamenti che descrivono l'omosessualità.

D'altro canto distanziandosi dal filosofo francese è facile intuire quanto sia vincolante e poco esaustivo un paradigma di ricerca che riconoscendo la temporalità precisa del fenomeno non è in grado di procedere a ritroso, poiché non trova costrutti passati equivalenti nel significato e nel significante. Il canone foucaultiano rimarrebbe confinato ai secoli della prima epoca contemporanea, senza conferire la possibilità agli storici di applicare lo stesso *modus operandi* ad epoche precedenti. In aggiunta, a segnare il parziale tramonto della prospettiva foucaultiana si pone anche l'assenza ingombrante di qualsiasi riferimento all'omosessualità femminile. Pur addentrandosi nelle questioni inerenti alla nozione di genere e alle costrizioni che essa comporta per entrambi i sessi, in quanto frutto del medesimo dispositivo, Foucault dirige il proprio interesse esclusivamente all'universo maschile. Ad ogni modo la prospettiva del filosofo resta un punto di partenza imprescindibile con cui gli storici devono confrontarsi se decidono di studiare le dinamiche storiche della sessualità.

Se alla base delle ipotesi di Foucault è rintracciabile la chiara volontà di emanciparsi dal

vincolo dei racconti unicamente repressivi che riguardano l'erotismo, ciò vale anche per gli studi e le interpretazioni postulate dalla storiografia a lui successiva. Comporre una o più narrazioni sulle pratiche e i comportamenti sessuali diventa possibile solo attraverso un processo di demolizione dello stigma che ricopre le nozioni inerenti al sesso, nelle sue plurime modalità di espressione, occupandosi anche della reinterpretezione del "genere". Pertanto occorre notare i passi in avanti fatti dalla storiografia per affrancarsi dalle coordinate ereditate dagli anni Settanta. Rimane pur vero che il presupposto per scrivere una storia della sessualità ad ampio respiro si basa sull'impronta foucaultiana e perciò ha lo scopo di indagare la sfera erotica attraverso la ricerca sui corpi e i loro sentimenti al di fuori del "dispositivo etico-politico"<sup>3</sup>. Questa operazione storiografica, però non si traduce, come temeva Foucault in un processo di decontestualizzazione del soggetto analizzato; anzi tale approccio punta a evidenziare le connessioni sociali e culturali delle singole personalità nel tempo e nel contesto in cui sono calate.

## 2. L'introduzione del "gender"

Durante il decennio degli anni Ottanta la ricerca storica sulla sessualità cambia registro e dal panorama francese, diventa appannaggio della storiografia anglofona, sia inglese che americana. Seguendo l'andamento delle tesi foucaultiane le prime interrogazioni sulla sessualità si dimostrano propense all'analisi della categoria di "genere", impegnandosi nella descrizione delle interazioni che legano i mondi del maschile e del femminile. Le osservazioni teoriche legate al genere, hanno la medesima origine dei movimenti di liberazione omosessuale, ed è pertanto possibile ricondurre il loro sorgere allo stesso periodo. La discussione sulla necessità storiografica del paradigma sul genere emerge in maniera forte attraverso le parole del celebre saggio di Joan Scott, comparso nel 1986<sup>4</sup>. La lezione proposta da Scott, utile ancora oggi, come l'autrice stessa afferma in un lavoro più recente, suggerisce di adoperare il *gender* come una qualsiasi categoria storica considerando le dinamiche secondo le quali è possibile allargare il campo visivo sulle fonti e comprendere le radici della subalternità storica e universalmente condivisa della donna<sup>5</sup>. Nella versione italiana il genere sostituisce la parola *gender*, mantenendo tuttavia lo stesso senso e la stessa funzione di soggetto conteso, in perenne ridefinizione, e perciò talvolta difficile da raccontare. Buona parte della storia interessata al femminile, si sforza di oltrepassare il legame storico tra i costrutti di genere e di sesso. Ribadire l'importanza di questo passaggio è fondamentale dal momento che il significato dei due termini si è fuso in un binomio teorico, manifestatosi attraverso la produzione di discorsi del potere, facendo eco a Foucault, che hanno corroborato la repressione dei luoghi del sesso specie presso il corpo femminile. Pertanto la ricerca storica guarda al genere, come prodotto culturale e sociale e perciò prova a ricostruire il processo che ha portato al mescolamento degli

attributi che connotano la nozione di genere e quella di sesso<sup>6</sup>. Il compito della storiografia odierna relativa ai corpi sessuati punta ad oltrepassare il sistema binario dei generi, guardando alla formazione del tratto identitario come ad un'entità fluida, un'esperienza intima e diversa per ogni individuo, non imposta dall'alto.

L'evoluzione del canone di studio rivolto esclusivamente alle donne è stata possibile, soprattutto nella fase nascente di tale approccio, contrapponendo e distanziando l'elemento femminile da quello maschile. Isolando la componente *gender* nelle relazioni tra i sessi l'approccio storiografico ispirato dalle teorie femministe, riassunte nelle posizioni della Butler, hanno aperto la strada ad una narrazione che evidenzia i vincoli e la sperequazione della donna rispetto al maschio, con lo scopo di raccontare la lenta marcia dell'emancipazione. L'interpretazione delle dinamiche e dei discorsi sull'universo femminile è stata spesso condivisa e orientata a rappresentare la relazione di dipendenza con l'oppressione patriarcale. Il tentativo di questa prospettiva è quello di sfruttare il rapporto dicotomico tra i due sessi, al fine di poter ricavare una descrizione non stereotipata dell'identità della donna, sebbene ella rimanga sotto il controllo secolare dell'uomo. Larga parte di questo filone d'indagine ha basato la propria analisi riguardo alla definizione di uomo e di donna conferendo enfasi particolare alla percezione dello spazio sessuale entro cui si muovono entrambi i sessi. Il principio della divergenza tra i generi avrebbe origine soprattutto nella disuguaglianza dei ruoli dei partner durante il coito: pertanto è dalla condizione di passività della donna durante l'atto che deriverebbe la subalternità completa del femminile nei confronti del maschio. Tuttavia il metodo citato rischia di giungere a conclusioni ripetitive che, insistendo sulla pressione della società patriarcale, dimentica di conferire il giusto peso delle donne nella storia, privandole ancora della coscienza individuale e dell'*agency*. Di recente, una nuova storiografia prova a fare i conti con le limitazioni e le sfide poste dal seguente approccio, tentando, laddove le fonti lo consentano, di procedere oltre il racconto della sottomissione del femminile<sup>7</sup>. Il punto di forza delle nuove ricerche difatti si focalizza sulla valorizzazione dell'*agency* delle donne in tutti gli aspetti della vita quotidiana sociale e culturale presso ogni società umana e durante ogni epoca<sup>8</sup>. Inoltre è opportuno notare che in risposta a questa tendenza si è profilata la volontà di scrivere anche la storia della formazione della "mascolinità" e delle conseguenze che essa ha provocato in relazione alla questione sessuale e ai rapporti con il mondo femminile<sup>9</sup>. Genere e sessualità si incastrano in maniera ancora più complessa quando il nodo dei significati da sciogliere riguarda la descrizione dell'omosessualità femminile. Diversamente da ciò che accade per la narrazione dell'omosessualità maschile, meglio documentata perché considerata una colpa indicibile, quella femminile, spesso sottovalutata per gravità, sfugge alla storia scivolando talvolta nell'oblio. L'impegno della storiografia lesbica e femminista, pertanto è impegnata a scovare nelle pieghe dei secoli le tracce dell'omoerotismo tra donne seppur a fatica. Essa muove i primi passi durante gli anni

Ottanta, avanzando proposte e prospettive che tengono in considerazione soprattutto l'emersione delle relazioni tra donne.

### **3. La storiografia degli anni Ottanta sul desiderio lesbico: l'approccio di Rich**

I primi tentativi di ragionare sulla "storia lesbica" si iscrivono nell'orizzonte delle riflessioni teoriche che approntano nuove modalità di descrizione dei corpi e dei loro desideri. Il riconoscimento della lesbica come "oggetto" storico viene introdotto dalle voci delle donne schierate in prima linea durante le lotte politiche omosessuali per la rivendicazione di spazio e identità. Il connubio tra storia e politica nella fase incipiente della storiografia lesbica è saldo e riesce ad orientare la narrazione sull'omosessualità femminile verso un fine preciso che mira all'indipendenza della libidine delle donne dai condizionamenti maschili. Non è errato sostenere che in questa fase le riflessioni e le rivendicazioni politiche si servono pienamente di un racconto scritto di proprio pugno per far valere le proprie ragioni. In realtà, nel corso degli anni Ottanta la sensibilità lesbica prende le distanze dalle richieste del femminismo della prima ora, che indugia ancora sugli stereotipi legati alla poca femminilità delle donne omosessuali, di fatto estromettendole dal movimento. L'evoluzione progressiva del lesbismo politico, in veste di gruppo indipendente, dotato di una forte anima contestatrice, ha fatto della scelta omosessuale il motivo portante della sua missione, antepo- nendo il fattore politico alle istanze personali. A differenza dei primi approcci metodologici femministi volti ad affrontare la questione di genere, la scrittura lesbica evidenzia la necessità di ripartire dalla ridefinizione della sessualità femminile fino a poter conquistare la libertà dagli schemi sociali del patriarcato. L'analisi della sfera sessuale costituisce il perno attorno al quale ruotano i postulati della teoria del *gender* e dell'eroticità femminile voluta dalla storiografia lesbica. Si può parlare in questo caso di "femminismo lesbico", il quale rivendica in modo assertivo il diritto a vivere il desiderio, al di là del soffocamento fisico e psichico maschile, spesso sforzandosi di esacerbare il divario tra i due sessi<sup>10</sup>.

Nel solco di queste riflessioni si colloca il pensiero di Adrienne Rich, secondo la quale scegliere di assecondare la propria tensione sessuale verso un'altra donna: "decidere di essere lesbica" sembrerebbe l'unica via di fuga per la donna che punta alla conquista della piena emancipazione dal potere maschile<sup>11</sup>. Appunto, il lesbismo assume i connotati di una scelta di resistenza politica della donna, in risposta al decoro imposto dalla società patriarcale, affinché, attraverso l'esperienza saffica, ella possa conoscersi a fondo. Sembrerebbe che solo adottando questa strategia la donna sia protagonista della sua vita, potendo scavalcare l'imposizione morale che la costringe ad una "eterosessualità forzata", usando un'espressione significativa coniata da Rich. Da questa prospettiva si evince lo sforzo di dimostrare che l'esistenza del sentimento lesbico sarebbe una costante sotterranea, volontariamente oscurata, emersa attraverso il *modus vivendi e cogitandi* delle

donne che hanno resistito alle imposizioni maschili. Rich farebbe riferimento ad un atteggiamento di resistenza attiva della donna, fattosi costante con l'avanzare dei secoli, che riassume sotto l'espressione: *lesbian continuum*. Il flusso continuo individua per Rich la consapevolezza femminile sulle dinamiche delle proprie esperienze affettive con altre donne, vissute nel quotidiano e durante le epoche. Gli episodi che la studiosa esorta ad analizzare, tuttavia, non sarebbero relativi alla sola sfera erotica, ma contemplerebbero tutte le forme di relazioni femminili e dei linguaggi che esse hanno assunto, celandosi allo sguardo maschile. La coscienza del desiderio d'amore nella donna raggiungerebbe, in questi termini, il culmine della sua espressione quando volontariamente rivolto a individui femminili. Per Rich l'amore omosessuale rappresenta l'esplorazione della donna dentro sé stessa, la cui scoperta finale favorirebbe una supposta inclinazione naturale del femminile a ricongiungersi con esseri simili.

La teoria di Rich fa leva sul fattore istintivo e genuino del sentimento lesbico, ponendola come differenza fondamentale tra il paradigma eterosessuale e quello, in apparenza affine, omosessuale-pederastico maschile<sup>12</sup>. Il rapporto tra donne è l'unica relazione davvero completa a cui una ragazza, o una donna matura, potrebbe aspirare, perché sarebbe un rapporto naturalmente paritario. La conquista del piacere femminile si fonda, soprattutto, su di un rapporto di fiducia che si esplica in termini di uguaglianza e rispetto: questo è il luogo dei sentimenti al sicuro dall'eterosessualità obbligatoria<sup>13</sup>. Il paradigma della Rich suona come un monito nei confronti della storia: la presenza lesbica sarebbe essere una componente ineluttabile, anche se difficile da intercettare. Da ciò ne deriva che la proposta di una storiografia basata sul *lesbian continuum* agisca con il fine di rompere il silenzio sul piacere femminile rendendo note anche le dinamiche relazionali, spesso non carnali, tra donne che manifestano la volontà di sottrarsi alle regole del patriarcato<sup>14</sup>.

Se alla teoria di Rich va il merito di aver introdotto una riflessione approfondita sul lesbismo, tuttavia occorre mettere l'accento sui limiti esistenti. Il punto controverso di Rich e del filo tracciato dal canone di un'omosessualità femminile latente è: l'acuirsi dell'antagonismo tra uomo e donna in una dimensione storica dominata dal patriarcato e dalla regola eterosessuale-riproduttiva. Considerare le aspirazioni libidiche femminili come naturalmente finalizzate ad unione un'altra donna tende ad appiattire le pulsioni delle singole personalità e a semplificare l'insorgenza dello stesso sentimento lesbico. Inoltre, non da meno, si correrebbe il rischio di rendere assoluta una supposta "essenza" del femminile come di una caratteristica autentica e immutabile. Per quanto valide le supposizioni della Rich non bastano a spiegare la multiforme sfera del vissuto erotico femminile.

#### **4. Faderman, il lesbismo come sentimento platonico**

Contemporaneamente nello stesso decennio in cui opera la Rich, vengono avanzate altre

interpretazioni impegnate nel descrivere gli spazi entro cui nascono le relazioni tra donne, talvolta provando ad escludere la componente erotica. Le considerazioni sulla sessualità lesbica innata e dunque da assecondare a scapito dell'uomo, coesistono con le prospettive desessualizzanti proposte da Lilian Faderman<sup>15</sup>. La sua analisi aderisce alle direttive foucaultiane sulla nascita del paziente omosessuale, occupandosi un quadro storico ampio, che si focalizza innanzitutto sull'età vittoriana per arrivare fino ai tempi lei contemporanei. Nel suo scritto, dal titolo emblematico *Surpassing the Love of Men*, Faderman tende a sottolineare come gli incontri e le vite che le donne condividono con le loro simili siano in realtà venate di soli sentimenti platonici. Le possibilità relazionali tra donne sembrano articolarsi, almeno in apparenza, secondo due modalità alternative, il cui discriminante è dettato da un totale rifiuto del sesso oppure, ma sembra in quantità minore, dalla volontà di assecondare il proprio desiderio omoerotico. Secondo Faderman l'età vittoriana dà prova dell'esistenza di uno schema comportamentale, più simile a quello descritto per primo, adottato dalle donne che, con consapevolezza, rifuggono il matrimonio preservando ugualmente la loro castità. La storica analizza la costruzione del rapporto paritario tra donne che condividono la stessa scelta di rinunciare al ruolo di moglie e madre, decidendo invece di dedicarsi ad un legame di un'amicizia profonda. Faderman si riferisce e cita nel suo lavoro gli esempi di esperimenti di convivenza tra donne, la cui condizione è accettata dalle famiglie di provenienza che, anzi, non ritengono sconveniente né che una donna viva con un'altra, né che le dimostri affetto. L'emotività di queste relazioni ha modo di esprimersi con una certa libertà, dal momento che il pudore della donna rimane al sicuro lontano dall'uomo e soprattutto perché l'esistenza dell'omosessualità femminile gode, in quel tempo, di scarsa considerazione. Alla luce di tale considerazione Faderman afferma che pur essendo virtuosi questi legami sono percorsi da una corrente erotica visibile nella lettura della corrispondenza epistolare, che però non si traduce in un contatto carnale tra le amiche. Sebbene oggi appaia un metodo prudente, il fine dell'indagine di Faderman è chiaramente quello di andare oltre l'autorità maschile, cosicché la donna possa ricavarsi uno spazio proprio, intimo e non necessariamente sessuale. Il lesbismo per Faderman acquisisce i contorni di luogo figurato oltre che fisico, fatto di sentimenti scritti, di affetto sincero e parità di condizione tra le contraenti di un patto non scritto. La difficoltà di leggere il fenomeno sessuale come privato dell'erotismo fisico sarebbe controproducente in relazione agli obiettivi della narrazione avanzati dalla storia della sessualità. La negazione dell'amplesso, postulata da Faderman, se estesa per intero alle relazioni tra donne comproverebbe la tesi di un'asessualità o anche della frigidezza femminile. In tal senso il rifugio offerto da un contesto muliebre salverebbe la donna dal controllo dell'uomo, ma la sottrarrebbe a qualsiasi forma di libido.

È evidente che l'idea avanzata da Faderman sia ancora incastrata nelle maglie di una storiografia che fa fatica a svincolarsi dall'idea del maschio come unico soggetto attivo.

Affermare che la donna rinunciarebbe alle pulsioni erotiche, pur di non soccombere alle coercizioni sociali che la vogliono moglie e madre, significa ancora fare il gioco della società patriarcale. Perciò la prospettiva di Faderman, non sarebbe la descrizione di una pratica del desiderio, ma un ripiegamento interiore della coscienza e del corpo femminile, un'esperienza di convivenza tra donne senza la sorveglianza di un uomo, tollerata dal dispositivo politico, in quanto innocua per l'onore delle amiche<sup>16</sup>. La ricostruzione dell'esistenza lesbica filtrata attraverso il modello dell'amicizia romantica, forse presente dall'epoca rinascimentale e consolidatasi durante il periodo vittoriano inglese, rappresenta un primo tentativo, anche se lacunoso, di rintracciare un filo conduttore dell'identità lesbica. Nondimeno il lavoro della Faderman, pur avendo delle mancanze oggettive, ha permesso che si aprisse la strada alla formulazione di un paradigma di larga estensione e con una completezza di significati maggiore. Il graduale passaggio della storiografia da Faderman in avanti, si concentra di più sull'indagine delle interazioni sociali e concrete, oltre che intime tra donne, sforzandosi di aprire altre possibili letture da applicare ai corpi e alla sessualità femminile, mettendo da parte temporaneamente l'interpretazione incerta dei sentimenti.

## **5. Gli anni Novanta: la rilettura delle fonti e l'emersione del soggetto lesbico**

A partire dagli anni Novanta si registra un cambiamento nelle intenzioni di storiche e storici nel relazionarsi al problema identitario-sessuale lesbico<sup>17</sup>. Molte sono le ricerche che insistono su di una necessaria e nuova supervisione delle fonti da quelle già fruibili, ad altre di recente rinvenimento. La spinta a sottoporre la storia ad una rilettura approfondita proviene dal contesto anglofono e specie per la storia lesbica e di genere si guarda alle teorie avanzate da Bernadette Brooten, Katharine Park e Karma Lochrie<sup>18</sup>. Ciò che accomuna gli studi delle tre storiche è il proposito di spingersi oltre il paradigma foucaultiano e azzerare le barriere lessicali che hanno descritto per lungo tempo il concetto di omosessualità. Tenendo a mente la lezione di John Boswell, già distante da Foucault, queste studiose scelgono di usare la nozione contemporanea sull'omoerotismo sia tra uomini che tra donne, con lo scopo di conferire lo stesso significato alle relazioni omosessuali a prescindere dal tempo storico in cui sono esistite<sup>19</sup>. Ricorrere ad un vocabolario che si dimostri adatto a descrivere l'omosessualità femminile rappresenta un buon presupposto per attestare la presenza antica di pratiche tra donne, a dispetto della scarsità della documentazione e della presunta invisibilità della lesbica. In tal senso riappropriarsi delle parole significa riappropriarsi della storia e di conseguenza anche di uno spazio dove l'elemento lesbico diventa visibile. L'utilità della storiografia sul lesbismo, in questa fase, si manifesta attraverso la riabilitazione della terminologia passata ricavando da essa significati e rappresentazioni valide ancora nel mondo odierno.

Riesumere dai secoli il valore delle categorie lessicali si rivela un momento necessario affinché si riconoscano gli atteggiamenti e le pratiche dell'omoerotismo femminile, mantenendo vivo il dialogo con le identità lesbiche in bilico tra passato e presente. Le epoche antecedenti alla modernità rappresentano, per questo nuovo approccio storiografico, una miniera da cui attingere, ricca di contenuti da analizzare sotto una nuova luce. Una delle prime indagini sul lesbismo condotta in questo senso è da attribuire al lavoro pionieristico della Brooten. La storica si prefigge di ripensare al costruttivismo degli anni precedenti, con l'obiettivo di ricreare un luogo lessicale appannaggio solo dell'omoerotismo femminile, che si allontani dalla terminologia adoperata per descrivere le relazioni maschili. La sostituzione dell'identificativo "omosessualità" per il femminile non rimpiazza *in toto* il significato riconosciuto alla categoria, che anzi viene allargato ad appellativi risalenti come quello di *tribade*.

Nella propria ricerca, Brooten propone un dizionario variegato sul soggetto lesbico. Lo studio cerca di dimostrare la lunga esistenza delle pratiche e delle unioni lesbiche, mettendo in evidenza il continuo processo di stratificazione che ha sancito la formazione delle parole del lesbismo e allo stesso tempo della sua identità. Pertanto, Brooten riesce ad individuare numerosi appellativi, tutti aventi accezioni simili, il cui utilizzo è da riscontrare con una certa costanza nel corso dei secoli. La storica riconduce al mondo precristiano e tardo antico il periodo di formazione degli enunciati che descrivono l'omoerotismo femminile e le sue protagoniste. I vocaboli più significativi vengono conati nel contesto della Grecia di età classica, per essere poi riadattati nella versione latina. Nella fattispecie, in greco *hetairistria*, *tribas*, *dihetaristria*, e *lesbia* corrispondono generalmente al latino: *tribas*, *frictrix/fricatrix* e *virago*<sup>20</sup>. In ambito ellenico, benché Platone utilizzi il termine *hetairistria*, nel significato di "cortigiana", la maggioranza delle fonti in greco, successive al filosofo, fanno uso del termine *tribas*<sup>21</sup>. Esso potrebbe derivare dal verbo *tribo*, la cui traduzione *sfregare* è riconducibile all'atto sessuale tra donne consumato attraverso lo sfregamento dei genitali; oppure alla parola *triabakos*, traducibile con "esperta", che indicherebbe la propensione della donna all'erotismo bisessuale<sup>22</sup>. Il vocabolo *dihetaristria*, apparterebbe, invece, al contesto bizantino ed è equivalente a *tribas/tribades*. Brooten informa ancora il lettore, chiarendo che nelle glosse medievali agli scritti di Clemente di Alessandria, al fianco dei termini finora citati, compare la parola *lesbia*, che designa l'omoerotismo femminile, in chiaro riferimento al luogo geografico dell'isola di Lesbo. Rimangono reticenti le posizioni di alcuni studiosi in merito all'uso del termine *lesbica*, in quanto sembra che il verbo *lesbiazein* indicasse una pratica sessuale specifica, la fellatio, alla quale le donne provenienti dall'isola di Lesbo si diceva fossero notoriamente dedite<sup>23</sup>. A tal proposito la studiosa cerca di fare chiarezza riguardo l'associazione tra l'isola di Lesbo, la celebre poetessa Saffo e le pratiche erotiche tra sole donne; ipotizzando che essa si sia sviluppata in maniera graduale, probabilmente già nel corso dei primi secoli dell'era

cristiana. Una delle iniziali attribuzioni in tal senso proviene dalla testimonianza di Luciano di Samosata (II d.C.), che si riferisce alle donne mascoline di Lesbo, bramosi di giacere con altre donne, riconoscendole come interpreti del ruolo attivo durante il coito<sup>24</sup>.

La tribade/lesbica descritta da Brooten, a cui fa eco lo studio di Lochrie, figura come una donna protagonista assoluta della propria vita, guardata da tutte le epoche con timore per via della sua indipendenza dal prototipo del femminile passivo e succube. Attraverso la ricostruzione della genealogia delle parole e dei loro significati, gli studi di Brooten prima e di Lochrie poi, danno la possibilità di tracciare i contorni della figura storica della lesbica. Grazie alla rilettura degli scritti di astrologia e medicina, comprendendo anche la reinterpretazione della teologia neotestamentaria-paolina, le ricerche provano a fornire la visione della società antica secondo cui la tribade smette di essere una donna e finisce con l'assumere un'identità confusa, a metà tra i due sessi. Dai risultati di certi studi sembra stabilirsi un canone, ossia che: il tratto identitario delle pratiche lesbiche si basa sulle attitudini ripetute dei soggetti, intessute in un filo continuo che unisce sotto la stessa nozione di lesbica l'età classica fino a comprendere il Novecento. Questo filone di studio evoca il giudizio dei saperi, medico, giuridico e teologico, sulla lesbica/tribade mascolina che commette atti contro natura emulando l'uomo, specie quando si congiunge con proprie simili. La costanza nei secoli di questa rappresentazione si è cristallizzata e ha reso l'identità della lesbica/tribade la parte attiva della coppia, così come il sodomita sarebbe un uomo invertito, sessualmente passivo.

È chiaro che la ricerca sia volta a riconoscere l'uguale e condivisa condanna e opera di coercizione sociale nei riguardi dell'omoerotismo femminile, tenendo presente il modello degli studi condotti sul versante maschile. Tuttavia le storie dei due sessi, per una parte della storiografia, rimangono separate e la loro comparazione attira una serie di critiche. La replica più puntuale arriva dal lavoro di David Halperin, *How To Do the History of Homosexuality*, pubblicato nel 2002, nelle cui pagine l'autore cerca di approntare un metodo utile per fare storia dell'omosessualità<sup>25</sup>. Pur apprezzando lo studio intenso della Brooten, Halperin non può fare a meno di notare un eccessivo trasporto della storica, relativo alla rilettura della documentazione, che parrebbe forzata in alcuni punti. Ciò, per Halperin, restituirebbe un resoconto falsato dei secoli analizzati, inseguendo l'illusione di un'identità lesbica troppo labile da poter raccontare. Halperin giudica l'audacia, e probabilmente anche l'autoreferenzialità dell'approccio di Brooten, suggerendo che il significato del lessico e dei suoi costrutti rimane ancorato all'epoca di provenienza, non costituendo un indizio esaustivo per la rappresentazione di un carattere identitario fissato.

## 6. Il "lesbian-like" di Judith Bennet

Al seguito delle teorie della Brooten, la ricerca storica si avvale del contributo di Judith

Bennett, grazie al quale si prova a delineare lo spazio identitario della lesbica, anche laddove la documentazione scarseggi o sia di difficile lettura. Il metodo di Bennett lancia una sfida: il suo studio avanza l'ipotesi di passare al vaglio tutte le epoche storiche, attraverso l'applicazione di una formula, identificata come *lesbian-like*. Questo paradigma avrebbe il compito di scovare il lesbismo, considerando e descrivendo ogni situazione e contesto unicamente femminile al pari di un avvenimento che segnala un atteggiamento lesbico.<sup>26</sup> Tale criterio sembrerebbe essere meglio spendibile, a differenza di altri filoni. In primo luogo perché flessibile davanti alle periodizzazioni e in aggiunta, perché considera la totalità delle azioni, di resilienza femminile ai dettami sociali, non includendo esclusivamente rapporti sessuali tra donne. All'interno del *lesbian-like* perciò confluiscono tipi svariati di femminilità refrattarie alla condotta prescritta per una donna. Pertanto vengono indagate le fonti sui travestimenti muliebri nei panni di uomini con il solo intento di lavorare e compiere spostamenti lunghi o notturni, senza correre pericoli. Il *lesbian-like* si serve della lettura della documentazione scritta e iconografica sulla vita delle donne che si prodigano nell'assistenza ad altre donne in difficoltà, istituendo opere caritative, e anche considerando il vissuto delle prostitute. Vengono prese in esame, inoltre le donne che riescono a sottrarsi agli accordi matrimoniali; alle ragazze che riescono a dedicarsi allo studio. Il racconto proposto da tale modello si espande fino a riguardare l'approccio femminile con le pratiche devozionali e mistiche. A tale proposito Bennett ricorda l'intuizione di Lochrie riguardo la presunta corrispondenza tra la ferita del costato di Cristo con i genitali femminili, e di come sia possibile istituire un parallelo tra il bacio della ferita compiuto dalle monache e il sesso orale tra lesbiche<sup>27</sup>.

Se usato sapientemente questo metro di valutazione, potrebbe comporre una storia lesbica avente un raggio d'azione più ampio, capace di illuminare zone d'ombra relative al tempo e allo spazio altrimenti considerati vuoti. Dunque il *lesbian-like* offrirebbe un valido supporto capace di far prefigurare allo storico le opportunità plausibili dei contatti sessuali tra donne, non forzando esplicitamente la direzione di tali possibilità verso l'associazione delle pratiche erotiche passate con quelle odierne<sup>28</sup>. La finalità di tale *modus operandi* è svelare l'esistenza di una costante identitaria del sesso femminile, esplorando gli archi temporali, facendoli comunicare tra loro per mezzo di assonanze e divergenze, non prediligendo solo l'aspetto sessuale<sup>29</sup>.

L'espedito del *lesbian-like* arricchisce la ricerca sul significato della storia lesbica nella stessa misura in cui amplia il panorama che fa da sfondo alla storia di genere<sup>30</sup>.

L'articolazione dell'erotismo femminile, lesbico e non, sotto forma di discorso del potere sarebbe sottoposta a dei "circoli di rilevanza": cioè dei precisi momenti storici durante i quali si verificherebbe l'acuirsi di tecniche costrittive improntate al controllo della sessualità femminile<sup>31</sup>. Secondo Bennett, il monitoraggio di queste fasi cicliche di amplificazione del timore della sessualità, gioverebbe alla ricostruzione storica del lesbismo,

dando la possibilità di scandagliare i contesti temporali e spaziali, che si intersecano anche con questioni inerenti alla provenienza geografica, etnica o religiosa delle donne. Un'analisi comparativa tra contesti nazionali, culturali e religiosi permetterebbe di rimodulare nuovamente il canone della storia sociale del lesbismo e insieme del genere, plasmando un criterio intersezionale in grado di dialogare con più fronti di analisi.

## 7. Il lesbismo intersezionale

Alla luce di una difficoltà oggettiva nel portare allo scoperto una narrazione coerente nella condanna della storia dell'omoerotismo femminile, è quindi necessario potersi affidare ad un approccio al problema che sia quanto più vasto possibile. La storiografia lesbica del presente accetta le sfide del femminismo intersezionale, allo scopo di includere nell'orizzonte della ricerca personalità e comportamenti "fluidi", quindi non definiti in base al genere, insieme alle questioni relative tanto all'etnia quanto alla credenza religiosa. A tale proposito il lavoro di Leila Rupp del 2009 confluito nel volume: *Sapphistries. A global history of love between women* testimonia che è possibile adottare un approccio globale, che possa spingersi in profondità nella ricostruzione, senza rivelarsi superficiale<sup>32</sup>. Nondimeno, questa nuova attenzione al soggetto lesbico è utile, oltre che valida, anche a scoraggiare il pregiudizio storico sulla invisibilità dell'omoerotismo femminile, a prescindere dai contesti temporali e/o spaziali interrogati.

L'insistenza della storiografia sull'importanza di ricercare l'identità della figura saffica, mantenendo una propensione all'inclusività, ha incontrato il favore degli studi che ragionano sulla percezione del corpo transessuale. La proposta di una categoria storiografica che tenga presente la piena consapevolezza della lesbica riguardo la propria fisicità in relazione ai propri istinti sessuali, è stata avanzata da Vicinus<sup>33</sup>. Coniugare l'analisi delle teorie sul transgenderismo in merito alla concezione che la personalità e il corpo siano multiformi e scevri dalla nozione di genere, ha permesso di pilotare l'indagine sulla dimensione corporale femminile e lesbica, focalizzandosi principalmente sul desiderio omoerotico. La prospettiva di Vicinus permette che l'analisi della sfera sessuale interessi non solo il soggetto della relazione, la presunta lesbica o parte attiva, ma che venga contemplato anche l'oggetto e le pulsioni erotiche verso lo stesso. La ricostruzione delle relazioni non deve limitarsi ad analizzare l'agente singolo delle unioni, ma le condizioni e la disponibilità di entrambe le partners ad unirsi, laddove le fonti lo permettano. Pensare agli incontri tra donne privilegiando l'erotismo aiuterebbe la ricerca ad avere un'idea sulla percezione delle lesbiche a proposito della propria libido e di ciò che il loro corpo richiede, senza l'intromissione del confronto con il maschile. Pertanto il rilievo che lo studio sulla sessualità conferisce all'consapevolezza dell'atto sessuale chiama in causa anche le sensazioni del corpo rendendo necessaria una rappresentazione della corporalità della

donna distante dal sesso riproduttivo.

Considerando la volontà di autodeterminazione dell'individuo, ossia la scelta dello stesso di riconoscersi nell'uno o nell'altro genere o in nessuno di essi, la ricerca apre la strada alla prospettiva di raccontare la storia delle tribadi, pensando non solo in direzione del genere femminile, ma anche attraverso il transessualismo<sup>34</sup>. La formulazione dell'identità lesbica avverrebbe secondo di modalità di *transizione* e in maniera analoga alla percezione del corpo transessuale, essa sarebbe intenta a slegarsi dal binomio tra sesso e genere, riuscendo a far valere il proprio corpo oltre il ruolo di genere, a prescindere dal gusto sessuale. Tuttavia è bene ricordare che le affinità tra queste due linee di pensiero non portano agli stessi risultati ed è necessario fare delle distinzioni sulla base delle fonti e degli esempi analizzati. Nella maggior parte dei casi le manifestazioni inerenti al transgenderismo rimangono indipendenti dal discorso strettamente sessuale sul lesbismo, sebbene non sia semplice applicare in maniera sistematica queste accortezze metodologiche<sup>35</sup>.

## 8. La storiografia lesbica in Europa

L'impegno attuale della ricerca storica è indirizzato affinché si riesca a superare il silenzio di alcune fasi storiche, nelle quali le attestazioni sull'omoerotismo femminile sono esigue. La riabilitazione della figura lesbica di fronte allo scorrere dei secoli è data anche dal tentativo, riuscito, di dimostrare che il crimine lesbico non rimane impunito; anzi subisce delle condanne aspre, a seconda del contesto spazio-temporale. Il saggio di Crompton<sup>36</sup>, in proposito cerca di ridurre le distanze tra gli studi, molto numerosi, dedicati alla punizione della sodomia maschile<sup>37</sup>. Sebbene sia vero che, in proporzione, i processi e l'impartizione di condanne gravi e meno gravi alle tribadi siano minori rispetto al versante maschile; tuttavia risulta possibile ricavare degli indizi sull'esistenza e la conoscenza delle pratiche saffiche anche attraverso altri canali. Un valido esempio è fornito dagli studi condotti sulla letteratura e il teatro, almeno per i paesi occidentali, che spesso segnalano la presenza di una narrazione inerente alle donne omosessuali<sup>38</sup>. Nondimeno gli storici e le storiche sondano aree diverse dalla letteratura, che in parte attinge dal vero, considerando le discipline giuridico e teologico, dalle quali la considerazione sulla gravità del lesbismo risulta scarsa. Ciononostante, l'intenzione rimane quella di scrivere una storia composita, rileggendo le fonti già in possesso o cercandone altre, senza sminuire la presenza del fenomeno. È giusto osservare infine, che a differenza di quanto accade per l'omosessualità maschile, il lesbismo gode di maggior considerazione, come larga parte della storiografia passata ha dimostrato, presso la scienza medica. L'evidenza nei secoli della prima modernità sulla descrizione della presunta costituzione ermafrodita della tribade segue una traccia continua. Questo *fil rouge* ha reso possibile una narrazione coesa della coercizione dei corpi femminili da parte della disciplina medica, contrariamente a quanto sostenuto da

Foucault e palesando il soggetto lesbico. Pertanto l'ambito scientifico rimane, ad oggi, un campo aperto, che può arricchire la storia lesbica.

Progressivamente negli anni anche la storiografia dei maggiori paesi europei ha avuto modo di interessarsi allo studio della sessualità e in modo specifico della omosessualità femminile. Pertanto occorre segnalare anche il contributo apportato dell'Italia, tenendo presente che essa procede di pari passo con il resto d'Europa. Vale citare alcuni esempi di studi: da principio si ricordano i due lavori di Eva Cantarella dedicati al mondo antico, sia greco che romano<sup>39</sup>. In seguito è interessante leggere gli scritti sull'omosessualità femminile di Daniela Danna, di impronta più foucaultiana e quello di Paola Lupo che va dall'antichità al termine della prima epoca moderna, riconoscendo in esso l'influenza delle riflessioni della Brooten<sup>40</sup>. Interessante lo studio di Marzio Barbagli, che ha proposto il caso emozionante e significativo di Caterina Vizzani e quello recente sulle abitudini sessuali dell'Occidente<sup>41</sup>. In aggiunta, è utile leggere il volume collettaneo, *Tribadi, sodomiti, invertite e invertiti*, che prova ad allargare l'approccio nel descrivere il sostrato italiano delle sessualità altre<sup>42</sup>. Per quanto concerne l'analisi focalizzata sull'ambito giuridico e teologico basti ricordare le indagini approfondite di Fernanda Alfieri<sup>43</sup>. Di rilievo, prodotto in tempi recenti, si segnala lo studio di Umberto Grassi, *Sodoma*, che cerca di fare il punto sull'omosessualità maschile e femminile nel mondo Occidentale, servendosi di approcci differenti, vicini al contesto europeo e americano<sup>44</sup>. Infine è doveroso segnalare il notevole e scrupoloso lavoro della SIS (Società delle Storiche Italiane), che grazie alla rivista "Genesis", avvalendosi dei contributi di storiche e storici, si è mostrata particolarmente sensibile alle discussioni sul genere, spesso anche in connessione con le questioni riguardanti la sfera sessuale.

Al di fuori dell'ambiente italiano è opportuno segnalare le ricerche di Sherry Velasco, sul lesbismo nella Spagna a cavallo tra XVI e XVII secolo e quelle di Shifra Armon a proposito dell'identità maschile nella penisola iberica durante la prima età moderna<sup>45</sup>. Gli studi di riferimento prodotti in Francia, rappresentano il frutto dei lavori in prima battuta di Philippe Ariès e André Béjin e Jean-Louise Flandrin; proseguiti in seguito da Sylvie Steinberg e Didier Lett<sup>46</sup>. Dal panorama olandese proviene il testo di Rudolf Dekker e Lotte Van de Pol, incentrato sul travestitismo femminile; oppure, è interessante considerare gli studi recenti condotti dallo studioso belga, Jonas Roelens<sup>47</sup>. Per quanto concerne l'ambito tedesco la maggior parte delle ricerche si collocano sullo sfondo delle vicende storiche dell'epoca moderna, che accompagnano la riforma luterana. Un numero significativo di studi viene proposto da Helmut Puff, attraverso una serie di saggi e testi, tra cui il volume *Sodomy in Reformation Germany and Switzerland*, pubblicato nel 2003, che rimane un testo di riferimento<sup>48</sup>. Ancora, riguardo al panorama dell'area germanofona, è opportuno guardare al lavoro collettaneo sulla ricostruzione dell'identità mascolina tra Cinquecento e Seicento, curato da Scott Hendrix e Susan Karant-Nunn<sup>49</sup>.

## 9. Il paradigma queer

Concludendo, è utile evidenziare l'esistenza diverse sensibilità storiografiche, le quali introducono a nuovi possibili scenari d'approfondimento sulla storia della sessualità colta in tutte le sfumature. Nell'ultimo decennio si è fatto strada un modello omnicomprensivo di tutte le pratiche e i comportamenti sessuali, che prescindono dal canone eteronormativo. Il filone assume il nome generico di *queer studies*, che propongono di mettere insieme il lato coattivo esercitato sul sesso e quello positivo, esplorando le fonti storiche con la speranza di imbattersi nelle "sorgenti" dell'erotismo omosessuale. Il paradigma *queer* cerca di coniugare le contraddizioni provenienti dall'oppressione esercitata in più situazioni durante i secoli. Tuttavia esso fa leva sull'idea di un filo continuo che si dipana in tutte le epoche, volto ad attestare l'esistenza diffusa di pratiche e sentimenti omosessuali puri e non sempre condannati, perché sotterranei. Lo scopo è evidentemente quello di evitare che la storia dei sentimenti omoerotici diventi unicamente una storia dell'omofobia, come giustamente fatto notare da Dall'Orto, nel suo *Tutta un'altra storia*.

Sulla base di queste riflessioni la storiografia sarebbe capace di riformulare il modo di pensare gli ambienti e i soggetti del desiderio *queer* dentro lo spazio tangibile delle città, nel tempo quotidiano di ogni epoca. Tale paradigma stabilisce che i luoghi delle sessualità di confine sono gli stessi delle relazioni eterosessuali, pertanto l'intenzione delle ricerche diviene quella di accorciare le distanze tra soggettività considerate al margine della società e la società stessa. Gli storici e le storiche che abbracciano questa prospettiva presuppongono che gli individui *queer*, omosessuali, transessuali, travestiti o persone dedite alla prostituzione agissero con consapevolezza e al centro della vita erotica dei costumi europei. Questa considerazione renderebbe possibile leggere ogni epoca sotto la lente del *queer* e dunque attraverso l'eventualità che le pratiche sessuali rappresentino spesso delle modalità non conformi alla regola eterosessuale. Alcuni esempi significativi di tale corrente interpretativa si ritrovano negli scritti di Blackmore e Hutcheson: *Queer Iberia* e Kruger: *Queering the Middle Ages*. In effetti, anche la proposta di un canone dalle maglie più larghe nasconde delle insidie. Sicuramente questa visione storiografica è capace di dare visibilità a tipologie dell'erotismo che altrimenti farebbero difficoltà ad emergere; tuttavia l'uso esteso di questo principio potrebbe far correre il rischio di annullare le differenze, necessarie da ricordare, che caratterizzano la vita intima di ogni individuo.

### Note

1. M. Foucault, *La volontà di sapere*, Gallimard, Paris 1976; idem, *L'usage des plaisirs*, Gallimard, Paris, 1984;

idem, *Le souci de soi*, Gallimard, Paris, 1984; idem, *Les aveux de la chair*, Gallimard, Paris, 2018; Valerio Marchetti, Antonella Salomoni (a cura di) *Gli anormali. Corso al Collège de France (1974-1975)*, Feltrinelli, Milano, 2009.

2. Michel Foucault, *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano, 2017 [1<sup>a</sup> ed. 1978], pp. 33-37.
3. Fernanda Alfieri, *Intenzioni* in «Storica» 71, XXIV, 2018, pp. 131-134; Valerio Marchetti, A. Salomoni, *La volonté de savoir e Les aveux de la chair*, in «Storica» 71, XXIV, 2018, pp. 135-150; Roberto Alciati, *Rileggere il cristianesimo antico attraverso le pratiche del sé*, in «Storica» 71, XXIV, 2018, pp. 151-160; Paolo Costa, *Sessualità e identità personale. Genealogia di un enigma*, in «Storica» 71, XXIV, 2018, pp.161-173.
4. Joan W. Scott, *Gender: A Useful Category of Historical Analysis*, «American History Review», 5, 1986, pp. 1053-1075.
5. Joan W.Scott. *Unanswered Questions*, in «American Historical Review», 113,5, 2008, pp. 1422-1429.
6. Cfr. Judith Butler, *Gender Trouble. Feminism and The Subversion of Identity*, Routledge, New York & London, 1990; idem *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of "Sex"*, Routledge, New York & London, 1993.
7. Enrica Asquer et alii (a cura di) *Vingt-cinq ans après. Les femmes au rendez-vous de l'histoire*, École française de Rome, Rome, 2019.
8. Norma Broude, Mary D. Garrand (a cura di), *Reclaiming Female Agency. Feminist Art History after Postmodernism*, University of California Press, Berkeley- Los Angeles, 2005. Si veda anche Deborah Simonton, Anne Montenach (a cura di), *Female Agency in Urban Economy. Gender in European Towns, 1640-1830*, Routledge, London, 2013.
9. John Tosh, *What Should Historians Do with Masculinity? Reflections on Nineteenth-Century Britain*, in «History Workshop» 38, 1994, pp. 179-202; Karen Harvey, Alexandra Shepard, *What Have Historians Done with Masculinity? Reflections on Five Centuries of British History, circa 1500-1950*, in «Journal of British Studies» 44, 2, 2005, pp. 274-280.
10. Verta Taylor, Leila J. Rupp, *Women's Culture and Lesbian Feminist Activism: A Reconsideration of Cultural Feminism*, in «Signs», 19,1, 1993, pp. 32-61.
11. Adrienne Rich, *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*, in «Signs», 5, 1980, pp. 631-660, pp. 649-650.
12. Ibidem.
13. Ivi, pp. 631-637.
14. Ivi, p. 649.

15. Lilian Faderman, *Surpassing the Love of Men: Romantic Friendship and Love Between Women from the Renaissance to the Present*, The Women's Press, London, 1981.
16. Ivi, p. 3.
17. Tamar Wilson, *Lesbian Studies. Setting an Agenda*, Routledge, London & New York, 1995.
18. Bernadette J. Brooten, *Love between women. Early Christian Responses to Female Homoeroticism*, The University of Chicago Press, Chicago, 1996; Karma Lochrie, *Heterosyncrasies. Female Sexuality When Normal Wasn't*, University of Minnesota Press, Minneapolis & London, 2005; Katherine Park, *Secrets of Women: Gender, Generation, and the Origin of Human Dissection*, Zone Books, New York, 2010; si veda anche Katherine Park, *The Rediscovery of the Clitoris. French medicine and the Tribade, 1570-1620*, in David Hillman, Carla Mazzi (a cura di) *The body in parts: Fantasies of corporeality in Early Modern Europe*, Routledge, New York & London, 1997, pp. 171-193.
19. John Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, University of Chicago Press, Chicago 1980.
20. B.J. Brooten, *Love between women*, p. 4
21. Ivi, p.5.
22. Ibidem.
23. Ivi, p. 22.
24. Ivi, p. 23.
25. David M. Halperin, *How To Do the History of Homosexuality*, The University of Chicago Press, Chicago & London, 2002.
26. Judith M. Bennett, *Lesbian-like and the social history of lesbianism* in «Journal of The History of Sexuality» 9, 1-2, 2000, pp. 1-24.
27. Ivi p. 8; si veda anche J. C. Brown, *Immodest Acts. The Life of a Lesbian Nun in Renaissance Italy*, New York, Oxford, Oxford University Press, 1986.
28. Bennett, *Lesbian-like*, p.14.
29. Ibidem, p.15.
30. Ivi, pp. 22-23.
31. Valerie Traub, *The Present Future of Lesbian Historiography*, in Noreen Giffney, Michelle M. Sauer, Diane Watt (a cura di) *The Lesbian Premodern*, Palgrave Macmillan, New York, 2011, pp. 21-34; Valerie Traub, *Thinking sex with Early Moderns*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2016.
32. Leila J. Rupp, *Sapphistries. A Global History of Love Between Women*, New York University Press, New York

& London, 2009.

33. Martha Vicinus, *The history of lesbian history* in «Feminist Studies», 38, 3, 2012, pp. 566-596.
34. Clorinda Donato, *The Life and Legend Of Caterina Vizzani. Sexual Identity Science and Sensationalism in Eighteenth-century Italy and England*, University of Oxford, Oxford, 2020.
35. Robert Mills, *Seeing Sodomy in the Middle Ages*, Chicago University Press, Chicago & London, 2015.
36. Louis Crompton, *The Myth of Lesbian Impunity. Capital Laws from 1270 to 1791*, in «Journal of homosexuality», 6, 1-2, 1980/1981, pp. 11-25.
37. Guido Ruggiero, *The Boundaries of Eros. Sex Crime in Renaissance Venice*, Oxford University Press, New York & Oxford, 1985; Michael Roche, *Forbidden Friendship. Homosexuality and Male Culture in Renaissance Florence*, Oxford University Press, New York & Oxford, 1996; Umberto Grassi, *L'Offizio sopra l'onestà: il controllo della sodomia nella Lucca del Cinquecento*, Mimesis, Milano, 2014.
38. Emma Dounoughe, *Passions Between Women: British Lesbian Culture, 1668-1801*, Harper, New York, 1993; Susan S. Lanser, *The Sexuality of History, Modernity and the Sapphic, 1565-1830*, Chicago University Press, Chicago & London, 2014; Harriette Andreadis, *Sappho in Early Modern England. Female Same-Sex Literary Erotics, 1550-1714*, Chicago University Press, Chicago, 2001.
39. Eva Cantarella, *L'ambiguo malanno. Condizione e immagine della donna nell'antichità greca e romana*, Milano, Feltrinelli, 1981; idem, *Secondo natura, la bisessualità nel mondo antico*, Feltrinelli, Milano, 1988.
40. Daniela Danna, *Amiche, compagne, amanti*, Mondadori, Milano, 1994; Paola Lupo, *Lo specchio incrinato. Storia e immagine dell'omosessualità femminile*, Venezia, Marsilio Editori, 1998.
41. Marzio Barbagli, *Storia di Caterina, che per ott'anni vestì abiti da uomo*, il Mulino, Bologna, 2014; idem, *Comprare piacere. Sessualità e amore venale dal Medioevo a oggi*, il Mulino, Bologna, 2020.
42. Umberto Grassi, Vincenzo Lagioia, Gian Paolo Romagnani (a cura di), *Tribadi, sodomiti, invertite e invertiti, pederasti, femminelle, ermafroditi: per una storia dell'omosessualità, della bisessualità e delle trasgressioni di genere in Italia*, edizioni ETS, Pisa, 2017.
43. Fernanda Alfieri, *Impossibili unioni di uguali. L'amore tra donne nel discorso teologico e giuridico (secoli XVI-XVIII)* in «Dimensioni e problemi della ricerca storica» 2, 2012, pp. 105-125; idem, *Tornare ad Adamo ed Eva. Appunti per una ricerca*, in Lucia Felici, (a cura di) *Amore e Sessualità nell'età Medievale e Moderna*, «Riforme e Movimenti Religiosi» 8, 2020, pp. 37-58.
44. Umberto Grassi, *Sodoma. Persecuzioni, affetti e pratiche sociali (secoli V-XVIII)*, Carocci, Roma, 2019.
45. Sherry M. Velasco, *The Lieutenant Nun. Transgenderism, Lesbian Desire & Catalina de Erauso*, University of Texas Press, Austin, 2000; idem, *Lesbian in Early Modern Spain*, Vanderbilt University Press, Nashville, 2011; Sarah Armon, *Masculine Virtue in Early Modern Spain*, Routledge, London, 2015.

46. Jean-Louis.Flandrin, *Le Sexe et l'Occident. Evolution des attitudes et des comportements*, Seuil, Paris, 1981; Philippe Ariès, André Béjin, *Sexualités occidentales*, Seuil, Paris, 1982; Sylvie Steinberg, *La confusion des sexes. Le travestissement de la Renaissance à la Révolution*, Fayard, Paris, 2001; Didier Lett, *Hommes et Femmes au Moyen Âge. Histoire du genre. XIIe-XVe siècle*, Armand Colin, Paris, 2013; Sylvie Steinberg, Didier Lett, Sandra Boehringer, *Une histoire des sexualités*, PUF, Paris, 2018.
47. Rudolf Dekker, Lotte Van de Pol, *The Tradition of Female Transvestism in Early Modern Europe*, Palgrave Macmillan, Houdmills and London, 1989; Jonas Roelens, *A Woman Like Any Other:Female Sodomy , Hermaphroditism, and Witchcraft in Seventeenth-Century Bruges*, in «Journal of Womens's History» 29, 4, 2017, pp. 11-34.
48. Helmut Puff, *Female Sodomy the Trial of Katherina Hetzelderfer 1477*, in «Journal of Medieval and Early Modern Studies» 30, 1, 2000, pp. 41-61; idem, *Sodomy in Reformation Germany and Switzerland, 1400-1600*, The University of Chicago Press, London e Chicago 2003.
49. Scott H.Hendrix, Susan C.Karant-Nunn (a cura di) *Masculinity in Reformation Era*, , Penn Press, Philadelphia 2008.

# Rosaria Claudia Romano

## *Le riviste LGBT. Storie ed evoluzione*

### **Come citare questo articolo:**

Rosaria Claudia Romano, *Le riviste LGBT. Storie ed evoluzione*, «Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche», 51, no. 5, giugno 2021, [doi:10.48276/issn.2280-8833.5946](https://doi.org/10.48276/issn.2280-8833.5946)

### Le riviste LGBT Storie ed evoluzione **1. Le origini del movimento omosessuale**

L'immagine del Sessantotto è notoriamente quella di una comunità alternativa, in contrasto con la società esistente e con la società dei "padri". In tutto il movimento si riscontrano nuovi legami, la tradizionale forma familiare viene rovesciata e la comunanza di sangue cede il posto ad un'unità di tipo politico, in cui liberazione individuale e collettiva coincidono.<sup>1</sup>

Con il Sessantotto mutano i linguaggi, lo spazio politico è destinato ad essere riscritto attraverso un linguaggio che possa essere al contempo espressione intellettuale e corporea, in una comunicazione intersoggettiva.

Negli anni a cavallo tra il 1968 e il 1970, le riviste divengono punto di incontro e di scambio critico con la cultura ufficiale. Soprattutto nell'area di intervento della *New Left*, queste documentano e testimoniano la presenza di un nuovo movimento di massa.<sup>2</sup> In assenza di tali organizzazioni e giornali, la Nuova Sinistra - a sua volta - non avrebbe potuto far circolare le sue notizie, idee, tendenze, opinioni e strategie.<sup>3</sup> Sono i nuovi attori sociali - donne, giovani, operai, omosessuali - da poco entrati in scena, a ridefinire i luoghi e a modellarli per l'ottenimento dei diritti civili e della parità. I quotidiani e i settimanali che traggono spunto dall'esperienza dei movimenti sopracitati danno vita a quella che viene comunemente definita: *stampa alternativa*.<sup>4</sup>

È in questi anni che fioriscono le prime proposte editoriali omosessuali e femministe, una primavera di riviste adatte a tutti i gusti, ma con l'arduo compito di narrare storie e politiche dei movimenti di liberazione.

Gli *Stonewall Riots* del 28 giugno 1969, nonostante la portata rivoluzionaria di cui sono pregni, si collocano in un clima sociale ormai già compromesso. Eventi come il fallimento delle leggi per l'integrazione dei neri e l'Offensiva del Tet, hanno come effetto quello di creare, all'interno della società statunitense, crepe difficili da sanare. Tuttavia, il 28 giugno

è caratterizzato da una carica diversa. La stessa opinione pubblica - generalmente poco incline a mostrare compassione per gli *invertiti*<sup>5</sup> - si rapporta a questi eventi in maniera del tutto nuova. Per la prima volta, il dissenso sociale è accompagnato dalle pubbliche manifestazioni gay e lesbiche che rendono gli eventi di Stonewall una sorta di *big bang* del movimento omosessuale<sup>6</sup>.

La rivolta di Stonewall diviene da quel momento in poi parte integrante dei discorsi politici e storici. La stessa carica narrativa di cui gli *Stonewall Riots* sono dotati, diviene così potente che gli studiosi leggono questi eventi come uno spartiacque, in grado di scindere i buoni anni Sessanta dai cattivi anni Sessanta.<sup>7</sup>

I gruppi politici, o pseudotali, che sorgono a posteriori degli eventi del 28 giugno, collocano per definizione la questione omosessuale all'interno delle lotte riguardanti studenti, lavoratori, donne, minoranze etniche e razziali. Tutti questi gruppi divengono alleati ideali per una coalizione. Per il neomovimento omosessuale, gli alleati più prossimi sono le donne e il movimento per i diritti civili degli afroamericani, con cui gli uomini gay condividono alcuni nemici: polizia, amministrazione cittadina, capitalismo. Vi sono poi i cobelligeranti radicali e ideologi bianchi, ma soprattutto il Movimento Omofilo<sup>8</sup>.

Tra il 1969 e il 1970 nascono negli Stati Uniti, il *Gay Liberation Front* (GLF), *Women Liberation* (WL) *Gay Activist Alliance* (GAA). In Europa: il *Front homosexuelle d'action révolutionnaire* (FHAR) in Francia, *Mouvement homosexuelle d'action révolutionnaire* (MHAR) in Belgio, *Gay Liberation Front* (GLF) in Inghilterra, il Fronte unitario omosessuale rivoluzionario italiano (Fuori!) in Italia.

## 2. La stampa di movimento crea le basi della stampa omosessuale

Quando parliamo di *controcultura* intendiamo le correnti di pensiero, artistiche e culturali che si manifestano in forma nuova e che si presentano come rottura rispetto alla tradizione. Un flusso poliedrico di idee, musica, letteratura che si propongono "alternative" alla cultura istituzionale, che si scagliano e reinterpretano i temi sociali e politici internazionali - l'antimilitarismo, l'obiezione di coscienza - convogliandosi in tutte le aree produttive: dalla musica alla letteratura, dall'arte allo spettacolo. Beat, hippy, culture psichedeliche, orientalismo, nel Sessantotto divengono retroterra di una generale filosofia della liberazione che opera attivamente nei rituali e nelle pratiche collettive<sup>9</sup>.

Le riviste di movimento sono un fenomeno editoriale autonomo decentrato e capillare, che viene sviluppandosi in alternativa, in *controcultura*, ai media commerciali, divenendo fonte imprescindibile per comprendere i movimenti sia sul continente europeo che statunitense. Per la radicalità dei contenuti, per il taglio sferzante, per la selezione di notizie indirizzata ad omosessuali, giovani, studenti e simpatizzanti di sinistra, *Los Angeles Free Press*, fondata nel 1964 da Arthur Kunkin, è il primo vero *underground paper*.<sup>10</sup>

È partire dagli anni '60 che negli Stati Uniti in primis e in Europa poi, comincia ad essere forte la necessità di spazi di informazione che siano alternativi ai media *mainstream*, al fine di alimentare il cambiamento sociale. Il giornale diviene non solo un mezzo per riappropriarsi delle “decisioni”, attraverso un lavoro orizzontale in cui è forte il senso di collettività, ma anche catalizzatore di forze utili per ampliare il sostegno ai movimenti, offrendo al lettore una rappresentazione spogliata dalla prospettiva della classe dominante. Nonostante tali riviste circolino principalmente in modalità clandestina, sono molto di più che semplici portavoce di segmenti di controcultura. A livello locale, agiscono come “centralini di comunità”, diffondendo e sensibilizzando le istanze dei movimenti interni ai Campus. Allo stesso tempo, i giornali, hanno avuto il merito di essere “unificatori culturali” in quanto progettano una cultura, rafforzano le identità “affermando stili sociali, plasmando un'avanguardia locale.”<sup>11</sup>

Dalle riviste prendono forma l'intellettuale-studente e l'intellettuale-tecnico, sono queste due figure a detenere il compito della democratizzazione del sapere e delle istituzioni, da adesso al servizio del movimento. Le nuove figure intellettuali lavorano alle riviste che non sempre sono la voce dei movimenti in senso stretto, ma si rapportano ad essi e a questi si richiamano per mezzo di una comunicazione che è a tutti gli effetti alternativa, come quella dei primi giornaletti di controcultura, costituiti per lo più da foglietti e volantini di varia forma e dimensione, che si moltiplicano e si differenziano per l'utilizzo di materiali più svariati.<sup>12</sup>

Se negli Stati Uniti tra il 1967 e il 1968 esistono strutture deputate alla produzione e alla fornitura di notizie per i giornali, come *Underground Press Syndicate* e *Liberation News Service* agenzie giornalistiche che contribuiscono a far nascere fogli “alternativi” in tutto il paese, in Italia le riviste accompagnano la comparsa dei movimenti.

Sulla Penisola, i giornali e le riviste delle nuove organizzazioni non solo sono organi di movimento a tutti gli effetti ma allo stesso tempo divengono fucina di teoria politica e di analisi. Un esempio ci è fornito dalla rivista “*Servire il popolo*”, il giornale de L'Unione dei Comunisti italiani che a partire dal '69 sarà prima un quindicinale, poi nell'autunno un settimanale. “*Servire il popolo*”, cessa le pubblicazioni nel 1975 per lasciare il posto a “*La Voce Operaia*” con cui si sperimentò l'idea di un quotidiano che, tuttavia, fece capolino come periodico irregolare qualche anno dopo.

Il linguaggio delle riviste di movimento è militante, mentre le innovazioni sono molto spesso grafiche<sup>13</sup>, una perenne evoluzione in una piazza pubblica e pluralistica. Nelle redazioni del movimento femminista, soprattutto di area statunitense, viene sperimentata la scrittura collettiva degli articoli. È il caso di *Women: Journal of Liberation*, la quale pubblicava articoli scritti a quattro o a sei mani<sup>14</sup>; una novità riscontrabile sin dal primo numero, un pezzo redatto da Sandra L. e Daryl J. Bem - *Training the woman to know her place: The Power of a Nonconscious Ideology* - ne rappresenta un esempio.

Partecipano alle riviste donne autodidatte in contrasto con la società patriarcale. In *Up From Under* - mensile di liberazione femminista pubblicato a New York dal 1970 - la composizione della redazione viene chiarita sin dal primo editoriale: è progettato, scritto e diretto da donne, madri e studentesse attive nella politica radicale, giunte alla conclusione che le questioni delle donne siano cruciali e che meritino una rivista che parli onestamente e direttamente.<sup>15</sup>

È questo il principio che, in Italia, porta alla nascita di *Effe*. Nel 1973, Gabriella Parca pone ai suoi lettori un quesito: *“Ancora un settimanale femminile? [...] In realtà di settimanali femminili ce ne sono anche troppi, tutti perfettamente confezionati per operare il lavaggio dei cervelli con le loro smaglianti fotografie di moda”*. *Effe* invece *“vuole essere esattamente il contrario. Ideato, diretto e realizzato da donne, questo settimanale intende informare le altre donne su tutto ciò che direttamente o indirettamente le riguarda, in modo che esse stesse possano trarne le conclusioni.”* *Effe* diventa fattualmente il primo giornale in Italia a parlare da un punto di vista femminile<sup>16</sup>, che è sì emanazione di un collettivo femminista, ma che si apre fin da subito alla collaborazione con vari gruppi, evitando - quasi per principio - di porsi come detentore di un'unica linea e di rappresentare sé stesso come portavoce di un intero movimento.

Non c'è bisogno di uno studio approfondito per constatare come queste riviste si distinguano per un intreccio di foto e vignette, per lo sperimentalismo e l'ironia graffiante, una costante in tutte le pubblicazioni di fine anni Sessanta - Settanta che riscontreremo anche nelle riviste dei Movimenti di liberazione omosessuali.

### 3. La stampa omosessuale, la nascita

Per il movimento omosessuale, o Lgbt, sono cambiate molte cose dagli anni Settanta. La comparsa dello stesso, d'altronde, è intimamente legata ai due grandi stravolgimenti politici degli anni Sessanta, la comparsa dei militanti neri e l'agonia del Vietnam<sup>17</sup>, che scuotono la società dalle fondamenta.

A posteriori degli eventi di Stonewall, si moltiplicano i soggetti che smettono di condurre una doppia vita, che si rivolgono ad amici e famiglia; le incursioni della polizia divengono sempre meno comuni e le marce del Pride portano alla luce migliaia di persone Queer. Lo stesso discorso militante introduce un nuovo tipo di discorso contestatario, che rompe il paradigma del gay e la pratica della progettualità aprendo una nuova pagina politica e linguistica interna al movimento.<sup>18</sup>

Appaiono in questi anni fiorenti supporti stampa, prodotti da e per il movimento. Tra i motivi che portano alla nascita di riviste, basate sostanzialmente sul senso di comunità, vi è l'idea che il giornalismo *mainstream* sia uno dei bastioni dell'omofobia<sup>19</sup>. Osservando, ad esempio, le pagine di *Chicago Tribune*, negli anni Cinquanta, ci si imbatte in uno stuolo di argomenti

gay il cui linguaggio si contraddistingue per termini quali: “degenerati”, “disadattati”, “nidi di pervertiti”. Si tratta, in sostanza, di una stampa che scrive del pericolo che l’omosessualità rappresenta per la sicurezza nazionale.<sup>20</sup>

È a partire dagli anni '50 che si osserva un primo tentativo di fornire prospettive alternative a quelle del giornalismo *mainstream*. Protagonista è il movimento omofilo che, attraverso pubblicazioni come ad esempio *Mattachine Review*, *The Ladder* e *One*, racconta l’universo del movimento omosessuale.<sup>21</sup> Tuttavia, queste riviste erano distribuite tramite abbonamento, rendendone difficile la diffusione.

Ma è solo dalla fine degli anni Sessanta che, tra volontariato e contributi, la prospettiva delle riviste omosessuali comincia a mutare. *The Los Angeles Advocate*, tra le più antiche riviste rivolte ad un pubblico omosessuale, comincia le sue pubblicazioni nel lontano 1967. All’origine una newsletter organizzativa dedicata agli eventi di Los Angeles, che nel giro di due anni cede il posto ad un formato di tipo giornalistico dalla portata nazionale. Nel 1969, la rivista viene ribattezzata *The Advocate*, che da quindicinale diviene un mensile, così come un’altra rivista storica, *Out*.<sup>22</sup>

Con la rivolta di Stonewall e il movimento che ne è scaturito, negli Usa è tutto un proliferare di riviste: *Come Out!* a New York, *The Detroit Gay Liberator* e *The Lesbian Tide* a Los Angeles; *Gay Community News* nella città di Boston; *The Blade* a Washington DC, *The Bay Area Reporter and the Bay Times* per la città San Francisco, *Ain’t a Woman? and ACCESSline* in Iowa; *Out Front* a Denver; *The Gay Crusader*, *Lavender Woman* e *Gay Life* nella città di Chicago, *The Philadelphia Gay News* e *The Seattle Gay News*. Sono questi solo alcuni dei titoli che, al tempo, dipendono dal lavoro volontario e dai contributi economici che ogni membro del movimento versa, motivo per il quale molto spesso queste riviste - quasi come delle comete -, finivano per sparire nel nulla.<sup>23</sup>

Nel corso della loro esistenza molte pubblicazioni gay mutano nella forma: alcune riviste mensili o bimestrali nascono come semplici bollettini, o al contrario, bollettini giornalieri o regionali sono “ex” riviste a tiratura nazionale. Quando le tecnologie di stampa e le pubblicazioni erano più costose, il ciclostile era l’unico modo per diffondere notizie gay; questo rende la definizione “giornale gay” impropria, nonostante il ruolo che queste pubblicazioni coprono o hanno coperto.

#### 4. Caratteristiche della stampa omosessuale

Negli anni Sessanta e Settanta, la rivoluzione politica e sociale - che prese avvio dalle lotte studentesche ed emancipazioniste - farà sì che il giornale divenga uno strumento utile di propaganda dei diversi movimenti, tra questi quello omosessuale.

Alla formazione politica e culturale delle redazioni, contribuiscono modelli teorico-pratici tipicamente europei.<sup>24</sup> Esercitano un peso non indifferente nella realizzazione anche una

serie di influenze provenienti dal contesto americano, in cui gli studenti dei campus di Boston e Los Angeles compiono grandi passi avanti nella conquista del diritto di disporre del proprio corpo, all'autodeterminazione e ai diritti civili.<sup>25</sup>

La rassegna stampa è una costante del periodico gay di fine anni Sessanta: riportare cosa si dice degli omosessuali con lucido impegno politico. Quasi tutte le riviste a tema omosessuale hanno spazi riservati alla pubblicazione di articoli apparsi sulla stampa non omosessuale per raccontare cosa si dice su di loro e delle loro "perversioni", ponendole in contrapposizione con la realtà omosessuale. Tra gli anni Settanta e Ottanta, si delinea una dicotomia, una distinzione netta tra stampa gay e stampa non gay: gli omosessuali che leggono la stampa gay e gli omosessuali che leggono la stampa non gay.<sup>26</sup>

Un'organizzazione omosessuale crea un periodico nel tentativo di informare e istruire la comunità, con l'obiettivo di porre un veto al fenomeno discriminatorio. Il Movimento omosessuale nella sua forma più generale - dove non conta lo schieramento politico - si dota del mezzo giornalistico con l'intenzione di superare le differenze e allo stesso tempo di sottolinearle<sup>27</sup>.

Il neonato movimento gay, rifiuta norme e ruoli "convenzionali" a favore di un cambiamento che sia in grado di investire le coscienze; ad agevolare il cammino della conoscenza, un percorso di apprendimento multidisciplinare che si aiuta anche con l'ascolto di programmi radiofonici e della stampa.<sup>28</sup>

Il lettore tipo di una rivista gay è generalmente un omosessuale maschio consapevole del suo orientamento sessuale, inserito socialmente e abitante delle zone urbane del paese. I giornali divengono per la comunità omosessuale un luogo aperto al dibattito, un concetto chiarito nel n. 2 di *Come Out* del 1970 - giornale di movimento fondato dal *Gay Liberation Front* subito dopo gli eventi di Stonewall - la cui filosofia è quella di favorire il dialogo e stimolare la crescita di nuove idee<sup>29</sup> e nello stesso numero *Come Out* che possiamo rintracciare alcune di quelle caratteristiche che diverranno tipiche delle riviste a tema Lgbt. I *magazine* degli anni Sessanta e Settanta, non hanno quasi mai un unico editore, sono curati, pubblicati e finanziati collettivamente dai membri del movimento. Collage, immagini, disegni e poesie - altra tendenza riscontrabile in molte delle riviste e un retaggio delle prime *underground papers* - trovano spazio nelle pagine dei mensili; collocati soventemente nelle due pagine centrali, rappresentano spesso un progetto grafico a sé. *The Gay Alternative* - del movimento di Philadelphia - ce ne fornisce un esempio. Nel numero di dicembre del 1972, le pagine 7 e 8 sono dedicate alla sezione *Poetry*; organizzate come un poster, ritroviamo due componimenti - *Missing you poems* di Tommy e *New Snow* di Peter<sup>30</sup> - che, volutamente impaginati in orizzontale, si collocano nelle pagine centrali della rivista con l'intento di realizzare una sezione a sé stante.

## 5. Cenni di storia dei titoli in Europa prima del 1969

Fino alla nascita del Movimento di liberazione sessuale nel 1971, in Italia è difficile riscontrare la presenza di riviste a tematica LGBT o Queer<sup>31</sup>, mentre nel resto d'Europa, laddove è possibile registrare la presenza di giornali a tema gay, lo scopo ultimo riguarda prevalentemente l'integrazione delle persone omosessuali nella società e non il raggiungimento dei diritti civili.

Fino al tramonto della Repubblica di Weimar nel 1933, le pubblicazioni a tema omosessuale sono diffuse prevalentemente in Germania e Francia. I primi tentativi di un'editoria LGBT vengono compiuti nella seconda metà dell'Ottocento da Karl Heinrich Ulrichs - pioniere del Primo movimento - che pubblicò nel 1870, in un'unica uscita, l'antenato di un primordiale periodico omosessuale: *Uranus*. Fu sulla scia di questo che il Comitato Scientifico Umanitario decise in una fase successiva di dare vita *all'Annuario per i tipi omosessuali intermedi* (1899 - 1923)<sup>32</sup>.

In Germania, *Der Eigene* (1896 - 1933) di Adolf Brand, è la prima rivista al mondo ad essere rivolta ad un pubblico espressamente omosessuale. Per Brand e la sua rivista i problemi con la censura non mancarono, e nel 1933 - con l'ascesa al potere di Adolf Hitler - la rivista chiude definitivamente. Del profondo dolore per la chiusura del periodico si trova traccia in una lettera dello stesso Adolf Brand, che con rammarico ammette l'impossibilità di continuare le pubblicazioni di *Der Eigene* su suolo tedesco<sup>33</sup>.

In Francia nasce *Arcadie* (1954 - 1982) trimestrale fondato da André Baudry con il sostegno di Roger Peyrefitte e di Jean Cocteau. Quello di *Arcadie* è un programma che sin da subito si pone come obiettivo la liberazione e la nobilitazione dell'immagine dell'omosessuale. La rivista è vietata ai minori sin dal 1954, anno della fondazione, e censurata nonostante i contenuti non espliciti. Nel 1960 il deputato francese Paul Mirguet annoverò l'omosessualità tra le piaghe sociali e questo obbligò *Arcadie* ad eliminare non solo gli annunci personali, ma anche le fotografie, con un conseguente - e drastico - cambiamento editoriale.

L'abbonamento era il miglior mezzo a disposizione dei militanti del movimento per poter distribuire *Arcadie*. La rivista arrivava a destinazione in una busta chiusa e anonima, attraverso l'abbonamento si acquisiva il diritto di divenire soci dell'associazione<sup>34</sup>.

In Italia, il "modello *Arcadie*" divenne presto di particolare importanza e soprattutto uno dei primi riferimenti nella cultura pubblicistica di stampo omosessuale.

## 6. Una storia tutta italiana

Ricostruire una storia dei periodici a tematica omosessuale - o Lgbt - è per ogni studioso un lavoro ostico, sin dal momento in cui ci si avvicina al tema. In Italia, la scarsità di informazioni reperibili, la storia delle riviste parziale e frammentata, il ritardo della comunità accademica nell'approcciarsi al tema<sup>35</sup>, rendono complessa un'indagine mirata. Tante delle informazioni riguardanti la storia del giornalismo LGBT o in generale delle

riviste del periodo non sono a noi pervenute. La disciplina manca di una solida base d'indagine - se non di una base vera e propria - nella storia degli studi ed è stata riscoperta solo, e comunque in parte, negli ultimi anni.

È a partire dagli anni Duemila che l'analisi sociologica di questi elementi subisce una sorta di deriva rispetto ai naturali paradigmi della disciplina, nella quale si vanno ad innestare processi che coinvolgono le istanze accademiche, i movimenti sociali e la società civile.<sup>36</sup> Seppur antecedente agli anni Duemila, il lavoro di ricerca condotto da Stefano Casi per il Centro di Documentazione culturale XVIII Giugno e Arcigay, culminato nel Catalogo dei periodici omosessuali italiani<sup>37</sup>, è di fondamentale importanza. Il lavoro di Casi è indispensabile per comprendere quale sia la mole delle riviste sul territorio italiano anche se mancante di elementi relativi la tiratura - uno degli elementi fondamentali per comprendere l'effettiva incidenza di queste esperienze nel mercato editoriale - dettato da un vuoto informativo connesso al difficile reperimento dei dati.

## **7. Il *Fuori! Mensile di liberazione sessuale: l'editoria gay arriva in Italia***

È il *Fuori!* (1972 - 1982) di Angelo Pezzana a divenire il primo mensile di liberazione sessuale italiano. All'inizio degli anni Settanta, dalla sua libreria di Torino, Pezzana osservava con grande attenzione quanto stava accadendo oltreoceano. Nel particolare la sua attenzione venne catturata dal Nord America, dove si era venuta sviluppando una folta produzione ad argomento gay. Da mesi, infatti, Pezzana raccoglieva nella libreria "*Hellas*" di Torino, libri e riviste provenienti dagli Usa. Gran parte dei liberazionisti omosessuali americani venivano dal mondo della cultura. Pezzana notò come il movimento fosse composto da giornalisti, redattori di case editrici, saggisti, storici, intellettuali<sup>38</sup>, e prese così a parlarne con una cerchia di amici intimi con cui darà avvio ad alcune riunioni settimanali, il cui dibattito si concentrerà sull'unico grande obiettivo della liberazione sessuale.<sup>39</sup> Far nascere una rivista omosessuale in Italia negli anni Settanta non sarà stata poca cosa, in un ambiente giuridico in cui era indispensabile che un giornalista professionista assumesse la carica di direttore responsabile. Si offrì per il *Fuori!* Marcello Baraghini: "*Io devo precisare, ho diretto, ho coperto centinaia di pubblicazioni di controcultura e di affermazione dei diritti civili, giornali, volantini, murari[...] non interloquivo, non entravo nel merito, mi limitavo ad offrire un servizio per la libertà di informazione*".<sup>40</sup> Nel 1971, in attesa dell'autorizzazione del tribunale, è chiuso il numero 0 con Marcello Baraghini nella veste di Direttore Responsabile e di Angelo Pezzana come Direttore effettivo.

Il numero 0 era un numero prova; cinquecento copie al prezzo di trecentomila lire.<sup>41</sup> Uscì nel dicembre del 1971 e alla stesura collaborarono Carlo Sismondi, Francis Padovani, Alfredo Cohen, Emma Allais - ideatrice della striscia di fumetti del *Fuori!* "*Gay Flowers*" in cui due

margherite sono intente a dialogare sulle questioni concernenti l'omosessualità, - e MariaSilvia Spolato.

Tra autofinanziamento e donazioni anonime, il Fuori! mensile prese vita e venduto per abbonamento, 4.000 lire da versare alla SEF (società editoriale Fuori!). Il risultato prodotto da quest'azione - agli inizi degli anni Settanta - portò nel giro di una stagione alla creazione di una trentina di gruppi tutti legati al Fuori!, il numero 0 era effettivamente servito per farsi conoscere in tutte le città italiane.

Nel 1972 il Fuori! dà alle stampe il numero 1 seguendo il modello editoriale di distribuzione e vendita tracciato dal *Gay Sunshine* americano. Era la prima volta nella storia del giornalismo italiano che usciva in edicola un giornale interamente redatto da omosessuali e rivolto agli omosessuali.

È sempre del primo numero l'editoriale *"Chi parla per gli omosessuali?"*, l'unico articolo del numero a firma di Angelo Pezzana e non sotto pseudonimo. Il pezzo ripercorre i quesiti che il comitato redazionale si è posto al momento della nascita della rivista: a chi è rivolto? Chi ha mai parlato per gli omosessuali? Chi ci leggerà? Chiarisce, in ultimo, la proprietà del giornale (SEF, società editoriale Fuori!) costituita dal collettivo Fuori!

Nell'editoriale dell'inverno del 1973<sup>42</sup>, il comitato redazionale annuncerà che il Fuori! mensile, a causa di problemi economici sarebbe divenuto un quadrimestrale; sarebbero mutate sia la testata che l'impaginazione<sup>43</sup>. Quattro numeri all'anno, classificati secondo le stagioni - inverno, primavera, estate, autunno - in vendita solo nelle librerie a causa dei costi di distribuzione.

Con il congresso del 1974 il Movimento Fuori! cambierà forma e orientamento, a partire dal sodalizio con il Partito Radicale, "alleato naturale degli omosessuali": *"Per i radicali essere cattolici, ebrei, protestanti, atei, eterosessuali, omosessuali, non aveva alcun rilievo. Il colore della sessualità individuale, poi, era del tutto ininfluenza. Ciò che contava erano le battaglie per le quali si combatteva"* e per questo sarà lo stesso Pannella a dare l'annuncio: *"Nella sede di via di Torre Argentina 18 abbiamo dato ospitalità al Movimento democratico di omosessuali, di recente costituzione, denominato "Fuori"; l'abbiamo già comunicato. Questi compagni utilizzano la sede il martedì sera per loro riunioni, e vi hanno il recapito postale."*<sup>44</sup>

## 7.1 Dall'alleanza con il Partito radicale al tramonto

Allinearsi con il PR significò sin da subito avere sedi fisse, con un indirizzo, un numero telefonico, avere visibilità presso i mass media e consequenzialmente risonanza a livello internazionale. Ciò che Angelo Pezzana mise in chiaro fin da subito fu la possibilità, per chi non avesse condiviso le posizioni dei radicali, di uscire dal movimento. È nell'aprile del 1976 che si conferma la scissione tra l'anima radicale del Fuori! e chi non ne condivide

l'appartenenza politica. Il 1976 è l'anno di nascita di *Lambda* (dalla periodicità mensile e successivamente bimestrale), che nelle intenzioni del Fuori! sarebbe stato un foglio di informazione e di collegamento tra i vari gruppi del Movimento mentre il Fuori! mensile di liberazione sessuale, cambiava di nuovo forma e nome: *Fuori! giornale di liberazione sessuale*, destinato all'approfondimento e all'analisi<sup>45</sup>.

Nel 1977 la redazione di *Lambda* si arricchisce di un nuovo esponente che fece assumere al giornale posizioni sempre più lontane da quelle del Fuori! sia movimento che rivista. Felix Cossolo, barese di nascita, milanese di adozione, attivo nel movimento gay fin dagli anni '70, avrebbe diretto la rivista fino alla sua chiusura.

Tuttavia, nel 1978, a causa di alcuni dissensi politici tra Cossolo e Angelo Pezzana - ritiratosi da direttore responsabile a seguito di una falsa intervista a Marco Pannella<sup>46</sup> in cui si fingeva che il politico avesse fatto *coming out* - la testata *Fuori!* viene rilanciata come organo solo del Movimento *Fuori!*

*Lambda* proseguirà la sua strada autonomamente fino a divenire "*giornale di controcultura del Movimento gay*" e collante tra quelle diverse parti del movimento distanti e contrarie al sodalizio con il Partito Radicale. La rivista non si indentificherà in nessuna sigla politica, al contrario, proporrà a tutti i collettivi omosessuali di costituire redazioni locali, decidendo di aprire una sottoscrizione nazionale per il finanziamento della testata<sup>47</sup>. Nel 1980 anche *Lambda* cambierà forma, divenendo un "*bollettino d'informazione*" curato da Felix Cossolo; uniche due rubriche attive: notizie e annunci. Le pubblicazioni cesseranno nel 1982.

Negli stessi anni il *Fuori!* cambiò ancora una volta forma: un bimestrale, stampato e distribuito da Stampa Alternativa previo abbonamento. Nel 1978 cambiano i vertici: un nuovo direttore editoriale, Elisabetta Merlin, Angelo Pezzana direttore responsabile, Carlo Sismondi direttore politico, Marco Silombria Art director, mentre i rapporti con l'estero sono curati da Enzo Francone.

*Fuori!* - divenuto *Giornale delle Lesbiche e degli Omosessuali* nel 1981 - dà alle stampe il suo ultimo numero nell'aprile del 1982 con il resoconto del Congresso di Vico Equense, in cui si sciolse "*Dopo dieci anni di lotte intense costellate di ingiurie, pugni nello stomaco e arresti nei nostri confronti, il Fuori ha deciso di non essere più un movimento e di trasformarsi in una lobby, cioè in un gruppo di pressione di tipo inglese. È decisamente una nostra crescita. Guai sopravvivere a sé stessi. Si rischierebbe di scomparire*"<sup>48</sup>

Il *Fuori!* mensile di liberazione sessuale, che dal 1972 aveva cavalcato l'onda dei Movimenti di liberazione e che aveva fatto scuola a decine di gruppi politici, orientati politicamente e non, calò il sipario.

## 8. I figli del *Fuori!*

Il *Fuori!* nel corso di un decennio aveva esportato un modello. Oltre a gruppi FUORI!

strettamente legati alla figura di Angelo Pezzana, nascono su tutto il territorio nazionale nuove associazioni, distaccatesi dal FUORI! successivamente al sodalizio con il PR. Massimo Consoli, allontanatosi a causa della linea filomarxista di Pezzana, nel 1976 inaugurò a Roma l'associazione "OMPO'S" dove vennero organizzate conferenze, mostre e spettacoli. A Milano nello stesso 1976 nacquero i Collettivi omosessuali milanesi (COM) e con loro un nuovo concetto di politica, dove vita e creatività erano fuse in un unico groviglio<sup>49</sup>, a Bologna il Collettivo Frocialista Bolognese, mentre Maria Silvia Spolato a Roma gestiva il Fronte di liberazione omosessuale. Nascevano successivamente Arcigay (1980) e il Gruppo di cristiani omosessuali milanesi (1982). Ognuno di questi movimenti, si dotò di un giornale o di un bollettino in grado di parlare sia all'interno che all'esterno del movimento.

Primo, *Ompo's, mensile di politica cultura e attualità* (1975 -?), dalla periodicità mensile. Organo del Movimento Politico degli Omosessuali (O - MPO) ideato da Massimo Consoli con la collaborazione di Marcello Baraghini. Alterna la forma del bollettino a quella del ciclostilato informativo sulle attività del gruppo di Consoli - la fondazione Gay House Ompo's<sup>50</sup>. Di quello stesso 1975 è *Dalle Cantine*, attivo fino al 1977 e dalla periodicità variabile. La creazione della rivista si deve a Corrado Levi - membro dei COM -, il quale realizzò un poster pieghevole; un doppio paginone a supplemento di *Stampa Alternativa*. Cristina Tossetto, l'ha definita una "effimera fucina creativa"<sup>51</sup>; tra il '75 e il '77 escono solo tre numeri, l'ultimo con il titolo "*Dalle Cantine frocie*", e tre quaderni. Contiene riflessioni, poesie, brani, immagini in un assemblage tipografico disinibito sul modello degli *underground papers*.

Ancor prima di Babilonia, nato nel 1982, alcune frange del movimento omosessuale sentono l'esigenza di creare una rivista gay, che potesse essere in grado di informare senza limitarsi ad un confronto esclusivamente di tipo politico, erano i primi segnali di cambiamento nell'editoria Lgbt.

Nasce così nel 1979 *Noi, insieme per una nuova realtà gay*. La rivista si avvicina per la carta, per l'impostazione dei servizi e rubriche, per la grafica, al settimanale d'informazione, numerose sono le fotografie e notevoli sono i riferimenti alle riviste porno, tanto da renderla vietata ai minori di 18 anni.<sup>52</sup>

Le novità arrivarono negli anni Ottanta, con la nascita di Arcigay e di *Arcigay press*. La rivista sarà organo dell'Arcigay Nazionale sin dalla sua costituzione informale nel 1982. Nato come "*Arci gay Notizie*" - una rassegna stampa fotocopiata - sotto il patrocinio dell'organo dell'ARCI "Notizie Arci", diverrà dapprima "*Arci gaia*" per poi giungere al nome definitivo di "*Arci gay press*" nel giugno del 1983. Dopo un periodo in cui la rivista ha la funzione di rassegna stampa, il periodico riesce ad attestarsi come strumento di raccordo delle varie esperienze del movimento gay di sinistra, divenendo alla nascita di Arcigay l'unico punto di riferimento delle diverse anime del movimento. Negli ultimi anni di

pubblicazione *Arci gay press* è divenuto luogo di riflessione per i circoli ArciGay che si vengono formando e per la stessa ARCI, con l'inserzione di documenti e lettere in mezzo, oltre alla consueta rassegna stampa.<sup>53</sup>

La chiusura di *Arci gay press* sarà determinata sia dalla crescita dell'associazione che dall'utilizzo - a partire dal 1984 - di "Babilonia" come strumento di informazione.

*Babilonia, mensile di cultura e seduzione gay* (attivo dal 1982 al 2009) è il primo periodico gay ad avere un certo peso nell'editoria italiana di quegli anni. Esce in formato tabloid nell'agosto del 1982, un mese dopo l'ultimo numero di *Lambda*, con l'intento di essere un punto di confronto dell'intero movimento gay e, allo stesso tempo, di essere un prodotto commerciale. Alle spalle del lavoro di *Babilonia*, vi è la volontà di alcuni ex redattori di *Lambda* - Felix Cossolo, direttore di redazione, e Ivan Teobaldelli, direttore editoriale - di realizzare un prodotto di riferimento per tutte le realtà gay, proprio per la sua capacità di conciliare intervento politico e il problema della vendibilità. Già agli inizi *Babilonia* sembra dichiararsi come un mensile capace di valorizzare i contributi di ogni singolo redattore, conquistando un vasto pubblico grazie alla ricercatezza della veste e delle fotografie<sup>54</sup>:

*"Aggredire ostinatamente la parola e l'immagine stampata, per enuclearne l'ambiguità o l'eversione che possiedono, non sarà allora un atto d'amore nei confronti del Linguaggio, ma sarà l'ultima possibilità [...] per non sprofondare nella palude dell'irriconoscibilità."* Sin dal primo numero il formato è quello della rivista - tipo, si proclama dapprima "mensile di cultura e informazione gay", eredità raccolta da *Lambda* - assieme a quella dell'organizzazione dei campeggi gay -, per poi divenire già dal terzo numero "mensile di cultura e seduzione gay". *Babilonia* pubblica recensioni di avvenimenti culturali e rassegne stampa, inchieste e reportage, una serie di grandi servizi nel tentativo di orientare la rivista ad un pubblico più vasto e a riprova di questo vi è la volontà di aprire il giornale a temi di attualità e costume non specificatamente omosessuali.

## 9. Dagli anni Novanta all'avvento del web

Tra la fine degli anni Ottanta e l'inizio dei Novanta, il carattere prevalentemente maschile dei periodici va diminuendo, anche se lo sbilanciamento a favore degli uomini non è mai stato colmato realmente. Per primo fu il separatismo lesbico a portare ad una frattura interna al movimento e alla nascita delle prime riviste lesbo-femministe. In Italia, la *Bollettina del CLI* (1981 - 2002) si dota di un impianto per lo più politico-culturale, dallo stile austero che per motivazioni squisitamente politiche rifiuterà la diffusione di immagini di nudo tipiche di alcune riviste omosessuali a partire dagli anni '80, mantenendosi separatista sino alla fine delle sue pubblicazioni nel 2002.

A partire dagli anni Novanta l'editoria LGBT subisce una nuova trasformazione che si riscontra in una maggiore diffusione dei periodici gratuiti, che vivono della pubblicità dei

locali in cui vengono distribuiti, un meccanismo che a dir la verità all'estero funzionava già da tempo. Sono spesso riviste dalla periodicità diversa - a volte dei quadrimestrali - dal taglio meno culturale e meno informativo rispetto ai predecessori; molto spesso sono concentrate sui consumi e sulla cronaca rosa, tanto da non etichettarsi come "periodici gay" ma presentandosi come testate di moda e tendenza. *Pride* (1999 - 2018) è stato tra i magazine più diffusi e letti in Italia; fondato nel gennaio 1999, dal luglio di quell'anno verrà diretto da Giovanni dall'Orto - scrittore e giornalista di Babilonia - che inizierà ad avvalersi di penne più o meno note come ad esempio Gianni Rossi Barilli, Platinette e Francesco Gnerre. Prima della crisi economica, che lo porterà a diventare una rivista online dal 2018, *Pride* ha potuto vantare una tiratura di 17.000 copie per numero, venduta tramite abbonamento e distribuita gratuitamente nei locali, nelle discoteche gay o *gay friendly*. Dalla fine degli anni Novanta ad oggi le riviste omosessuali si sono spostate online, acquisendo più diffusione e contenuti diversificati. È questa l'ultima evoluzione, che probabilmente potrebbe essere quella definitiva. Blog, testate online, tv gay. [Gay.it](#) - fondato nel 1997 - è divenuto negli ultimi anni il principale media brand sulla community Lgbt italiana, raggiungendo nel 2006 650.000 euro di fatturato.<sup>55</sup> I social media - Instagram, Facebook e Twitter - hanno monopolizzato in un certo qual modo quelle che erano le prerogative del giornalismo, sottraendo sempre più spesso le risorse dei periodici cartacei e il mondo omosessuale non ha potuto non farsi investire da una tale rivoluzione, rendendo anche qui l'uso del cartaceo quasi senza futuro.

Esistono poi realtà che provano a mantenere in vita il cartaceo, anche nell'era del web. La *Falla*, almanacco del Cassero LGBT center di Bologna (2014 -), ad esempio, è un mensile gratuito, realizzato da volontari, distribuito in più di cento luoghi nell'hinterland bolognese e inviato tramite abbonamento. Volutamente impaginato storto, ha al suo interno un poster inedito creato da artisti e artiste diverse ogni volta. L'avvento della crisi scaturita dal Covid-19 si è fatta sentire anche qui: la perdita del settore ricreativo del Cassero ha fatto sì che venissero a mancare i fondi per mandare in stampa il giornale; si è infatti passati da una tiratura di 2500 copie a 1500 nel settembre 2020, con il 2021 [La Falla diviene un online](#). È fattuale come il mondo del giornalismo stia vivendo un momento di crisi estrema, in cui si rende palese la difficoltà di coniugare business economico e informazione di qualità. Molto spesso le riviste online hanno poco budget, soprattutto quelle a tema omosessuale che si ritrovano spesso a prendere e tradurre da siti statunitensi - dove nel mentre sono nate realtà diverse: la NLGJA: *The Association of LGBTQ Journalists*, ad esempio, fondata nel 1990 a San Francisco e dedicata alle questioni Lgbtq nei media, composta principalmente da giornalisti, studenti, educatori e professionisti della comunicazione, promuove una copertura equa e accurata nel panorama della comunicazione - o fare *clickbaiting* senza verificare le fonti.<sup>56</sup>

## Note

1. Luisa Passerini, *Autoritratto di gruppo*, Giunti, Firenze, 1988, p. 270.
2. Carole Fink, Philipp Gassert e Detlef Junker, *1968: The World Transformed*, Cambridge University Press, Washington, 1998.
3. John McMillian, *Smoking Typewriters: The Sixties Underground Press and the Rise of Alternative Media in America*, Oxford University Press, New York, 2011, p. 6.
4. Giorgio Lima [A cura di], Attilio Mangano, *Le riviste degli anni Settanta. Gruppi, movimenti e conflitti sociali*, Massari Editore, Bolsena, 1998.
5. Invertito” è un termine “artificiale” che i linguisti definiscono “calco”. Coniato ne 1878, su iniziativa di Arrigo Tamassia, all’origine ha come scopo quello di tradurre il tedesco *Conträrsexuale, contrarsessuale*. Gli scienziati del secolo scorso ritenevano, infatti, che l’omosessualità fosse una condizione in cui nell’organismo di un determinato sesso si potesse osservare un atteggiamento tipico dell’altro sesso, ovvero invertito.
6. Massimo Prearo, *La Fabbrica dell’orgoglio. Una genealogia dei Movimenti LGBT*, Edizioni ETS, Pisa, 2015, p.17.
7. Terence Kissack, *Freaking Fag Revolutionaries: New York’s Gay Liberation Front, 1969–1971*, in *Radical History Review* [Online] n. 62, 1995 [DOI:10.1215/01636545-1995-62-105](https://doi.org/10.1215/01636545-1995-62-105).
8. Il termine “omofilo” derivante dal greco φίλος (filia), ideato da gruppi di militanti degli anni Cinquanta, risultò essere più appropriato - rispetto al termine omosessuale - in quanto sottolineava un amore fraterno e asessuato. Con lo sviluppo di movimenti omosessuali politicizzati alla fine degli anni Sessanta lo scollamento tra le due realtà divenne sempre più accentuato e iniziò a riflettersi all’interno della composizione dei due gruppi; da un lato una élite di militanti gay allineata su posizioni culturali e politiche omogenee mentre dall’altro vi era una massa nella quale si faceva sentire la mancanza di una coscientizzazione e acculturazione. Le strategie dei gruppi omofili apparvero agli occhi di molti poca cosa rispetto al salto compiuto dalla nuova generazione che, politicamente parlando, fu in grado di portare alla luce la questione omosessuale e di connetterla ad altre istanze di liberazione della società.
9. Giorgio Lima [A cura di], Attilio Mangano, *Le riviste degli anni Settanta. Gruppi, movimenti e conflitti sociali*, cit, pp. 10-11.
10. Marta Gara [A cura di], *Underground press. La controcultura statunitense nelle collezioni della Fondazione Giangiacomo Feltrinelli*, Fondazione Giangiacomo Feltrinelli, Milano, 2018, p. 10.
11. John McMillian, *Smoking Typewriters: The Sixties Underground Press and the Rise of Alternative Media in America*, Oxford University Press, New York, 2011, p. 171.

12. Giorgio Lima [A cura di], Attilio Mangano, *Le riviste degli anni Settanta. Gruppi, movimenti e conflitti sociali*, cit, p. 31.
13. Ivi, p. 88.
14. Marta Gara [A cura di], Underground press. *La controcultura statunitense nelle collezioni della Fondazione Giangiacomo Feltrinelli*, cit, p. 10.
15. Up From Under, [Editorial](#), n. 1, May-June, 1970, pp. 1-2, New York.
16. Ibidem.
17. Altman D. *Homosexual: Oppression & Liberation*. St Lucia: University of Queensland Press; 2012.
18. Massimo Prearo [A cura di], *Le politiche dell'orgoglio. Sessualità, soggettività e movimenti sociali.*, Edizioni ETS, Pisa, 2015, p. 30.
19. Tracy Baim, *Gay Press, Gay Power: The Growth of LGBT Community Newspapers in America*, Preirie Avenue Productions and Windy City Group, Chicago, 2012.
20. Ibidem.
21. Ibidem.
22. Liz Highleyman, [PAST Out](#).
23. Tracy Baim, *Gay Press, Gay Power: The Growth of LGBT Community Newspapers in America*, Preirie Avenue Productions and Windy City Group, Chicago, 2012.
24. Mariasilvia Spolato [A cura di], *I movimenti omosessuali di liberazione. Documenti, testimonianze e foto della rivoluzione*, Asterisco Edizioni, Sesto San Giovanni (MI), 2019 [prima edizione 1972], pp. 61-62.
25. Ibidem.
26. Stefano Casi [A cura di], *Catalogo dei periodici omosessuali italiani*, Centro di documentazione Circolo culturale XXVIII giugno & Arcigay, Bologna, 1986, pp. 7-9.
27. Ibidem.
28. Altman D., *Homosexual: Oppression & Liberation*. St Lucia: University of Queensland Press; 2012.
29. [Come Out!](#), Volume 1, issue 2, New York, 1970.
30. Peter e Tommy , [Poetry - Missing you poems - New Snow](#), in *The Gay Alternative*, Volume 1, issue 1, December 1, Philadelphia, 1972, pp. 7 - 8.
31. Il termine ha una storia recente; è stato coniato da Teresa de Laurentis nel 1991, che ne suggerisce lo studio in sostituzione della formula "gay e lesbica". Il termine queer è originariamente spregiativo. - bizzarro, strano, fuori dall'ordinario - rivolto contro gli omosessuali e analogo a tutta una serie di termini italiani - frocio, checca - che però hanno come unico destinatario l'omosessuale maschio. È chiaro l'impatto

volutamente scandaloso nell'associare un termine accademico quale quello di "teoria" con il termine queer, classico esempio di hate speech, con lo scopo di dare una scossa al discorso omosessuale, ormai adagiato sull'idea di un'identità condivisa tra gay e lesbiche, accantonando le differenze.

32. Gianni Rossi Barilli e Paola Mieli [A cura di], Mario Mieli, *Elementi di critica omosessuale*, Feltrinelli Editore, Milano, 2018 [prima edizione 1977], pp. 84 - 86.
33. [Brief des schwulen Verlegers Adolf Brand vom 29. November 1933.](#)
34. [Arcadie.](#)
35. Laura Scamorcin [A cura di], *Gli studi lgbtqi in Italia. Politica e cultura*, in *Contemporanea*, fascicolo 4, ottobre 2012, pp. 692 - 695.
36. Cirus Rinaldi [A cura di], *Le sociologie degli studi lgbtqi in Italia: Resistere alla normalizzazione o la tentazione di essere normali?*, in *Contemporanea*, fascicolo 4, ottobre 2012, pp. 711-712.
37. Stefano Casi [A cura di], *Catalogo dei periodici omosessuali italiani*, Centro di documentazione Circolo culturale XXVIII giugno & Arci gay, Bologna, 1986.
38. Angelo Pezzana, *Dentro & Fuori. Una autobiografia omosessuale*, Sperling & Kumpfer Editori, Milano, 1996, p. 36.
39. Myriam Cristallo, *Uscir Fuori - Dieci di anni di lotte omosessuali in Italia: 1971 - 1981*, Sandro Teti Editore, Roma, 2017 [prima edizione 1996], p.30.
40. Marcello Baraghini - direttore responsabile del Fuori! Mensile di liberazione sessuale, intervista telefonica, 5 febbraio 2020.
41. Myriam Cristallo, *Uscir Fuori - Dieci di anni di lotte omosessuali in Italia: 1971 - 1981*, Sandro Teti Editore, Roma, 2017 [prima edizione 1996].
42. Collettivo Redazionale, [Editoriale Inverno 1973](#), in *Fuori!* mensile di liberazione sessuale, no. 11, p. 2.
43. Ibidem.
44. Notizie Radicali, *Marco Pannella - Scritti e discorsi - 1959-1980*, Gammalibri Editore, gennaio 1982.
45. Angelo Pezzana, *Dentro & Fuori. Una autobiografia omosessuale*, Sperling & Kumpfer Editori, Milano, 1996, p. 142.
46. Felix Cossolo, *Pannella dichiara; "non sono frocio"*, *Lambda*, n.10, 1978, p.8.
47. *Lambda*, *Editoriale: inizio di una svolta*, n. 13, giugno 1978, p.3.
48. Edoardo Ballone, [I gay mettono la cravatta](#), *La Stampa*, n. 18, gennaio 1982, p.6.
49. Gianni Rossi Barilli, *il movimento gay in Italia*, cit., p.80.
50. I Stefano Casi [A cura di], *Catalogo dei periodici omosessuali italiani*, cit, p. 29.

51. Cristina Tosetto, «*Sesso, carta e palco*», Mimesis Journal [En ligne], 8, 1 | 2019; [DOI:10.4000/mimesis.1646](https://doi.org/10.4000/mimesis.1646).
52. Ivi, p. 28.
53. Ivi p.15.
54. Ibidem.
55. Maria Silvia Sacchi [Con Gay.it la pubblicità entra dal portale](#).
56. Intervista Elisa Manici, Direttrice responsabile de La Falla Almanacco del Cassero LGBT Center, 28 marzo 2020.

## Luca Naponiello

### *Pier Vittorio Tondelli e il romanzo di formazione queer*

#### **Come citare questo articolo:**

Luca Naponiello, *Pier Vittorio Tondelli e il romanzo di formazione queer*, «Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche», 51, no. 6, giugno 2021, [doi:10.48276/issn.2280-8833.5949](https://doi.org/10.48276/issn.2280-8833.5949)

L'omosessualità è un tema centrale, costitutivo, nell'opera di Pier Vittorio Tondelli. Eppure è stata per molto tempo, soprattutto negli anni successivi alla scomparsa dell'autore, affrontata con riserbo, perlomeno dalla critica italiana. Nel contesto anglosassone, invece, ha costituito la preoccupazione principale attraverso la quale molti studiosi si sono avvicinati alla sua opera. Le ragioni di questa difficoltà sono molteplici, tra cui sicuramente figura la morte prematura dell'autore a causa dell'Aids, nel 1991. È inoltre possibile che abbia agito un qualche pregiudizio nei confronti di orientamenti critici, influenzati dagli studi culturali, in cui l'identità dell'autore è un tema di rilievo centrale. Fa testo, per esempio, uno studio tra i più comprensivi dell'opera di Tondelli – dove peraltro non mancano pagine importanti dedicate all'omosessualità – nel quale Roberto Carnero sostiene che «Tondelli, in realtà, non legge l'omosessualità in termini ideologici e neppure identitari»<sup>1</sup>. Carnero rileva che Tondelli stesso, nelle interviste, è scettico nei confronti di categorie quali la "letteratura gay"<sup>2</sup> e teme che la propria opera non venga apprezzata con il solo criterio del valore letterario<sup>3</sup>. Giulio Iacoli ha parlato in questo caso di «crisi di disidentificazione», ricordando che «le dichiarazioni autoriali non possono avere per noi un mero effetto impediante, di fissazione del dicibile entro territori verificati e prescrittivi»<sup>4</sup>. È infatti il testo stesso, con il suo ritornare in modo così insistito sul tema, a imporre alla critica di affrontare l'omosessualità, non solo come tema, ma come fattore costitutivo di una poetica.

La situazione all'estero è diversa. Studiosi quali Luca Prono, Eugenio Bolongaro, Derek Duncan e Gary Cestaro hanno dedicato molte pagine alla tematica omosessuale. Prono è stato il primo, a quasi dieci anni dalla scomparsa dell'autore, a contestare il silenzio sull'omosessualità negli studi critici<sup>5</sup>. Bolongaro pone al centro del proprio studio la sofferenza del corpo omosessuale nell'ultimo romanzo di Tondelli, *Camere separate*<sup>6</sup>. Mentre Derek Duncan propone un'interpretazione dello stesso romanzo come un possibile

«Aids novel» - nonostante la malattia, come riconosciuto dallo studioso, non venga nel libro menzionata<sup>7</sup>. Il saggio di Cestaro invece si rifà a teorie queer di ascendenza psicanalitica per teorizzare l'esistenza di una soggettività e uno sguardo gay<sup>8</sup>. L'omosessualità è dunque, nei contributi critici di studiosi operanti fuori dall'Italia, il tema principale attraverso il quale l'opera di Tondelli ha suscitato interesse. Il testo più frequentato dalla critica, sotto questo punto di vista, è l'ultimo romanzo dell'autore, *Camere separate*, in cui la storia d'amore tra i personaggi di Leo e Thomas è il caposaldo attorno al quale è costruito l'intreccio. Come notato da Olga Campofreda, con l'eccezione di *Camere separate*, vi è però, generalmente, un vuoto critico intorno alle restanti opere di Tondelli<sup>9</sup>.

Questo intervento si situa in quest'ultima linea interpretativa, ma se ne distacca per alcuni aspetti. In primo luogo, dedicherà ampio spazio di analisi a un'opera di metà carriera di Tondelli quale *Rimini*. Pubblicato nel 1985, questo romanzo fatica tutt'oggi a trovare pieno apprezzamento critico, nonostante sia stato il maggior successo commerciale dell'autore<sup>10</sup>. *Rimini* è visto nel migliore dei casi come un'opera di passaggio, ma ha il pregio di introdurre, in una complessa struttura romanzesca, a tratti indebitata con il romanzo di formazione, un personaggio autobiografico, Bruno May, che affronta un rapporto omoerotico con caratteristiche molto simili a quelle descritte successivamente in *Camere separate*, l'opera prediletta dagli studi di genere. *Rimini* è dunque visto come un passaggio fondamentale, e un interessante esperimento narrativo, per l'elaborazione di una vera e propria poetica queer che prende forma nell'ultimo romanzo, *Camere separate*, quello che ha ottenuto maggiori apprezzamenti dagli studiosi interessati al tema.

## 1. Elementi di camp in *Rimini*

Il 2019 è stato l'anno di consacrazione finale dell'estetica camp, a lungo associata alla cultura queer. Il Metropolitan Museum of Art di New York ha infatti dedicato a questa sensibilità estetica una mostra; e il camp è stato anche il tema dell'annuale ballo di gala organizzato ogni anno dal museo. Nelle sale della mostra si è potuta ripercorrere la storia, dai suoi inizi in certi ambienti aristocratici dell'Europa del Settecento fino alla sua entrata a pieno titolo nella cultura pop di fine Novecento. La collocazione al Met ha fatto in modo che anche i turisti più sbadati abbiano potuto osservare, tra le altre cose, lettere di Oscar Wilde, abiti di Vivienne Westwood e una statua di Antinoo fotografata da Robert Mapplethorpe. L'entrata del camp nell'immaginario collettivo si deve soprattutto a Susan Sontag e al suo saggio *Note sul Camp* pubblicato nel 1964 sulla "Partisan review". Nel testo Sontag definisce questa sensibilità attraverso una lunga serie di note, in cui tra l'altro sostiene che il camp sia un'estetica innamorata dell'artificio, dell'esagerazione e del frivolo<sup>11</sup>. È verso la fine del saggio che Sontag rivela come questa sensibilità sia strettamente legata alla cultura omosessuale maschile, soprattutto alla necessità di nascondersi: «Camp taste is much more

than homosexual taste. Obviously, its metaphor of life as theater is peculiarly suited as a justification and projection of a certain aspect of the situation of homosexuals»<sup>12</sup>. Sontag sembra però inconsapevole che proprio il suo saggio sia una forma di *outing* di certe pratiche culturali che fino a quel punto esistevano, lontane dallo sguardo patriarcale, in un contesto underground<sup>13</sup>.

In Italia, il maggior responsabile della diffusione del termine è Alberto Arbasino. Già prima del 1964, il suo romanzo *L'Anonimo lombardo* giocava con gli stilemi di questa sensibilità<sup>14</sup>. Arbasino scrive un romanzo epistolare in cui un anonimo narratore racconta a un amico la propria storia d'amore omosessuale. Il contesto è quello del teatro dell'opera, con la Scala e Maria Callas a far da protagonisti. Il recupero di un genere letterario ormai desueto e l'ambientazione nel mondo dell'opera sono due stilemi pienamente camp. Arbasino si riconosce poi in modo esplicito in questa estetica qualche anno dopo, quando esce il saggio di Sontag. Grazie a vari viaggi negli Stati Uniti, immortalati nel libro *America amore*, viene in contatto con gli ambienti originari del camp newyorchese osservato da Sontag<sup>15</sup>.

La passione di Tondelli per Arbasino è documentata. Egli stesso dichiara, nel saggio *Fenomenologia dell'abbandono*, di aver letto *L'Anonimo lombardo* verso i ventitré anni e di esserne rimasto particolarmente colpito, a tal punto che, al Dams di Bologna, scrive una tesi di laurea sul romanzo epistolare<sup>16</sup>. Non si riscontra nei saggi una lettura del saggio di Sontag, ma una certa familiarità, magari non filtrata da testi teorici, con la sensibilità camp è evidente dalla lettura di opere quali *Pao Pao* e *Rimini*<sup>17</sup>. È più probabile che un'esposizione ai meccanismi del camp abbia avuto luogo attraverso la cultura pop, per esempio il glam rock di David Bowie<sup>18</sup>. Un indizio viene da Tondelli stesso, che in una intervista dichiara:

«Io credo che la mia formazione sia culturale sia generazionale, di ragazzo comune che non viene da una famiglia colta e che è cresciuto con tutti i suoi coetanei in un clima abbastanza normale, abbia come suoi referenti il cinema, la televisione, il fumetto, e tutta la mitologia legata ai personaggi del pop, del rock, anche la droga all'interno di questa mitologia, piuttosto che l'alta cultura. Questo mondo giovanile io lo sento molto mio. I discorsi intellettuali non li sento miei.»<sup>19</sup>

In questo passaggio Tondelli esplicita il proprio rapporto, specialmente in un testo come *Rimini*, con la cultura pop in termini generazionali. Non parla esplicitamente di camp, e tuttavia marca una distanza da operazioni sperimentali, proprie di Arbasino e della neoavanguardia, in cui elementi di cultura pop sono utilizzati come innesti situati all'interno di architetture romanzesche ancorate a un'idea "alta" di letteratura. Tondelli ha invece un sincero rapporto di adesione alla cultura di massa.

È questa attitudine che, in parte, contribuisce alla fredda ricezione critica di *Rimini*. Quando il romanzo esce a ridosso della stagione estiva del 1985, recensioni negative escono su quotidiani e riviste come "Paese Sera", "L'Espresso", "Il Corriere della Sera"<sup>20</sup>. Giovanni Raboni lo definisce poco dopo un romanzo «stucchevole» su "Il Messaggero"<sup>21</sup>. La critica

accademica non dissente, con Diego Zancani che, per esempio, lo definisce «a kitsch novel quite suitable for seaside reading»<sup>22</sup>. Anche un amico personale di Tondelli, egli stesso scrittore, Enrico Palandri, esprime anni dopo alcune riserve su *Rimini*:

«Certo Pier in quegli anni è riuscito a costruire dei libri che incontravano il pubblico italiano su temi che io trovavo difficili da accettare: in primo luogo la moda e un abbassamento del tono non più come espressione di una diversa conversazione che aveva luogo in una marginalità reale, ma al contrario flirtando con i registri della cultura popolare. Non sono un cronista e con questa premessa ho voluto subito qualificare le mie difficoltà attorno a *Rimini*, il libro di Pier che mi piace meno, forse perché è l'Italia di quegli anni a non piacermi.»<sup>23</sup>

Come si spiega una ricezione così negativa per un romanzo che non solo ha avuto un notevole successo di pubblico, ma è anche una complessa macchina romanzesca postmoderna? Niva Lorenzini ha mostrato che *Rimini* è un complesso romanzo polifonico<sup>24</sup>, ed Enrico Testa ha argomentato che la prosa del romanzo rientra pienamente nella tradizione dello «stile semplice»<sup>25</sup>. Di certo il flirt con la cultura di massa - l'uso di certe strutture del romanzo poliziesco, la presenza di citazioni di musica pop - rende ardua la ricezione del romanzo negli ambienti letterari più tradizionali, considerato alla stregua di «paraletteratura», invece di vedervi un consapevole riutilizzo di materiali in chiave postmoderna<sup>26</sup>. Ma non si tratta solo di questo. Tondelli non solo cita la cultura pop, ma una sua specifica sensibilità, esattamente quel camp, così capace di abolire le distanze tra cultura alta e cultura bassa, descritto da Sontag.

Alcuni passaggi in *Rimini* rendono questa assunzione di stilemi camp evidente. Per esempio, nelle lunghe descrizioni che il narratore, il giornalista Marco Bauer, fa della vita notturna sulla riviera romagnola, osservata dalla sua automobile in movimento: «Arrivai a Riccione. [...] Grandi fari illuminavano il retro degli stabilimenti balneari. La sequenza ordinata delle cabine - dipinte a blocchi con tonalità pastello - aveva in sé qualcosa di *metafisico* e *infantile* nello stesso tempo.»<sup>27</sup> Tondelli apre la descrizione con tonalità lievi, a metà tra un quadro di Giorgio De Chirico e una fotografia di Luigi Ghirri; ma presto vira la tonalità verso atmosfere apertamente artificiali e postmoderne:

«Dalla parte opposta stavano gli alberghi, un paio di night-club, un campo da minigolf, un giardino brullo con qualche pino marittimo agonizzante. Arrivai a una rotonda immersa nella luce e parcheggiai. Lì sfociava un grande viale pieno di luci, insegne al neon, tavolini dalle tovagliette bianche affacciati sul passeggio, biciclette, stormi di turisti che procedevano lentamente. Striscioni luccicanti di lampadine congiungevano i due lati del viale passando al di sopra dei pini come festoni luccicanti. Mi immersi nel flusso della passeggiata. Alzai gli occhi, ma non mi fu possibile scorgere l'altezza dei palazzi. Ma erano veramente palazzi di cento piani come si era indotti a credere abbagliati da tutte quelle luci sospese a mezz'aria o non invece dei semplici condomini? L'illusione era perfetta. Non avevo mai visto nulla di simile in Italia.»<sup>28</sup>

In questo passaggio sono le luci a dominare. L'artificialità e l'inautenticità del paesaggio, sintomi del *kitsch* imperante, sono rese evidenti, a significare che sono venute meno le «gerarchie che consentivano a un'élite di sentirsi depositaria dei valori estetici del buon gusto»<sup>29</sup>. Il minigolf è per esempio un ambiente costruito che imita un ambiente che già di suo è una versione antropizzata del paesaggio naturale: ma non vi è nel romanzo un giudizio di valore. Marco Bauer, il narratore, si chiede infatti se questa Riccione si trovi veramente in Italia. Le luci al neon e l'illuminazione a giorno di ogni spazio farebbero infatti pensare di più al Las Vegas Strip, non a caso il modello per architetti postmoderni come Robert Venturi e Denise Scott Brown<sup>30</sup>. Ma l'artificialità, prima di essere uno stilema postmoderno, era un tratto fondamentale della sensibilità camp, come argomentato da Sontag<sup>31</sup>. La descrizione del paesaggio è solo un'anteprima del tipo di fauna giovanile che abita la notte in riviera; è qui che si rende evidente il rapporto con le soggettività queer:

«Flash di fotografi e paparazzi. Disegnatori e ritrattisti ognuno con il suo cavalletto [...]. Ragazzi in canottiera e jeans strettissimi appoggiati alle loro motociclette, i capelli lucidi di brillantine e gomme, i bicipiti potenti, piccoli orecchini ai lobi delle orecchie. Crocchi di ragazze cinguettanti. Playboy con catenelle d'oro attorno al collo, ai polsi, sulla caviglia appena sopra il mocassino e anelli alle dita e bracciali e orologi scintillanti. [...] Ragazzi di colore che improvvisavano un breaking al suono di uno stereo portatile. [...] Omosessuali tirati a lucido che procedevano come tanti robot girando continuamente la testa indietro o di lato in movimenti indipendenti dal resto del corpo. Checchine fragili e vaporose e leggiadre che sostavano ai tavolini dei caffè [...] Macho dai baffi frementi che procedevano avanti e indietro come tanti bambolotti big-jim in fase di collaudo oppure una parata militare. [...] Lesbiche longilinee che passeggiavano altere con le mani ficate nelle tasche della giacca Giorgio Armani.»<sup>32</sup>

Questa lunga lista in stile nominale include una variegata fauna più o meno giovanile che Pierluigi Pellini ha definito «una babele multietnica e multiculturale, tipicamente postmoderna»<sup>33</sup>. Ma tale fauna è allo stesso tempo anche spiccatamente queer, un ampio termine indicante forme di sessualità fluide e non-normative, caratterizzato, come rileva Giulio Iacoli, da una «dimensione corporea nelle forme di femminilità o maschilità atipiche, irriducibili a saldi binarismi e stereotipie, contraddittorie, ibride»<sup>34</sup>. Nel passaggio spiccano anche differenze razziali, con i «ragazzi di colore» dediti a un ballo hip-hop, che aggiungono complessità alla scena rappresentata e che possono aprire, con uno sguardo contemporaneo, a una concezione dell'identità stratificata o intersezionale, secondo la formula coniata in origine dalla teorica femminista Kimberlé Crenshaw per riferirsi alla marginalizzazione multipla subita dalle donne afroamericane<sup>35</sup>, e che oggi viene utilizzata per smarcarsi da modalità identitarie percepite come troppo rigide. Tondelli è dunque estremamente abile nell'identificare varie sottoculture giovanili e le loro manifestazioni identitarie, declinate spesso in termini sessuali. La descrizione fa leva su un meccanismo

visuale - è il narratore a dirci cosa vede - enfatizzato dalla menzione di fotografi e artisti, che raddoppiano lo sguardo del protagonista. L'unico aspetto problematico è che lo sguardo che si posa su queste soggettività queer è quello eteronormativo di Marco Bauer, il personaggio principale del romanzo, che Tondelli disegna con tratti maschili volutamente esagerati. Si potrebbe però affermare che un personaggio maschile così stereotipato in realtà sovverte i canoni della mascolinità eterosessuale attraverso la loro esagerazione. Jennifer Burns parla di «rottura dei codici» per l'opera di Tondelli e di *Rimini* come il romanzo che opera tale rottura nella maniera più sottile all'interno del corpus tondelliano<sup>36</sup>. Questa descrizione si può dunque applicare al personaggio di Marco Bauer, che Tondelli ha creato come filtro attraverso il quale il lettore accede al racconto di soggettività altre, ma che non va interpretato come un personaggio eccessivamente normativo. Quello di Bauer è sì un «male gaze»<sup>37</sup>, ma reso talmente evidente da venir sovvertito delicatamente, quasi senza che il lettore più disattento se ne accorga. Il lavoro interpretativo di cui parla Burns e che il romanzo richiede è dunque quello tipico di un'opera postmoderna con vari livelli di lettura. Qui può dunque trovarsi la ragione dell'incomprensione da parte di molta critica.

## 2. *Rimini* come romanzo di formazione

*Rimini* è, sotto certi aspetti, anche un romanzo di formazione, sebbene non in senso classico, poiché la *Bildung* che mette in scena è problematica e plurale. La giovinezza è un'età con la quale la figura di Tondelli è tutt'ora associata. Questo si deve al fatto che in tutti i suoi libri i personaggi principali sono giovani. Come nota Campofreda, il mondo dei genitori e degli adulti è quasi inesistente nella narrativa di Tondelli<sup>38</sup>. La giovane età non è solo un momento dell'esistenza, ma viene rappresentata come un'identità vera e propria<sup>39</sup>. Il cambio di passo rappresentato da *Rimini*, con il passaggio a una nuova casa editrice - da Feltrinelli a Bompiani - e un senso della pagina classico, lontano dall'espressionismo degli esordi, coincide infatti, come è stato notato, con il rito di passaggio del compimento del trentesimo anno d'età<sup>41</sup>. Il rapporto città-provincia è in realtà invertito, perché l'incarico porta Bauer a trasferirsi fuori da Milano; ma nell'economia del romanzo *Rimini* e la riviera funzionano come una città estesa o, come osservato da Marco Marangoni, una «megalopoli senza polis»<sup>42</sup>. La caratteristica invece peculiare del personaggio è proprio il contesto sociale indefinito da cui proviene: Tondelli non ne fornisce una descrizione dettagliata; anzi, Bauer è definito dalla sua ambizione: «Volevo il successo e volevo la lotta. Volevo infrangere quei cristalli e gettarmi dall'altra parte, fra quei bagliori e bruciare. Sentivo che era l'occasione giusta»<sup>43</sup>. Il narratore e protagonista è definito dal suo desiderio di ascesa sociale. Questo aspetto fa di *Rimini*, almeno in parte, un romanzo che assume tratti del *Bildungsroman*. La figura del giornalista milanese è costruita da Tondelli come quella di un maschio

abbastanza stereotipato. Nel primo capitolo, quando Bauer sa di essere in procinto di partire e sa che la lascerà, descrive un rapporto sessuale con la propria fidanzata come «una lunga masturbazione nel corpo caldo di Katy»<sup>44</sup>. Lo stesso maschilismo si ritrova più avanti nei rapporti con una collega del giornale. Inoltre Tondelli descrive in dettaglio l'automobile sportiva che Bauer guida e i martini alla vodka che beve<sup>45</sup>. Per Oreste Del Buono questi sono tratti che rendono Bauer un personaggio detestabile, anche all'autore: «Marco non si ama, ma non lo ama Tondelli, che lo ha fatto tanto assolutamente normale da renderlo dapprima odioso e poi, via via che la lunga estate calda procede, oggetto di una certa compassione, in fondo più sprezzante dello stesso odio deliberato»<sup>46</sup>. Ciò che il critico non coglie è che questa tipizzazione è voluta; è esattamente il tipo di reazione che il testo di Tondelli vuole suscitare, in modo da creare un effetto di straniamento del lettore. Come si è affermato, è una delle modalità di rottura dei codici che il testo opera sottilmente. La mascolinità esagerata di Bauer da un lato è una citazione esplicita dalla letteratura hard-boiled americana,<sup>47</sup> dall'altro è un modo per segnalare al lettore che le storie a cui deve prestare attenzione sono quelle delle soggettività altre.

*Rimini* è infatti un romanzo complesso, dall'architettura polifonica, che intreccia le storie di moltissimi differenti personaggi in un affresco collettivo. La vicenda principale, quella del giornalista Marco Bauer e del suo caso poliziesco, occupa a malapena metà dell'opera. Il resto dell'intreccio è dedicato a una complicata serie di personaggi. Per questo motivo Niva Lorenzini paragona *Rimini*, per la struttura complessa, a un'opera simbolo del postmoderno italiano quale *Se una notte d'inverno un viaggiatore* di Italo Calvino<sup>48</sup>. Sono queste altre storie ad aprire il romanzo a soggettività differenti, che permettono a Tondelli di esplorare complesse tematiche di genere.

### 3. La maturità di Beatrix

Uno di questi personaggi è Beatrix Rheinsberg, un'antiquaria berlinese, reduce da poco da un divorzio. È la sorella maggiore di Claudia, una giovane adolescente scappata di casa, che è stata interpretata dalla critica come l'ultima "libertina", cioè appartenente a quel paradigma di gioventù emarginata protagonista della prima opera di Tondelli, *Altri libertini*<sup>49</sup>. La ricerca della sorella porta Beatrix in Italia, fino a Rimini, dove la sua storia contribuisce all'intreccio. Beatrix è un altro dei tipici personaggi tondelliani in cerca di sé. Ma è uno dei primi a presentare i tratti dell'età matura e le problematiche dell'accesso all'età adulta.

Come notato da Giulio Iacoli, la vicenda di Beatrix riprende a tratti un racconto di Ingeborg Bachmann, *Simultaneo*, contenuto nella sua ultima raccolta, *Tre sentieri per il lago*<sup>50</sup>. Nadja, interprete austriaca, incontra a Roma un dirigente della FAO con cui scappa in una fuga d'amore. Grazie all'uomo, anche lui austriaco, spera di recuperare un rapporto con la lingua

tedesca, con la sua casa e con la sua identità («La risposta venne perché non la cercava in francese, ma nella sua lingua, e perché ora poteva parlare con un uomo che le restituiva la sua lingua»<sup>51</sup>). Vive infatti una crisi esistenziale, aggravata dal suo lavoro: la traduzione simultanea in molte lingue ha incrinato il suo rapporto con il linguaggio e con la realtà. Ingeborg Bachmann è una tra le tante presenze letterarie all'interno di *Un weekend postmoderno*, una delle più importanti. È presente in *Viaggiatore solitario*, una prosa del 1987 che racconta i problemi di chi viaggia non accompagnato, con parole che ritorneranno quasi identiche in *Camere separate*: «Voglio che la mia solitudine sia rispettata. Se sono solo, non per questo sono un uomo a metà. Non per questo ho bisogno di petulanti eserciti della salvezza che vengano a disturbarmi. Non sono sposato, non credo all'istituzione familiare, sono debole come tutti, e fragile ed emotivo»<sup>52</sup>. Così come in *Camere separate*, è l'identità omosessuale che preclude alla possibilità di formare una famiglia in senso eteronormativo e costringe perciò al viaggio in solitaria che tanta parte ha nelle tarde pagine di Tondelli. È interessante notare come attraverso il confronto intertestuale con Bachmann, Tondelli riesca ad affrontare i temi più personali. Ne è prova un altro saggio dedicato alla scrittrice austriaca, *Vienna*, in cui il tema del rapporto con il paese natale riesce a prendere forma attraverso le vicende biografiche dell'autrice amata:

«Klagenfurt, sia detto con il dovuto rispetto, è Correggio. Innanzi alla tomba del poeta, Klagenfurt è una qualsiasi città in cui ognuno di noi è nato e cresciuto con *dolore*, scoprendo l'*inconciliabilità* del proprio sentire, e dove ognuno ha imparato, scrive Bernhard a proposito della Bachmann, a essere "perennemente in fuga", a vedere nelle persone "ciò che sono in realtà, quella massa ottusa, stupida e brutale con cui effettivamente non si può far altro che rompere i ponti".»<sup>53</sup>

È evidente che queste parole si riferiscono tanto all'esperienza vissuta da Bachmann, quanto a quella dell'autore. Per quanto non sia esplicito, anche qui la questione dell'omosessualità è determinante. Correggio può essere stata stretta a Tondelli per moltissime ragioni, ma è indubbio che tra queste una delle più importanti è l'omosessualità e l'impossibilità di viverla apertamente in un contesto così provinciale.

Questa consapevolezza prende dunque forma in Tondelli attraverso il confronto con Bachmann ed è evidente che questo rapporto intertestuale così esplicito si situa all'altezza di *Rimini*. La storia di Beatrix è dunque determinante per l'elaborazione di una poetica queer, interessata a modalità di soggettività "altre": è una prima forma di straniamento dalla visione maschile del narratore Marco Bauer. Beatrix giunge in Italia a causa di una crisi personale innescata dal divorzio e dalla scomparsa della sorella. Sulla riviera romagnola sopravvive a un tentativo di stupro: si ristabilisce quando ritrova la sorella e si apre a una nuova storia d'amore. È una modalità inedita per un personaggio di Tondelli che, invece di trovarsi in uno stato di gioventù immutabile, evolve e matura a partire da una situazione iniziale. Beatrix infatti alla fine riesce a trovare sé stessa:

«In quei momenti Beatrix capì il perché si era imposta di trovare Claudia. In realtà - come si era confessata spietatamente quella sera in hotel - chi stava realmente cercando era se stessa, una donna che seguiva il fantasma di un'altra donna sperando nascostamente nella coincidenza delle loro identità. Si cerca sempre se stessi, in fondo. O qualcosa di noi che non ci è chiaro o non abbiamo capito: le ragioni di una sofferenza o di quella malattia sotterranea che ti prende il respiro ed è nera e umida come la malinconia. Beatrix stava cercando se stessa, questa era la verità. Nel momento in cui si era liberata dell'ossessione di Claudia, si era data pace, se lo era confessato, aveva potuto aprirsi al miracolo della conoscenza dell'altro. Si era innamorata. S'era messa il cuore in pace e magicamente tutto era filato alla perfezione. Aveva trovato il suo amico, aveva trovato Claudia.»<sup>54</sup>

Beatrix è il primo personaggio di Tondelli a esibire i tratti della maturità. Non è forse un caso che sia un personaggio femminile, così indebitato alla narrativa di Bachmann. È uno dei personaggi di *Rimini* a esibire tratti di «autobiografia sublimata», perlomeno nella ricerca di sé (ammessi da Tondelli stesso in una lettera traduttrice francese del romanzo)<sup>55</sup>. Ma questo lieto fine è anche reso possibile dal fatto che la vicenda narrativa può risolversi in un rapporto eterosessuale. Nel caso di altri personaggi non sarà così.

#### 4. L'omosessualità tra vita e scrittura

Ancora più di Beatrix è il personaggio di Bruno May a presentare tratti autobiografici: uno scrittore omosessuale attorno ai trent'anni, le cui vicende sono ripercorse in analessi in un'ampia sezione del romanzo. Queste seguono lo sviluppo della storia d'amore con Aelred, un giovane scozzese, dai primi incontri alle successive crisi, fino al suicidio di Bruno, al seguito di un'aggressione omofoba. Questa sezione del romanzo presenta analogie con l'opera successiva di Tondelli, *Camere separate*, il cui protagonista è un altro scrittore alle prese con una storia d'amore con un giovane nordeuropeo. Poco prima della sua morte Bruno completa un romanzo che assomiglia «a una partitura musicale»<sup>56</sup>, dedicato alla sua storia con Aelred. Come è stato notato da Gary Cestaro, questo romanzo è *Camere separate*: il romanzo finzionale di Bruno e *Camere separate* hanno in comune l'ispirazione musicale, con una struttura in tre movimenti, ispirata alla musica ambient di Brian Eno e Philip Glass<sup>57</sup>. *Rimini*, negli sviluppi laterali del suo intreccio, può dunque anche essere letto come una prova generale di *Camere separate*, per la rappresentazione di una storia d'amore probabilmente autobiografica.

Anche in questo caso Tondelli opera con dei modelli letterari che diventano evidenti una volta che si accede a quell'archivio di saggi, articoli e racconti che è *Un weekend postmoderno*. Tondelli stesso, in una intervista, ammette che il volume opera come una sorta di «sottotesto»<sup>58</sup> ai romanzi: vi si trovano infatti spesso racconti autobiografici o articoli che esplorano temi che vengono poi ripresi nei più lunghi testi narrativi. Per *Rimini* uno dei testi di riferimento, seppur successivo al romanzo, è *Cabine! Cabine!*, che nasce

originariamente come un saggio sulle presenze letterarie nella riviera romagnola che Tondelli scrive per una mostra e in cui dichiara che *Gli occhiali d'oro* di Giorgio Bassani è «il miglior romanzo che uno scrittore abbia dedicato a Riccione. O meglio: quello in cui la città balneare non è solamente uno sfondo alle vicende dei personaggi, ma dà il ritmo alla narrazione»<sup>59</sup>. Nella storia di Athos Fadigati, il medico omosessuale ostracizzato dalla provinciale Ferrara nell'estate precedente le leggi razziali, Tondelli legge una critica al culto fascista della virilità. Nota come Riccione fosse la meta prediletta delle vacanze del Duce e come proprio l'ambientazione su quella spiaggia di una storia d'amore (ma anche di formazione) omosessuale fosse una pungente critica al regime.

I punti in comune dei due testi sono molteplici: in primo luogo la rappresentazione della condizione di marginalità vissuta dagli omosessuali. Ciò prende forma attraverso l'utilizzo dell'estate in riviera come unità di tempo e di luogo che strutturano i romanzi. In un testo pubblicato nello stesso catalogo su cui appare il saggio di Tondelli, Alberto Bertoni scrive che «il cronotopo del posto di vacanza diverrà in alcuni narratori della generazione già pienamente novecentesca il tramite simbolico di una dissociazione in atto fra l'io e le cose, di un processo di formazione che si realizza nei modi di una disarmonia prestabilita»<sup>60</sup>. La definizione si presta perfettamente al romanzo di Tondelli, anche se non è probabilmente uno dei testi a cui Bertoni si riferisce. L'estate funziona come arco temporale che apre e chiude il romanzo e che porta l'intreccio verso la sua fine.

La dissociazione del personaggio è inoltre accentuata dalla sua identità omosessuale. Tondelli mette infatti in scena le problematiche specifiche di una coppia che non può accedere agli stessi diritti riservati alle coppie eterosessuali. L'incontro tra Bruno e Aelred avviene nell'ambiente artistico londinese, a un vernissage - Aelred è un artista, così come Thomas, in *Camere separate*, sarà un musicista. Londra appare in entrambi i romanzi come una città in cui rifugiarsi per lo scrittore in crisi. In *Rimini*, Bruno «a Londra era arrivato con l'alibi di controllare l'uscita di un suo romanzo. Avrebbe dovuto fermarsi una settimana ed erano invece sessanta giorni ormai che bivaccava fra sbronze, vernissages, teatri, pub, incontri sentimentali che duravano una sola notte.»<sup>61</sup> Il malessere dello scrittore non è specificato: è una ricerca di sé, a tratti anche spirituale. Mentre la motivazione del viaggio di Leo, il protagonista di *Camere separate*, è la morte del proprio compagno:

«Agli amici che gli chiedono perché stia partendo lui dà una risposta vaga, sforzandosi di renderla credibile. Dice che parte per lavoro, che andrà a Londra per scrivere alcune corrispondenze, che tornerà entro pochi mesi. Deve mentire per circoscrivere le attenzioni un po' ansiose di chi gli vuole bene. Si sente prigioniero del buon senso dei suoi amici che mai si metterebbero in viaggio senza programmare né prenotare.»<sup>62</sup>

Leo deve mentire perché sa che gli amici intuiscono che la ragione del viaggio è la morte di Thomas. Ma quello di Leo è un lutto che non può avere luogo in pubblico, perché i due non

erano sposati - manca a loro infatti il riconoscimento istituzionale della loro relazione da parte della società. Questa problematica è ancora assente in *Rimini*, dove lo sviluppo del rapporto tra Bruno e Aelred è inizialmente felice, con tratti anche assoluti nella loro unione. «Quando Bruno finalmente entrò nel corpo di Aelred, qualcosa tra loro esplose e li scagliò insieme in un'avventura che solamente loro, in quel momento e in quell'ora, potevano vivere *in nome dell'umanità*»<sup>63</sup>. Il narratore sembra qui suggerire che il loro rapporto possa aspirare all'universalità, prerogativa delle coppie eterosessuali. È dunque un rapporto che, per il solo suo esistere, ha valenza politica. Molto presto, tuttavia, la relazione tra i due si incrina e Aelred comincia a distaccarsene, perché intuisce che non ha futuro, che oltre quel punto non può progredire:

«Ora sorreggendolo con la sua bellezza quando Bruno appariva stranamente silenzioso come conquistato da un umore freddo e tetro; ora quando cercava la sua mano e lui gliela porgeva e la guidava sul sesso fino a farlo scoppiare; o quando, delicatamente, lo penetrava reggendogli in alto le gambe e in quei momenti, allora, "qualcosa" veniva a turbarlo, come una immagine cacciata lontano che prepotentemente tornava a farsi viva ai suoi occhi. Ed era sempre l'immagine di una donna, il sospiro di una donna, la voce strozzata dell'orgasmo di una donna. *Non di una particolare donna, ma dell'essenza stessa della femminilità.*»<sup>64</sup>

Aelred alla fine incontra una donna con cui avere una relazione eteronormativa, un episodio che si ripete in modo quasi identico in *Camere separate*: di fronte alle resistenze di Leo, Thomas persegue una relazione con una donna che può dargli quello che ai due, in questa fase storica, è ancora negato, cioè il vivere insieme e formare una famiglia. Lee Edelman ha definito la *queerness* sulla base del suo rapporto con la futuribilità. In *No Future*, Edelman teorizza la condizione queer come una rivolta nei confronti della dittatura del Bambino come causa sociale comune. La *queerness* è dunque «the resistance, internal to the social, to every social structure or form»<sup>65</sup>. In questa sua articolazione la *queerness* è associata alla pulsione di morte di matrice psicanalitica. Edelman scrive quasi vent'anni dopo Tondelli, in un tempo in cui le possibilità di famiglia omosessuale, se non comuni, sono diventate perlomeno immaginabili. Questo ruolo oppositivo e di resistenza rivendicato è difficile da concepire per Tondelli. Ma in entrambi i casi le due posizioni nascono da una situazione comune, in cui le soggettività queer sono escluse dal sistema riproduttivo e dall'accesso alla dimensione della futuribilità, e perciò dal diritto di vedere le proprie relazioni riconosciute come legittime.

È per questo motivo che diviene difficile per il narratore di *Rimini* immaginare un compimento del percorso di formazione del personaggio di Bruno May. Mentre, con Beatrix, Tondelli ha la possibilità di terminare l'arco narrativo del personaggio con il compimento di una storia d'amore; con lo scrittore Bruno decide di optare per un suicidio, ma non prima di aver messo in scena una traumatica aggressione omofoba da parte, probabilmente, di uno

sconosciuto:

«L'ombra uscita dai giardinetti di fronte al Grand Hotel gli era di fronte. Smise di fischiare quel motivo. "Aelred" disse Bruno avvicinando la mano fino ad accarezzarlo. Un colpo violento lo prese alla bocca dello stomaco. Cadde in terra. Sentì altri colpi alle costole e sul cranio e *una voce che lo offendeva*. Perse i sensi.»<sup>66</sup>

L'identità dell'assalitore non è chiara. Si potrebbe pensare che sia Aelred stesso, ma non ci sono elementi nel romanzo per pensare che egli si trovi a Rimini o che abbia intenzioni violente. È probabilmente uno sconosciuto che ha potuto osservare Bruno. Come scrive Derek Duncan, la visibilità pubblica dell'omosessualità è un fattore integrale all'opera di Tondelli<sup>67</sup>. E l'insulto è un'esperienza purtroppo anch'essa comune alla soggettività omosessuale. Come teorizzato da Judith Butler, la società patriarcale assegna il genere al soggetto attraverso l'interpellazione. Butler fa l'esempio della nascita, quando l'ostetrica afferma il sesso del neonato. Per Butler, il gesto è un atto performativo che inaugura l'iscrizione del neonato in un genere e un'identità ben precisi<sup>68</sup>. L'insulto è invece un atto linguistico oppressivo, anch'esso performativo, ascrivibile alla categoria di *hate speech*, la cui funzione è quella di rimarcare la posizione subordinata del soggetto e l'inaccettabilità della sua esperienza<sup>69</sup>. Nel caso di Bruno May, Tondelli ci ricorda quali nefaste conseguenze ciò può avere.

Non è improbabile pensare che questa scena - l'aggressione omofoba a uno scrittore - sia stata scritta con in mente l'episodio, di dieci anni prima, della morte di Pier Paolo Pasolini. I due autori hanno un approccio molto diverso alla propria omosessualità - quella di Pasolini è molto più nascosta e tormentata - ma Tondelli in effetti dedica qualche riga per ricordare l'omicidio in *Un weekend postmoderno*: «Il giorno in cui Pier Paolo Pasolini fu ammazzato, si sarebbe raccolto in silenzio, a casa di un'amica, e insieme avrebbero ascoltato, commossi, un inno di Francesco De Gregori: *Pablo*»<sup>70</sup>. Tondelli non elabora l'esperienza oltre questa breve registrazione di un rito laico (nel 1975, è uno studente ventenne all'Università di Bologna). Ma è interessante notare come il ricordo della morte di Pasolini sia un momento decisivo nel percorso di maturazione dello scrittore e della sua poetica. Questo testo autobiografico dedicato agli anni Settanta, *Quel ragazzo*, è fondamentale nell'elaborazione di poetica che conduce a *Camere separate*:

«Si sarebbe sentito in contatto con tutti i suoi coetanei, li avrebbe cercati iscrivendosi all'Università di Bologna, li avrebbe trovati solo per rendersi conto che la propria vita si sarebbe giocata in solitudine e avrebbe potuto unirsi agli altri unicamente attraverso l'esercizio solitario e distanziato di una pratica vecchia quanto il mondo: la scrittura. Avrebbe capito che non sarebbe mai stato un protagonista, ma semplicemente un osservatore.»<sup>71</sup>

Fin dall'esperienza universitaria, Tondelli sembra essere consapevole che la propria

marginalità - caratteriale ma inevitabilmente anche sessuale - è inscindibile dalla propria vocazione artistica. Se, nella logica di *Rimini*, Bruno è incapace di elaborare una propria poetica della separatezza e finisce per fare un investimento vitalistico che lo porta alla morte (in maniera non dissimile da Pasolini), Leo sceglie invece la scrittura a prescindere e per questo è incapace di vivere la propria relazione con Thomas se non attraverso la strategia delle "camere separate". Nelle ultime pagine del romanzo, in cui Leo riflette sulla propria elaborazione del lutto e sulla propria maturazione, la scrittura diviene l'elemento centrale dell'esistenza:

«E allora, nei giorni seguenti, Leo riflette come forse non ha mai fatto prima, sul fatto che la sua vita è ormai troppo indistricabilmente legata allo scrivere; e che questa sola cosa gli importa e è questa, non lui, a dirigere gli spostamenti interiori della sua vita. Se con Thomas non ha funzionato, se la sua vita sentimentale è un disastro, se nel profondo è inquieto e non troverà mai pace, è perché lui è diverso e si deve costruire una scala di valori partendo proprio da questa sua diversità.»<sup>72</sup>

La scrittura e la diversità sono alla fine di *Camere separate* inestricabili. Nelle parole di Tondelli, «costruire una scala di valori» significa anche elaborare una poetica. Tondelli ha esordito come narratore con giovani personaggi intrappolati in un eterno presente, in cui non si giungeva mai alla maturità<sup>73</sup>. Con *Rimini* tenta di dare uno sviluppo ad alcuni di loro, cercando di mettere in scena un processo di formazione che si possa estendere a soggettività altre. In alcuni casi, questo processo ha successo e porta a una maturazione piena. Non è così per il personaggio dello scrittore omosessuale, costretto al suicidio per l'impossibilità di dare futuro alla propria relazione non normativa. In *Camere separate*, questa ingiunzione è purtroppo ancora attiva, poiché la relazione tra Leo e Thomas non può accedere all'ordine simbolico eteronormativo. Ma ciò permette ugualmente a Leo di portare a maturazione la propria vocazione di scrittore, la cui poetica sarà intrinsecamente marcata dalla testimonianza della propria diversità, e del suo «potenziale eversivo, queer in senso proprio»<sup>74</sup>. È questo il valore politico ancora vivo, oggi, della scrittura di Tondelli.

## BIBLIOGRAFIA

### FONTI PRIMARIE

Arbasino, Alberto, *L'anonimo lombardo*, Milano, Feltrinelli, 1959.

—. *America amore*, Milano, Adelphi, 2011.

Bachmann, Ingeborg, *Tre sentieri per il lago*, Milano, Adelphi, 2000.

Tondelli, Pier Vittorio, *Opere*, 2 vol., Milano, Bompiani, 2000.

—. *Rimini. Il romanzo vent'anni dopo: 1985-2005*, Rimini, Guaraldi, 2005.

### LETTERATURA CRITICA

- Baranski, Zygmund G. e Pertile, Lino (a cura di), *The New Italian Novel*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 1993.
- Bolongaro, Eugenio, *Leo's Passion: Suffering and the Homosexual Body in Pier Vittorio Tondelli's Camere separate*, in "Italian Studies", Vol. 62, n. 1, 2007, pp. 95-111.
- Booth, Mark, *Camp*, Londra-New York, Quartet, 1983.
- Burns, Jennifer, *Code-breaking: The demands of interpretation in the work of Pier Vittorio Tondelli*, in "The Italianist", vol. 20, n. 1, 2000, pp. 253-273.
- Butler, Judith, *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of Sex*, New York, Routledge, 1993.
- , *Excitable Speech: A Politics of the Performative*, New York, Routledge, 1997.
- Campofreda, Olga, *Dalla generazione all'individuo. Giovinezza, identità, impegno nell'opera di Pier Vittorio Tondelli*, Milano, Mimesis, 2020.
- Capitta, Gianfranco e Duiz, Roberto (a cura di), *Ricordando fasciosa Riccione. Personaggi, spettacolo, moda e cultura di una capitale balneare*, Bologna, Grafis, 1990.
- Carnero, Roberto, *Lo scrittore giovane. Pier Vittorio Tondelli e la nuova letteratura italiana*, Milano, Bompiani, 2018.
- Cestaro, Gary, *Self-Shattering in a Queerer Mirror: Gaze and Gay Selfhood in Pier Vittorio Tondelli*, in "MLN", Vol. 123, n. 1, 2008, pp. 96-124.
- Crenshaw, Kimberlé, *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*, in "University of Chicago Legal Forum", n. 1, 1989, pp. 139-167.
- Del Buono, Oreste, *Luci al neon*, in "Panta", 9, 1992, pp. 52-56.
- Duncan, Derek, *Reading and Writing Italian Homosexuality. A Case of Possible Difference*, Londra, Taylor & Francis, 2017 [1<sup>a</sup> ed. 2006].
- Edelman, Lee, *No Future. Queer Theory and the Death Drive*, Durham, Duke University Press, 2004.
- Gastaldi, Sciltian, *Military Camping: Pier Vittorio Tondelli's Homosexualized Barracks in Pao Pao*, in "Quaderni d'italianistica", Vol. 34, n. 1, 2013, pp. 189-216.
- Iacoli, Giulio, *Atlante delle derive. Geografie da un'Emilia postmoderna: Gianni Celati e Pier Vittorio Tondelli*, Reggio-Emilia, Diabasis, 2002.
- . *Corpi "improduttivi". Pier Vittorio Tondelli: discorso queer, riconfigurazione di un autore*, in Silvia Antosa e Mirko Lino (a cura di), *Sex(t)ualities: morfologie del corpo tra visioni e narrazioni*, Milano, Mimesis, 2018.
- Lorenzini, Niva, *Una sincopata apocalisse*, in "Panta", n. 9, 1992, pp. 57-64.
- Marangoni, Marco, *Rimini di Pier Vittorio Tondelli. La città invisibile e la fenomenologia degli spazi*, in "Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche", 49, no. 2, giugno 2020, pp. 1-31.
- Mengaldo, Pier Vincenzo, *Giudizi di valore*, Torino, Einaudi, 1999.

- Moretti, Franco, *Il romanzo di formazione*, Milano, Garzanti, 1986.
- Mulvey, Laura, *Visual Pleasure and Narrative Cinema*, in "Screen", Vol. 16, n. 3, 1975, pp. 6-18.
- Palandri, Enrico, *Pier. Tondelli e la generazione*, Roma-Bari, Laterza, 2005.
- Panzeri, Fulvio e Picone, Generoso, *Tondelli. Il mestiere di scrittore. Una conversazione autobiografica*, Ancona, Transeuropa, 1994.
- Pellini, Pierluigi, *L'ambiguo incanto del paesaggio postmoderno. Su Rimini di Pier Vittorio Tondelli*, in "Contemporanea", vol. 2, 2004, pp. 39-52.
- Prono, Luca, *A Different Pier: Re-Writing Homosexuality into Pier Vittorio Tondelli*, in "International Journal of Sexuality and Gender Studies", Vol. 5, n. 4, 2000, pp. 295-310.
- Raboni, Giovanni, *Rimini*, in "Il Messaggero", 11 febbraio 1986.
- Sontag, Susan, *Against interpretation, and other essays*, New York, Farrar, Strauss & Giroux, 2001 [1<sup>a</sup> ed. 1966].
- Testa, Enrico, *Lo stile semplice. Discorso e romanzo*, Torino, Einaudi, 1997.
- Venturi, Robert, Scott Brown, Denise e Izenour, Steven, *Learning from Las Vegas*, Cambridge, MIT Press, 1972.

## Note

1. Roberto Carnero, *Lo scrittore giovane. Pier Vittorio Tondelli e la nuova letteratura italiana*, Milano, Bompiani, 2018, p. 38.
2. Fulvio Panzeri-Generoso Picone, *Tondelli. Il mestiere di scrittore. Una conversazione autobiografica*, Ancona, Transeuropa, 1994, p. 53.
3. Sulla questione del "valore" negli studi letterari, cfr. Pier Vincenzo Mengaldo, *Giudizi di valore*, Torino, Einaudi, 1999.
4. Giulio Iacoli, *Corpi "improduttivi". Pier Vittorio Tondelli: discorso queer, riconfigurazione di un autore*, in Silvia Antosa e Mirko Lino (a cura di), *Sex(t)ualities: morfologie del corpo tra visioni e narrazioni*, Milano, Mimesis, 2018, p. 53.
5. Luca Prono, *A Different Pier: Re-Writing Homosexuality into Pier Vittorio Tondelli*, in "International Journal of Sexuality and Gender Studies", Vol. 5, n. 4, 2000, pp. 295-310.
6. Eugenio Bolongaro, *Leo's Passion: Suffering and the Homosexual Body in Pier Vittorio Tondelli's Camere separate*, in "Italian Studies", Vol. 62, n. 1, 2007, pp. 95-111.
7. Derek Duncan, *Reading and Writing Italian Homosexuality: A Case of Possible Difference*, Londra, Taylor &

- Francis, 2017 [1<sup>a</sup> ed. 2006], pp. 106-130.
8. Gary Cestaro, *Self-Shattering in a Queerer Mirror: Gaze and Gay Selfhood in Pier Vittorio Tondelli*, in "MLN", Vol. 123, n. 1, 2008, pp. 96-124.
  9. Olga Campofreda, *Dalla generazione all'individuo. Giovinezza, identità, impegno nell'opera di Pier Vittorio Tondelli*, Milano, Mimesis, 2020, p. 19.
  10. Ivi, p. 125.
  11. Susan Sontag, *Notes on "Camp"*, in *Against interpretation, and other essays*, New York, Farrar, Strauss & Giroux, 2001 [1<sup>a</sup> ed. 1966], pp. 275-6.
  12. Ivi, p. 290.
  13. Per altre critiche alla teorizzazione di Sontag, si veda Mark Booth, *Camp*, Londra-New York, Quartet, 1983, pp. 11-14 e 30.
  14. Cfr. Alberto Arbasino, *L'anonimo lombardo*, Milano, Feltrinelli, 1959.
  15. Cfr. Alberto Arbasino, *America amore*, Milano, Adelphi, 2011.
  16. Pier Vittorio Tondelli, *Opere*, vol. 2, Milano, Bompiani, 2000, p. 803.
  17. È dello stesso avviso Giulio Iacoli quando scrive che, «pur in assenza di richiami a Susan Sontag [...] Tondelli rivela una precoce e chiara coscienza dei meccanismi del camp», vedi G. Iacoli, *op. cit.*, p. 67. Per un'analisi dell'utilizzo da parte di Tondelli di stilemi camp in un altro romanzo, *Pao Pao*, con risultati di critica politica all'istituzione militare, cfr. Sciltian Gastaldi, *Military Camping: Pier Vittorio Tondelli's Homosexualized Barracks in Pao Pao*, in "Quaderni d'italianistica", Vol. 34, n. 1, 2013, pp. 189-216.
  18. Cfr. P. V. Tondelli, *Un weekend postmoderno*, in *Opere*, vol. 2, Milano, Bompiani, 2000, pp. 209, 238-9, 328, 330-1.
  19. Ivi, p. 953.
  20. O. Campofreda, *op. cit.*, p. 128.
  21. Giovanni Raboni, *Rimini*, in "Il Messaggero", 11 febbraio 1986.
  22. Diego Zancani, *Pier Vittorio Tondelli: The Calm After the Storm*, in Zygmunt G. Baranski-Lino Pertile (a cura di), *The New Italian Novel*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 1993, p. 233 (corsivo mio).
  23. Enrico Palandri, *Pier. Tondelli e la generazione*, Roma-Bari, Laterza, 2005, p. 70.
  24. Niva Lorenzini, *Una sincopata apocalisse*, in "Panta", n. 9, 1992, pp. 57-64.
  25. Enrico Testa, *Lo stile semplice. Discorso e romanzo*, Torino, Einaudi, 1997, p. 344-346.
  26. Pierluigi Pellini, *L'ambiguo incanto del paesaggio postmoderno. Su Rimini di Pier Vittorio Tondelli*, in "Contemporanea", vol. 2, 2004, p. 39.

27. P. V. Tondelli, *Rimini*, in *Opere*, vol. 1, Milano, Bompiani, 2000, p. 438 (corsivi miei).
28. Ivi, p. 438-9.
29. P. Pellini, *op. cit.*, p. 45.
30. Cfr. Robert Venturi-Denise Scott Brown-Sтивен Izenour, *Learning from Las Vegas*, Cambridge, MIT Press, 1972.
31. S. Sontag, *op. cit.*, p. 275-6.
32. P. V. Tondelli, *op. cit.*, p. 439-440.
33. P. Pellini, *op. cit.*, p. 41.
34. G. Iacoli, *op. cit.*, p. 49.
35. Kimberlé Crenshaw, *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*, in "University of Chicago Legal Forum", n. 1, 1989, p. 140
36. Jennifer Burns, *Code-breaking: The Demands of Interpretation in the Work of Pier Vittorio Tondelli*, in "The Italianist", vol. 20, n. 1, 2000, p. 263.
37. Cfr. Laura Mulvey, *Visual Pleasure and Narrative Cinema*, in "Screen", Vol. 16, n. 3, 1975, pp. 6-18.
38. O. Campofreda, *op. cit.*, p. 23.
39. Ivi, p. 24.
41. Ivi, p. 121.[/efn\_note.  
Troviamo alcuni stilemi del romanzo di formazione in apertura al romanzo. Il protagonista e narratore autodiegetico, Marco Bauer, è un giornalista ventisettenne presso un quotidiano milanese, che riceve l'incarico di dirigere la sezione riminese del giornale che copre la stagione estiva sulla riviera romagnola. Secondo la definizione di Franco Moretti, il protagonista del romanzo di formazione classico, quello ottocentesco, possiede le seguenti caratteristiche: «giovane, maschio, appena inurbato, celibe, intellettuale, socialmente mobile e indefinito»<sup>40</sup>Franco Moretti, *Il romanzo di formazione*, Milano, Garzanti, 1986, p. 14.
42. Marco Marangoni, [Rimini di Pier Vittorio Tondelli. La città invisibile e la fenomenologia degli spazi](#), in "Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche", 49, no. 2, giugno 2020, p. 11.
43. P. V. Tondelli, *op. cit.*, p. 416.
44. Ivi, p. 418.
45. Ivi, p. 503.
46. Oreste Del Buono, *Luci al neon*, in "Panta", 9, 1992, pp. 53.
47. È Tondelli stesso a dichiarare che le sue ispirazioni per *Rimini* sono scrittori americani come Raymond

Chandler, Norman Mailer e Francis Scott Fitzgerald, tutti rappresentanti di una certa spiccata mascolinità eterosessuale. Il cocktail bevuto dallo scrittore Bruno May in *Rimini* prende il proprio nome, "Il Lungo Addio", da un romanzo di Chandler. Cfr. P. V. Tondelli, *Rimini. Il romanzo vent'anni dopo: 1985-2005*, Rimini, Guaraldi, 2005, p. 160.

48. N. Lorenzini, *op. cit.*, p. 57.
49. O. Campofreda, *op. cit.*, p. 114.
50. G. Iacoli, *Atlante delle derive. Geografie da un'Emilia postmoderna: Gianni Celati e Pier Vittorio Tondelli*, Reggio-Emilia, Diabasis, 2002, p. 121.
51. Ingeborg Bachmann, *Simultaneo*, in *Tre sentieri per il lago*, Milano, Adelphi, 2000, p. 16.
52. P. V. Tondelli, *Opere*, vol. 2, p. 350.
53. Ivi, p. 425 (corsivi miei).
54. P. V. Tondelli, *Rimini*, in *Opere*, vol. 1, p. 663.
55. Ivi, p. 1184.
56. P. V. Tondelli, *op. cit.*, p. 645.
57. G. Cestaro, *op. cit.*, p. 110.
58. F. Panzeri-G. Picone, *op. cit.*, p. 61.
59. P. V. Tondelli, *Un weekend postmoderno*, in *Opere*, vol. 2, p. 500.
60. Alberto Bertoni, *Archetipi marini nel Novecento letterario romagnolo*, in G. Capitta e R. Duiz (a cura di), *Ricordando fascinosa Riccione. Personaggi, spettacolo, moda e cultura di una capitale balneare*, Bologna, Grafis, 1990, p. 166.
61. P. V. Tondelli, *Rimini*, in *Opere*, vol. 1, p. 615.
62. P. V. Tondelli, *Camere separate*, in *Opere*, vol. 1, p. 959.
63. P. V. Tondelli, *Rimini*, in *Opere*, vol. 1, p. 619 (corsivo mio).
64. Ivi, p. 621-2 (corsivo mio).
65. Lee Edelman, *No Future. Queer Theory and the Death Drive*, Durham, Duke University Press, 2004, p. 4.
66. P. V. Tondelli, *op. cit.*, p. 651 (corsivo mio).
67. D. Duncan, *op. cit.*, p. 107.
68. Judith Butler, *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of Sex*, New York, Routledge, 1993, p. 232.
69. G. Iacoli, *Corpi "improduttivi". Pier Vittorio Tondelli: discorso queer, riconfigurazione di un autore*, in Silvia Antosa e Mirko Lino (a cura di), *Sex(t)ualities: morfologie del corpo tra visioni e narrazioni*, Milano, Mimesis,

2018, p. 64. Per un'elaborazione teorica sullo *hate speech*, cfr. Judith Butler, *Excitable Speech: A Politics of the Performative*, New York, Routledge, 1997.

70. Ivi, p. 124.

71. P. V. Tondelli, *Un weekend postmoderno*, in *Opere*, vol. 2, p. 131-2.

72. P. V. Tondelli, *Camere separate*, in *Opere*, vol. 2, p. 1101-2.

73. O. Campofreda, *op. cit.*, p. 24.

74. G. Iacoli, *op. cit.*, p. 59.

# Rebecca Vivi

## 同志文化: la cultura omosessuale cinese

### Come citare questo articolo:

Rebecca Vivi, *同志文化: la cultura omosessuale cinese*, «Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche», 51, no. 7, giugno 2021, [doi:10.48276/issn.2280-8833.5952](https://doi.org/10.48276/issn.2280-8833.5952)

### 1 同志文化 Tongzhi Wenhua . Definizione del termine

Il termine *Tongzhi* 同志, comunemente utilizzato in Cina per designare un omosessuale, è relativamente recente. Tuttavia, due caratteri che lo compongono - 同 *tong* (stesso, comune) e 志 *zhi* (ideale o aspirazione) - erano già presenti nel cinese classico. Risale al 1911 l'utilizzo di questo binomio con un'accezione del termine completamente diversa. Il 1911 fu l'anno in cui diversi ribelli antigovernativi cinesi lanciarono una protesta politica con connotazione anticoloniale ed antioccidentale verso la dinastia Qing, a cui fra le altre cose contestavano l'aver consegnato il progetto per lo sviluppo della rete ferroviaria alle potenze occidentali, che in quel periodo storico occupavano la Cina, uscita sconfitta dalla seconda guerra sino-giapponese<sup>1</sup>. Per la prima volta nella storia cinese moderna, questi due caratteri vennero associati per alludere a una forma di cameratismo e condivisione di ideali politici ed ideologici.

L'origine di questo binomio è riconducibile al motto di Sun Yat-Sen (1866-1925): «革命尚未成功, 同志仍需努力 *geming shangwei chenggong, tongzhi renxu nuli* (la Rivoluzione non è ancora completata, compagni continuate a combattere)»<sup>2</sup>, pronunciate da Sun nel 1925 quando, malgrado le differenti ambizioni, il Partito Nazionalista (KMT) e il Partito Comunista (CCP) fecero fronte comune per combattere in seguito i signori della guerra (1926-1928)<sup>3</sup>. Con questo slogan Sun fece quindi un appello a rinunciare agli interessi particolari e a combattere per un ideale politico comune: la fondazione di una repubblica cinese indipendente e unita.

*Tongzhi* inoltre venne utilizzato come traduzione cinese del termine sovietico per indicare i rivoluzionari comunisti che condividevano il cameratismo ed anelavano a loro volta ad una società ugualitaria senza divisioni sociali. Dal 1949, con la nascita della Repubblica Popolare Cinese, si è poi assistito ad una evoluzione nell'utilizzo del termine. Non si riferiva più ai militanti rivoluzionari all'interno del Partito Comunista, bensì un appellativo a cui tutti i

cittadini cinesi ricorrevano per riconoscere la comune appartenenza ad un unico partito. L'accezione *queer* del termine nasce invece nel 1989, mutuato per la prima volta dagli organizzatori del "Gay and Lesbian Film Festival" di Hong Kong, per indicare una identità omosessuale cinese distinta dall'identità omosessuale globale e transnazionale<sup>4</sup>. La comunità omosessuale cominciò a privilegiare il termine *tongzhi* - un termine culturalmente specifico- quando volevano enfatizzare la loro "cinesità": come i loro avevano combattuto per i loro ideali politici e nazionali anche i *queer tongzhi* volevano combattere per i loro diritti.

L'identità *tongzhi* cinese viene, attraverso questo termine, collegata a un'identità nazionale e per questo si distingue da quella "gay" transnazionale. I cinesi, infatti, non solo sono sempre stati consapevoli della loro specificità culturale e della loro identità nazionale ma hanno sempre mostrato la volontà da una parte di rifiutare qualsiasi sottomissione ai progetti coloniali delle potenze occidentali dall'altra di riconoscersi come eredi di una cultura millenaria - quella confuciana - che persiste ancora in molti ambiti.

## 2 Tradizione dell'omosessualità in Cina

«La tradizione delle relazioni omosessuali cinesi è antica quanto la cultura cinese»<sup>5</sup>. Durante il periodo imperiale, i rapporti omosessuali erano considerati naturali, comuni e socialmente accettati. La prima testimonianza di relazione omosessuale risale agli imperatori della dinastia Zhou (1122-256 a.C.).

Inoltre, la medicina tradizionale cinese non operava distinzioni sessuali riguardo al corpo umano ritenendo ogni individuo costituito sia da elementi maschili che femminili (come rappresentato nel simbolo dello *yin e yang*); quindi indefinite erano anche le rappresentazioni di sesso o di genere. È importante sottolineare come nel cinese classico non ci siano termini per denotare una persona impegnata in relazioni omosessuali, né identificazioni di una particolare identità sessuale o orientamento sessuale.

«La lingua cinese distingueva il comportamento omosessuale dall'identità omosessuale, utilizzando metafore poetiche basate su antiche romanzi e novelle che rappresentavano o addirittura celebravano l'omoerotismo come, per esempio 分桃 *fen tao* (La pesca mangiata) e 断袖之癖 *duanxiuzhipi* (La manica tagliata)»<sup>6</sup>. Il termine 分桃 *fen tao* appare nell'omonima novella in cui Mizi Xia, amante del Duca Ling di Wei (534-493 a.C.), passeggiando con il duca in un frutteto, addentò una pesca e la trovò deliziosa, quindi smise di mangiarla e donò la metà rimanente al suo amato sovrano; mentre il termine 断袖之癖 *duanxiuzhipi* deriva invece dall'omonima storia premoderna che descrive il legame tra l'Imperatore Ai di Han (dal 206 a.C. al 200 a.C.) e il suo amato Dong Xian, che arriva al punto di tagliare la manica della propria veste per permettere all'amato che si era addormentato sopra di lui di continuare a dormire.

Durante la dinastia Ming (1368-1644) e s Qing (1644-1911) molti romanzi descrissero l'omosessualità come «una forma estrema di idealismo romantico»<sup>7</sup>. Ne sono esempi i celeberrimi *“Il Sogno della Camera Rossa”* di Cao Xueqin (1792) o *“Jinping Mei”* (1610, autore anonimo) che descrivono personaggi maschili bisessuali coinvolti tanto in rapporti eterosessuali quanto in rapporti omosessuali. Un altro aspetto di grande rilievo che va evidenziato è l'importanza dell'amicizia maschile nella cultura tradizionale. Si tratta non solo di legami basati sul cameratismo bellico, ma anche di legami affettuosi e amorevoli. Nella Cina tradizionale, il Confucianesimo non si opponeva all'amore omosessuale quando questo non entrava in conflitto con il matrimonio eterosessuale. Coloro che avevano già adempiuto all'obbligo di concepire il figlio maschio, potevano dedicarsi all'omoerotismo.

### 3 Mascolinità cinese

Nella Cina premoderna non si esaltava la prestanza fisica,<sup>8</sup> in quanto i mandarini, che rappresentavano il più alto grado sociale in Cina, venivano considerati e rispettati per i loro contributi intellettuali,<sup>9</sup>. C'è inoltre da notare che l'abbigliamento del letterato classico era inadatto al lavoro manuale<sup>10</sup>. Il *“Movimento della Nuova Cultura”* (新文化运动 *xin wenhua yundong*) - un movimento che nacque nel primo decennio del XX e che si poneva come obiettivo una modernizzazione radicale della cultura cinese - condannò il confucianesimo ritenendolo la causa della disfatta del paese. Questo movimento accettò invece la cultura occidentale. Anche il concetto di mascolinità venne radicalmente rivisto. L'uomo “nuovo” cinese doveva essere virile e doveva mostrare una mascolinità sessualmente potente e aggressiva<sup>11</sup>.

### 4 La sessualità

Non esiste una vera e propria traduzione del termine “sessualità”, anche se ora il termine annovera anche questa accezione. Nella Cina tradizionale, non esisteva un carattere specifico corrispondente. Si ricorreva a 色 *se* per riferirsi al piacere erotico e carnale e a 情 *qing* per designare la sfera affettiva ed emotiva. Oggigiorno in Cina, il carattere 性 spesso si trova in binomi che alludono alla sfera sessuale : «性现象 *xing xianxiang* (fenomeno sessuale), 性状况 *xing zhuangkuang* (stato sessuale), 性经验 *xing jingyan* (esperienza sessuale) 性素质 *xing suzhi* (qualità sessuale)»<sup>12</sup>.

### 5 Omosessualità nel Ventesimo Secolo

Nei primi anni del Novecento, la crisi nazionale e la determinazione a modernizzare la Cina portarono gli intellettuali a tradurre alcuni concetti occidentali, incluse le teorie

dell'omosessualità: infatti proprio durante l'epoca repubblicana (1912-1949) venne introdotto il termine 同性恋 *tongxinglian*, accezione negativa e immorale dei rapporti tra persone dello stesso sesso. Ciò che per millenni venne considerato come l'apoteosi del senso estetico e culturale venne trasformato in una pratica spregevole intesa come la causa della debolezza della nazione<sup>13</sup>. Inoltre, si pensava che il controllo sessuale sarebbe stata una delle chiavi per lo sviluppo di uno stato moderno. Secondo questa ideologia nazionalista il desiderio sessuale, come tutto il resto, era finalizzato al benessere e all'interesse della nazione. Pertanto, doveva essere disciplinato. Non sorprende dunque che attività legate alla prostituzione, pornografia, rapporti omosessuali, masturbazione, e sesso prematrimoniale venissero attaccate e denunciate. La relazione omosessuale venne condannata come forma di sfruttamento e giudicata dagli intellettuali come «il simbolo della tradizione decadente cinese»<sup>14</sup>. Le pratiche omosessuali e la sessualità assunsero differenti significati politici e culturali in questo periodo: era concepito come espressione della debolezza della nazione<sup>15</sup>. Anche durante l'epoca maoista (1949-1976) il rapporto sessuale venne concepito a fini riproduttivi. La famiglia venne enfatizzata come il perno su cui poggiava la società e il matrimonio venne promosso come l'adempimento ai doveri sociali di procreare bambini per lo stato comunista: atti sessuali non finalizzati a questo scopo (ad esempio rapporti omosessuali, prostituzione o masturbazione) erano dunque severamente vietati e moralmente condannati. L'omosessualità venne di conseguenza ritenuta una deviazione mentale e allo stesso tempo un atto vandalico (流氓罪 *liumangzui*)<sup>16</sup>. Il partito comunista dichiarò l'omosessualità un simbolo esplicito della decadenza e del "liberismo borghese" (termine, questo, molto in voga all'epoca per stigmatizzare un'individualità soggettiva completamente incompatibile con il comunismo e la "nuova Cina"). L'omosessualità - vista come residuo della Cina feudale e come manifestazione borghese occidentale- divenne reato passibile di pena. Numerosi furono i casi di violenza sugli omosessuali da parte delle forze dell'ordine e di suicidio per evitare la detenzione in carcere.

Durante l'epoca post-maoista (1978 si passò dal "sesso per procreazione" (epoca maoista) al "sesso per piacere". Negli anni '80 venne infatti riconosciuta l'importanza del piacere sessuale. Non si trattava solo di riconsiderare la soggettività dei cittadini cinese, quanto piuttosto una strategia per favorire l'armonia familiare e la stabilità sociale<sup>17</sup>. Purtroppo, lo stigma nei confronti dei *tongzhi* continuò come prima. In quegli anni erano considerati la causa della diffusione dell'Aids e quindi elementi sovversivi. Negli anni Ottanta, i *tongzhi* continuavano a essere passibili di condanne penali, venivano discriminati dalle loro 单位 *danwei* (unità di lavoro) e spesso finivano per perdere il lavoro e infine venivano allontanati dalla famiglia di origine che non tollerava la loro incapacità di dare ai genitori una discendenza familiare

Le sanzioni disciplinari del Partito erano, e sono tuttora, una forma alquanto efficace e peculiare di controllo biopolitico: «venivano utilizzate per controllare le attività di coloro che

potavano essere ritenuti offensivi per l'ordine sociale, ma la cui responsabilità penale non era considerata sufficiente per istituire un processo o per configurare l'esistenza di un reato penale»<sup>18</sup>. La paura di essere soggetto a sanzioni è stato un fattore fortemente limitante nella vita degli omosessuali e non è sorprendente il loro desiderio di segretezza e anonimato spesso fino all'età della pensione.

## 6 Omosessualità nell'epoca contemporanea

Il 1997, anno in cui la Legge Criminale eliminò l'omosessualità dai crimini vandalici è da considerarsi in questo senso, una svolta epocale. Nel 2001 l'omosessualità è stata inoltre rimossa dall'elenco delle malattie mentali dai testi psichiatrici cinesi. In realtà, in questo senso ci sono ancora molte ambiguità. Per esempio, nella terza versione del "*Chinese Classification of Mental Disorders*" (CCMD-3 中国精神疾病分类方案与诊断标准 *zhongguo jingshenjibing fenlei fang'an yu zhenduang biao zhun*) c'è un riferimento esplicito all'«*ego-syntonic homosexuality*». In altri termini, coloro che non si sentono a proprio agio con la propria sessualità e desiderano cambiare sesso vengono ritenuti affetti da disturbi psichiatrici»<sup>19</sup>. Un altro manuale, *Consulting Psychology*, pubblicato nel 2013 da Guangdong Higher Education Press, descrive l'omosessualità come un "disordine" e consiglia quattro metodi per affrontarla:

- cambiare il proprio stile di vita e la propria cerchia di amici per creare un taglio netto col passato;
- creare una relazione platonica con una persona del sesso opposto;
- utilizzare materiale audiovisivo per trasferire il desiderio sessuale nel sesso opposto;
- terapia della repulsione attraverso l'induzione di nausea con vomito forzato e scariche elettriche all'emergere di pensieri omoerotici.

La pratica dell'elettroshock, come terapia di conversione per gli omosessuali è stata ampiamente documentata in Cina, grazie alle traduzioni di testi occidentali a riguardo. Ai pazienti viene richiesto di scrivere un diario, come i diari rossi dell'epoca maoista, nei quali le persone scrivono i loro pensieri su come trasformarsi nei soggetti rivoluzionari richiesti dal partito. I contenuti scritti nei diari hanno un'impronta confuciana e maoista nel senso che incoraggiano la conformità collettiva e scoraggiano l'individualità. Il processo di auto-esaminazione richiesto nella stesura dei diari come parte integrante della terapia di conversione esemplifica «un tipo di formazione del soggetto richiesta da una continuità tra le ideologie del Maoismo e post maoismo riguardanti l'"io", la trasformazione da gay a etero riproduce la strategia per costruire soggetti legittimi impiegata nel regime maoista e postmaoista»<sup>20</sup>.

Anche la rappresentazione dell'omosessualità nei media è ancora fortemente vietata: l'"Amministrazione statale di radio, film e televisione" (国家广播电影电视总局 *guojia*

*guangbo dianying dianshi zongju*) ha dato inizio a una campagna volta a eliminare tutte le espressioni artistiche con contenuti sessuali espliciti nelle trasmissioni radiotelevisive e nelle proiezioni cinematografiche.

## 7 La prostituzione omosessuale. I Money Boys

Con questo termine, si intendono i lavoratori sessuali omosessuali. Altri termini popolari sono: 鸭子 *yazi* (anatra), 孩子 *haizi* o 小孩 *xiaohai* (bambini) 卖的 *maide* (in vendita)<sup>21</sup>. Essi possono essere suddivisi in quattro categorie:

- *House-boy*: colui che svolge lavori di casa e favori sessuali, mantenuto da uno *sugar daddy*;
- Colui che si prostituisce direttamente in strada per guadagnarsi da vivere (spesso senz'atletto o tossicodipendente);
- Lavoratore part-time, colui che è entrato nella prostituzione omosessuale per caso e quindi la sfrutta come un lavoro freelance per arrotondare, o un passatempo;
- Lavoratore nei bordelli: colui che ha dedicato la propria carriera alla prostituzione e opera nei bordelli per conto di un boss.

Spesso Pechino è la meta preferita dei *Money Boys* poiché la prestazione sessuale è meglio retribuita e qui è più facile entrare nel mondo della prostituzione grazie al passaparola tra amici e conoscenti. La relazione *Money Boy*-cliente è da intendere in termini economici: si riduce la relazione ad uno scambio commerciale anche se il doppio fine dei *Money Boys* è quello di ricevere un po' di affetto seppur per poco tempo.

I *Money Boys* devono sopportare tre identità differenti: quella di lavoratore sessuale, quella di omosessuale e infine quella di migrante rurale. Quest'ultima, definita in inglese *rural-to-urban migrant identity* (identità di migrante da rurale a urbano), è considerata la più problematica in quanto «è ancora permeata da stigmatizzazione e discriminazione a causa del sistema degli 户口 *hukou* (registro nazionale delle unità familiari ai fini del censo e della tassazione)<sup>22</sup>, un sistema introdotto nel 1958 per controllare gli spostamenti della popolazione durante il processo di industrializzazione socialista. L'obiettivo fondamentale del sistema era quello di legare i ceti rurali al territorio per assicurare la produzione agricola a beneficio della produzione industriale in vista del "Grande Balzo in Avanti" (1958-1961), permettendo di ottenere privilegi di natura economica o sociale a coloro che risiedevano in modo permanente nel territorio, penalizzando al contrario coloro che migravano in altre aree (cui venivano negate copertura sanitaria, impiego o abitazione). In siffatte condizioni i migranti rurali nell'ambito urbano sono costretti a rivolgersi al mondo della prostituzione: «una strategia di sopravvivenza spinta dalla povertà, dalla mancanza di potere, una forma di schiavismo dovuto alla privazione economica, sociale e culturale»<sup>23</sup>. Nonostante i vari sacrifici e le privazioni a cui si devono sottoporre i *Money Boys*, l'ambiente

cittadino rappresenta ai loro occhi la libertà, il guadagno e il *coming out*. Il motivo per cui i lavoratori sessuali si avvicinano al mondo della prostituzione è principalmente il denaro, ma è allo stesso tempo la volontà di voler intensificare la loro identità gay, il piacere sessuale e la loro autostima. È evidente come i migranti rurali scelgono la prostituzione come «percorso per realizzare i loro sogni di successo, benessere, consumismo e uno stile di vita cosmopolita»<sup>24</sup>. Inoltre, anche la differenza di classe sociale plasma le loro esperienze, struttura le loro vite e influenza le loro possibilità di realizzare i propri sogni: per esempio un *Money Boy* che lavora nel parco è esposto al pubblico, al pericolo e alle minacce e deve fronteggiare i clienti che non pagano il servizio sessuale; mentre un *Money Boy* che lavora nel bordello è nascosto, protetto e sempre remunerato per i suoi servizi e più propenso a raggiungere i propri obiettivi.

## 8 *Tongzhi Places*

Per *tongzhi places* si intendono i luoghi di ritrovo gay, essi comprendono parchi, bordelli, hotel e bagni pubblici.

Il parco è associato alla prostituzione notturna e qui le attività omosessuali si suddividono in cinque categorie: voyeurismo, incontri con amici, conoscere nuovi amici *tongzhi*, ricerca di partner sessuali, attività sessuale. In generale però i *Money Boys* preferiscono barattare i loro servizi sessuali con una notte in hotel, non perché vogliano dormire in un posto confortevole ma perché in questo modo si sentano più sicuri e lontano dai pericoli in quanto i parchi sono spesso ispezionati dalla polizia.

Nei bordelli vi operano due categorie particolari di *Money Boys*, definiti *high tier money boys* (*Money Boys* di alto livello) e *medium tier money boys* (*Money Boys* di medio livello), rispettivamente *Money Boys* che operano nelle case chiuse di alta classe (il più delle volte online) ove sia i lavoratori sessuali che i clienti sono protetti dal *boss* (i loro introiti si aggirano attorno a 7000-10000 yuan a notte); *Money Boys* che lavorano nei bordelli di medio livello e nelle chat online (che riescono a racimolare dai 500 ai 2000 yuan a notte)<sup>25</sup>. Gli hotel invece vengono frequentati da *tongzhi* benestanti che hanno la possibilità di permettersi economicamente alberghi di lusso ove viene mantenuta una certa discrezione a tutela del cliente.

I bagni pubblici (ovvero le saune) fungono da luogo di incontri intimi, infatti qui gli omosessuali cercano dei partner sessuali. Nell'ambito dei *Money Boys* un aspetto da non sottovalutare è la mobilità del lavoro, per il quale essi si spostano da un luogo all'altro (saune, bordelli, parchi, hotel) e allo stesso tempo dentro e fuori la prostituzione<sup>26</sup>.

Al giorno d'oggi, la presenza di molti *tongzhi places* è collegata alla svolta neoliberista della Cina. Si evince uno sforzo consapevole di trovare una sorta di «orgoglio nazionale cinese che possa includere un fiero senso dell'identità *tongzhi* in questo nuovo ordine globale»<sup>27</sup>.

Nelle megalopoli come Pechino, Shanghai e Guangzhou sono presenti molti locali o nightclub gay, spesso frequentati da omosessuali e lesbiche benestanti e cosmopoliti che si sentono più affini alla visione omosessuale occidentale. Inoltre, queste città simboleggiano la modernità, la raffinatezza e la libertà: luoghi ideali ove «dimenticare il proprio passato, sperimentare un mondo nuovo completamente diverso dal loro paese d'origine»<sup>28</sup>.

## 9 Discriminazione all'interno della comunità omosessuale

All'interno della comunità omosessuale cinese vige una forte discriminazione tra *Tongzhi*, *Gay*, *Tongxinglian* e *Money Boys*: non si tratta solo di una differenza linguistica ma anche sociale e culturale. L'elemento fondamentale su cui si basano le discriminazioni è il cosiddetto 素质 *suzhi* (qualità). *Suzhi*, è nella nuova Cina neoliberista una importante pratica discorsiva avviata e promossa dal Partito Comunista Cinese per controllare e gestire le nuove classi, nonché il rapporto tra le classi: «coloro che posseggono un 高素质 *gao suzhi* (qualità superiore) ottengono più profitti, potere e riconoscimenti sociali rispetto a coloro che hanno un 低素质 *di suzhi* (qualità inferiore)»<sup>29</sup>. Secondo l'intera comunità gay cinese, i *Money Boys* sono di "basso *suzhi*" in quanto sono considerati privi di morale e disposti a fare qualunque cosa per ottenere del denaro. Provenendo da aree rurali, sono automaticamente associati additati come espressione di arretratezza, povertà e inadeguatezza sociale. Raramente i *Money Boys* riescono a nascondere le proprie origini nonché il proprio retaggio<sup>30</sup>. I commenti denigratori nei confronti dei *Money Boys* hanno a che vedere con la loro presunta sporcizia, col colore scuro della pelle, col loro comportamento e abbigliamento. Di conseguenza i *Money Boys* sono costretti a mentire o persino a vergognarsi del loro lavoro.

Nella comunità LGBTQ+, alcuni omosessuali si definiscono "gay" per accentuare la loro identità transnazionale e cosmopolita: si tratta di omosessuali che vivono nelle grandi metropoli. Per questo motivo utilizzano l'espressione «“我是Gay” *wo shi gay* (io sono gay), omettendo la traduzione del termine "Gay"»<sup>31</sup>. Oltre a essere socialmente impegnati nella lotta per i diritti *gay*, il loro status sociale ed economico conferisce alla comunità omosessuale una visibilità sia sul piano economico che simbolico.

La maggior parte, invece, preferisce definirsi *Tongzhi* poiché questo termine cinese coinvolge sia il 情 *qing* (la sfera emotiva e affettiva) che il 性 *xing* (sfera propriamente sessuale).<sup>32</sup> Essi vogliono essere riconosciuti come parte integrante della cultura e della nazione cinese, rifiutando così ogni forma di identità e soggettività transnazionale. Questo è anche il motivo per cui non si riconoscono come *tongxinglian*, un termine, questo, che allude all'omosessualità come patologia e devianza. I *tongzhi* non si identificano come "*gay and lesbian*" perché questi termini «non hanno equivalenti nella tradizione omosessuale cinese»<sup>33</sup>. È possibile fare un'ulteriore distinzione all'interno di questa categoria:

- *Tongzhi* : *tongzhi* con un reddito tra i 400 000 yuan e 1 000 000 yuan e occupano posizioni manageriali. Essi si concentrano sull'aspetto emotivo e mentale e prediligono le relazioni romantiche rispetto al piacere sessuale. Di notte frequentano hotel di lusso poiché sono più discreti e meno controllati dalla polizia, mentre nella vita quotidiana si pongono come uomini eterosessuali per evitare la discriminazione.

- *Tongzhi* di bassa estrazione sociale: coloro che frequentano i bagni pubblici, i parchi, i bar e le chat online, spesso vittime delle retate della polizia.

*Tongxinglian*, termine utilizzato per indicare l'omosessualità come patologia, viene utilizzato per definire gli omosessuali poveri e illetterati che frequentano i luoghi economici quali saune e parchi. Sono definiti anche 外地人 *waidiren* (forestieri) perché sono considerati dei reietti nella comunità gay.

Nella comunità *tongzhi*, anche i travestiti o coloro che hanno una predisposizione palesemente femminile (comportamento, abbigliamento, eloquio), sono discriminati e stigmatizzati come "too C" (C sta per *sissy*, lett. femminuccia)<sup>34</sup>.

## 10 Lo 0 e l'1

Prima di entrare nella comunità *Tongzhi*, gli omosessuali non sono consapevoli della divisione di genere tra 0 e 1. 0 e 1, diventati dei veri e propri codici normativi, si riferiscono alle posizioni assunte dai partners durante l'atto sessuale: 0 è la posizione passiva, che implica il ruolo femminile, 1 la posizione attiva che implica il ruolo maschile.<sup>35</sup>

I principi dello Yin e dello Yang sono utili per comprendere il significato dei ruoli: lo 0, o Yin, esprime la negatività, l'oscurità, il freddo, l'umidità, la femminilità e la passività; l'1, o Yang, esprime la positività, la luce, il caldo, l'aridità e la mascolinità.<sup>36</sup> Molti omosessuali scelgono volontariamente di essere degli 0 perché percepiscono loro stessi come uomini passivi, ubbidienti e indipendenti non perché incapaci di penetrare: essere 0 significa accettare il dolore e attuare una dimostrazione d'amore nei confronti della persona amata.<sup>37</sup> Gli 0 tendono ad assumere comportamenti ed atteggiamenti femminili per conquistare l'affetto e il sostegno finanziario degli 1. In base al ruolo adottato nella comunità, i *tongzhi* incarnano il loro ruolo e status sociale attraverso l'abbigliamento, il comportamento e il loro eloquio. Alcuni *tongzhi* scelgono il proprio ruolo mentre ad altri viene assegnato il ruolo da chi è già identificato come 1 o come 0, in base alla posizione che hanno assunto nella loro prima esperienza sessuale.<sup>38</sup> Dal momento in cui il ruolo è determinato, i *tongzhi* si disciplinano di conseguenza all'interno della loro comunità: questa disciplina è imposta e mantenuta attraverso la derisione e gli ammonimenti.

## 11 Pietà filiale e biopolitica familiare

La pietà filiale - 孝 *xiao* - è una delle virtù cardinali alla base della buona condotta confuciana. In termini generali significa essere devoti e rispettosi nei confronti dei propri genitori e prendersi cura di loro fino alla morte (occuparsi delle esequie e dei sacrifici durante le ricorrenze), comportarsi educatamente ed essere cortesi nella vita sociale per mantenere una buona reputazione della famiglia e infine assicurare eredi maschi per la discendenza. Un altro concetto correlato a quello di pietà filiale è quello di 面子 *mianzi*, ovvero la reputazione o in altri termini la “faccia”: un insieme di comportamenti e costumi associati alla moralità, l’onore, l’autorità di un individuo e la sua immagine sociale. La perdita del “mianzi” individuale, ha conseguenze e ripercussioni su tutta la famiglia. Questo è un fenomeno che accade spesso nelle famiglie ove sono presenti figli omosessuali. La biopolitica familiare - una serie di pratiche familiari e ideologie che regola gli individui cinesi anche a livello economico e produttivo - comporta anche un codice che disciplina la salute, la riproduzione e la sessualità dei singoli individui<sup>39</sup>. L’eteronormatività familiare può essere vista come «il dispiegamento della biopolitica familiare per produrre il senso di valore morale del soggetto e richiedere che i bambini, soprattutto i figli maschi, rispettino i genitori, si sposino e abbiano figli per continuare la discendenza familiare e non facciano nulla per danneggiare lo stato familiare e la reputazione»<sup>40</sup>. Esistono tre modi per confrontarsi con la biopolitica familiare etero:

- Sposarsi e generare il figlio maschio: in questo modo gli omosessuali dimostrano di essere bravi figli cittadini, compiacendo sia i loro genitori che le aspettative della società.
- Ottemperare agli obblighi filiali senza però sposarsi.
- Uno scontro con la famiglia d’origine.

## 12 形式婚姻 *Xingshi Hunyin*

Come in precedenza accennato, nella cultura cinese è fondamentale garantire la continuità familiare<sup>41</sup>. Poiché il matrimonio omosessuale è severamente proibito in Cina, i *tongzhi* sposano persone del sesso opposto (spesso lesbiche 拉拉 *lala*) con l’obiettivo di ottemperare ai doveri sociali. Questa strategia è detta 形式婚姻 *xingshi hunyin* (matrimonio formale) o 假婚 *jiahun* (matrimonio finto) e viene attuata dai *tongzhi* per mascherare la loro identità omosessuale ed essere integrati in una società come fidanzati, mariti e padri pur continuando clandestinamente la propria attività omosessuale.

Il matrimonio a contratto è una strategia per eludere alle pressioni della società e della famiglia: «esso si basa su una relazione non sessuale volta a mantenere l’indipendenza economica, fisica e personale sotto le spoglie di una normale relazione marito-moglie»<sup>42</sup>. Gli omosessuali, formando una famiglia e generando figli, eseguono una performance di mascolinità e, allo stesso tempo, adempiono ai loro doveri familiari e sociali. I matrimoni a contratto vengono organizzati online grazie alla moltitudine di forum e siti appositamente creati per favorire la ricerca di persone affini alle proprie inclinazioni. Inoltre, i gay

impegnati in questo genere di matrimoni per convenienza sono discriminati dalla comunità gay per il loro opportunismo e per la loro ambigua identità. Una caratteristica della comunità gay cinese è la “*chosen family*” (altrimenti detta “*friends as family*”), una famiglia designata: che può essere una comunità di amici o una comunità di ex partners.

### 13 Yin-Yang

La medicina tradizionale cinese e il pensiero filosofico orientale hanno una forte influenza sull'attività sessuale: per esempio, secondo il pensiero taoista, l'utilizzo del preservativo è fortemente sconsigliato in quanto blocca lo scambio e l'assorbimento di Yin e Yang durante il sesso, ostacolando un processo salutare per l'uomo. In base alla filosofia taoista, lo Yin è negativo, scuro, passivo, freddo, bagnato e femminile, mentre lo Yang è positivo, luminoso, attivo, caldo, secco e maschile; essi interagiscono tra loro per influenzare la salute dell'individuo. I fluidi sessuali e le secrezioni sono considerati la fonte primordiale della vitalità, e il loro scambio ha il potere di aumentare la vita dei partners.<sup>43</sup> Il rapporto sessuale rafforza lo Yang e reintegra lo Yin assorbendo Yin e Yang da entrambi i partners, in tal modo si aumenta la potenza, si trascendono i limiti del corpo e si sconfigge l'entropia dell'età per raggiungere l'immortalità.

Anche nella Cina classica, veniva insegnato agli uomini come coltivare il corpo attraverso la manipolazione dello Yin e dello Yang. Agli uomini veniva consigliato di assorbire lo Yin e trasferire lo Yang attraverso rapporti sessuali con concubine e prostitute, e successivamente sfruttare il rifornimento energetico per fecondare le proprie mogli e raggiungere l'immortalità. Inoltre, agli uomini veniva raccomandato di aumentare il loro 气 *qi* (energia vitale) attraverso l'assorbimento del latte proveniente dal seno di una donna, la saliva e le secrezioni vaginali.<sup>44</sup> Molte tecniche venivano consigliate per ottenere il maggior Yin possibile da una donna e poter rafforzare il proprio Yang: posizioni sessuali, pratiche sessuali diversificate sulla base delle stagioni e del calendario. Si credeva anche che gli uomini potessero assorbire la massima quantità di Yin con una lunghissima penetrazione e che lo scopo principale del rapporto sessuale fosse raggiungere l'equilibrio tra Yin e Yang, assorbendo questi ultimi senza l'ostacolo e l'impedimento di un preservativo.<sup>45</sup> Sebbene molti uomini utilizzino la filosofia taoista come giustificazione al mancato uso del contraccettivo, altri invocano la medicina tradizionale cinese per spiegare il rifiuto del preservativo nelle saune. Essi credono che il vapore e il calore abbiano il potere di espandere le cellule, espellere le tossine e purificare il corpo.<sup>46</sup>

### 14 Utilizzo del profilattico

Un credo popolare molto diffuso in ambiente omosessuale porta a ritenere che «solo gli 0

sono propensi a contrarre malattie sessuali mentre gli 1 sono immuni, perciò non utilizzano il preservativo»<sup>47</sup>. Gli 0, per prevenire qualsiasi tipo di infezione, «ricorrono ad un metodo “casalingo” secondo il quale mettendosi seduti possono espellere le infezioni e i batteri».<sup>48</sup> Questa disinformazione generale comporta un altissimo tasso di diffusione di malattie e infezioni. Altri *tongzhi* credono che sia solo il fato, non l'utilizzo del preservativo, a stabilire le condizioni di salute. Se assistito dal fato, non contrarrà nessuna malattia a prescindere dal suo operato; d'altra parte,<sup>49</sup> La mancanza di uso del contraccettivo è spesso interpretato come una manifestazione di fiducia nei confronti del partner. L'utilizzo del profilattico, «invece di simboleggiare la responsabilità e la salute, è concepito come un segno di irresponsabilità, promiscuità e malattia»<sup>50</sup> in maniera talmente forte e pregnante da costituire un elemento di discriminazione e pregiudizio ed indurre alcuni uomini a rifiutarsi di indossarlo.

## 15 Aids

La prima traduzione cinese dell'Aids fu «爱死病 *aisibing* (*loving to death disease*)»<sup>51</sup>, successivamente sostituito con 爱滋病 *aizibing* o 艾滋病 *aizibing*, varianti del termine tecnico 获得性免疫缺陷综合征 *huodexing mianyi quexian zonghezheng* (sindrome da immunodeficienza acquisita). Il primo caso di HIV diagnosticato in Cina risale al giugno 1985 (cittadino statunitense in viaggio a Pechino)<sup>52</sup>. Negli anni successivi, i dati ufficiali mostrarono una lenta progressione del virus, limitata ad alcune decine di casi, per lo più stranieri o migranti cinesi di ritorno dall'estero (in totale 22 casi di Hiv complessivi sino al 1988)<sup>53</sup>. I primi casi propriamente “cinesi” vengono registrati alla fine degli anni Ottanta in categorie considerate ad alto rischio quali lavoratori sessuali, omosessuali, lavoratori migranti e tossicodipendenti<sup>54</sup>.

Negli anni novanta viene raggiunto il massimo tasso di diffusione dell'epidemia in conseguenza delle pratiche della vendita del sangue nelle aree rurali e di supporto logistico alla raccolta di plasma a pagamento, all'interno di un quadro normativo disposto dalle autorità locali nel tentativo di commercializzare il sistema sanitario. A causa delle scarse (quasi inesistenti) precauzioni sanitarie e dell'ignoranza, la quale portava a credere che il sangue dei contadini fosse pulito, l'Aids si diffuse velocemente con numeri esponenziali in modo particolare nello Henan, Hubei, Anhui e Hebei, regioni orientali della Cina<sup>55</sup>. Questo fenomeno, per via del peso delle parti coinvolte (funzionari o aziende legati al commercio di sangue) fu a lungo tempo tenuto nascosto, con tragiche conseguenze, dimostrando come la mancanza di igiene e ignoranza siano stati elementi predominanti nella diffusione del virus Hiv.

Per quanto riguarda Taiwan, le prime tracce dell'Hiv risalgono al 1983 circa, ma la notizia del primo paziente positivo (ragazzo di origini malesi ma nato in Cina) fu diffusa il 27

febbraio 1986, solo tre giorni prima della sua morte<sup>56</sup>.

Di fronte allo stigma sociale, gli arresti della polizia ed un ambiente totalmente ostile all'omosessualità, molti *tongzhi* non desiderano vivere una lunga vita poiché significherebbe sopportare il duplice peso del dolore psicologico e della stigmatizzazione. Seguendo il loro motto «i *Tongzhi* vivono alla giornata non pensano al domani»<sup>57</sup> e la maggior parte di loro pianifica il proprio suicidio (a volte tramite overdose) attorno ai quarant'anni.

## Conclusione

Si è constatato come la cultura omosessuale cinese millenaria, nella quale i rapporti omosessuali venivano considerati naturali, sia stata “sporcata” dall'influenza occidentale, e di conseguenza dipinta come un pericolo per la nazione cinese. Prima dell'intrusione occidentale, le persone omosessuali in Cina non erano categorizzate dalla loro *sexual essence*, bensì dai loro ruoli sociali. L'amore omosessuale era parte integrante della società e attraversava tutte le classi sociali, dagli imperatori, ai mandarini, agli operai, oltre a essere ampiamente accettato era anche rispettato e ammirato come forma di capitale culturale che indicava lo status sociale, l'arte, la creatività e la classe economica della persona.

Quindi cosa significa essere omosessuali in Cina? Essere gay in Cina è molto difficile a causa dello stigma sociale e delle difficoltà a raggiungere supporto psicologico o aiuto di qualsiasi genere. Si tratta di persone obbligate a vivere in solitudine sopportando il peso della società e della famiglia e che perciò preferiscono vivere nell'ombra, anziché lottare per i propri diritti, poiché consapevoli delle conseguenze brutali che potrebbero ritorcersi contro di loro a livello sociale, economico e familiare.

Gli omosessuali sono costretti a vivere in una nazione in cui l'omosessualità viene condannata dal Partito, e inoltre trovano difficile affermazione in una nazione ove il Confucianesimo, fautore della famiglia come istituzione che ha come obiettivo garantire la discendenza della stirpe familiare, abbia plasmato l'intero popolo cinese e allo stesso tempo la visione delle relazioni sessuali dello stesso sesso. Le difficoltà che i *tongzhi* devono affrontare vengono esasperate anche dalla conformazione socio-geografica della nazione: la maggioranza della popolazione vive ancora nelle campagne e non ha accesso a internet o possibilità di raggiungere il mondo urbano. Nel contesto rurale l'omosessualità rappresenta ancora un *taboo*, ed è perciò che si osserva un cospicuo flusso migratorio interno costituito da giovani *tongzhi* diretti nelle città per allontanarsi dalla famiglia e vivere liberamente la propria sessualità, anche a costo di prostituirsi per sopravvivere. In questo modo attraverso la prostituzione, i *Money Boys* sono in grado di partecipare al consumismo urbano e allo stile di vita cosmopolita e provare agli omosessuali urbani come possano diventare a loro volta dei ricchi consumatori e veri e propri cittadini. Si è inoltre sottolineato come il

Confucianesimo e il governo cinese abbiano rappresentato un ostacolo per le coppie omosessuali, costrette ad organizzare形式婚姻 *xingshi hunyin* (matrimoni finti) per mostrare la loro adempimento ai doveri sociali e per evitare di perdere dignità e di conseguenza farla perdere ai loro genitori.

È evidente come nel contesto omosessuale cinese, un ruolo fondamentale è stato giocato dalla medicina tradizionale che, combinata al pensiero Taoista, ha contribuito a promuovere rapporti sessuali non protetti per favorire lo scambio energetico di Yin e Yang. Questa convinzione filosofica ha portato ad avere una visione offuscata della realtà, cioè il mancato utilizzo di contraccettivi, causando quindi una diffusione celere di malattie veneree.

Per concludere, l'insieme di circostanze politiche, sociali e culturali ha fatto sì che il governo accettasse solo una comunità *tongzhi*, la quale non può essere identificata come *queer* poiché è un termine che descrive la politica sessuale occidentale. L'identità *tongzhi* è a tutti gli effetti unica e completamente differente da ciò che intendiamo per gay e lesbiche. Se i *tongzhi* ci hanno insegnato qualcosa, è il loro rifiuto di accettare lo status quo, la loro dedizione nei confronti di un futuro incerto, il loro ottimismo, la perseveranza e l'ingegno nel vivere la vita quotidiana nonostante i vincoli imposti dal governo, dalla società confuciana e dalla famiglia.

## Note

1. Hongwei Bao, *Queer Comrades. Gay identity and tongzhi activism in postsocialist China.*, Copenhagen, NIAS Press, 2018, p. 69.
2. *Ivi*, p. 70.
3. *Ibidem*.
4. *Ivi*, p.73.
5. Tiantian Zheng, *Tongzhi Living. Men attracted to men in Postsocialist China.* Minneapolis, University of Minnesota Press, 2015, p. 33.
6. *Ivi*, p.34.
7. *Ivi*, p. 36.
8. *Ivi*, p.74.
9. *Ibidem*.
10. *Ibidem*.
11. *Ibidem*.

12. *Ibidem*.
13. T. Zheng, *Tongzhi Living. Men attracted to men in Postsocialist China*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 2015, p. 39.
14. *Ivi*, p. 40.
15. *Ivi*, p. 41.
16. *Ivi*, p. 42.
17. *Ibidem*.
18. Yinhe Li, *Regulating male same-sex relationships in the People's Republic of China*, in Elaine Jeffreys (a cura di), *Sex and sexuality in China*, Abingdon, Routledge, 2006, p. 82.
19. H. Bao, *Queer Comrades. Gay identity and tongzhi activism in postsocialist China.*, Copenhagen, NIAS Press, 2018, p. 94.
20. *Ivi*, p. 109.
21. *Ivi*, p.176.
22. Travis S.K. Kong, *Chinese male homosexualities. Memba, tongzhi and golden Boy.*, Abingdon, Routledge, 2011, p. 180.
23. Travis S.K.Kong, *Outcast Bodies: Money, Sex and Desire of Money Boys in Mainland China*, in Ching Yau (a cura di) , *As normal as possible. Negotiating sexuality and gender in mainland China and Hong Kong*, Hong Kong, Hong Kong university Press, 2010, p. 26.
24. T. Zheng, *Tongzhi Living. Men attracted to men in Postsocialist China*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 2015, p. 115.
25. *Ivi*, p. 111.
26. T. S.K.Kong, *Outcast Bodies: Money, Sex and Desire of Money Boys in Mainland China*, in Ching Yau (a cura di) , *As normal as possible. Negotiating sexuality and gender in mainland China and Hong Kong*, Hong Kong, Hong Kong university Press, 2010, p. 23.
27. Loretta W. W. Ho, *Gay and lesbian subculture in urban China*, Abingdon, Routledge, 2010, p. 43.
28. T.S.K. Kong, *Chinese male homosexualities. Memba, tongzhi and golden Boy.*, Abingdon, Routledge, 2011, p. 180.
29. *Ivi*, p. 89.
30. Loretta W. W. Ho, *Gay and lesbian subculture in urban China*, Abingdon, Routledge, 2010, p. 96.
31. H. Bao, *Queer Comrades. Gay identity and tongzhi activism in postsocialist China.*, Copenhagen, NIAS Press, 2018, p. 52.

32. *Ivi*, p. 55.
33. Petrus Liu, "Why does queer theory need China?", in "East Asia cultures critique, a. MMX, n.18, 2010, p. 296.
34. T. Zheng, *Tongzhi Living. Men attracted to men in Postsocialist China*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 2015, p. 111.
35. *Ivi*, p. 75.
36. *Ivi*, p. 78.
37. *Ivi*, p. 79.
38. *Ivi*, p. 75.
39. T.S.K. Kong, *Chinese male homosexualities. Memba, tongzhi and golden Boy.*, Abingdon, Routledge, 2011, p. 98.
40. *Ibidem*.
41. Yinhe Li, *Regulating male same-sex relationships in the People's Republic of China*, in Elaine Jeffreys (a cura di), *Sex and sexuality in China*, Abingdon, Routledge, 2006, p. 82.
42. E. E. Engebretsen, *Queer Women in Urban China. An ethnography.*, New York, Routledge, 2014, p. 104.
43. T. Zheng, *Tongzhi Living. Men attracted to men in Postsocialist China.*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2015, p. 178.
44. *Ivi*, p. 179.
45. *Ivi*, p.180.
46. *Ibidem*.
47. *Ivi*,p. 170.
48. *Ivi*, p. 172.
49. *Ivi*, p. 170.
50. *Ivi*, p. 173.
51. Hans T. M. Huang, *Queer politics and sexual modernity in Taiwan.*, Hong Kong, Hong Kong University Press, 2011, p.74.
52. Daniele Brombal, Martina Bristot, Giorgio Cortassa, [HIV/Aids in Cina](#), in «Saluteinternazionale.info», 5/2011, visto il 19 ottobre 2020.
53. *Ibidem*.
54. *Ibidem*.

55. *Ibidem*.
56. H. T. M. Huang, *Queer politics and sexual modernity in Taiwan.*, Hong Kong, Hong Kong University Press, 2011, p. 78.
57. T. Zheng, *Tongzhi Living. Men attracted to men in Postsocialist China.*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2015, p. 169.

## Santiago Joaquín Insausti

### *Le memorie della violenza statale contro la diversità sessuale nell'ultima dittatura militare argentina*

#### **Come citare questo articolo:**

Santiago Joaquín Insausti, *Le memorie della violenza statale contro la diversità sessuale nell'ultima dittatura militare argentina*, «Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche», 51, no. 8, giugno 2021, [doi:10.48276/issn.2280-8833.6814](https://doi.org/10.48276/issn.2280-8833.6814)

Da circa quindici anni in Argentina l'attivismo della diversità sessuale si dedica intensamente a elaborare le memorie del suo recente passato<sup>1</sup>. Gli attivisti e le attiviste hanno articolato le loro rivendicazioni verso lo Stato a partire dal recupero delle esperienze delle persone gay, lesbiche e trans<sup>2</sup> durante l'ultima dittatura militare nel paese sudamericano, caratterizzata dalle più orrende violazioni dei diritti umani.

Tra il 1976 e il 1983, trentamila dissidenti politici, personalità della cultura e delle arti e persone comuni sono state illegalmente detenute dalle forze armate, trasferite in centri di detenzione clandestina, torturate e assassinate. I corpi della maggior parte di questi trentamila desaparecidos non sono mai stati recuperati: molti prigionieri sono stati gettati in mare ancora vivi, altri sepolti in fosse comuni in luoghi mantenuti segreti.

A causa dell'aumento delle persecuzioni, nel 1976 la militanza gay organizzata si è dissolta. Nel 1983, alla fine della dittatura, il movimento gay si riorganizza per resistere alla persecuzione quotidiana della polizia che, nonostante il passaggio alla democrazia, persiste. Allo stesso tempo, la società si dispone a ricordare e ricostruire i crimini della dittatura. Tuttavia, nessuna delle neonate organizzazioni gay affermerà in quel momento che l'ultima dittatura civico-militare si fosse caratterizzata per una particolare e più cruenta persecuzione degli omosessuali, che la distinguesse dai regimi che l'avevano preceduta e seguita (democratici o dittatoriali).

Solo nel XXI secolo, durante il governo di centrosinistra di Nestor Kirchner, la tortura e la scomparsa degli omosessuali durante l'ultima dittatura militare hanno iniziato a essere denunciate, quando invece in precedenza le organizzazioni gay avevano parlato solo di sparizioni e torture per motivi politici. Queste trasformazioni nella memoria si sono

consolidate man mano che questi nuovi significati del passato hanno cominciato a circolare e acquisire sempre più forza nell'arena pubblica, trascendendo le sfere della militanza e diffondendosi attraverso il senso comune del progressismo di Buenos Aires.

Questo testo perseguirà due obiettivi. In primo luogo, tracciando una genealogia della repressione degli omosessuali da parte dello Stato per tutta la seconda metà del XX secolo, si metterà in discussione l'esistenza di una "eccezionalità" nel trattamento dell'omosessualità da parte dell'ultima dittatura militare, intesa come esistenza di un piano sistematico per la desaparición di persone omosessuali, trans e lesbiche. In secondo luogo, si ripercorrerà la storia di come questa ipotesi sia stata avanzata negli ultimi quindici anni attraverso la ricostruzione delle trasformazioni di come il movimento per la diversità sessuale ha usato la memoria dalla transizione democratica (1984) all'attualità.

Per questo, nella prima parte del saggio, si ricostruirà la storia della repressione statale dell'omosessualità nella seconda metà del XX secolo per mostrarne la continuità tra regimi civili e militari. Nella seconda parte si passeranno in rassegna le particolarità che tale repressione ha assunto nell'ultima dittatura. Infine, si analizzerà il periodo democratico fino a oggi per indagare i modi in cui la memoria della repressione si è trasformata in relazione alla mutevole situazione politica.

Si dialogherà criticamente con quelle analisi che, focalizzandosi e isolando il periodo dell'ultima dittatura militare (1976-1983), sottostimano la repressione esercitata dallo Stato nei periodi precedenti e successivi. L'ipotesi principale che si sostiene è che la persecuzione deve essere compresa nel quadro di un continuum che inizia nel 1945 con il primo governo di Perón e termina solo con il lento smantellamento degli editti di polizia (lo strumento e il quadro giuridico che ha consentito la persecuzione) alla fine degli anni Novanta. In questo senso, metteremo in discussione le ipotesi che propongono l'esistenza di un piano sistematico di persecuzione, tortura e scomparsa di persone omosessuali e trans durante l'ultima dittatura militare, illuminando nell'analisi le continuità e le connessioni tra i diversi regimi, per dimostrare che la repressione agli omosessuali in Argentina non può essere spiegata solo dal carattere militare, civile, democratico o autoritario di certi regimi.

In questo senso, questo studio si inquadra nel contesto di una nuova serie di indagini che hanno messo in discussione l'eccezionalità dell'ultima dittatura e che invece ne ricostruisce la logica a partire dai regimi precedenti, nel quadro dell'alternanza di governi civili e militari che hanno caratterizzato la guerra fredda in Argentina<sup>3</sup>. Da questa prospettiva, si può vedere che le dinamiche che si sono intensificate durante l'ultima dittatura risalgono ai decenni precedenti, nel quadro dei tentativi ripetuti e frustrati delle élite di disciplinare una classe operaia che si era resa autonoma dalle classi dominanti, inserendosi in un processo di radicalizzazione<sup>4</sup>.

Negli ultimi anni, a partire da diversi generi e formati e con diverse prospettive e posizioni, colleghi e colleghe hanno applicato validi approcci all'argomento. Daniele Salerno<sup>5</sup> analizza

le testimonianze della memoria orale conservate nell'Archivio provinciale della memoria di Cordoba. Utilizzando materiali simili, Daniel Tortosa ha girato *Los maricones*, un documentario basato sulle testimonianze di tre persone trans sopravvissute alla repressione. Emanuel Theumer ha scritto un interessante articolo con Noelia Trujillo e Marina Quintero, ex detenute durante l'ultima dittatura<sup>6</sup>. Cristian Prieto ha indagato in modo esaustivo gli archivi della Dirección de Inteligencia de la Policía de la Provincia de Buenos Aires (Dippba)<sup>7</sup> e ha pubblicato due libri in cui racconta le esperienze che emergono da quei documenti attraverso l'unione tra archivio e finzione<sup>8</sup>. Allo stesso tempo, sono emersi nuovi documenti, testimonianze e materiali. Patricio Torné, un attivista del Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT), ha raccontato alla radio il suo arresto nella prigione di Rawson e l'amore che lo ha legato a un altro detenuto politico. L'Archivio Nazionale della Memoria e l'Archivio Provinciale della Memoria di Córdoba hanno incluso collezioni di storia orale con una sezione dedicata a vittime e attivisti LGBT; l'organizzazione Memoria Abierta sta avviando un progetto simile.

Questo articolo si basa sull'analisi di un corpus diversificato di materiale documentario. In relazione al primo obiettivo verranno prese in considerazione fonti secondarie, fascicoli di intelligence di agenzie statali, fascicoli giudiziari, stampa e un corpus di testimonianze di omosessuali maggiorenni, militanti di organizzazioni queer dell'epoca e sopravvissuti di centri di detenzione clandestina. In relazione al secondo obiettivo, studierò un ampio corpus di materiali discorsivi prodotti dall'attivismo queer a partire dal ritorno della democrazia: i libri scritti dagli attivisti, la stampa delle organizzazioni, le loro dichiarazioni e gli articoli da loro pubblicati sui media e note di osservazioni fatte in marce e manifestazioni.

## **1. Repressione statale degli omosessuali in Argentina: una storia nel medio periodo**

Sebbene il processo di costituzione dello Stato-nazione argentino nel XIX secolo sia stato caratterizzato da una serie di guerre civili, dal 1880 il paese ha avuto un regime politico stabile e democratico. Anche se inizialmente le elezioni sono controllate dalle élite, i diritti democratici sono stati gradualmente ampliati fino a quando nel 1912 è stato concesso il suffragio universale maschile segreto. Ciò ha condotto al primo regime democratico di massa nel 1916, interrotto dal primo colpo di stato militare nel 1930. Il colpo di stato inaugura un periodo di cinquant'anni in cui si alterneranno democrazia e dittatura fino all'ultima instaurazione della democrazia nel 1983. Tra il 1930 e il 1983 ci sono stati sei colpi di stato. Dopo il rovesciamento di Perón nel 1955, e fino al 1983, nessun governo democratico ha potuto adempiere al suo intero mandato.

A partire dagli anni Quaranta, sia nei regimi democratici che in quelli dittatoriali, lo Stato argentino ha perseguitato e imprigionato i dissidenti sessuali. Le fonti mostrano che l'esperienza delle persone omosessuali in quei decenni è di assoluta vulnerabilità. Arrestati

dalla polizia con l'accusa di essere "amorali", vivevano tra la strada e il padiglione gay del carcere di Devoto, nella città di Buenos Aires, dove il più delle volte erano inviati per passare trenta giorni di detenzione. Quando venivano rilasciati, venivano ripudiati dai parenti, perseguitati dai vicini e impossibilitati a svolgere un lavoro formale. Si installavano dunque nelle periferie dove potevano nascondersi dalla polizia, fino a quando venivano nuovamente arrestati pochi mesi dopo. Soprattutto durante il peronismo, molti riferiscono di aver trascorso più della metà dell'anno in carceri sovraffollate e stazioni di polizia, dove il trattamento era cruento e le condizioni di detenzione deplorevoli<sup>9</sup>.

Tuttavia l'omosessualità non era illegale nel Paese. Nel XIX secolo, la formazione liberale del moderno Stato argentino è stata costruita sulla base di un paradigma illuminista basato sulla piena capacità dell'individuo. All'interno di questo quadro, le libertà individuali, come elaborate nella dichiarazione dei diritti umani e nella legislazione napoleonica, prescrivevano l'invulnerabilità della sfera individuale e intima dei soggetti. In questo senso, la legislazione della maggior parte dei paesi latinoamericani - ispirata al codice napoleonico - è stata liberale a partire dal XIX secolo e si astiene dal regolare, punire o reprimere l'omosessualità, a differenza di altre legislazioni come quella tedesca o britannica che hanno incluso sanzioni esplicite e rigorose per atti omosessuali fino al XX secolo inoltrato. Ciò solleva una contraddizione tra questo tipo di legislazione e la necessità per le élite di «amministrare il disordine» delle «città del peccato»<sup>10</sup> tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo. Regolare razionalmente il flusso caotico di migranti, l'insurrezione politica e l'omoerotismo urbano era essenziale per oliare le condizioni di sfruttamento capitalista. In questo periodo medici e criminologi positivisti si sono dedicati allo studio della criminalità, della dissidenza politica, della diversità sessuale e di ogni elemento estraneo potenzialmente eversivo dell'ordine stabilito. Le interpretazioni di questi fenomeni sono strutturate dall'antinomia normalità/patologia, in sintonia con le nuove correnti eugeniche in vigore in Europa<sup>11</sup> che interpretano il crimine e la degenerazione come malattie sociali sradicabili che circolano attraverso un corpo sociale malato, che poteva essere diagnosticato e curato<sup>12</sup>.

In questo quadro, l'omosessualità, che non era possibile mettere fuori legge, inizia a essere criminalizzata attraverso una serie di artifici giuridici. Una delle impalcature legali che hanno reso possibile la persecuzione degli omosessuali consisteva negli editti di polizia: un sistema paralegale sanzionato dalle forze di sicurezza che regolava diversi "reati minori". Gli editti funzionavano come estensioni virtuali del codice penale ed erano incostituzionali: la polizia disponeva le norme, le eseguiva, processava gli imputati e applicava le pene indipendentemente dal controllo degli organi legislativi e giudiziari<sup>13</sup>.

Tuttavia, gli editti non puniscono l'omosessualità in senso stretto. A Buenos Aires, questa criminalizzazione è avvenuta principalmente attraverso l'applicazione sistematica agli omosessuali degli articoli che reprimono lo scandalo e l'offerta di sesso per strada<sup>14</sup>.

Questo corpus para-legislativo perseguitava anche il disordine, il vagabondaggio, l'accattonaggio e l'ubriachezza, tutte tipizzazioni ambigue inclini ad essere applicate agli omosessuali<sup>15</sup>.

Il 19 aprile 1949, durante il governo democratico del generale Perón (1946-1955), la sezione 2 "H" viene incorporata negli editti di Buenos Aires, usata per i successivi quarant'anni per perseguire omosessuali e prostitute. L'articolo punisce con trenta giorni di arresto «persone di entrambi i sessi che pubblicamente si sono incitate o si sono offerte all'atto carnale»<sup>16</sup>.

Da quel momento, la polizia ha iniziato a cercare di controllare il flusso dell'omoerotismo nello spazio pubblico, in linea con la cristallizzazione dell'omosessualità in un'identità autonoma. Questo processo è innescato dalle trasformazioni nell'ambito dei generi sessuali e della famiglia avvenute nel secondo dopoguerra, nel contesto della spinta alla industrializzazione per limitare le importazioni, iniziata negli anni Trenta<sup>17</sup>.

Il crescente clima omofobo inizia a delinarsi prima del 1945, con i clamorosi scandali che inaugurano il discorso della stampa sull'omosessuale, associato all'"altro" della famiglia eteronormata; questo avviene ad esempio, con lo scandalo dei cadetti dell'esercito nel 1942 e l'espulsione di Miguel de Molina nel 1943<sup>18</sup>.

Le testimonianze degli omosessuali dell'epoca concordano nel sottolineare che, prima del decennio peronista, vivevano in relativa libertà, e che è dal primo governo Perón che la repressione diventa improvvisamente quotidiana e brutale<sup>19</sup>.

L'intolleranza aumenta tra il 1954 e il 1955 all'interno delle dinamiche e delle tensioni tra il regime peronista e la Chiesa cattolica, esprimendosi in grandi retate che iniziano a essere organizzate nel 1954. In una enorme retata condotta sotto regime democratico un paio di giorni prima della approvazione della cosiddetta «Ley de Profilaxis», tutti i luoghi di incontro sono stati perquisiti e più di trecentocinquanta persone sono state arrestate<sup>20</sup>. I testimoni ricordano la persecuzione come un fatto senza precedenti nella sua entità. Malva, una delle detenute, racconta come centinaia di omosessuali siano arrivati in carcere in poche ore, detenuti nelle molteplici operazioni che si stavano svolgendo simultaneamente in diverse parti della città<sup>21</sup>. Questo carattere inaugurale del peronismo rispetto all'inizio della persecuzione poliziesca degli omosessuali è stato oggi dimenticato.

Gli omosessuali aspettano con ansia il colpo di stato militare del 1955, sperando che il regime *de facto* allentasse la repressione del peronismo. Ma vengono subito delusi. Contrariamente a quanto si era sperato, la repressione non cessa con i successivi governi dittatoriali di Leonardi (1955) e Aramburu (1955-1958) e del governo costituzionale di Frondizi (1958-1962). Quest'ultimo nomina per la prima volta il commissario Margaride, che rimane per i successivi quindici anni - sia durante i governi civili che militari - a capo dell'organizzazione delle imponenti campagne morali della Polizia Federale. Deposto dalle forze armate, Frondizi viene sostituito dal presidente ad interim del Senato, che ne

completa il mandato. Il presidente Illia (1963-1966), eletto in libere elezioni, conferma il commissario Margaride, sostenendo le sue campagne di moralità<sup>22</sup>. Nel 1966 Illia viene rovesciato da un colpo di stato militare al termine del quale si installa la dittatura autodenominatasi "Rivoluzione Argentina", sotto la presidenza dei generali Juan Carlos Onganía (1966-1970), Roberto Marcelo Levingston (1970-1971) e Alejandro Agustín Lanusse (1971-1973). Ciò porta a una escalation della repressione sotto due aspetti. In primo luogo, gli editti della polizia vengono modificati per impedire che gli omosessuali detenuti vengano rilasciati dal carcere dietro pagamento di una pena pecuniaria. In secondo luogo, la repressione morale, sempre sotto la responsabilità del commissario Margaride, si diffonde in tutta la società nel momento in cui si vive una certa apertura: quella che più tardi sarebbe stata chiamata "rivoluzione sessuale". Diventano abituali le perquisizioni negli hotel a ore, la denuncia degli infedeli davanti ai loro coniugi, il taglio di capelli degli uomini nelle stazioni di polizia e l'arresto di donne che indossano la minigonna. La dittatura della "rivoluzione argentina" viene però ridimensionata nel suo potere dalla resistenza operaio-studentesca, che consente un relativo indebolimento della repressione politica e della persecuzione degli omosessuali.

Questo indebolimento porta alla riabilitazione del peronismo e allo svolgimento delle prime elezioni libere, dove viene eletto il presidente Héctor José Cámpora, della sinistra peronista. Nella memoria di molti attivisti, Cámpora inaugura un periodo di due mesi ricordato come un momento idilliaco, in cui si è arrivati a credere, per un momento, che la repressione fosse scomparsa per sempre. Tutto cambia con le dimissioni di Cámpora e il ritorno dall'esilio di Perón che, all'inizio della sua terza presidenza - anch'essa democratica - ristabilisce le funzioni e promuove alla carica di sovrintendente alla sicurezza il commissario in pensione Margaride<sup>23</sup>. La repressione degli omosessuali aumenta, raggiungendo un livello senza precedenti se paragonato con qualsiasi momento storico anteriore. I settori paramilitari legati al governo - principalmente l'alleanza anticomunista argentina, conosciuta come triple A - cominciano in questo periodo a uccidere e far sparire omosessuali, dirigenti sindacali e militanti di sinistra.

L'organizzazione omosessuale dell'epoca, il Frente de Liberación Homosexual (Flh), denuncia senza indugi il regime peronista. Gli eventi denunciati andavano dalla censura di libri e film alla crescente repressione poliziesca che attaccava giovani uomini con la barba, donne in minigonna e omosessuali: si sosteneva che la somiglianza tra il governo democratico del generale Perón e i precedenti regimi autoritari fosse tale che la sola differenza stava nella assenza del generale Onganía<sup>24</sup>. Nel febbraio 1975, la pubblicazione dell'editoriale «Acabar con los homosexuales» (Farla finita con gli omosessuali) sulla rivista di estrema destra peronista "Caudillo", segretamente diretta dal ministro della previdenza sociale José López Rega, costituì una svolta. In questo scritto, il marxismo viene accusato di usare l'omosessualità per «avvelenare e corrompere la gente» e veniva auspicata la

formazione di brigate per organizzare ronde di quartiere per dare la caccia agli omosessuali, «rinchiuderli o ucciderli»<sup>25</sup>. Nel marzo 1976, dopo un colpo di stato, il governo peronista venne depresso e le forze armate riprendono il controllo del paese, inaugurando quella che sarebbe stata la dittatura militare più sanguinosa dell'Argentina.

## 2. La dittatura e i desaparecidos omosessuali

Come abbiamo visto, nella seconda metà del XX secolo l'azione repressiva degli apparati statali ha attraversato i diversi governi, sia costituzionali che dittatoriali. Tuttavia, l'ultima dittatura (1976-1983) ha inaugurato nuove logiche: la progettazione di un piano sistematico per sterminare l'insurrezione politica. Non vi è tuttavia alcuna indicazione che l'ultima dittatura abbia attuato un piano simile per lo sterminio di omosessuali, lesbiche e trans. Nessun riferimento alla persecuzione delle persone basata sulla loro identità sessuale o di genere è stato trovato negli archivi delle organizzazioni per i diritti umani<sup>26</sup>, né negli archivi della repressione recentemente declassificati. Graciela Fernández Meijide, una delle principali leader del movimento argentino per i diritti umani e responsabile dell'area di accoglienza dei reclami della Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (Conadep-Commissione nazionale sui desaparecidos e desaparecidas), sostiene di non possedere alcun dato al riguardo<sup>27</sup>.

L'archivio della Dippba conserva una ampia documentazione sulla sorveglianza politica e ideologica esercitata dallo Stato nella più popolata delle province argentine tra il 1957 e il 1998. Sotto la generica minaccia del Comunismo, ogni potenziale nemico dell'ordine sociale è stato metodicamente indagato dalla Dippba attraverso una vasta rete di agenti collocati in tutta la provincia. Lo studio di questi documenti mostra che l'obiettivo principale dell'apparato repressivo dello Stato durante l'ultima dittatura era il controllo della dissidenza politica.

Patricia Funes<sup>28</sup> ha descritto in dettaglio le aree di responsabilità della Dippba. La vita dei partiti politici, i loro incontri, le loro discussioni interne, alleanze e fratture, il corso politico dei loro leader e affiliati, e le loro pubblicazioni e discorsi sono stati tutti controllati. Le organizzazioni studentesche erano attentamente sorvegliate; sono stati ricostruiti i precedenti di dirigenti, laureati, docenti e non docenti. Sono state registrate le affiliazioni ideologiche dei gruppi dei centri studenteschi e dei militanti e sono state analizzate le assemblee, gli incontri, le alleanze e le fratture tra i gruppi. Sono stati conservati i dati di tutti i sindacati di ciascuna delle fabbriche della provincia con le loro elezioni interne, liste e commissioni direttrici, insieme alle fedine penali e alle affiliazioni ideologiche di innumerevoli sindacalisti. In modo sistematico, sono stati rilevati tutti gli scioperi e i conflitti sindacali e sono stati indagati gli spazi per la socialità dei lavoratori, le associazioni e le cooperative. Anche il mondo della cultura è stato messo sotto sorveglianza: reportage

su artisti e intellettuali e analisi di libri, opere teatrali e canzoni considerate “sovversive” hanno riempito centinaia di pagine. La Dippba ha coperto in modo completo le aree della vita sociale, culturale e politica.

Per questa ricerca, gli assistenti d'archivio hanno individuato i testi a partire da quarantotto parole che si riferivano all'epoca ai diversi modi di nominare le sessualità non normative<sup>29</sup>. Sono stati così individuati sessanta dossier nelle cui pagine queste parole sono menzionate almeno una volta<sup>30</sup>. Negli ultimi cinquant'anni, i rapporti di intelligence prodotti durante i periodi democratici sono più numerosi di quelli prodotti durante i periodi dittatoriali<sup>31</sup>. Solo durante la prima presidenza di Carlos Menem (1989-1995) furono prodotti più documenti che durante i regimi di Onganía, Levingston, Lanusse, Videla, Viola, Galtieri e Bignone messi insieme.

Inoltre, i fascicoli redatti in periodo dittatoriale e democratico sono molto diversi. Durante l'ultima dittatura (1976-1983), la maggior parte delle menzioni sono marginali. Ad esempio, dei dodici dossier che menzionano le parole ricercate, sette le utilizzano nel contesto di una indagine per motivi politici. Questi casi si riferiscono: alla presunta affiliazione marxista di una direttrice di scuola, il cui fratello si dice sia effeminato<sup>32</sup>; alle simpatie estremiste di un altro direttore sospettato di essere amorale<sup>33</sup>; al profilo dei trenta partecipanti di una setta, tra i quali ci sarebbero un amorale e una lesbica<sup>34</sup>; alla descrizione di un noto estremista, che si dice essere di aspetto «scimmiesco, effeminato e lezioso»<sup>35</sup> e ad un guerrigliero che è descritto come «effeminato nel camminare»<sup>36</sup>. Dei restanti cinque casi, tre si riferiscono a scandali sessuali (un gruppo di residenti chiede l'espulsione di un prete per omosessualità<sup>37</sup> e una presunta badante lesbica prostituisce di notte le pazienti di un ospedale neuropsichiatrico<sup>38</sup>) e, negli altri due, le parole cercate appaiono come insulti scritti sul muro di una scuola contro i docenti: tra cui «lesbica malata»<sup>39</sup> e, nell'ambito di una rissa, un parroco insulta un altro definendolo «amorale»<sup>40</sup>.

Qui si esaurisce la documentazione. Durante l'ultima dittatura militare, mentre agenti dei servizi segreti hanno dedicato milioni di pagine a radiografare meticolosamente tutti gli ambiti della attività sindacale, politica, culturale e intellettuale della Provincia di Buenos Aires, nessun fascicolo è dedicato esclusivamente all'osservazione delle persone per il loro orientamento sessuale. La situazione cambia con l'apertura democratica nel 1983. A partire dagli anni Ottanta, si produce un rafforzamento dei collettivi gay nell'arena politica insieme a una loro articolazione con il resto delle organizzazioni sociali. La loro richiesta principale, la abolizione degli editti, costituisce di per sé una sfida alle forze di polizia. È lì che la Comunidad Homosexual Argentina (Cha), creata nel 1984, partecipa all'organizzazione di manifestazioni contro la repressione della polizia e appare sui mass media accusando direttamente le forze dell'ordine<sup>41</sup>. Questo è il momento, già nel pieno degli anni Ottanta, in cui la Dippba comincia ad interessarsi all'attivismo gay-lesbico.

Il numero di fascicoli trovati dopo il 1984, durante il periodo democratico, dedicati al

movimento gay, lesbico e trans è minuscolo in relazione al volume totale della documentazione, e non prova l'esistenza di un interesse particolare nei confronti dei movimenti per la diversità sessuale da parte dell'apparato di intelligence della polizia. Tuttavia, a differenza dei fascicoli anteriori al 1984, in cui la maggior parte dei riferimenti erano circostanziali, è necessario sottolineare che, durante la democrazia, l'attivismo omosessuale diviene il tema centrale in quasi tutti i fascicoli analizzati. Dei ventitré fascicoli prodotti in democrazia, otto si riferiscono alla partecipazione della Cha a diverse manifestazioni (la maggioranza contro la repressione della polizia). Altri due si riferiscono all'attivismo: uno racconta il pestaggio di un militante omosessuale da parte di una banda legata a Melchor Posse, intendente di San Isidro (piccolo paese a nord della capitale)<sup>42</sup>; un altro, il tentativo da parte di un'organizzazione trans di Mar del Plata di ottenere uno status legale. Altri cinque descrivono i conflitti tra gruppi omosessuali e Chiesa cattolica: tra questi, le critiche del cardinale Antonio Quarracino - Arcivescovo di Buenos Aires - alla comunità omosessuale<sup>43</sup> e la denuncia della Cha contro un parroco per incitamento alla violenza<sup>44</sup>. L'interesse dell'intelligence militare e di polizia per gli attivisti LGBT nasce quindi con la democrazia.

Vi sono inoltre altre indicazioni che mettono in discussione l'esistenza di un piano per la desaparición degli omosessuali da parte dell'ultima dittatura militare. Néstor Perlongher, ricordato come il leader indiscusso del movimento omosessuale negli anni Settanta, viene arrestato più volte durante la dittatura per violazioni degli editti imposti dalla polizia e rilasciato nel giro di poche settimane senza particolari complicazioni<sup>45</sup>. In un'occasione, nel 1978, fu arrestato per possesso di marijuana e trascorre sei mesi in prigione<sup>46</sup>. In seguito, sempre durante la dittatura, trova lavoro come assistente sociale scolastico presso il Ministero dell'Istruzione della Provincia di Buenos Aires<sup>47</sup>. Hector Anabitarte, altro storico militante comunista e gay che ha denunciato la sistematica persecuzione dei dissidenti politici, nega l'esistenza di un piano per perseguire sistematicamente gli omosessuali e in un'intervista racconta la reazione della polizia al ritrovamento di documenti di Nuestro Mundo - organizzazione nata nel 1967 e considerata la prima per la difesa delle persone omosessuali in America Latina - in una perquisizione effettuata nella sua casa:

«Non sono sicuro che ci sia stata una repressione specifica contro gli omosessuali. Enrique Raab è scomparso... era nell'Erp [Ejército Revolucionario del Pueblo]. Penso che sia scomparso perché era nell'Erp, non perché era omosessuale. Comunque mi sembra che essere omosessuale sia un'aggravante perché ora nelle carte che stanno venendo fuori compare: "judío", "negro"... ovviamente se sapevano di qualcuno avrebbero messo "puto". Sicuramente avresti avuto peggior sorte. C'erano torture specifiche? Immagino di sì, ma quello che non si può dire è che ci sia stata una persecuzione specifica contro di noi. Néstor [Perlongher] finisce in carcere, ma credo ci finisca per altri motivi, più che altro perché in casa sua si facevano feste, non per altri motivi. No, non credo si possa dire, e non ci sono prove, che durante la dittatura qualcuno abbia deciso "facciamo sparire i

gay”, perché omosessuali del Frente [Frente de Liberación Homosexual] morti proprio non ne abbiamo... ci saranno persone che sono morte, persone gay che sono morte, ma perché erano coinvolte in altre attività, e se fossi morto io, per esempio, è anche perché ero in un'agenzia di stampa associata all'Est [blocco sovietico], o perché ero un dirigente sindacale delle Poste, forse all'epoca per loro questo contava più del fatto che fossi gay... Una volta vengono a Lanús a cercarmi, prima della dittatura, e mi ricordo che nella mia stanza c'era materiale del gruppo Nuestro Mundo, il poliziotto che lo controlla lo guarda, così, e lo lascia... non lo prende. Forse era gay, non si sa mai, ma non lo prende, lo lascia. Prende il materiale del sindacato, politico, il materiale gay che c'era non lo prende, e non mi interrogano chiedendomi del Frente o chiedendomi della mia situazione omosessuale, mi interrogano sulla morte di un poliziotto e vengo rilasciato.<sup>48</sup>»

Un altro attivista dell'epoca, Zelmar Acevedo, suggerisce che la repressione degli omosessuali potrebbe essere stata meno sanguinosa durante la dittatura, perché c'era meno attenzione da parte dei militari, impegnati a reprimere la sovversione politica:

«I.: Hai dei colleghi che sono scomparsi? Le persone venivano arrestate per essere omosessuali? Z. A.: No, i militari erano concentrati su altro. Inoltre, il pregiudizio maschilista dava per scontato che un omosessuale non potesse essere (guerrigliero). A volte credo che la condizione [di omosessuale] abbia salvato più di uno.<sup>49</sup>»

### **3. Il circuito di detenzione comune e il circuito della desaparición**

Ci sono testimonianze che dimostrano la presenza e circolazione di omosessuali e trans attraverso i Centri di detenzione clandestina (Ccd). Un caso è quello di Valeria Ramírez, una donna trans che ha testimoniato di essere stata detenuta per una settimana nel Ccd Pozo de Banfield di Buenos Aires<sup>50</sup>. Inoltre, in un'altra testimonianza registrata nell'archivio Memoria Abierta, una donna sopravvissuta indica di aver condiviso l'isolamento con detenute trans<sup>51</sup>.

I sequestrati per motivi politici, i detenuti per motivi penali su richiesta del potere giudiziario e i detenuti per violazione degli editti di polizia seguivano diverse traiettorie nel loro transito negli spazi di detenzione con, tuttavia, alcuni punti di contatto.

Sebbene sia il circuito della desaparición che quello della detenzione comune implicassero tortura e morte, non bisogna perdere di vista il fatto che avevano caratteristiche, logiche e finalità diverse. Pilar Calveiro<sup>52</sup> sottolinea come l'obiettivo dei campi di concentramento e di sterminio era la sparizione fisica della sovversione politica. La persecuzione e la detenzione degli omosessuali non perseguiva lo sterminio di massa, ma il disciplinamento della sessualità e l'esclusione dallo spazio pubblico.

La tortura dei detenuti per motivi politici era sistematica e mirava a far crollare la vittima per estorcere informazioni e alimentare la macchina repressiva. Al contrario, nel caso dei detenuti comuni l'obiettivo non era quello di ottenere una denuncia sul luogo in cui si

trovavano i loro partner o amici; si tratta piuttosto del prodotto dell'omofobia della polizia e delle guardie carcerarie. L'esito principale della detenzione per motivi politici è la scomparsa e la morte, con lo scopo di occultare l'apparato repressivo ed eliminare in modo definitivo la resistenza. Le morti, nel caso delle persone detenute per orientamento sessuale, non sembrano essere parte di una pianificazione eugenica o avere l'obiettivo di controllare le azioni politiche.

I percorsi dei detenuti comuni e politici erano molto diversi. Questi ultimi, dopo minuziose operazioni di intelligence, venivano arrestati presso le loro abitazioni da numerose unità militari armate, poi venivano incappucciati e trasferiti in un Ccd, dove venivano immediatamente sottoposti a sessioni di interrogatori intervallati a tortura. L'obiettivo era quello di estorcere quante più informazioni possibili prima che i compagni della vittima scoprissero la sua scomparsa.

Gli omosessuali detenuti, invece, venivano catturati casualmente per strada, individuati per la loro espressione di genere o per atteggiamenti "sospetti" nei bar o nei bagni pubblici. Venivano picchiati e maltrattati e venivano trasferiti in una stazione di polizia, dove erano costretti a firmare una confessione, per poi scontare la pena in questura o nel braccio gay del carcere di Devoto. Subivano condizioni di detenzione deprecabili, abusati e picchiati con frequenza. Tuttavia, di solito venivano rilasciati dopo trenta giorni.

In molti casi, i circuiti descritti si sovrapponevano. Gloria Enríquez, ad esempio, racconta di aver condiviso la sua reclusione, nella stazione di polizia di Tigre, con un gruppo di persone trans. Nella sua testimonianza, Gloria afferma:

«Ricordo anche che c'erano dei trans in questura che mi dicevano: "Signora, se non la disturba, la mia biancheria è pulita, quando mia madre me la porta gliela darò, se non si offende...". E grazie anche a loro, sono stata salvata da un paio di ... diversi poliziotti che mi hanno messo in prigione, due che mi coprivano la bocca e volevano fare le loro cose e questi ragazzi travestiti si sono attivati, e hanno cominciato a fare casino, a mettere tutto sottosopra. Loro [le guardie] se ne sono andate, li hanno portati fuori e, poveretti, sono rientrati il giorno dopo, prima del cambio della guardia, li hanno fatto pulire tutta la questura e credo che siano stati anche violentati<sup>53</sup>.»

Molti Ccd operavano nelle questure e in altre unità di polizia. È possibile che in questi luoghi, i detenuti per motivi politici abbiano incontrato detenuti per cattiva condotta e detenuti per reati. È possibile pure che in altri tipi di Ccd detenuti politici e altri tipi di detenuti abbiano in effetti condiviso bagni, cortili, celle e altre strutture. Tuttavia è difficile pensare che nei diversi Ccd di Buenos Aires, come la ESMA, si siano ritrovati insieme detenuti politici e comuni.

Allo stesso modo, è plausibile presumere che unità militari abbiano arrestato e fatto sparire omosessuali che hanno avuto la sfortuna di incrociare il loro cammino. Pilar Calveiro racconta che nel maggio 1977 una banda armata ha sbagliato indirizzo e ha perquisito le

stanze di una pensione. In una di queste gli aggressori hanno trovato foto considerate pornografiche, in cui si vedevano dei minorenni, deducendo che: «[la persona che viveva lì] era un pervertito sessuale. Così hanno proceduto ad attendere il suo arrivo e a sequestrare l'uomo. Lo catturarono, lo portarono alla Mansion Seré e lì lo torturarono fino alla morte.<sup>54</sup>» Calveiro sottolinea che il rapimento di quelle che chiama «vittime casuali» ha contribuito alla diffusione del terrore mostrando un potere arbitrario e inappellabile. Nonostante il numero considerevole raggiunto, queste sono solo una minima parte del numero totale delle vittime. Nel complesso il controllo sulla popolazione era implacabile. Il transito nello spazio pubblico, nel caso particolare di hippy, omosessuali, prostitute e chiunque fosse già potenziale bersaglio della repressione statale prima della dittatura, implicava il pericolo di essere individuato e detenuto; e, nel peggiore dei casi, torturato e assassinato. È anche vero che, come fa notare Héctor Anabitarte nella suddetta intervista, molti militanti rivoluzionari - e, di conseguenza, molti detenuti scomparsi per motivi politici - erano omosessuali. Un caso paradigmatico è quello di Enrique Raab, giornalista del quotidiano "La Opinión", membro dell'organizzazione guerrigliera Ejército Revolucionario del Pueblo e direttore del suo organo di divulgazione, la rivista "Nuevo Hombre". Il rapporto *Nunca Más* descrive il suo rapimento con il suo compagno nel 1977:

«... l'isolato dove si trovava la sua abitazione fu completamente circondato da persone armate fino ai denti, a poche centinaia di metri dal 1° Commissariato di Polizia della Capitale Federale. Costrinsero il portiere ad accompagnare i sequestratori fino al suo appartamento, mitragliarono la porta di accesso (ferendo Raab) e incappucciarono entrambi i residenti, Raab e [il suo compagno] Daniel Girón, per metterli in un veicolo che partì con destinazione sconosciuta. Una settimana dopo, Girón fu rilasciato, senza che si conoscesse la situazione di Raab.<sup>55</sup>»

Il racconto del rapimento di Raab si distingue da quello degli arresti dovuti agli editti di polizia. È innegabile che le logiche con cui lo Stato perseguitava i dissidenti politici e i dissidenti sessuali fossero diverse.

#### **4. Le memorie della dittatura nella transizione democratica**

Come era già successo quando il presidente Cámpora si insediò nel 1973, con la caduta della dittatura gli omosessuali credevano che, ritornata la democrazia, la repressione della polizia sarebbe finita. L'ottimismo era tale che solo tre mesi dopo, la stessa notte del 10 dicembre 1983 in cui Raúl Alfonsín aveva assunto la Presidenza della Nazione, tra le vie Puerreydón e Las Heras apriva la prima discoteca dell'era democratica: l'Old Bricks. Tuttavia, presto sarebbe arrivata la delusione. Il 22 marzo 1984 un'irruzione alla discoteca Balvanera si concludeva con una cinquantina di detenuti, e rappresentava una doccia fredda per gli attivisti omosessuali, che presto si resero conto che l'apparato di polizia e l'impianto

paralegale continuavano a funzionare intatti, rendendo possibile la persecuzione. Sebbene il trattamento nelle stazioni di polizia fosse migliorato, la coercizione illegale era meno frequente e c'era una certa riduzione dei tempi di detenzione, gli omosessuali continuavano a essere arrestati quando identificati negli spazi pubblici e le irruzioni nei locali gay erano aumentate fino a diventare comuni.

Il 17 aprile 1984 fu fondata la Comunidad Homosexual Argentina (Cha), una federazione di diversi gruppi che si univano con l'obiettivo di combattere la repressione della polizia. Nel loro primo annuncio sul quotidiano "Clarín", inaugurarono lo slogan che li avrebbe accompagnati per tutto il decennio e che esprimeva la linea dell'organizzazione: «Con discriminación y represión no hay democracia» (Con discriminazione e repressione non c'è democrazia)<sup>56</sup>. In questo intervento, che chiedeva la cessazione delle detenzioni arbitrarie e delle irruzioni, era chiaro che, dal punto di vista della Cha, la dittatura non era ancora finita per gli omosessuali. Un paio di mesi dopo il Grupo de Acción Gay, parte della Cha, pubblicava il primo numero della rivista "Sodoma". In una nota intitolata «¿Y esto era la democracia?» (E questa era la democrazia?) si insisteva sul fatto che, per gli omosessuali, si percepisse una certa continuità con la dittatura.<sup>57</sup>

Nell'ottobre 1984 la Cha pubblica il primo numero del suo primo organo di trasmissione, il "Boletín"<sup>58</sup>, che fin dall'inizio si dedicò a denunciare l'aumento della repressione. Le storie di copertina elencavano le irruzioni e gli arresti: il 27 dicembre nove persone sono state trattenute alla discoteca Ponciano e denunciate al lavoro e a casa. Il 14 gennaio, undici persone venivano arrestate nel locale Pijama e, appena tre giorni dopo, altri quattordici al caffè Luz Verde<sup>59</sup>. Nel numero successivo, l'elenco continuava: il 29 gennaio molte persone sono state arrestate al cinema Avenida applicando l'editto 2° "H"; quattro giorni dopo, altre venti persone sono fermate alla discoteca Contramano per ubriachezza, oltraggio e controllo dei precedenti penali. Il 7 febbraio, i clienti del locale Viceversa vengono portati a piedi alla stazione di polizia 17<sup>60</sup>. El Grupo de Acción Gay condivideva la stessa preoccupazione nel secondo numero della rivista "Sodoma". La nota «Las hilachas de la democracia» («I resti della democrazia») indicava che negli ultimi due mesi il numero di arresti nelle retate effettuate nei bar superava il centinaio, senza contare coloro arrestati in luoghi pubblici. L'articolo ricordava le aspettative riposte sulla democrazia solo pochi mesi prima per lamentarsi che «la ripresa della repressione della polizia ha trasformato il breve periodo democratico in una semplice tregua»<sup>61</sup>.

A partire dal 1983, con la caduta del regime dittatoriale, comincia il cosiddetto "destape": dopo gli anni di violenza della dittatura, il mondo della cultura riguadagna lo spazio pubblico e i costumi si liberalizzano. Vengono presentati film e opere teatrali che affrontano temi molto dibattuti, mentre le edicole si riempiono di pubblicazioni controverse che vanno dalla pornografia esplicita alle riviste come "Viva", "Destape" e "Shock" - che alternano la fotografia erotica a testi più impegnati che celebrano la sessualità - e riviste progressiste

come "El Porteño" o "Cerdos" y Peces" che iniziano ad affrontare il tema della sessualità in modo disinibito. In queste riviste progressiste di grande diffusione alcuni attivisti omosessuali hanno avuto l'opportunità di pubblicare le loro ricerche. Il 14 novembre 1983, meno di un mese prima dell'inaugurazione di Alfonsín, Juan José Sebreli pubblicò sulla rivista "Perfil" un'inchiesta intitolata "Historia secreta de los homosexuales porteños"<sup>62</sup>, una versione preliminare del suo saggio fondamentale, pubblicato nella raccolta *Escritos sobre escritos, ciudades bajo ciudades*.<sup>63</sup> Il testo non sviluppa il tema della repressione nella dittatura; tuttavia, quattordici anni dopo *Escritos sobre escritos, ciudades bajo ciudades*, aggiunge:

«La persecuzione ha raggiunto le vette più alte della storia, ma deve essere contestualizzata nel quadro generale del terrorismo di Stato e della repressione contro ogni attività politica e sociale [...]. Non si trattava di una persecuzione esclusiva degli omosessuali; ma tutti gli omosessuali che venivano identificati in una qualsiasi operazione venivano inesorabilmente detenuti.<sup>64</sup>»

Sebreli non si riferisce alla persecuzione sistematica o ai desaparecidos. Egli descrive piuttosto l'intensificarsi della repressione che, ad eccezione dell'intermezzo di Cámpora, inizia nel 1966 e non nel 1976. Queste integrazioni all'edizione del 1997 coincidono con alcune tesi che erano state avanzate da altri autori.

Nell'aprile del 1984, quando già nel paese era ritornata la democrazia, Marcelo Benítez pubblica su "El Porteño" la sua «Historia de la represión sexual en Argentina.<sup>65</sup>» Il saggio, insieme alla storia dell'FLH di Néstor Perlongher<sup>66</sup>, viene incorporato l'anno successivo in *Homosexualidad, hacia la destrucción de los mitos* di Zelmar Acevedo<sup>67</sup>. Nella sezione dedicata al periodo 1976-1983, intitolata «Los años miserables», Benítez sostiene l'ipotesi che Sebreli riprenderà anni dopo: «L'inoperosità della polizia dovuta alla sconfitta dei movimenti armati porta la necessità di impiegare tanto personale rimasto inattivo»<sup>68</sup>. Smantellata la militanza armata, la gigantesca architettura repressiva predisposta per combatterla resta senza impiego e, per non perdere la sua ragion d'essere, si rivolge al controllo della popolazione in generale. Di conseguenza, le persone considerate "sospette" o "strane", come omosessuali, prostitute o giovani, finiscono per avere la peggio. La città viene militarizzata e vengono aumentati i controlli sulle auto, le perquisizioni su treni e autobus e gli arresti arbitrari per raggiungere una quota di detenuti. In questo processo, gli omosessuali, una volta "scoperti", finiscono inevitabilmente per essere detenuti nel carcere di Devoto per trenta giorni.

Va notato che nei libri pubblicati da questi militanti pionieri non ci sono riferimenti specifici al rapimento e alla scomparsa di persone a causa della loro identità sessuale. Non ne fanno menzione né Alejandro Jockl, allora segretario della Cha, nel suo libro *Ahora los gays* (1984)<sup>69</sup>, né Zelmar Acevedo nel suo citato *Homosexualidad, hacia la destrucción de los mitos*

(1985), ex membro del Flh e candidato alla presidenza della Cha alle elezioni del 1985. Mancano riferimenti anche nei due saggi scritti da Héctor Anabitarte dall'esilio in Spagna: *Homosexualidad, el asunto está que arde* (1979) e *Estrictamente vigilados por la locura* (1982)<sup>70</sup>.

Si tratta di quattro saggi politici scritti da leader del Flh e della Cha che denunciano la persecuzione degli omosessuali e che sono stati prodotti durante la dittatura o nella transizione democratica. È difficile immaginare che, se ci fosse stato un piano sistematico di sterminio degli omosessuali, non sarebbe stato denunciato in questi testi.

Fin dalla sua fondazione, la Cha ha deciso di definirsi un'organizzazione per i diritti umani e si è unita con il resto delle organizzazioni affini per combattere la repressione, con la premessa che «il libero esercizio della sessualità è un diritto umano». Gli attivisti omosessuali hanno partecipato alle marce delle organizzazioni per i diritti umani, ma non per chiedere giustizia per gli omosessuali scomparsi durante la dittatura. La partecipazione della Cha a questi eventi aveva l'unico scopo di denunciare le violazioni dei diritti umani che continuano a essere perpetrate contro gay e lesbiche. L'obiettivo era quello di allearsi con la società civile per chiedere allo Stato la fine della repressione. Pertanto, era molto più utile sostenere l'esistenza di una continuità nella repressione che denunciare abusi passati, perpetrati in un periodo storico chiuso.

## La produzione della memoria degli omosessuali desaparecidos

Negli ultimi quindici anni si è rafforzata nell'immaginario collettivo l'ipotesi dell'attuazione, da parte dell'ultima dittatura militare, di un piano di persecuzione, sequestro e scomparsa di omosessuali e trans. Questa posizione è richiamata in documenti ufficiali<sup>71</sup>, è oggetto di opuscoli politici<sup>72</sup>, note giornalistiche su giornali<sup>73</sup>, radio<sup>74</sup> e televisione<sup>75</sup> e siti Internet<sup>76</sup>. A sua volta, la *aparición con vida* degli omosessuali scomparsi è richiesta nelle manifestazioni dell'orgoglio e da gruppi di gay e lesbiche nelle mobilitazioni del 24 marzo<sup>77</sup>.

Queste memorie sono costruite attraverso la risignificazione e la riproposizione di un breve paragrafo pubblicato in un libro negli anni Ottanta. Nel 1987, tre anni dopo il ritorno della democrazia, Carlos Jáuregui, il primo presidente della Cha, pubblica *La homosexualidad en la Argentina*.<sup>78</sup> In questo libro compare per la prima volta una interrogazione sugli omosessuali desaparecidos:

«È molto difficile determinare se una persona scomparve perché omosessuale. Non ci sono informazioni e - purtroppo - non ci saranno mai. Come sappiamo, gli assassini sono stati attenti a cancellare quante più tracce possibili. Ma una intima convinzione ci ha portato a credere che tra le migliaia di compagni scomparsi, vittime del terrorismo di Stato, ce ne fossero almeno alcune centinaia che erano omosessuali.

Il dato statistico non è ufficiale, non compare nel rapporto della Comisión Nacional sobre la

Desaparición de Personas Nunca Más, ma uno dei responsabili del CONADEP afferma l'esistenza di almeno 400 omosessuali che compongono la lista dell'orrore. Il trattamento che ricevettero, ci informò, era simile a quello dei compagni ebrei scomparsi: particolarmente sadico e violento. Tutti furono violentati dai loro moralisti carcerieri.

Non li conosciamo, non li conosceremo mai. Sono solo quattrocento delle trentamila grida di giustizia che battono nei nostri cuori.»<sup>79</sup>

Due libri, la *Historia de la homosexualidad en la Argentina* di Bazán<sup>80</sup> e *Fiestas, baños y exilios: los gays porteños en la última dictadura* di Rapisardi e Modarelli<sup>81</sup>, fanno riferimento al tema concentrandosi su casi particolari ed evitando rigide definizioni.

Entrambi gli studi, per la focalizzazione sulla dittatura, cominciano a dare entità, come fenomeno autonomo, agli omosessuali desaparecidos, sebbene non supportino direttamente l'ipotesi del piano sistematico.

La circolazione delle narrazioni sugli omosessuali scomparsi si è amplificata a partire dal 2004, nel contesto della ripresa dei processi ai repressori - che erano stati bloccati negli anni Ottanta - e dell'emergere di un'ampia varietà di politiche di riparazione per le vittime, accompagnate da una crescente promozione da parte dello Stato di istanze di indagine e diffusione della storia della repressione.

Allo stesso tempo, la dittatura comincia a trasformarsi in uno dei principali antagonismi che organizzano la politica nazionale argentina, mentre i diritti umani tornano ad essere un significante che unisce la comunità politica e che conferisce legittimità indiscutibile alle rivendicazioni sollevate. In questo contesto, le organizzazioni per la diversità sessuale iniziano a modificare la produzione delle loro storie fondanti.

I dubbi enunciati come ipotesi in quei tre capoversi del libro di Jáuregui del 1987 sono soggetti a un particolare meccanismo di citazione ed enunciazione. Progressivamente, le obiezioni e le cautele di Jáuregui svaniscono man mano che il riferimento inizia a essere citato, a circolare e a essere enunciato in modo formale e informale.

Il testo di Jáuregui è citato in molti scritti militanti e accademici in Argentina. Tra gli altri, Bazán lo riproduce letteralmente<sup>82</sup> e Rapisardi vi fa riferimento in una nota<sup>83</sup>. La circolazione delle citazioni è avvenuta anche nel campo dell'accademia nordamericana. Ad esempio, i capoversi di Jáuregui sono riprodotti con alcune variazioni in un rapporto dell'organizzazione GaysDC nel 1995. Da lì, vengono tradotti e incorporati in un documento presentato da Stephen Brown in Messico a un congresso della Latin American Studies Association nel 1997<sup>84</sup>, che viene poi pubblicato come articolo sulla rivista *Latin American Perspectives*<sup>85</sup> e come capitolo nella curatela *The Global Emergence of Gay and Lesbian Politics*<sup>86</sup>. Quest'ultimo libro a sua volta è citato due anni dopo in *The No-Nonsense Guide to Sexual Diversity*<sup>87</sup>. Dopo aver circolato per quattordici anni attraverso linguaggi e generi discorsivi diversi, la citazione è così formulata: «In Argentina the targeting of gays was very explicit. After the March 1976 military coup, gay activists were tortured and murdered. (...)

One member of the Commission later appointed to investigate disappearances estimates that at least 400 lesbians and gay men had been “disappeared” though no mention of this is made in the Commission’s official report, *Nunca Más*<sup>88</sup>.»

Vengono dimenticati i successivi chiarimenti che contestualizzano le affermazioni del libro e indicano che questi detenuti non erano stati arrestati a causa della loro sessualità.

L’esistenza di quattrocento omosessuali desaparecidos comincia a circolare come verità di fatto negli spazi della politica e dell’accademia queer. Lentamente, l’idea di un piano sistematico per la scomparsa degli omosessuali perpetrata dall’ultima dittatura militare comincia a cristallizzarsi nel senso comune. I movimenti sociali lavorano elaborando genealogie che legittimano le richieste presenti. In questo modo configurano il presente come il risultato di un passato mitico senza rendere visibile che questo passato è in realtà una produzione attuale e contingente. La costruzione di una storia mitica coerente, che cerchi di risalire al passato per gettare le basi della legittimità delle lotte moderne, è essenziale per fondare rivendicazioni nella sfera pubblica.

Per molte organizzazioni che si occupano di diversità sessuale, la scomparsa di questi quattrocento omosessuali si configura come una offesa mitica che deve essere riparata e che costituisce una pietra miliare iniziatica nelle loro storie.

Fino agli anni Ottanta, l’anniversario della grande retata del 1954, perpetrata durante il secondo governo di Perón (1952-1955), ebbe un posto centrale nelle memorie del movimento omosessuale: nel 1970, in occasione del quindicesimo anniversario, l’avvenimento viene ricordato, per esempio, nella pubblicazione omofila americana “Los Angeles Advocate”<sup>89</sup>. Cinque anni dopo, la retata è ricordata anche nella citata nota centrale del numero cinque della rivista “Somos”<sup>90</sup>. Negli anni Ottanta molti attivisti omosessuali avevano avuto anche uno sguardo critico nei confronti dei governi peronisti<sup>91</sup> poiché era ancora vivo il ricordo della persecuzione da parte del primo peronismo e del tradimento dopo il ritorno dei Perón nel 1974, con il riaccendersi della repressione. In questo quadro, l’attuale riconfigurazione delle narrazioni della memoria è stata probabilmente una condizione di possibilità per l’alleanza tra l’attivismo omosessuale e i governi peronisti di Néstor Kirchner e Cristina Fernández (2003-2015) che ha portato alle più importanti conquiste nella storia del movimento: matrimonio egualitario e legge sull’identità di genere. Focalizzare la storia della repressione statale della sessualità sulla dittatura avvenuta tra il 1976 e 1983 consente ai partiti politici progressisti di aggiornare i propri riferimenti e inserirsi in modo meno problematico nel nuovo contesto di correttezza politica, in cui l’omofobia non trova più posto.

Concentrare la denuncia dell’omofobia sull’ultima dittatura, concepita come un’area delimitata invasa da un male assoluto, permette di mascherare il fatto che sia il progressismo argentino che la leadership dei partiti politici e delle organizzazioni per i diritti umani sono stati fino a tempi molto recenti altamente omofobi.

Ma questa ricostruzione rende invisibile la specificità del regime politico ed economico dei militari e degli attori sociali che rappresentavano. Il progetto dell'ultima dittatura aveva un obiettivo molto chiaro: eliminare le organizzazioni armate di sinistra, disciplinare il movimento operaio e stabilire un progetto economico neoliberista. L'offuscamento degli obiettivi politici ed economici della dittatura produce una versione della storia che, sebbene possa risultare temporaneamente produttiva, potrebbe anche finire per complicare l'elaborazione di strategie di emancipazione a lungo termine.

## Conclusioni

La memoria è un genere discorsivo singolare. Non è necessariamente vera o falsa: si costituisce più come un repertorio politico che come un racconto fattuale. Pertanto, non ha senso studiarla per confutarla o corroborarla empiricamente, ma per analizzare i rapporti di potere che la costituiscono in quanto tale e gli usi politici che la memoria permette o impedisce.

Nel quadro della rivalutazione che ne fa il kirchnerismo, le politiche dei diritti umani diventano - come era già successo negli anni Ottanta - un paradigma che articola le domande nello spazio pubblico. In questo quadro, l'essere stato vittima dell'ultima dittatura ha dato legittimità al collettivo LGTB, alle sue richieste e alle sue argomentazioni per chiedere diverse - e dovute - riparazioni.

Dopo l'entrata in vigore delle leggi del matrimonio egualitario, nel 2010, e dell'identità di genere, nel 2012, un giustificato senso di vittoria ha invaso il movimento insieme a un urgente bisogno di ricordare. Le memorie prodotte da quel periodo acquisiscono l'estetica dell'atto eroico. Celebrare le conquiste e celebrare i loro protagonisti richiede la costruzione di un presente idealizzato. In contrasto con ciò, il passato deve essere costruito come un paesaggio di repressione assoluta che consenta a queste eroiche epopee di progresso da uno stato di invisibilità e tragedia alla libertà di risaltare.

La rappresentazione di un passato oppressivo totale è condizione di possibilità per tracciare narrazioni di redenzione che costruiscono il presente come luogo di arrivo. La storia queer è diventata così una cadenza ripetitiva di storie sofferenti che si concentrano sulla violenza di stato mentre hanno difficoltà a percepire le forme di resistenza che gli omosessuali dispiegavano. Tuttavia, quando intervistiamo gli omosessuali che hanno vissuto quel periodo, le loro storie sono molto diverse. La narrazione si concentra immediatamente sulle feste e sull'enumerazione infinita di amanti e "mariti", con il racconto meticoloso delle dimensioni delle loro parti intime e delle loro performance amorose. Il ricordo della repressione è circostanziale e generalmente emerge su insistenza degli intervistatori. È vero che il ricordo della festa di queste persone omosessuali, ora anziane, non è dissociabile dall'idealizzazione del passato e della giovinezza. Ma il fallimento di storici e attivisti ad

ascoltare i ricordi dei gay più anziani quando riguardano il piacere sessuale e il divertimento è biasimabile, perché in questo modo vengono nuovamente abusati: prima è stato impedito loro di raccontare le loro storie per mancanza di ascolto empatico e, ora che sono chiamati a raccontare, non sono in grado di recuperare tali storie nei loro termini perché non compatibili con i nostri progetti politici.

I gay si sono spesso presentati allo Stato come esseri intrinsecamente vulnerabili che richiedono necessariamente la protezione statale: negli anni Ottanta e Novanta come vittime dell'epidemia di AIDS e, in questo secolo, come vittime del terrorismo di Stato. Queste strategie erano necessarie e hanno avuto successo.

Tuttavia, nella situazione attuale, credo che l'uso di questi ricordi dolorosi abbia un limite: ci permettono di lavorare politicamente solo se c'è una ferita che richiede una riparazione. Non costruiscono un soggetto politico che punta all'emancipazione, ma un soggetto volto principalmente a chiedere assistenza. Di fronte alla politica dell'odio non si può rispondere con la vittimizzazione e la vulnerabilità. I ricordi dell'orrore non ci forniscono gli strumenti migliori in un mondo in cui neoconservatorismo religioso e destre omofobe acquistano sempre più legittimazione sociale e iniziano progressivamente a gestire gli ingranaggi degli stati. Il bolsonarismo brasiliano, la new-right nordamericana o il lepenismo francese possono essere sfidati chiedendo loro protezione e riparazione? I ricordi vittimizzanti non ci forniscono strumenti per affrontare gli omoneazionalismi e i nuovi razzismi che vengono da formazioni gay<sup>92</sup>, perché queste basano la legittimità delle loro rivendicazioni proprio sulla vulnerabilità che sentono nei confronti delle minoranze etniche e religiose. Il momento che sta arrivando potrebbe richiedere altre politiche e di recupero il ricordo della resistenza giocosa e gioiosa che i gay usavano per deridere il potere e opporsi alla violenza di stato.

## Note

1. Questa ricerca fa parte del progetto "Memorias de las masculinidades disidentes en España e Hispanoamérica" (PID2019-106083GB-I00) finanziato dal Ministerio de Ciencia e Innovación del Governo spagnolo. Traduzione di Daniele Salerno.
2. L'autore usa nel testo originale parole che nel contesto argentino hanno un senso nativo militante e rivendicativo o richiamano paradigmi identitari del passato. Si tratta della parola "travesti", "loca" e "marica". Sebbene per queste parole ci sia una traduzione letterale, tali traduzioni non hanno lo stesso portato rivendicativo e possono condurre a un uso della lingua italiana oggi considerato discriminatorio. Si è preferito quindi tradurre queste parole con trans, omosessuale e gay [N.d.T.].
3. Marina Franco, *Un enemigo para la Nación. Orden interno, violencia y "subversión", 1973-1976*, Buenos

Aires, Fondo de Cultura Económica, 2012; Juan Carlos Marín, *Los hechos armados. Argentina 1973-1976. La acumulación primitiva del genocidio*. Buenos Aires, La rosa blindada, 1996; Débora D'Antonio e Ariel Eidelman, *El sistema penitenciario y los presos políticos durante la configuración de una nueva estrategia represiva del Estado argentino (1966-1976)*, in "Iberoamericana", n° 40.

4. Juan Carlos Portantiero, *Economía y política en la crisis argentina: 1958-1973*, "Revista Mexicana De Sociología", 39(2), 1977.
5. Daniele Salerno, *The Closet, the Terror, the Archive: Confession and Testimony in LGTB Memories of Argentine State Terrorism*, In Adam Sharman, Milena Grass Kleiner, Anna Maria Lorusso e Sandra Savoini (a cura di), *MemoSur/MemoSouth. Memory, Commemoration and Trauma in Post-Dictatorship Argentina and Chile*, Londra. Critical, Cultural and Communication Press.
6. Emmanuel Theumer, Noelia Trujillo, Marina Quinteros, *El nunca más de los 400: políticas de articulación del duelo y la reparación en la Argentina reciente*, "El lugar sin límites. Revista de estudios y políticas de género", 2(3), 2020.
7. Sezione interna della polizia della Provincia di Buenos Aires incaricata della raccolta e produzione di informazioni - tramite spionaggio - e operazioni in difesa della sicurezza nazionale. La Provincia di Buenos Aires è la più popolosa delle 23 province che costituiscono la Repubblica Argentina, che ha un assetto federale. Le province hanno una ampia autonomia e si definiscono "stati autogovernati", conservando la competenza esclusive su molte materie [N.d.T.].
8. Cristian Prieto, *Fichados: Crónicas de amores clandestinos*. La Plata, Pixel, 2017; Cristian Prieto, *El Maricon de los chilenos*, Buenos Aires, Binder, 2021.
9. Zelmara Acevedo, *Homosexualidad: hacia la destrucción de los mitos*, Buenos Aires, Ediciones del Ser, 1985.
10. Pablo Ben, *Plebeian Masculinity and Sexual Comedy in Buenos Aires, 1880-1930*, "Journal of the History of Sexuality", 16(3), 2007.
11. Veronica Fuechtner, Douglas E. Haynes e Ryan M. Jones (a cura di), *A Global History of Sexual Science, 1880-1960*. Oakland, University of California Press, 2017.
12. Jorge Salessi, *Médicos maleantes y maricas (Buenos Aires, 1871-1914)*, Rosario, B. Viterbo, 1995.
13. Rafael Amadeo Gentili, *Me va a tener que acompañar: una visión crítica sobre los edictos policiales*, Buenos Aires, El Naranjo, 1995.
14. Jorge Salessi, *Historia Secreta de los Homosexuales en Buenos Aires*, in Jorge Salessi, *Escritos sobre escritos, ciudades bajo ciudades: 1950-1997*, Buenos Aires, Sudamericana, 1997.
15. R.A. Gentili, *Me va a tener que acompañar*, cit.
16. Policía Federal, *Memoria*, Buenos Aires, Talleres Gráficos de la Policía Federal, 1949.

17. Pablo Ben e Omar Acha, *Amorales, patoteros, chongos y pitucos. La homosexualidad masculina durante el primer peronismo*, in "Trabajos y Comunicaciones 2004/2005", 30-31, 2004.
18. Osvaldo Bazán, *Historia de la homosexualidad en la Argentina: de la conquista de América al siglo XXI*, Buenos Aires, Marea, 2004; Juan José Sebrelí, *Historia Secreta de los Homosexuales en Buenos Aires*, in Juan José Sebrelí, *Escritos sobre escritos, ciudades bajo ciudades: 1950-1997*, Buenos Aires, Sudamericana.
19. Malva, *Mi recordatorio: autobiografía de Malva*. Buenos Aires, Libros del Rojas, 1997.
20. P. Ben e O. Acha, *Amorales, patoteros, chongos y pitucos*, cit.; J. J. Sebrelí, *Historia Secreta de los Homosexuales*, cit.
21. Malva, *Mi recordatorio*, cit.
22. Sebbene Frondizi e Illia siano stati eletti democraticamente, il partito maggioritario, quello peronista, era bandito ed escluso dalle elezioni. I governi di Frondizi e Illia agivano sotto il controllo tutelare dei militari. Per questi motivi, questi due governi sono classificati dalla storiografia argentina come "semidemocrazie". A partire dal 1966, i militari abbandoneranno questo controllo tutelare indiretto per assumere la responsabilità diretta di tutti i poteri dello Stato.
23. Oscar R. Anzorena, *Tiempo de violencia y utopía: De Golpe de Onganía (1966) al Golpe de Videla (1976)*, Buenos Aires, Ediciones del Pensamiento Nacional, 1988, p. 276. Las brigadas de moralidad (Brigate di moralità) non erano ricordate solo dagli omosessuali ma anche dalla sinistra peronista. In occasione della nomina di Margaride, il 25 gennaio 1974, il quotidiano "Noticias" scrive: «è un uomo ampiamente ricordato per le spettacolari operazioni di moralità compiute quasi un decennio fa». Il 29, la rivista "El descamisado", organo di stampa del gruppo Montoneros, aggiunge: «Di Margaride basta dire che è un fanatico della morale, uno di quei severi funzionari che fanno appello alla repressione in nome di Dio e la famiglia» e va oltre considerando la sua designazione «un'offesa al popolo peronista».
24. "Somos", n° 2, febbraio 1974.
25. *Acabar con los homosexuales*, "El Caudillo", 12 febbraio 1975.
26. Non ci sono riferimenti nell'archivio Centro de Estudios Legales y Sociales, né nel Servicio Paz y Justicia, né nell'Asamblea Permanente por los Derechos Humanos, né negli archivi di Madres de Plaza de Mayo (linea fondatrice). Nonostante il fatto che i documenti della Conadep non siano accessibili al pubblico, una ricerca nell'Archivio Nazionale della Memoria non ha dato risultati positivi. È necessario chiarire che le violazioni dei diritti umani di gay, lesbiche e trans non erano tra le priorità delle organizzazioni per i diritti umani nel periodo suddetto.
27. Comunicazione personale.
28. Patricia Funes, *Medio siglo de represión. El archivo de Inteligencia de la Policía de la Provincia de Buenos Aires*, "Revista Puentes", no 11, maggio 2004.

29. Le parole chiave sono state raccolte da un corpus di documenti d'epoca, inclusi documenti di polizia e giudiziari, articoli di giornali, libri sull'argomento e materiali prodotti da organizzazioni gay. Alcune di queste parole chiave erano: afeminado, amanerado, amoral, degenerado, depravado, desviado, escándalo, gay, homosexual, homosexualismo, invertido, lesbiana, loca, marica, maricón, inmoral, pederasta, perversión, puto, sodomita, tercer sexo, transformista, travesti, travestista, uranio, vicioso. Sono state incluse anche le derivazioni lessicali dei termini.
30. L'archivio è digitalizzato e può essere consultato attraverso un motore che consente di effettuare ricerche molto esaustive.
31. Cinque di questi documenti sono stati prodotti durante il periodo semidemocratico dal 1957 al 1966; dieci furono redatti durante i sette anni di dittatura della rivoluzione argentina (1966-1973); dodici, durante i quasi otto anni che durò l'ultima dittatura (1976-1983); altri dieci, durante i sei anni di presidenza costituzionale di Alfonsín (1983-1989) e ventitré, nei sei anni di prima presidenza - anch'essa costituzionale - di Menem (1989-1995).
32. Dirección de Inteligencia de la Policía de la Provincia de Buenos Aires (Dippba), *Mesa "D(s)", Carpeta Varios*, Legajo 13732.
33. Dippba, Mesa "A", Factor Estudiantil, Legajo 242.
34. Dippba, Mesa "D(e)", Factor Religioso, Legajo 2791. Tomo IV.
35. Dippba, Mesa "D(s)", Carpeta Varios, Legajo 5903.
36. Dippba, Mesa "XXX", Carpeta Varios, Legajo 4653.
37. Dippba, Mesa "D(e)", Factor Religioso, Legajo 582.
38. Dippba, Mesa "D(e)", Factor Social, Legajo 10. La Plata 7ma.
39. Dippba, Mesa "D(e)", Factor Social, Legajo 140. La Plata 9na.
40. Dippba, Mesa "D(s)", Factor Religioso, Legajo 920.
41. Si veda per esempio: *Criticar a la policía los homosexuales* in *La Nación*, 31 luglio 1985 e *Los homosexuales denuncian que la policía federal los está persiguiendo* in *Crónica*, 30 luglio 1985.
42. Dippba, Mesa "D(e)", Factor Social, Legajo 220. Año 1993.
43. Dippba, Mesa "D(e)", Factor Religioso, Legajo 3520.
44. Dippba, Mesa "D(e)", Factor Religioso, Legajo 3261.
45. Néstor Perlongher, *Prosa plebeya*, Buenos Aires, Colihue, 1997, 256.
46. O. Bazán, *Historia de la homosexualidad*, cit., p. 371.
47. N. Perlongher, *Prosa plebeya*, cit., p. 256.

48. Intervista a Héctor Anabitarte, Buenos Aires, 9 maggio 2006.
49. Intervista a Zelmario Acevedo, Buenos Aires, 30 gennaio 2010.
50. Miriam Lewin e Olga Wornat, *Putas y guerrilleras*, Buenos Aires, Planeta, 2014, pp. 497-510.
51. Memoria Abierta, *Testimonianza di Gloria Enríquez*, Buenos Aires, 2010.
52. Pilar Calveiro, *Poder y desaparición: los campos de concentración en Argentina*, Buenos Aires, Colihue, 1998.
53. Memoria Abierta, *Testimonianza di Gloria Enríquez*, Buenos Aires, 2010.
54. P. Calveiro, *Poder y desaparición*, cit. pp. 67-68.
55. Conadep, *Nunca más*. Buenos Aires, Eudeba, 2013, p. 373.)
56. "Clarín", 28 maggio 1984.
57. "Sodoma", n. 1, p. 5, 1984.
58. "Boletín", n. 1, ottobre 1984.
59. "Boletín", n. 3, febbraio 1985, p. 1.
60. "Boletín", n. 4, marzo 1985, p. 1.
61. "Sodoma", n. 2, dicembre 1984, p. 24.
62. Juan José Sebrelí, *Historia secreta de los homosexuales porteños*, in "Perfil", No 27, 1983.
63. J. J. Sebrelí, *Escritos sobre escritos, ciudades bajo ciudades*, cit.
64. J. J. Sebrelí *Escritos sobre escritos, ciudades bajo ciudades*, cit., p. 326)
65. Marcelo Benítez, *Historia de la represión sexual en Argentina*, "El Porteño", N.o 28, aprile 1984.
66. N. Perlongher, *Prosa plebeya*, cit.
67. Z. Acevedo, *Homosexualidad*, cit.
68. Marcelo Benítez, *Historia de la represión a la sexualidad en la Argentina*, in Z. Acevedo, *Homosexualidad*, cit.
69. Alejandro Jockl, *Ahora, los gay*, Buenos Aires, Ediciones de la Pluma, 1984.
70. Héctor Anabitarte e Ricardo Lorenzo Sanz, *Homosexualidad, el asunto está caliente*, Madrid, Queimada Ediciones, 1979; Héctor Anabitarte, *Estrechamente vigilados por la locura*, Barcelona, Hacer. 1982.
71. INADI, *Memorias de la Mesa Panel 'Diversidad Sexual y Dictadura en Salta*, 2010 (Salta).
72. Putos Peronistas, *Compañeros putos, tortas y travestis detenidos, asesinados y desaparecidos, presentes!*, 2009.
73. *No hubo rostro peor de la discriminación*, "Pagina/12", 18 maggio 2014; *Investigan violación a los derechos*

*de homosexuales en la última dictadura*, in "Diario24", 26 agosto 2012; *Rearmando la memoria de la diversidad sexual perseguida*, "Telám" 23 marzo 2012.

74. *En La Dictadura También Hubo Desaparecidos En Clave LGTB*, La Viborera. Radio Estacion Sur 91.7., 25 marzo 2014.
75. *Diversidad en la dictadura*, in *Salida de emergencia* (cap. 7), "Canal Encuentro", 2010.
76. *Se demora el reconocimiento a las víctimas gays, lesbianas y trans de la dictadura*, [AGmagazine.info](http://AGmagazine.info), 31 marzo 2009.
77. Il 24 marzo è la ricorrenza del colpo di Stato del 1976. Ogni anno in questa data si organizzano marce in ricordo e commemorazione dei desaparecidos e per chiedere giustizia e verità. È divenuta negli ultimi anni festa nazionale.
78. Carlos Jáuregui, *La homosexualidad en la Argentina*, ediciones tarso, Buenos Aires, 1987.
79. Carlos Jáuregui, *La homosexualidad*, cit., p. 170.
80. O. Bazán, *Historia de la homosexualidad*, cit.
81. Flavio Rapisardi e Alejandro Modarelli, *Fiestas, baños y exilios: los gays porteños en la última dictadura*, Buenos Aires, Sudamericana, 2001.
82. O. Bazán, *Historia de la homosexualidad*, cit., p. 383.
83. Flavio Rapisardi, *Escritura y lucha política en la cultura argentina: identidades y hegemonía en el movimiento de diversidades sexuales entre 1970 y 2000*, "Revista Iberoamericana", No 74, p. 986.
84. Stephen Brown, *Con discriminación y represión no hay democracia*, in "XX International Congress of the Latin American Studies Association", 17-19 aprile 1997, Guadalajara, Messico.
85. Stephen Brown, *Con discriminación y represión no hay democracia.* "The Lesbian and Gay Movement in Argentina", "Latin American Perspective", Vol. XXIX, N.º 2, 2002, p. 121.)
86. Barry D. Adam, Jan Willem Duyvendak e André Krouwel (a cura di), *The global emergence of gay and lesbian politics: national imprints of a worldwide movement*, Philadelphia, Temple University Press.
87. Vanessa Baird, *The No-Nonsense Guide to Sexual Diversity*. Oxford, New Internationalist Publications, 2001.
88. V. Baird, *The No-Nonsense Guide*, cit., p. 67.
89. "Los Angeles Advocate", Febbraio 1970.
90. "Somos" N.º 5, s/d, p. 6.
91. M. Benítez, *Historia de la represión*, cit.
92. Jasbir K. Puar, *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*, Durham, Duke University Press, 2007.

**Álvaro Navarro Gaviño**

*La patologización homosexual. Una comprensión comparada del miedo al SIDA y sus modelos de resistencia en la cultura visual de Estados Unidos y España (1986-1992)*

**Come citare questo articolo:**

Álvaro Navarro Gaviño, *La patologización homosexual. Una comprensión comparada del miedo al SIDA y sus modelos de resistencia en la cultura visual de Estados Unidos y España (1986-1992)*, «Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche», 51, no. 9, giugno 2021, [doi:10.48276/issn.2280-8833.5955](https://doi.org/10.48276/issn.2280-8833.5955)

La reciente publicación de Avram Finkelstein *Odio a l\*s héteros: separatismo y sida en los años 80* (2020), nos sirve como referente para posicionarnos en la actualidad. Después de siglos de ocultamiento, encontraremos que el trabajo sobre materiales de archivo queer se sostiene como un trabajo que nos interpela aún hoy en día. Según Finkelstein, tras varias décadas de asimilacionismo queer impuesto, «*la radicalidad queer no ha podido ser eliminada fácilmente de las conceptualizaciones reflexivas que abordan nuestra identidad en forma crítica o exhaustiva*»<sup>1</sup>. Frente a una historiografía LGBTIQ+ española que enfatiza en los avances en materia de inclusión legislativa y social, pienso que recuperar algunos archivos e imágenes donde se explicitan claramente la opresión de las mal consideradas sexualidades minoritarias, permite también rescatar y resignificar el potencial disruptivo de una cultura politizada a través del sexo y la disidencia que se ha mantenido posteriormente en las formas de interpretación y contemplación de los materiales sobre SIDA, en el que el panorama mediático ha privilegiado historias que son más fáciles de contar y entender que otras. Siguiendo otros trabajos actuales, como el planteado por Sarah Ahmed desde la *fenomenología queer*<sup>2</sup>, el objetivo final será evidenciar que la asociación entre la enfermedad y la homosexual tuvo un poder especial a la hora de reconfigurar los espacios y las movilizaciones sociales. Sin embargo, a pesar de los múltiples efectos negativos, encontraríamos que las nuevas formas de acción colectiva transnacional plantearían la posibilidad de una reformulación de las ciencias médicas y la sexualidad. Lo que permitiría

truncar los funcionamientos de opresión dentro del imaginario social, el cual estaría al mismo tiempo alimentado por y reproducido mediante la cultura visual, lo que promovería en última instancia un fuerte giro afectivo que se trabajaría posteriormente desde las genealogías feministas de la academia.

En primer lugar, estudiaremos la gestación de ciertos tropos metafóricos, tomados de la cultura visual y la industria cinematográfica, que dieron lugar a un impulso renovador de la contracultura a través serie de mitologías y dinámicas monstruosas, basadas en la exploración radical de la sexualidad y sus lugares prohibidos, lo cual tuvo cierto éxito a la hora de enfatizar en algunos valores de resistencia. Subrayando la distancia política que existe entre en la industria cinematográfica y la pornografía, las imágenes nos cuentan, recuerdan y hacen reflexionan sobre el poder del cuerpo sexuado en el espacio público y los desbordes del peligro homosexual hacia la sociedad heteronormativa. La sensibilidad política de las imágenes nos permite acudir a narrativas diversas, que se entrecruzan y resultan a veces paradójicas, posicionando como víctimas inocentes y culpables ambivalentemente a distintos grupos sociales. Por un lado, algunas de ellas nos llamarían a experimentar la apertura a figuras deseables, y por otro, ser partícipes del moralismo implícito en las campañas visuales, que nos advierten del peligro y clausura de la disidencia, contribuyendo finalmente a la reproducción de una sociedad normativa, fomentada por una atmósfera cultural amenazante desplegada por los medios de comunicación, y que fue responsable directa del fuerte incremento de la violencia anti-homosexual.

En segundo lugar, en base a lo que hemos comentado, uniré el trabajo de revisión de estas metáforas visuales a un estudio sobre las intenciones políticas con que fueron ideadas. Esto nos permite reformular que una constelación de imágenes permitirían una corrección social sin precedentes basada en dinámicas sociales de opresión, que exponía por un lado la desaparición del cuerpo homosexual o la sobreexposición del mismo a efectos degradantes de la enfermedad. Pienso que es necesario realizar un estudio minucioso sobre algunas imágenes que se difundieron durante varios años en las cadenas públicas de EEUU, ya que han gozado de un papel fundamental en la construcción de subjetividades y en la memoria colectiva a nivel local y global que debemos cuestionar. Para ello nos serviremos de las teorías antisociales de Leo Bersani, el tratamiento de las imágenes de Avram Finkelstein y los ejercicios de reimaginación de José Esteban Muñoz, e interpretaremos la expansión del SIDA a través de sus imágenes y producciones audiovisuales, dotándolas de una narrativa muy particular a través del sexo. El marco comparativo establecido entre EEUU y España, motivado por el intervalo cronológico que he elegido (1986-1992) nos permitirá ver en primer lugar la evolución que sufrieron las imágenes y cuáles fueron los problemas que encontraron las activaciones de resistencia política de estos años. Entre ellos, los malentendidos en la articulación global para parar la pandemia, y más específicamente, las tensiones a nivel local por parte de algunos colectivos, que se quedaron paralizados ante la

necesidad de reivindicar una visibilización del problema de forma comprometida. El caso español resulta de vital importancia, porque debido a la inacción por parte de las instituciones/autoridades durante varios años, los desacuerdos llegarían hasta la década de los noventa, un momento en el que los cambios que introdujo la pandemia ya se habrían asimilado en algunas sociedades, desde las que se venían elaborando aprendizajes colectivos de cuidado mutuo, como las comunidades ANTISIDA. De ahí que algunas de las medidas tomadas tardíamente no fueron del todo efectivas.

Si bien he estructurado el discurso entre los años 1986 y 1992, me gustaría antes explicar algunos asuntos de vital importancia durante los primeros años de la pandemia para evidenciar el posicionamiento que he tomado en relación al objeto de estudio.

## **1. Un acercamiento preliminar al SIDA y la importancia del sexo durante los años Ochenta.**

### *1.1-¿Qué tiene que decir la ciencia médica de todo esto?*

El 5 de junio de 1981, se dieron a conocer en el *Morbidity and Mortality Weekly Report*<sup>3</sup> de los Estados Unidos algunos casos de muerte por afecciones poco comunes entre jóvenes. Se trataba de un resumen semanal que funcionaba como una de las principales publicaciones científicas en cuestiones epidemiológicas. Pasadas unas semanas, el 3 de julio, a través de una publicación del "The New York Times"<sup>4</sup>, se planteaba la presencia de un supuesto cáncer que afectaba a 41 homosexuales. La identificación inicial de una enfermedad como "cáncer gay" por la prensa norteamericana y europea a lo largo de este año provocó que no se prestase demasiada atención hasta varios años después. Durante 1981 y la mayor parte de 1982, el SIDA todavía no se llamaba como tal y se desconocía el origen que lo causaba. Las primeras repuestas médicas<sup>5</sup> encontrarían la causa principal en las relaciones sexuales (ignorando otras vías de transmisión) que se mantenían en estados profundos de conciencia alterada por parte de los homosexuales masculinos, un razonamiento aparentemente objetivo que se fundamentaba en el consumo de estupefacientes, y desviaba la atención sobre las prácticas sexuales de la comunidad general a un discurso moralista sobre la exacerbada promiscuidad homosexual gestada en los años setenta.

Es perfectamente conocido que, en palabras de Leo Bersani, las reacciones primarias frente al SIDA contribuyeron al montaje de «una forma (unilateral) en que ha sido tratada una crisis de salud pública, como si fuera una amenaza sexual sin precedentes»<sup>6</sup>. En la mayor parte de estudios epidemiológicos financiados en EEUU nos encontraríamos con una interpretación moralista, lo que limitaba una completa interpretación y propagaba a través de los artículos de prensa una sensación en el resto de poblaciones: la poca probabilidad de contagio ante esta amenaza, que parecía afectar principalmente a minorías sexuales y

raciales. Este desplazamiento, provocado en parte por la brevedad de los contenidos y cierta ambigüedad discursiva, según Simon Watney, dinamizó una «*crisis de representación sobre el cuerpo humano y sus capacidades de placer sexual*»<sup>7</sup>. En este sentido, la base superficial y sensacionalista de los casos estudiados, así como las luchas de la opinión pública, provocaron que una crisis causada por una enfermedad (en principio) de transmisión sexual se convirtiese en una epidemia político-cultural que llamaba a las masas sociales a la denuncia de hábitos poco normativos. La publicación de *Policing Desire: Pornography, AIDS and the Media* (1987) en el contexto de años posteriores, es fundamental para comprender, por un lado, el posicionamiento de las políticas gubernamentales y sociales en torno al SIDA, así como la cobertura informativa e institucional realizada por la prensa y la televisión de Estados Unidos e Inglaterra, y por otro lado, para plantear también una explicación sobre los mecanismos por los que el espectáculo de sufrimiento, enfermedad y de muerte habría desencadenado, y parecería incluso haber legitimado, determinados impulsos de opresión social y asesinato que encontraban sus excusas en el discurso médico. Podemos sugerir que, en gran parte, la expansión del SIDA estaría respaldada por la proliferación de movimientos sociales influenciados por el prejuicio, el desconocimiento o la ignorancia, una parálisis de las iniciativas durante la primera mitad de la década, que chocaría con el pretexto que se utilizó para justificar llamamientos a una creciente legislación y «*regulación de las personas consideradas socialmente inaceptables*»(p.3).

Siguiendo de nuevo a Bersani, «*el tratamiento informativo del sida que realizaban los medios de comunicación estaría en su mayor parte dirigido a la población heterosexual*» (p.87), quienes gozaban de un aparente riesgo mínimo, y como si los colectivos erróneamente considerados minoritarios, que además estuviesen en una situación de alto riesgo, no formaran parte de la audiencia. En varios medios de prevención, como veremos, se exponían, seleccionaba y presentaba odio hacia algunos modos de vida que sucedían a la luz del día, en la vía pública; se exhibían para regocijo colectivo de las miserias y las miradas: la bulimia sexual, la promiscuidad, la incapacidad de compromiso. En este imaginario, el homosexual, interpretado como esclavo del pecado, perdido por el vicio y el abuso de sustancias estupefacientes, desviado en su código de barras genético, hormonalmente desequilibrado, expresaba su errónea condición y era castigado contrayendo un virus que lo torturaría hasta la muerte.

Esto coincidió con un momento delicado, en que la comunidad gay en Estados Unidos, comenzaba a debatir y separarse en pequeños grupos debido a la necesidad de cambiar sus hábitos sexuales y los posibles efectos de estas conductas sobre la lucha de liberación gay<sup>8</sup>. La solidificación de un movimiento de renuncia radical que respondía a estos discursos tuvo, pues, efectos paradójicos dentro de las comunidades disidentes, se rescataron viejos demonios del activismo de años anteriores, que nunca habían muerto del todo: el sexo como consumo alienante, el "ambiente" como gueto, como cárcel o espacio comercial de libertad

vigilada, la identidad como confirmación del estigma, la pluma como expresión de misoginia... Pero todas estas propuestas de revisión y acción no lograron parar el SIDA<sup>9</sup>. Los movimientos sociales, culturales y políticos de estos años se caracterizaron por instalarse de manera inesperada en una era de incertidumbre, de escasez de garantías sólidas, de indefinición y opacidad de los objetivos tanto culturales y morales, como políticos y médicos. Desde este análisis, podríamos pensar que los acontecimientos sociales se sucedieron con tanta rapidez que el saber médico no pudo ubicarse frente a éstos de manera imparcial y efectiva<sup>10</sup>, generando en la producción de cultura toda una serie de políticas de terror que supera la década de los noventa, llegando al límite de cambio de milenio.

### *1.2-Una nueva estructuración del valor del mundo y sus flujos de intercambio.*

Poco antes de la publicación de Watney, en abril de 1987, el apretón de manos entre Chirac y Reagan finalizaba con la pelea por la paternidad del descubrimiento del SIDA y simbolizaba que la inquietud del llamado cáncer gay fuese, en parte, asimilada como una pandemia mundial, ya no era una cuestión de extensión localizada, sino que afectaría a los hábitos subjetivos de las sociedades. Sin embargo, el desarrollo de políticas y discursos en el contexto del final de la Guerra Fría fue en la línea de la confirmación y solidificación de las diferencias y la construcción de comunidades más pequeñas<sup>11</sup>: «*No tengan menos sexo, ténganlo con menos personas*»<sup>12</sup>.

La emergencia de la pandemia del SIDA va a ser interpretada en nuestro caso a través de dos escalas: una internacional y otra local, estructuras de intercambio cultural y corporal que nos revela datos importantes acerca del panorama sociopolítico de aquellos años, de un mundo cada vez más unipolar en donde las migraciones tendrían un poder característico. El caso del denominado paciente cero, Gaetan Dugas, trata sobre asistente de vuelo y que además se definía como gay. El origen del conflicto en este llamado primer caso radica en que unir la enfermedad a su "hiperactiva vida laboral y sexual" es un acto deliberado, que delata la necesidad de diseñar una narrativa clara y lineal a partir de la cual se entiende la diseminación del virus por toda Norteamérica y seguidamente por Europa, que a menudo se considera el caos de la enfermedad; también establece un punto de origen, crea una línea de tiempo y comienza el acto de culpar por la incursión en los límites de la inmunidad. En otras palabras, este caso, sobre el que cayeron la culpabilidad y la estigmatización de la práctica de intercambio sexual, se vería reflejado como un problema que colisiona con las políticas negociadoras detrás del apretón de manos y con ciertas estrategias tomadas por Estados Unidos.

Sin duda, casos como este nos permite ver que la propia vida de muchas personas ganaron en repercusión política al ser leídas y difundidas en estos términos. Tal sería la potencia simbólica de la identidad sexual en el contexto de estos años, que resulta paradójico hablar, de manera paralela al problema del SIDA, sobre los intercambios culturales, las políticas

internacionales, del optimismo impregnado en las bases del neoliberalismo, así como de las migraciones entre países y continentes, del paso del campo a la ciudad, de las formas de vida tradicionales a las formas de vida más modernas, del intercambio y diseminación de ideas, de la proliferación de ídolos e iconos globales dentro la cultura de masas y los avances en materia de integración social reivindicados por nuevos movimientos de las mujeres. Si bien todos estos cambios promovían un mensaje liberador, también habría que recordar, en este contexto, algunas de las consecuencias tras las guerras ideológicas y militares, la huida de las persecuciones, la pobreza estandarizada, los efectos de la represión sexual, que habrían posibilitado conjuntamente la expansión del VIH. De este modo, el intenso movimiento poblacional que ocurrió en los Setenta, sumado a la construcción de las naciones según el orden del capital tras la Guerra Fría presentaban a un mundo absolutamente intercomunicado y lleno de movimientos. En este momento, irónicamente, los microorganismos podían viajar en avión y en pocas horas recorrer miles de kilómetros.

Como comenta Jeffrey Weeks al respecto del contexto internacional, la propia dimensión expansiva del SIDA en el ámbito de la cultura y de la interacción social, desde sus inicios, obligaba a los científicos a buscar identidades localizadas, lo que motivó *«el resurgimiento de los viejos patrones y la búsqueda de cuerpos bajo las leyes de la moral tradicional»*<sup>13</sup>. Todo cuerpo con SIDA pasó a ser un cuerpo homosexual, o, en compensación, un cuerpo homosexual era peligroso para el resto de cuerpos porque era potencialmente peligroso. Este discurso sobre la enfermedad no hacía sino confirmar (evidenciar) una realidad tan sólo física de nuevos actores sociales, *“portadores y receptores”* colocados por el saber médico en los marcos de referencia de un estigma hacia la migración y el cambio de los antiguos valores del sexo, la identidad y la familia.

La escala global evocaba multitud de prejuicios locales, movimientos pasionales, y moralidades aparentemente dudosas; un claro ejemplo de una civilización global cuyos valores eran imprecisos y distanciados. Para la mayor parte de la opinión pública y política, el SIDA reforzaba el sentimiento general de crisis que se alojaba en cierta sensación de un final, fomentado por el acelerado ritmo de nuevos cambios y presupuestos culturales acontecido en las décadas anteriores en relación a la sexualidad, que enfrentaba las bases de la política de la modernidad con *«las posibilidades de una postmodernidad»*<sup>14</sup>. Así, el problema tanto sanitario como representativo del SIDA pudo poner de manifiesto las complejidades y las interdependencias de *«un mundo instalado en una globalización»*<sup>15</sup> que produjo, como si de un reflejo necesario se tratara, un brote de nuevas identidades y nuevas comunidades, así como nuevas exigencias y obligaciones en conflicto.

Con el comienzo de nuevas formulaciones para este mundo, que podrían considerarse como ejercicios de imaginación política, destacamos una línea que elaboraría una reconstrucción estructural de los espacios públicos y privados, así como la construcción de memorias y

prácticas asociados a ellos. José Esteban Muñoz, autor del capítulo *Ghosts of Public Sex. Utopian Longings, Queer Memories* (2009), subrayaba la necesidad de llevar a cabo una progresiva revisión de los valores como la intimidad y la protección mutua por parte de algunos colectivos<sup>16</sup>. En este ámbito, considero que la primacía del discurso científico-médico en el debate acerca del origen y la expansión de la epidemia, que a menudo confirmaba la intromisión de un cuerpo monstruoso en el espacio público, deudor de una moral basada en la exclusión, no sólo habría establecido una dudosa asociación entre homosexualidad y SIDA, sino, peor aún, gracias a su poder simbólico y disciplinario, habría logrado rectificar, redefinir y rearticular los criterios de exclusión con los que se luchaba desde hacía más de un siglo y que mantenía la ignominia y confinación de los homosexuales en pequeños grupos aislados. La incertidumbre se hizo sentir de forma muy especial en la exposición de la sexualidad en el ámbito local, como por ejemplo, en la ciudad de San Francisco, un lugar donde se promovieron multitud de miedos y controversias morales; prejuicios, discriminaciones y negligencias que distan mucho de ser inocentes y provocaron la soledad, el aislamiento y la clausura de algunos colectivos y locales “de ambiente” que habían ganado visibilidad en Estados Unidos, como fueron el Frente de Liberación Gay. El hecho de que una crisis sanitaria cayese pesadamente sobre poblaciones gays, que habían disfrutado de ciertos avances en materia de libertad sexual, es sin duda, un momento decisivo para nuestro análisis, puesto que obligaba tanto a los homosexuales como a los no homosexuales a repensar las relaciones con la sexualidad, la negociación sobre riesgos y su poder representativo en las sociedades.

## **2. La ciencia y los monstruos: la construcción metafórica de la comunidad gay seropositiva.**

La comprensión metafórica del VIH / SIDA en el orden de las sociedades ha sido durante mucho tiempo un tema polémico al pensar, escribir y hablar sobre la epidemia y el virus en la actualidad. Susan Sontag, en una edición de 1989 sobre los mitos culturales que rodean el cáncer, argumentó que «*la comprensión metafórica del SIDA a menudo tenía un efecto adverso en las personas afectadas por la enfermedad y además, a menudo se usaba como una especie de camuflaje contra los juicios moralistas sobre aquellos que eran considerados grupos de riesgo*»<sup>17</sup>. Si bien la principal motivación de Sontag pudiese haber sido el deseo de llamar la atención sobre los posibles efectos dañinos de ciertas interpretaciones metafóricas del SIDA, y de la enfermedad en general, en este trabajo tratamos de reformular el papel que las ciencias médicas desempeñaron de manera generalizada. Para ello, debemos reinterpretar las tensiones entre la enfermedad como una negación de existencia, con las posibilidades que se ofrecían desde la monstruosidad como respuesta política y de rabia ante los imperativos del sistema médico.

En este eje de análisis, algunos productos de los mitos de la cultura popular han relacionado el exceso sexual con una especie de monstruosidad<sup>18</sup>. Desde la crítica literaria y cultural, como Nina Auerbach<sup>19</sup> hasta Donna Haraway<sup>20</sup> o Scott Bukatman<sup>21</sup>, se ha defendido que la enfermedad como una cualidad monstruosa podría ser una metáfora privilegiada para evocar la experiencia característica de la cultura postmoderna, fundamentada en el deseo y el poder. Algunos significados que se pueden adjuntar a las enfermedades epidémicas (como la tuberculosis, la sífilis, la rabia, la lepra y la peste bubónica, entre otras epidemias) amplificaron el componente mítico-cultural de esta pandemia: la radicalidad sexual de algunos cuerpos frente a otros. Particularmente, considerando los discursos moralizadores que han rodeado al SIDA y al VIH desde sus primeros años, se hace evidente que la identificación de la enfermedad habría adquirido el frenesí y el fervor reservados durante mucho tiempo para burlar y elogiar figuras como Drácula, que guardan cierta relación con la política erótica de los “sodomitas”, recogidos en todo tipo de producciones culturales y políticas: tanto en la legislación, como en la teología y en la literatura. Recurrentemente algunos de estos documentos se utilizaban como pruebas para criminalizar las relaciones sexuales entre personas del mismo sexo. Sin embargo, las etiquetas asociadas a estas personas no designaban necesariamente un estado psíquico o un carácter especial (“esencia”), sino una “práctica” o un “vicio contra-natura” que potencialmente podía recaer sobre cualquiera, como una epidemia. Según algunas posiciones, «*el sodomita alteraba el orden natural ordenado por Dios, en el que los humanos debían propagar su fe por medio de su propia reproducción*»<sup>22</sup>. Como sucedió en el siglo XIX, diferentes discursos de la medicina y la psiquiatría, como aquellas *ciencias privilegiadas* con la capacidad de abarcar los sucesos epistemológicos de los cambios sociales en su totalidad, enfatizaron en una conceptualización de los grupos sociales homosexuales como «*casos de estudio y de riesgo*»<sup>23</sup>, una condición reconocida por un gran número de testigos, que señalaban signos y síntomas característicos. Siguiendo a Sontag, pensamos que las sucesivas opresiones desde hacía más de un siglo provocaron un desplazamiento de las subjetividades homosexuales, instaurando durante estos años la incorporación de nuevos discursos, por ejemplo, hablar de monstruos sociales entre la tara biológica y la falla moral<sup>24</sup>, por nombrar algunos de los calificativos más evidentes que hicieron frente las personas seropositivas de los años 80 y en adelante. El SIDA, caracterizado simbólicamente como enfermedad principalmente de transmisión sexual, posicionaba en el espacio público un cuerpo peligroso que rozaba el carácter mítico como portador de una enfermedad terminal. No obstante, la asociación de la homosexualidad a una enfermedad que alteraba el orden considerado natural, funcionaría para algunas sociedades disidentes como un sustento político e ideológico útil al servicio de una crítica radicalmente desestabilizadora de la normatividad heterosexual expresada especialmente en la cultura visual, y que, por encima de los motivos moralistas y excluyentes de la unidad familiar nacional<sup>25</sup>, utilizaría el rechazo comunitario como una

forma de enunciación radical. Estas claves señaladas, nos permiten entender que las estrategias de exclusión que se habrían predispuesto por la cultura visual, y que serían responsables directas de un fuerte incremento de la violencia anti-homosexual, contaban con diferentes agentes simbólicos para delimitar blancos de atención social. Las correspondencias metafóricas que hemos señalado prepararon un campo idóneo para un “revival cultural” de figuras como los vampiros, zombies o los cyborgs en la industria audiovisual, que simulaba a la perfección los avances de una cultura sexual (no solamente gay) cada vez más ambigua. El vampiro es una buena metáfora que aplicar a la llamada “desviación sexual”, ya que algunos de sus atributos diferenciales se convirtieron en síntomas utilizados para encontrar personas contagiadas. Por ejemplo, en algunas películas se mostraba a ciertos cuerpos como fugitivos escondidos en la oscuridad de la noche, desempeñando prácticas que rozaban las escenas sexuales de “cruising”<sup>26</sup>, a veces embadurnados y sedientos de todo tipo de fluidos, frecuentando públicamente cuartos oscuros y discotecas, espacios con mucha visibilización poco antes de la epidemia del SIDA y que ahora eran filmados por la cámara. Y todo esto tiene que ver con ejemplos de un relato más fluido y un efecto de realidad, o de una ilusión de realidad, que encontramos que la pornografía. Como producción audiovisual, resulta para mi análisis una extensión simbólica de particular interés para subrayar el potencial de algunas dinámicas sociales y su rigurosidad como fuente histórica. Según Bersani, «*la pornografía sería la descripción más exacta y la promoción más eficaz de la desigualdad, de la erotización de la violencia*»<sup>27</sup>. Algunas de las producciones de la pornografía<sup>28</sup> de los años 80 exponían claramente a hombres disfrazados de vampiros, cuyos atributos tanto físicos como simbólicos (una relación ambivalente entre el narcisismo, los colmillos como elemento fálico que no necesita preservativo y la sexualidad no reproductiva) rompían las barreras que estrechamente habían separado a monstruos y a hombres homosexuales. La homosexualidad, desde entonces, sería entendida como intrínsecamente ambigua porque se expresaría oralmente, combinando cualidades de lo convencionalmente masculino (dientes penetrantes) y lo femenino (labios envolventes), generando así una profunda *ambivalencia erótica* que desestabilizaría la representación de los roles sexuales como reinención en el eje imaginario. El deseo de encarnar y dejarse llevar por este tipo de mitología, se estandarizó en muchos casos contraculturales como una herramienta narrativa que promovería una actividad sexual con cierta referencia al parasitismo y al empoderamiento capitalista<sup>29</sup>: la representación de una sexualidad patológica y no reproductiva, una sexualidad que agota y promueve la libido, desgasta las inquietudes de la vida pública durante el día y existen bajo sus propias reglas durante la noche, fuera de los contratos matrimoniales, chupando la sangre (*He'll suck you dry!*) y agregando un valor evidentemente económico a la sexualidad. Sin embargo, la representación de vampiros en *The Hunger* significaba que esta herramienta narrativa habría perdido su potencial disruptivo. Que una película de la cultura

de masas presentara connotaciones homoeróticas entre los personajes femeninos Catherine Deneuve y Susan Sarandon, que se encontraban en un triángulo amoroso con el personaje de David Bowie, sin duda manifestó todo un posicionamiento político de visibilidad y cambio de la sexualidad no-heteronormada, pero convertía la ambigüedad antes vista en la pornografía en algo deseable dentro de la cultura de masas. Los personajes se prestaba a la andrógina y a la peligrosa sensualidad de los no-muertos, lo que nos lleva al lanzamiento de *The Lost Boys* en julio de 1987 y al notable matiz homoerótico de los personajes: la dinámica 'sensual' entre personajes que durante múltiples escenas eran ambivalentemente sexuales sería un gesto común del cine de estos años. De hecho, *The Lost Boys* se ha convertido en un producto popular en el cine queer no solo por el significado del propio título, sino también porque el propio director Joel Schumacher era un hombre gay, lo que agrega otra capa perspectiva a la representación del arquetipo de vampiro y la cosmovisión de los personajes. Estas fuentes constituyen en la actualidad un documento fuertemente situado dentro de la pandemia, y nos ofrecen una perspectiva raramente perceptible en las fuentes impresas. Resulta paradójico plantear que por un lado, la mitología vampírica alegaba la participación social de la nueva burguesía a través de las producciones audiovisuales, afirmando enfáticamente sus valores y comportamientos consumistas, como el derecho *casi divino* de una clase social superior de seres sobrenaturales, pero también sugiere que la aparición de comunidades sexuales alternativas, cuyos deseos habían sido tradicionalmente reprimidos en la cultura dominante y en la historia convencional de las narraciones fantásticas, significó el inicio de un separatismo en las fuerzas disidentes.

Si bien la profusión y divulgación de este imaginario homoerótico abrirían un nexo ideológico que tenía como objetivo evidenciar que la homosexualidad corrompía a sus víctimas a través del acto de *seducción*, las películas nos ayudan a reflexionar sobre la crisis de salud y su impacto asimilacionista en la vida de los homosexuales de una manera multifacética y expansiva. En el símbolo sexualizado de morder el cuello de una víctima y alimentarse de su sangre, los vampiros representaban una rebelión contra la moral socialmente domesticada sobre la sensualidad y la economía del deseo: el cuerpo se entregaría al acto sexualizado con cierto abandono<sup>30</sup>, produciendo en este intercambio de fluidos todo tipo de infecciones sexuales, afectivas e ideológicas. Estos ejemplos brindan una variedad de ideas representativas sobre lo que habría significado vivir en la década de 1980 como un hombre gay con SIDA, al tiempo que ofrecen la posibilidad de echar un vistazo a las negociaciones personales, públicas y comunitarias de sus vidas, dotando a estos artefactos de una agencia de memoria social accesible y representable. Siguiendo a Muñoz: «Sin duda, la memoria se construye y, lo que es más importante, siempre es política»<sup>31</sup>. Los casos que aquí exponemos nos ayudan a postular que los recuerdos y sus relatos ritualizados, a través del cine, el video, la interpretación, la escritura y la cultura visual, sin duda tendría. n potencialidades de creación de desestabilidades normativas, pero

que con el paso del tiempo, se convirtieron en el símbolo edulcorado de varios miedos importantes durante los primeros años de la pandemia.

Sin duda, la invasión del VIH en el cuerpo humano y sus diferentes culturas fue interpretada a través desde las sexualidades no normativas y sus prácticas, como son la penetración anal, el uso de drogas y las intervenciones donde se veía sangre. Todo el clímax político tras las producciones que recordaban al SIDA y servían como modelo para comprenderlo imprimieron sobre la matriz de pensamiento de las sociedades la idea de que las personas con SIDA tenían ciertas formas de ser, con un exterior constitutivo muy concreto (que infunde terror), y que rozan los límites de lo aceptado y los excesos de lo permitido por sus modos de vida. Tal como lo muestra el material audiovisual analizado en este apartado, la representación de la enfermedad nunca trata sólo o principalmente sobre la experiencia de la infección y la enfermedad, sino que siempre afecta a otras cuestiones sociales, políticas o filosóficas planteadas y dramatizadas por la epidemia. Si bien durante los primeros años el material visual que hemos recuperado acompañaba a las políticas de segregación corporal, lo que parecía desafiar algún tipo de representación social, posteriormente, los cuerpos afectados por la enfermedad se configuraron fácilmente en un espectáculo lascivo en la televisión, el cine y los periódicos, las bellas artes, la cultura popular así como en la fotografía artística y la literatura científica. Como señala Gabriele Griffin: «*el campo visual se convirtió en un terreno en el que se libraron las batallas sobre el VIH / SIDA [...] utilizar el campo visual para proyectar mensajes sobre el VIH también fue un medio de visibilizar el VIH, de generar un espacio público para él cuando los gobiernos tardaron en responder a las amenazas planteadas por el SIDA*»<sup>32</sup>.

Esto planteó una revisión por parte de algunos colectivos, desde los que principalmente se perseguía a una movilización social común para cambiar las definiciones sobre la enfermedad, las familias y comprender nuevas conceptualizaciones sobre la exposición e interacción en el espacio público, y finalmente, el poder de la memoria como material político. Para principio de la década de los noventa, dentro de las mareas de cambio y agitación que se experimentaban en el mundo, se escucharían ecos de las diversas subculturas que, surgidas desde la década de 1970 con una nota especial para la comunidad gay y las comunidades alternativas *punk* y *goth*, inspiradas mayormente por estos materiales audiovisuales, formaron unidades familiares con personas de ideas y sentimientos afines para la seguridad y apoyo mutuo.

### **3. Los anuncios en Estados Unidos: la promesa de muerte del orden normativo y sus potencias culturales.**

Los argumentos proporcionados anteriormente nos ayudan a comprender el papel que las diferentes representaciones visuales y su recepción simbólica en los imaginarios sociales

desempeñaron contextualmente en Estados Unidos. Al ser el primer país que intentó dar respuesta al origen de la pandemia, los procesos de construcción de una matriz ideológica y organizativa de sus artefactos culturales<sup>33</sup> no sólo impactan con el contexto nacional, sino que se inscribieron en una esfera mayor, dando pautas para la creación de una normatividad sociocultural de otros países. Precisamente, durante la década de los años setenta, en EEUU se habían consolidado grupos y asociaciones LGBTIQ+ de gran importancia. Gracias al papel relacional de estos grupos en la transmisión de información e ideas a otras partes del mundo, habría que considerar que Estados Unidos gozaba una posición privilegiada a la hora de influenciar el debate internacional en lo relativo al colectivo LGBTIQ+ y de transmitir conocimiento acerca del SIDA. Todos los ojos miraban la escena estadounidense por diversos motivos, como podría ser su papel principal en la Guerra Fría. De esta manera, su imaginarización de la enfermedad y la fuerza de sus representaciones han dejado cicatrices tanto en el plano de las realidades y construcciones del cuerpo social en otros países como en los debates acerca de sus posibilidades. La forma de presentación de la enfermedad en la cultura de masas exhibía un cuerpo distanciado en relación al espectador, cuyos atributos, gustos y/o representaciones siempre eran acompañados de un lenguaje que promovía el terror o hacía referencia a la muerte (SIDA = muerte). De esta manera, gran parte de la cultura visual predominante en torno al VIH / SIDA, como veremos, reforzó un sentido de protección por parte de la comunidad heterosexual, mientras que otras veces invitaba a la pasividad e inevitabilidad en torno a la epidemia, lo que obstaculizó el papel de aquellos esfuerzos de cambio de la forma en que los gobiernos y las autoridades sanitarias se acercaron al virus. Tal fue su impacto a fines de la década de 1980, que muchos hombres homosexuales vieron el comienzo de la epidemia como un evento que rivalizó las estrategias de liberación tras los disturbios de Stonewall en importancia histórica<sup>34</sup>. Desde los trabajos fenomenológicos de Ahmed podemos hablar de la posibilidad relacionar los espacios ocupados y construidos desde y por la intersubjetividad humana con cuestiones como la corporalidad vivida o la orientación sexual. Esto ayudaría a profundizar en lo que significa tener una orientación sexual, a comprender cómo el mundo de la vida viene cargado de directrices dadas a modo de un cuasi a priori, lo que hace parecer como obvias y 'naturales' unas líneas y cuerpos y otras como 'no naturales'. Si bien la construcción simbólica y visual de la enfermedad fue diferenciándose a lo largo de los años a modelos más inclusivos, los primeros anuncios de prevención son singularmente impactante si la miramos desde el contexto actual. En el catálogo de imágenes que hemos recogido, compuesto por varios anuncios, ephemera y cartelería, es común el énfasis constante en lo sobrenatural, lo que haría cada vez más resonante una connotación negativa. Las imágenes, cuyas estrategias semióticas se basan en la ausencia de cuerpos y por la ocupación de la muerte, infunden en el espectador una sensación de vacío constante y acumulativo que lo confrontan con sus propios valores. La utilización de motivos

fantasmagóricos explicaría que los modelos visuales (que también son efectos semióticos, fotográficos y/o cinematográficos) como una representación fidedigna de la enfermedad dejarían un rastro importante en la configuración de la memoria comunitaria. La producción y difusión de estos anuncios de carácter generalista se llevó a cabo simultáneamente entre Estados Unidos, Australia y Reino Unido, cuyo mensaje no contribuye a la labor de difusión de una información preventiva certera (*"there is no known cure"*), sino que advierten de un peligro letal y contribuyen a la estigmatización de enfermedad, extrapolándolo a sus máximas consecuencias. Esto provocó una interpretación social acerca del SIDA que tendría que ver con la angustia de la destrucción del cuerpo, promovido sobre todo por el modo de representación del peligro desde una perspectiva de carácter defensivo (*"So protect yourself..."*) y moralista (*"don't die of ignorance"*), y sobre el peligro de algunos grupos de riesgo muy concretos (*"so far it has been confined to small groups but it's spreading"*). Según Muñoz, *«la doble ontología de fantasmas y lo fantasmal, la manera en que los fantasmas existen por dentro y por fuera (de estas imágenes) y atraviesan distinciones categóricas, parece especialmente útil para una crítica queer que intenta comprender el duelo comunitario, las psicologías de grupo y la necesidad de una política que "se encargue" de la muerte en batallas por el presente y el futuro»*<sup>35</sup>.

Un acercamiento al SIDA a través de estas imágenes, cuyas cualidades representativas nos permiten atender a la crisis que se propagaba a nivel mundial, y que en cierta medida, ponía a la luz en blanco y negro algunos descontentos y dilemas de la década anterior, que exponía ante los ojos de muchas personas, facetas de la vida como un rincón oscuro y lóbrego (esa extraña relación fantasmática y mortuoria de la sexualidad anal) en el inconsciente colectivo. Los medios convirtieron la experiencia personal en un espectáculo para las masas, cuyo poder informativo es cuanto menos cuestionable. En la medida en que se presentó la enfermedad en muchas ocasiones como un contexto de personas no normativas, y por ende, como casos extraños, se desprendió la idea de que era un asunto ajeno y que no se estaba en predisposición de asimilar la información que lo comprendía. Insistimos que estos anuncios no se creaban para las comunidades afectadas, sino para la población que compartía espacios con ellas: era primordial la concienciación del peligro que suponían los nuevos actores sociales en el área pública, (receptores y transmisores) que podían contagiar sexual e ideológicamente a la comunidad sana, y que más que promover una acción conjunta de las autoridades sanitarias, llevó a la preocupación individual y el recelo social. Esto acabaría en una negociación conjunta entre los acontecimientos y los imaginarios sociales, alentada a la vez por estas producciones, en las que han operado mecanismos de apropiación, reelaboración y reinterpretación, tanto en el interior del propio campo de interpretación social como entre las prácticas de los distintos actores. Desde la dimensión de su construcción, entonces, los procesos constituyen una trama de representaciones y prácticas en las que se articulan no sólo procesos económico-sociales,

sino también políticos e ideológicos. Más específicamente, podemos definirlo dentro un procesos de condicionamiento recíproco entre las representaciones y las prácticas, vía el proceso de movilización y sus interacciones. Esta dinámica abre el comienzo de «*una organización en base a relaciones estables y propósitos reiterativos, que produce una división del sexo y la enfermedad, se formulan reglas y valores sociales, se constituye, en última instancia, una cultura de organización*»<sup>36</sup>.

Siguiendo el trabajo de Judith Williamson<sup>37</sup>, en cierto modo, el propio medio de la publicidad nos revela algunos detalles importantes sobre la reconstrucción de la mirada y la proliferación de una interpretación sesgada, constituida por un sistema de símbolos que nos develarían los modelos y normas propios de esta cultura. Bajo una óptica muy determinada que busca culpables y víctimas, sus elementos y usos nos demuestran también los procesos de toma de decisiones ideológicas que se ocultarían tras ellos. El póster del Proyecto de SIDA de Milwaukee, se apropia del formato de una prueba de visión estándar para captar la atención del espectador antes de que pueda identificar al sujeto. Se le indica al espectador que “realice esta prueba de visión”. ¿Por qué? Esto puede ser interpretado como la implementación de punto de vista único, que alerta de la amenaza y la imposición de un sentido correcto a la hora de entender y leer la pandemia. Diseñado para advertir e informar, el póster se basa en estadísticas para alertar al lector sobre la futura amenaza de transmisión del VIH y enfermedades relacionadas con el SIDA, una amenaza que puede haberse visto disminuida por la falsa confianza o la desinformación. Esto nos acerca a hipótesis sobre aquellas operaciones tácticas que movían un sistema normativo y valorativo (normatividad social) en la práctica social misma y perpetuaban la legitimación imaginaria de la moral patriarcal imperante a partir de complejos mecanismos conscientes y no conscientes a través de mensajes como *ser fiel*, o *practicar sexo seguro*. Además de demostrar que la construcción de imaginarios tendría que ver con las formas de organización social dentro de un modelo generado desde relaciones de poder, y por tanto, de hegemonías, también se intentaba paliar la revolución de los colectivos LGBTIQ+, el surgimiento de nuevas comunidades, y la imposición permanentemente de nociones como prácticas correctas para legitimar el odio, la expulsión o el maltrato hacia grupos previamente estigmatizados en un clima de intolerancia social.

El origen del SIDA y su extensión epidémica estuvo, durante varios años, localizado en espacios sociales determinados. Después, se fue extendiendo para el perjuicio de los que utilizaban drogas por vía intravenosa, después a los/las inmigrantes haitianos/as, luego los/las hemofílicos/as. Así, los estereotipos moldeados dentro de la cultura visual reflejaban modelos y normas, actitudes políticas, valores, deseos reprimidos y venganzas imposibles, efectos de una constante marginalización a algunas personas privadas de recursos, no válidas, no conformes, de las que nadie se hacía cargo, excluidas de los cuidados y que se volvieron, durante varios años, en fantasmas invisibles pero con grandes cargas y

responsabilidades sociales. Esto llevaría a un último nudo problemático sobre la representación de la enfermedad como un castigo para aquellos desviados del orden social, pero también permite alumbrar en un doble sentido de descubrir, dar luz y abrir un nuevo orden (del deseo) dentro de la normatividad. Las imágenes nos permiten entrar en especie de paradoja entre la seducción del orden impuesto y la represión de los deseos que se proyectaban y depositaban sobre aquellos cuerpos disidentes y alternativos, en los que el resto de sociedad *reflejaba*<sup>38</sup> sus terribles e inconfesables deseos<sup>39</sup>, un hecho, cuanto menos, lleno de desalineamientos y posibilidades de resistencia y liberación.

#### **4. El caso español: anuncios entre la frustración homosexual y el interés por los grupos de riesgo.**

El secretario de Sanidad y Servicios Sociales de Estados Unidos predijo a principios de 1987 que la Muerte Negra —la epidemia más grande de la historia, que terminó con las vidas de entre un tercio la mitad de la población europea— “*empalidecería*” en comparación con la epidemia mundial del SIDA<sup>40</sup>. A finales del mismo año también dijo que no se trataba de la difusión de una epidemia amplia y masiva entre los homosexuales, como tantas personas temían.

Se multiplicaron los contagios entre no-homosexuales, pero tanto en Estados Unidos como en Europa occidental, se mantenían las declaraciones tranquilizadoras según las cuales la *población general* estaba a salvo. Para finales de la década de los Ochenta, algunos expertos denunciaban los estereotipos aplicados a las campañas de prevención y a los propios pacientes, subrayando que la enfermedad pertenecía a poblaciones mucho más amplias que los grupos de riesgo iniciales, al mundo entero, y no solo a los más desdichados. Los primeros materiales de prevención fueron distribuidos por parte de Estados Unidos en panfletos, y después como anuncios en las cadenas públicas. Se trataba del primer país en enfrentarse de manera directa a la enfermedad dentro de sus poblaciones, y en gran parte, el objetivo era principalmente paralizar los flujos de contagio bajo los medios y prejuicios que fuesen necesarios, no encontrando ningún riesgo, a priori, en las familias y parejas heterosexuales como la población general. Sobre todo durante los primeros años, algunos materiales tuvieron un claro componente intimidatorio, utilizando repetidamente la idea «*miedo al sida*» en la televisión y plasmando titulares de prensa con apelativos como plaga, peste del siglo XX, muerte, castigo divino o lacra social. Quizás lo más destacable de este contexto fue que durante los años venideros, coincidiendo con el final de la década, nos encontramos con la dificultad de traducir culturalmente estos anuncios y técnicas de prevención en los medios de comunicación de otros países, como es el caso de España; la importancia en la labor que debieron realizar ciertos grupos e individuos para enfrentarse con lo desconocido de esta enfermedad, carentes de alguna información sólida y certera; de

comprenderla en el contexto nacional y poder dar ciertas pautas a la sociedad sobre algunas tácticas y estrategias preventivas, incluyendo, en la medida de lo posible, concienciación y visibilización de los efectos sin pretender que cundiese el pánico.

Hemos elegido un estudio comparativo entre Estados Unidos y España porque son un ejemplo donde se dan ciertas acomodaciones y desacuerdos en torno a las formas de transmitir información sobre el SIDA y que revelan claramente el problema a la hora de traducir estrategias, donde la metáfora de la negociación cultural utilizada por Peter Burke<sup>41</sup>, nos permite estudiar los desacuerdos entre los movimientos disidentes nacionales. Para estudiar la conjugación del caso español, Dean Allbritton, en su texto *It Came from California: The AIDS Origin Story in Spain* (2016) ofrece una forma de entender la política de representación que dio forma a la política institucional y médica de España y, mediante este ejercicio, presenta una nueva forma de ver la política de transición de España a principios de los años ochenta. A mi parecer, coincidiendo con sus ideas, los intentos políticos e ideológicos que dieron paso a la transición democrática y a las nuevas olas de movimientos sociales y culturales como *la Movida*<sup>42</sup>, no garantizaron bases sólidas para abrazar culturas exteriores dentro de la propia cultura popular, y además, tampoco se pretendió traducir las dinámicas y procesos sociales de EEUU, porque la propia situación de sus individuos e instituciones no era la misma que en otros puntos del planeta, como es evidente. De alguna manera, la vitalidad de la Movida impregnó los finales de los ochenta, sus imágenes muestran a un país inmerso en una cultura optimista, la creencia en sus propias intenciones y objetivos, de felicidad gracias a la apertura al cambio social-democrático, dejando atrás al régimen franquista, los vestigios del catolicismo y depositando ilusión en la particularidad de la cultura nacional de la Transición, cuya nostalgia nos llega hasta el presente. Esto, sin embargo, produjo el despliegue de un sentimiento apolítico, ya que en un período de tiempo muy corto se habían conseguido una serie de logros fundamentales que habían transformado enormemente todos los sectores de la sociedad española cuya calidad de vida se vio incrementada notablemente. Por estos motivos, aceptar la extensión de lo ajeno no estaba dentro de los planes de esta revolución cultural, y esto provocó el rebrote de algunas incertidumbres que fusionaban lo extranjero y lo nacional-doméstico.

Tras la asimilación de promesas del movimiento neoliberal podríamos apreciar que gran parte de la población civil se situó cerca de una fuerte resistencia al intrusismo o invasión por parte de las formas de otras culturas globales, así como sus problemas y efectos. Algunas propuestas de prevención se referían a nueva enfermedad que llegaba al país, pero sólo a partir de algunos casos contados, y esto, consiguientemente, produjo en la sociedad una clara resistencia ideológica hacia la propia posibilidad de contagio. Esto, en parte, consistía en defender las propias fronteras culturales e ideológicas de una invasión a la enfermedad en el territorio nacional. Gran parte de los anuncios y declaraciones mantenían

una posición distante: «*el SIDA es una enfermedad poco extendida en nuestro país*»<sup>43</sup>. El gran optimismo y entusiasmo depositados en la propia capacidad de superación de la dictadura terminó con las últimas gotas de solidaridad nacional a problemas exteriores, lo que coincide con cierto asimilacionismo progresivo dentro de los colectivos LGBTIQ+ en España. No debe sorprendernos que esta reacción antiglobalizadora<sup>44</sup>, y explicaría la tardía movilización de los materiales de prevención en España, ya fuesen a nivel de panfletos o anuncios y que algunos colectivos abandonaran los postulados revolucionarios de los años setenta.

La primera campaña a nivel nacional no tuvo lugar hasta el año 1987 y fue utilizada para otros países latinoamericanos. Teniendo en cuenta que los primeros casos de sida en España datan del año 1982<sup>45</sup>, queda claro el retraso que supuso la acción por parte de las autoridades sanitarias. Los materiales de visibilización empezaron a circular con imágenes que exponían solamente algunas vías de contacto del VIH. Sin embargo, la urgencia y necesidad de información al respecto de la enfermedad en general, se veía mermada por la forma en la que era transmitido el mensaje. Los dibujos animados, en comparación con las imágenes claramente inspiradas en el terror de Estados Unidos, caían en el lado opuesto. No transmitían la urgencia del cambio de comportamientos y hábitos asimilados en las décadas anteriores. Frente a Estados Unidos, en donde se tematizaba la enfermedad como un mal a prevenir de carácter general, en España la utilización de los anuncios sirvió como vehículo del mantenimiento de cierta normalidad en la televisión, ya que de manera esporádica se emitían en horas de alta audiencia, de tal forma se ingeniaron para que no desentonasen dentro del resto de contenidos televisivos, que se había impregnado del positivismo de la Movida, de los cambios esenciales del entorno familiar y los aspectos socioculturales que afectaban al estilo de vida de las mujeres. El objetivo principal de las instituciones públicas no era dar a conocer las causas y los efectos de la enfermedad, se invisibilizaba la enfermedad en sí misma y lo que ocurría con las personas que la padecían, al no proporcionar tampoco soluciones sanitarias. Esto significaba de alguna manera echar balones fuera, establecer ciertas dinámicas bajo la idea de prácticas de riesgo y mantener cierta idea de estabilidad y crecimiento: la enfermedad era entendida como un peligro de otras naciones, pero algo no demasiado recurrente en España y que sólo recaería sobre algunos grupos. En lugar de una sociedad políticamente liberada que promovía activamente la seguridad y la salud de su población, el SIDA reveló una profunda opresión sistémica en medio de los restos de un antiguo régimen que perseguía a la democracia española<sup>46</sup>. De esta manera, la falta de una información suficientemente amplia, así como campañas dirigidas exclusivamente a determinados grupos considerados *de riesgo* potenciaron la construcción social de la enfermedad como algo ajeno e invisible en nuestro país. Las instituciones perdieron su capacidad de actuación efectiva durante los primeros años de la década de los ochenta, a pesar de la necesidad que tenían de adaptarse a un mundo

radicalmente cambiante. El problema principal que encontramos es que la identificación entre “grupos” y “prácticas” bajo el concepto de “riesgo” fue crucial para llevar a cabo una resignificación de los “grupos culpables o responsables” a los que se hacía referencia. Se utilizaron en general retóricas cuanto menos contradictorias; imágenes que contradecían los discursos políticos e ideológicos de la moral cristiana expandida por la geografía peninsular; las políticas de la Transición consiguieron arrebatarse algo de poder al organismo eclesiástico y cristiano, pero se mantenía una pronunciada homofobia generalizada que catalogaba a hombres homosexuales bajo el nombre de ‘maricones’ y ‘sidosos’. Esta cultura no fue eliminada, al menos en parte, hasta bien entrados los años 90<sup>47</sup>. No hay que olvidar que la situación política sobre la cultura sexual, que todavía era víctima los fantasmas del pasado, no evitó las persecuciones, conversiones y arrestos dentro de los planteamientos y programas de las instituciones públicas<sup>48</sup>. De esta forma, siguiendo a Brice Chamouveau en *Tiran al Maricón. Los fantasmas queer de la democracia (1970-1988)* (2017), vemos cómo algunas organizaciones gays españolas como La Radical Gai trataron de mantener un discurso enfático sobre las connotaciones políticas en los discursos públicos sobre el SIDA, que conducían a la marginación implícita, pero su voz quedó algo diluida en el flujo asimilacionista tras ciertos avances en materia legal, como la derogación del artículo sobre escándalo público del Código Penal en el año 1988. Mientras en Estados Unidos el discurso podían llevarlo grupos más amplios y visibles, los pocos grupos ANTISIDA que existían en las provincias españolas no pudieron competir contra asuntos que estaban arraigados en el imaginario de los sujetos y las costumbres<sup>49</sup>, los discursos y prácticas fueron contestados y combatidos por las autoridades sanitarias o las diferentes administraciones políticas a partir de varios años después.

La disparidad de planteamientos y de corrientes entre planos de realidad social, entre una cultura popular, y una cultura escondida, marca claras diferencias en relación al propio proceso de expansión político-cultural de la pandemia en España. Algunas culturas del territorio español estaban siendo especialmente receptivas a ideas o artefactos importados de fuera, como ocurría con el conocimiento acerca de colectivos LGBTIQ+; mientras que otras eran inusualmente resistentes. Podemos poner dos ejemplos fundamentales de este proceso: en primer lugar, una sociedad con una resistencia de cambio y un fuerte apego a sus propias tradiciones. En segundo lugar, aquella sociedad apegada a la literatura de fuera y las estéticas contraculturales de los años setenta y ochenta, que fueron evolucionando con referencias a ejemplos extranjeros y que se consolidarían como las principales fuerzas de acción política. La asimilación por parte de las instituciones estatales a la hibridación cultural no atrofió la creatividad de la *contracultura*<sup>50</sup>, un término amplio que engloba a algunos colectivos que habían tomado como referencia a aquellos lugares (Estados Unidos, Reino Unido) donde se desarrollaron, a partir de los años sesenta y principios de los setenta, una intensa inclinación a ciertas maneras de autorrealización personal, destacando la

mezcla de música, drogas, política, solidaridad juvenil y una sensación de liberación del régimen opresor. Frente a las claras invisibilizaciones de la homosexualidad en España, hay un interés hacia drogadicción intravenosa por parte de las autoridades sanitarias. Este interés parte del hecho de que la drogadicción ya era un fenómeno asimilado en nuestro país y que contaba con una cultura propia presente en varios medios de comunicación. En palabras de Xorxe Cornado de Act Up Barcelona:

«todo el mundo habla hoy de la toxicomanía como una enfermedad. Pero son sólo palabras. Nadie acepta al toxicómano como un enfermo más. [...] Y aún así siempre se cuestiona su inocencia, su honestidad, y por si fuera poco, con la aparición del sida, su salud y su capacidad de contagiar, de contaminar... La sociedad se limita a marginar al toxicómano, proporcionándole centros de rehabilitación que no siempre son suficientes, considerándolo globalmente como un enfermo peligroso, sin tener en cuenta que detrás de cada uno de ellos hay una persona con una vida muy difícil y a la que se le dan muy pocas posibilidades de cambiar»<sup>51</sup>.

La combinación entre las drogas y la música fue sin duda el más influyente de todos los canales de búsqueda de una nueva realidad y la estrategia de una huida instantánea del mundo exterior durante los años setenta y ochenta, como habría señalado Muñoz en su trabajo sobre utopía<sup>52</sup>, pero también se interpretó como el foco principal de posibles transmisiones en la población española. Siempre excluidos, pero ahora representados como interesantes grupos de riesgo, los homosexuales y drogadictos no eran del todo aceptados dentro de la cultura popular nacional. Nunca habían tenido la posibilidad de tener una representación en una sociedad que no los considera parte de sí misma, que trataba de mantenerlos de los márgenes de la población, e incluso a veces, fuera de las fronteras del país. Tan solo algunos productos audiovisuales como *Arrebato* (1980) habían recogido interesantes metáforas y archivos sobre estos grupos, apelando a una infección cultural sin precedentes entre la drogadicción y los cuerpos disidentes. Sus personajes recorrían diferentes senderos de la identidad sexual unidos al consumo de sustancias y fluidos, cuyas imágenes son capaces de sintetizar en un largometraje toda una mirada amenazante sobre el mundo normativo y una declaración de principios sobre los usos de la enfermedad en las industrias visuales. Estos artefactos abren al público a un mundo lleno de riesgos que, desde luego, no han sido necesariamente diseñados para el particular disfrute de cuerpos sedientos de emancipación.

### **5-Conclusiones: las infecciones de lo cultural.**

Resulta casi imposible adentrarse y enfrentarse a los archivos del SIDA y no salir contagiado. Todos los documentos gráficos que hemos trabajado de los primeros años de la pandemia, como las descripciones médicas, las imágenes y el sinfín de producciones

culturales que la crisis del SIDA desencadenó nos afectan, nos tocan, impactan y (con)mueven. Más allá del dolor, el miedo y las imágenes de muerte, la irrupción del SIDA provocó también una epidemia de sentido que aún existe en el mundo. El SIDA había llegado en un momento en el que la sexualidad y las implicaciones políticas sobre homosexualidad se vieron reducidas por los trágicos y apocalípticos resultados de una enfermedad con la que la sociedad no podía ni deseaba lidiar, lo que inadvertidamente promovió la homofobia, el prejuicio a otros grupos, y el miedo a la muerte a través de las imágenes. Todo esto puede considerarse un momento decisivo para el discurso de la homosexualidad en los Estados Unidos de América, que se sintió como una intromisión en la vida del resto de población heterosexual, valorada entonces como una tentación relacionada con la droga, asunto que además fue un elemento crucial en la construcción de la historia y la política gay.

El SIDA fue la primera epidemia nacida en tiempos de la televisión, pero también una crisis política y médica que ha calado en la psicología y memoria social hasta el presente. El virus de la inmunodeficiencia humana lo impregnó todo, por la manera en que hizo aparición, por las metáforas y connotaciones que se derivan de sus formas de contagio, por las poblaciones que más se vieron afectadas y por su naturaleza invisible y asintomática en los primeros estados de la infección.

Los estudios tanto científicos como culturales de los primeros años del SIDA, pertenecientes a la documentación de la historia, (de)muestran actitudes tan regresivas hacia la población homosexual que nos proporcionan puntos de entrada para comprender la gravedad de los eventos y la magnitud de sus afirmaciones. Por todo ello, la enfermedad es algo más que la potencia de un acrónimo y la lógica fetichizadora de sus efectos. La propia palabra condensa múltiples significados, como el contagio, la invisibilidad, la muerte, la resistencia, la singularidad histórica, la lucha contra los estereotipos, el poder de los ámbitos culturales o la pérdida. Pero también la mercantilización del sexo y sexualidad, la droga, el cuerpo, el placer, el dolor, los problemas de una epidemia, de la medicina, la farmacia, la industria, y el estigma.

Los medios de comunicación fueron un nuevo espacio destinado a la construcción de formas sociales, donde los propios procesos de visualización reactivaban la capacidad de renovar y disputar lo social. Por eso, allí donde hemos señalado relaciones simbólicas, referencias a prácticas situadas, a identidades colectivas, a representaciones compartidas, actuaciones simbólicas, autoafirmaciones y performances escondidas tras las imágenes, también nos encontramos con los prejuicios, las creencias y los valores, los efectos de la definición médica de la situación, los marcos del sentido normativo y organizador de la sociedad y sus espacios, o las pautas de movilización diseminadas por el propio medio. De este modo, al ordenar los mensajes en un catálogo visual, nos damos cuenta de las estrategias que se articularon, fomentando la participación de dos de los núcleos más dramáticos de la vida

social: la sexualidad y la muerte, cuya carga simbólica es cuanto menos compleja, y que ha puesto al descubierto las tensiones que existían entre lo público y lo privado; entre la enfermedad y la normatividad social e institucional.

La intromisión del SIDA en el contexto de expansión neoliberal, como una fuerza que moldeó no solamente lo cultural, sino también lo económico y lo social, nos ha permitido hablar, en primer lugar, sobre cierta homogeneización. Esto es, la fusión ideológica de diversas culturas en un mismo plano de realidad; su efecto más extendido fue la comunicación del miedo: SIDA = muerte. En segundo lugar, nos ha permitido hablar sobre la posibilidad de resistencia o antiglobalización en el contexto español, donde muchas políticas públicas permanecían paralizadas como un reclamo a la singularidad de la cultura propia y la no aceptación del régimen de alteridad dentro de las fronteras nacionales. Pero, sin embargo, y en tercer lugar, nos ha permitido analizar, lo que podríamos denominar diglosa cultural, una combinación gradual de culturas locales y globales en relación a la población homosexual que no habían gozado de una gran representación social hasta este momento. El hecho de que los primeros casos trataran de jóvenes homosexuales y de que las vías privilegiadas de contagio fuesen la drogadicción intravenosa produjo acciones y mensajes fuertemente sesgados por aspectos discriminatorios y moralizantes que comprendían solamente la distinción polarizada entre víctimas inocentes y culpables. En especial, allí donde estaba implicado el contacto sexual, la carga de significación moral desembocaba en la (re)producción social de discursos y prácticas de marginación y estigmatización de la articulación de la diversidad sexual.

En el caso de EEUU, tanto los anuncios como las campañas de prevención, que se financiaban a nivel estatal, tuvieron un papel fundamental en la construcción de subjetividades y en la memoria colectiva a nivel local y global, paralizando, en muchas ocasiones, a los sujetos, quienes no elaboraron estrategias ante la enfermedad, sino que mantuvieron posiciones rígidas que coinciden con varios asuntos, como son la brutalidad visual de sus imágenes, la incertidumbre informacional o la confusión del discurso médico. Sin duda, la posible diversidad de reacciones en el ámbito internacional se vio distorsionada, en parte, por estos artefactos culturales, que impusieron una óptica de interpretación de la acción social pública basada en el terror y la culpa, no reparando en el interés de dar a conocer un origen más estudiado sobre la enfermedad o las vías de contagio, lo cual hubiese tenido un alto grado de eficacia en el posicionamiento subjetivo ante el problema, marcando una impronta no sólo en el nivel de las opiniones del sujeto ante el SIDA, sino (y especialmente) en la configuración de la vida cotidiana y el entendimiento general de las prácticas sexuales.

En efecto, hablando del caso español, el SIDA ha inscrito y dado pautas sobre un proceso en el que estaban en juego el modelo de la sexualidad y las categorías que organizaban y sustentaban a las identidades individuales y colectivas. En todo esto, lo cultural demuestra

que sus artefactos y productos siempre habrían estado presentes como motivación de movilizaciones y actuaciones, favoreciendo la intervención política en los espacios, las controversias y los conflictos enunciados públicamente. Las maniobras que tomaron las instituciones públicas y estatales fueron capaces de instaurar y posicionar en el espacio social sus demandas, prejuicios y acciones contra los cuerpos enfermos, en cuanto su presencia simplemente formulaba un marco de sentido opuesto al hegemónico y sus situaciones resultaban desconcertantes e intimidantes.

Sin embargo, parece que el caso español desarrolló unos discursos y hábitos más silenciosos, pero también más introspectivos, en los que todo parece indicar que bien pudiera haber sido precisamente la apertura o la receptividad cultural de la gente corriente las que obligaran a las instituciones y autoridades sanitarias a intervenir en los años posteriores. Es evidente que las políticas que guiaron las políticas sanitarias nacionales y regionales en estos años fueron impulsadas por una resaca dictatorial que limitó el potencial de la democracia y repelió el impulso modernizador de la Transición. El tratamiento del SIDA fue, en muchos casos, un problema de vida o muerte, pero también fue un tema que tuvo profundas ramificaciones políticas y sociales y peligros para el Gobierno socialista en España. Desafortunadamente —y aquí hay grandes similitudes con la propagación del VIH / SIDA en los Estados Unidos— la inacción y la ignorancia del gobierno español y sus autoridades sanitarias no lograron aprovechar de manera rápida el bajo número de casos en España. En cambio, el Gobierno español se contentó con hacer pasar el SIDA como una enfermedad extranjera que afectaba a unos pocos elegidos, organizarlo grupos de riesgo y jactarse públicamente de estar a salvo del alcance de la enfermedad. Faltaría decir que tal inacción tuvo efectos muy reales y negativos para el creciente grupo de pacientes con SIDA en España. Así, la desinformación, los prejuicios, el estigma, la criminalización y la culpa promovieron varios mitos que devastarían a varias generaciones, que cambiarían las formas de relacionarse afectivamente, de tener sexo, y de practicar y visitar algunos espacios. Frente a la progresiva asimilación de fármacos y la proliferación de aparatos de control dentro de la población, la consideración de cuerpos promiscuos o monstruosos, yonquis o putas nos ayudan a tener en cuenta que el simple hecho de tener algún tipo de contacto físico no esperado ya significaba ponerse en riesgo, y el poder que se encontraba en estas relaciones. De ahí, sin duda, destacar la proliferación de una colectividad global de la enfermedad, de una subjetividad colectiva continuamente sujeta al plano de la ficción, que no sabe dónde se sitúa o quién es, que ha olvidado todas las formas específicas de vivir su vida y que se ha construido dentro del relato intimidatorio de los artefactos culturales. Sin embargo, frente a esta aproximación, también hemos visto que tras la proliferación de discursos negativos y teorías antisociales, se sucedería una emergencia de subjetividades radicales unidas al inicio de la teoría queer, que se intentarían desprender de todas las categorías sociales y los miedos atávicos, de todos los intentos de unificación e

identificación comunitaria, para trabajar el cuerpo bajo una óptica y representación cambiante y utópica, que desafiaría las prácticas y construcciones socialmente mantenidas, para presentarse como una infección, o como un fluido, tales como la sangre, el semen, la orina, el sudor, las lágrimas que han promovido durante años la culpa y el olvido, asuntos que siguen nutriendo la pandemia actualmente.

## BIBLIOGRAFÍA

- Allbritton, Dean. "It Came from California: The AIDS Origin Story in Spain". *Revista de Estudios Hispánicos*, 2016.
- Aliaga, J.Vicente; Cortés, José Miguel. *Identidad y diferencia, sobre la cultura gay en España*. Madrid: Editorial EGALES, S.L, 1997.
- Auerbach, Nina. *Our vampires, ourselves*. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- Bauman, Zygmunt. *La posmodernidad y sus descontentos*. Madrid: Akal, 2001.
- Berkowitz, Richard. *Stayin' Alive, The Invention of Safe Sex, a Personal History*. Cambridge: Westview Press, 2003.
- Bibeau, Gilles.. ["El VIH-SIDA, una enfermedad tropical se convierte en una pandemia mundial"](#). *Revistas IPGH*.
- Blumer, H. Social movements. En A. Lee (Ed.), *Principles of sociology* New York: Barnes & Noble, 1951, 199-220.
- Brier, Brier. *Infectious Ideas. U.S. Political Responses to the AIDS crisis*, University of North Carolina, North Carolina, 2009.
- Burke, Peter. *Hibridismo cultural*. Madrid: Akal, 2010.
- Burke, Peter. *Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico*. Barcelona: Editorial Crítica, 2001.
- Butler, Eric. *Metamorphoses of vampire in literature and film*. New York: Candel House, 2010.
- Chauncey, George. "From Sexual Inversion To Homosexuality: Medicine And The Changing Conceptualization Of Female Deviance". *Salmagundi*, 58-59, 1982:1983, 114-146.
- Cohen, Jeffrey. *Monster Culture. (Seven Theses)*, 1996.
- Crimp, Douglas. *AIDS: Cultural Analysis/Cultural Activism*, The MIT Press, 1988.
- De Diego, Estrella. *No soy yo*. Madrid: Ediciones Siruela, S.A, 2011. —Finkelstein, Avram. *After Silence. A History of AIDS through its Images*. California: University of California Press, 2018.
- Fisher, Mark. *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?*. Buenos Aires, Argentina: Caja Negra Editora, 2016.
- García Trujillo; Berzosa, Alberto. *Fiestas, memorias y archivos. Política sexual disidente y resistencias cotidianas en España en los años setenta*. Madrid: Brumaria, 2019.

- Gorbea Robles, María del Carmen. *Más allá del SIDA*. México D.F: Editorial Alfil, S. A., eLibro, 2012.
- Griffin, Gabriele. *Representations of HIV and AIDS: Visibility Blue/s*. Manchester: Manchester University Press, 2000.
- Hernández, Eric Henry. *La perversidad de la idolatría*. Culturamas, 2014.
- Hudson, Dale. *Vampires, race, and transnational Hollywoods*. Edinburg University Press, 2017.
- Izaola, Amaia; Zubero, Imanol. La cuestión del otro: forasteros, extranjeros, extraños y monstruos. Universidad del País Vasco. Grupo de investigación Civersity, 2015.
- Lebovici, Élisabeth. *Sida*. Barcelona: ATMARCADIA S.L y MACBA, 2019.
- Kornblit, A. L. *Sida y sociedad*. Buenos Aires, Argentina: Espacio Editorial, 1997.
- Lechado, J.M. *La movida: una crónica de los 80*. Madrid: Algaba, 2005.
- Llamas, Ricardo. *Construyendo sidentidades. Estudios desde el corazón de la pandemia*. Madrid: Siglo Veintiuno, 1995.
- Lucendo, Santiago. *El vampiro como imagen-reflejo: estereotipo del horror en la modernidad*. Universidad Complutense de Madrid. Directora: Tonia Raquejo, 2009.
- Macdonald, Neil. *Wound Cultures: Explorations of embodiment in visual culture in the age of HIV/AIDS*. University of Manchester. Philosophy in the Faculty of Humanities, 2016.
- Martín Hernández, Rut. 'El Sida ante la opinión pública: el papel de la prensa y las campanas de prevención estatales en la representación social del Sida en España', *Stadium: Revista de humanidades*, 15, 2009.
- Mérida Jiménez, Rafael M. (ed.), *De vidas y virus. VIH/SIDA en las culturas hispánicas*, Barcelona, Icaria, 2019.
- Paredes, Juan-Pablo. ["Movilizarse tiene sentido: análisis cultural en el estudio de movilizaciones sociales"](#). *Psicoperspectivas*, vol. 13, nº2, 2013. Véase:
- Peña Ardid, Carmen. *Historia cultural de la Transición. Pensamiento crítico y ficciones en literatura, cine y televisión*. Madrid: Catarata, 2019.
- Piot, Peter; Carel, Michel. *La epidemia del sida y la globalización de los riesgos*. Madrid: Catarata, 2008.
- Plaza Chillón, José Luis. *Arte y Sida en Nueva York. La pasión gay de Delmas Howe*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2017.
- Raquejo, Tonia. *El espejo como no-lugar*. Quintana no11. Universidad Complutense de Madrid. 2010.
- Raquejo, Tonia. "El sujeto y su doble: de cómo Jonathan Harker se disfraza ante la mirada de Nosferatu". *La balsa de la Medusa*, 1998.
- Roas, David. *El monstruo fantástico posmoderno, entre la anomalía y la domesticación*. *Revista de Literatura*, 2019. Vol, LXXXI, núm. 161. Enero-junio. Universidad Autónoma de Barcelona, 2019.

- David Roman. “Remembering AIDS: A Reconsideration of the Longtime Companion” en *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 12, nº2, 2006.
- Smith, Paul-Julián. ‘La representación del SIDA en el Estado Español: Alberto Cardín y Eduardo Haro Ibars’, en Xosé M. Buxán (ed.), *Conciencia de un singular deseo*, Barcelona, Laertes, 1997.
- Sontag, Susan. *La enfermedad y sus metáforas. El sida y sus metáforas*. Barcelona: Penguin Random House, 2008.
- Subrat, Piro. *Invertidvs y rompepatrias. Marxismo, anarquismo y desobediencia sexual y de género en el Estado Español (1868-1982)*. Editorial El Imperdible, 2019.
- Treichler, Paula A. *How to Have Theory in an Epidemic: Cultural Chronicles of AIDS*, Durham NC. & London: Duke University Press, 1999.
- Ugarte Pérez, Javier “La matriz del deseo: del género a lo genital.” *Ayer* 87, 3: 23-44 (Dossier: Homosexualidades), 2012.
- VV.AA. *Vampiros a Contraluz. Constantes y Modalizaciones del Vampiro en el Arte y la Cultura. Volumen I*. Granada: Editorial Comares, 2012.
- Williamson, Judith. *Decoding Advertisements: Ideology and Meaning in Advertising*. Londres: Marion Boyars Publishers Ltd, 1978.
- Winnubst, Shannon. “Vampires, anxieties and dreams: race and sex in the contemporary United States”. *Hypatia* vol. 18, nº3, 2003.

## Note

1. Avram Finkelstein. [“Odio a l\\*s héteros: separatismo y sida en los años 80”](#). (11 de abril de 2020). *Moleculas Malucas*..
2. Sara Ahmed. *Fenomenología queer. Orientación, objetos, otros*. Barcelona: Bellaterra, 2019.
3. [Morbidity and Mortality Weekly Report \(MMWR\)](#).
4. Lawrence K. Altman. [“Rare cancer seen in 41 homosexuals”](#) *The New York Times*, July 3rd, 1981. También se puede acceder a una copia del archivo original en: [Rare cancer seen in 41 homosexuals](#).
5. [“Kaposi’s Sarcoma and Pneumocystis Pneumonia among Homosexual Men — New York City and California”](#). *Morbidity and Mortality Weekly Reports* 30, no. 25 (1981), p.306.
6. Leo Bersani. “¿Es el recto una tumba?” en *Construyendo sidentidades. Estudios desde el corazón de una pandemia*. Barcelona: Siglo Veintiuno Editores, S.A., 1995, p.80.
7. Simon Watney, *Policing Desire: Pornography, AIDS and the Media*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1987, p.9.

8. Avram Finkelstein. [“Odio a l\\*s héteros: separatismo y sida en los años 80”](#). (11 de abril de 2020). *Moleculas Malucas*.
9. Jennifer Brier. *Infectious Ideas. U.S. Political Responses to the AIDS crisis* University of North Carolina: North Carolina, 2009, p.54.
10. El saber médico, que había demostrado un rotundo optimismo en la utilización de la penicilina para el tratamiento de la sífilis y la gonorrea desde la posguerra en 1945, asiste perplejo a las crisis del control de estas afecciones. A finales de los años sesenta, las enfermedades denominadas venéreas aumentaban y los antibióticos demostraban su ineficacia ante cepas recientes. No sólo las nuevas venéreas sino las ya conocidas ponían en jaque un tratamiento que había dado excelentes resultados, sino también a la posibilidad de cura. A. L. Kornblit. *Sida y sociedad*. Buenos Aires, Argentina: Espacio Editorial, 1997, p.50.
11. Ricardo Llamas. [“La reconstrucción del cuerpo homosexual en tiempos de SIDA”](#) en *Construyendo sidentidades. Estudios desde el corazón de una pandemia*. Barcelona: Siglo Veintiuno Editores, S.A., 1995.
12. Dan William pronunció estas palabras en una charla en el Proyecto de Salud para Hombres Gay de Nueva York en el año 1982. Véase: Jennifer Brier. *Infectious Ideas. U.S. Political Responses to the AIDS crisis* University of North Carolina: North Carolina, 2009, p.23.
13. Jeffrey Weeks. “Valores en una era de incertidumbres” en *Construyendo sidentidades. Estudios desde el corazón de una pandemia*. Barcelona: Siglo Veintiuno Editores, S.A., 1995, p.202.
14. Jean-François Lyotard. *The postmodern condition: A report on knowledge*. Manchester: Manchester University Press, 1984.
15. Sobre los cambios a partir de la crisis petrolífera de 1973, véase: Detti, Gozzini *L’età del disordine. Storia del mondo attuale 1968-2017*. Editori Laterza, 2018.
16. Ron Vachon expresó su deseo de conectar la salud sexual con las formas de intimidad entre hombres que habían sido al menos parcialmente desestigmatizadas por la liberación gay. Explicó que el sexo anal tenía la capacidad de producir un “vínculo que otras posiciones sexuales no podían abordar”. Ron Vachon, en “Care for Your Rectum,” *Gay Community News*, 25 de abril 1981, p.10.
17. Susan Sontag. *Las enfermedad y sus metáforas. El sida y sus metáforas*. Barcelona: Penguin Random House, 2013.
18. Rob Latham. *Consuming Youth: Vampires, Cyborgs and the Culture of Consumption*. Chicago: The University of Chicago Press, 2002, pp.1-4.
19. Nina Auerbach. *Our vampires, ourselves*. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
20. Donna Haraway. *Las promesas de los monstruos*. Barcelona: Holobionte Ediciones, 2019.
21. Scott Bukatman. *Terminal Identity: The Virtual Subject in Postmodern Science*. Duke: Duke University

Press, 1993.

22. George Chauncey. "From Sexual Inversion To Homosexuality: Medicine And The Changing Conceptualization Of Female Deviance". *Salmagundi*, 58-59: 1982:1983, pp.114-146.
23. Treichler demuestra la persistencia en el discurso médico la creencia de que la transmisión del VIH entre personas heterosexuales fue difícil, si no imposible, durante los primeros años de la epidemia. Esto revela el papel que la misoginia cultural y la heteronormatividad jugaron en esa persistencia científica. Véase: Paula A. Treichler, *How to Have Theory in an Epidemic: Cultural Chronicles of AIDS*, Durham NC. & London: Duke University Press, 1999, pp.2-10.
24. Javier Ugarte Pérez. "La matriz del deseo: del género a lo genital." *Ayer* 87, 3: 2012. pp.23-44 (Dossier: Homosexualidades).
25. El miedo provocado por la epidemia del SIDA fue utilizado para consolidar cada vez más una ambición generalizada que apuntaba a la eliminación de la distinción entre lo público y lo privado, y para establecer en su lugar una nueva categoría monolítica y legalmente vinculante que podemos llamar familia, entendida como el término básico que permitiría que el mundo y los sujetos se volvieran cada vez más comprensibles y claros en su ambivalencia sexual. Véase: Ricardo Llamas: *Construyendo sidentidades. Estudios desde el corazón de la pandemia*. Madrid: Siglo Veintiuno Editores, 1995.
26. La película *Cruising* estrenada en 1980 y producida por William Friedkin inaugura un género de cine homoerótico. Presenta una clara referencia a las dinámicas aprendidas por la comunidad de hombres gays durante los años setenta y además plantea el conocimiento de estas prácticas sexuales por parte de la opinión pública.
27. Leo Bersani. "¿Es el recto una tumba?" en *Construyendo sidentidades. Estudios desde el corazón de una pandemia*. Barcelona: Siglo Veintiuno Editores, S.A., 1995, p.103.
28. Simon Watney, *Policing Desire: Pornography, AIDS, and the Media*, Minneapolis, Unive Minnesota Press, 1987.
29. Rob Latham. *Consuming Youth: Vampires, Cyborgs and the Culture of Consumption*. Chicago: The University of Chicago Press, 2002, pp.6-9.
30. Durante los años 70, se produjo en la conciencia homosexual una tendencia a la asimilación abusiva de prácticas de riesgo y dinámicas de abandono sexual. «Al llegar a la mayoría de edad, muchos jóvenes fuera de las ciudades no tenían un concepto de sexo sin peligro: podía ser descubiertos, arrestados, golpeados. Las ITS eran solo algo más que añadir a una larga lista de peligros». Richard Berkowitz. *Stayin' Alive, The Invention of Safe Sex, a Personal History*. Cambridge: Westview Press, 2003, p.53.
31. José Esteban Muñoz. *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity*. NYU Press, 2009, p.357.
32. Gabriele Griffin. *Representations of HIV and AIDS: Visibility Blue/s*. Manchester: Manchester University

Press, 2000, p.6.

33. Como comenta Peter Burke: « [...] durante el siglo XX los publicistas recurrieron a la psicología “profunda” para apelar al inconsciente de los consumidores, empleando las llamadas técnicas subliminales de persuasión por medio de la asociación de ideas», como la de SIDA = MUERTE. Véase: Peter Burke. *Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico*. Barcelona: Editorial Crítica, 2001. pp.118-119.
34. Elizabeth A. Armstrong, Suzanna M. Crage, “Movements and Memory: The Making of the Stonewall Myth”, *American Sociological Review* nº71, 2006, pp.724-751.
35. José Esteban Muñoz. *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity*. NYU Press, 2009, p.369.
36. Blumer, H. “Social movements”. En A. Lee (Ed.), *Principles of sociology* New York: Barnes & Noble, 1951, pp.199-220.
37. Judith Williamson. *Decoding Advertisements: Ideology and Meaning in Advertising*. Londres: Marion Boyars Publishers Ltd, 1978, p.25.
38. Tonia Raquejo. “El espejo como no-lugar”. *Quintana* nº11, 2012, pp.243-258.
39. Este último análisis que tiene que ver con la pulsión de muerte tan mencionada a partir de textos de teoría queer antisocial. Véase: Lee Edelman. *No future: Queer Theory and the Death Drive*. Barcelona / Madrid: Egales, 2014.
40. Gilles Bibeau. [“El VIH-SIDA, una enfermedad tropical se convierte en una pandemia mundial”](#). *Revistas IPGH*.
41. Peter Burke. *Hibridismo cultural*. Madrid: Akal, 2010, p.135.
42. J.M Lechado. *La movida: una crónica de los 80*. Madrid: Algaba, 2005.
43. En octubre de 1988, los ministerios españoles de Sanidad y Consumo, y Educación y Ciencia publicaron *El sida: material didáctico*, un instrumento de trabajo útil para educadores, y todos aquellos profesionales que desarrollan su labor en contacto con la juventud (p.5). La guía combinaba, por un lado, claras señales de alerta «es una enfermedad mortal» (p.12); «todavía no hay vacuna ni tratamiento eficaz» (p.15). Pero, por otro lado, se aprecia un fondo de despreocupación «el SIDA es una enfermedad poco extendida en nuestro país» (p.12).
44. Freud acuñó una expresión que describe magníficamente lo que vemos en la España de estos años: el “narcisismo de las pequeñas diferencias”. La expresión simbólica de la comunidad y sus límites aumenta en importancia a medida que se van disolviendo, difuminando o debilitando de cualquier otra forma, así como los vínculos geosociales de esa comunidad. Sin embargo, este tipo de política estaría destinada al fracaso en el sentido siguiente: es imposible detener el avance de la historia y dar marcha atrás para recuperar el pasado perdido. Peter Burke. *Hibridismo cultural*. Madrid: Akal, 2010, p.147.

45. Rut Martín Hernández 'El Sida ante la opinión pública: el papel de la prensa y las campañas de prevención estatales en la representación social del Sida en España', *Studium: Revista de humanidades*, 15, 2009, p.242.
46. Dean Allbritton. "It Came from California: The AIDS Origin Story in Spain". *Revista de Estudios Hispánicos*, 2016, p.153.
47. La consideración de los modos de encuentro y relación entre gays da lugar a incontables prejuicios. Por ejemplo, Alfonso Delgado, catedrático de la Universidad del País Vasco, escribe: «los homosexuales varones, en cuanto se reconocen, pasan inmediatamente a la acción»; o bien "un joven homosexual tiene la capacidad de relaciones casi inagotable". "El homosexual" está perdido (la constitución de su cuerpo va a condenarlo); "nosotros" podemos ponernos a salvo». Véase: Alfonso Delgado. *Manual SIDA. Aspecto médicos y sociales*. Madrid: IDEPSA, 1988, pp.14-17. Esta publicación está avalada además por la Organización Médica Colegial de España.
48. En 1970, la ley de Vagos y Maleantes fue sustituida y derogada por la ley sobre peligrosidad y rehabilitación social, de términos muy parecidos, pero que incluía penas de hasta cinco años de internamiento en cárceles o manicomios para los homosexuales y demás individuos considerados peligrosos sociales para que se «rehabilitaran». A pesar de que durante el período democrático esta ley no fue aplicada continuó vigente hasta su total derogación en el año 1995. Véase: «Sustitución y derogación en el Boletín oficial del estado español n. 187 de 6/8/1970.».
49. Ramón Martínez. *Lo nuestro sí que es mundial. Una introducción a la historia del movimiento LGTB en España*. Barcelona, Madrid: Editorial Egales, 2017.
50. Rafael Dezcallar. "Contracultura y tradición cultural". *Revista de estudios políticos (Nueva Época)* n°37, 1984, p.218.
51. [Xorxe Cornado](#). *ACT UP / TOXICOMANÍAS*.
52. José Esteban Muñoz. *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity*. NYU Press, 2009.

# Salvatore Cecere

## *GRID: Gay Related Immune Deficiency*

### **Come citare questo articolo:**

Salvatore Cecere, *GRID: Gay Related Immune Deficiency*, «Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche», 51, no. 10, giugno 2021, [doi:10.48276/issn.2280-8833.5958](https://doi.org/10.48276/issn.2280-8833.5958)

Fin dalla sua scoperta, il fenomeno dell'Aids è stato accompagnato da significati metaforici, ideologici e politici. L'Aids, come sostiene Paula Treichler<sup>1</sup>, si innesta in un punto d'intersezione tra molteplici narrative - trovando così posizione in una rete già dotata di senso. La "carriera discorsiva" del fenomeno si rivela, ad un'attenta lettura, molto consistente: non solo il senso circolante nei vari contesti sociali si rivela molto diversificato (con competenze variabili sull'argomento da parte dei diversi *attori sociali*) ma, ben più profondamente, sono proprio i discorsi specialistici delle discipline interessate ad adottare, nei riguardi del tema, diversi approcci e chiavi di lettura.

Il silenzio accademico nel contesto italiano denunciato da Luigi Lombardi Satriani<sup>2</sup> nel 1995 può in effetti dirsi di gran lunga superato: a partire dagli anni novanta, l'Aids è stato oggetto di studio privilegiato in numerosi campi del sapere, tanto da condurre Eileen Moyer - in un saggio che si propone di offrire una cornice teorica degli studi in merito - a definire il compito di offrire una ricostruzione di tali studi come «un'impresa di Sisifo.<sup>3</sup>» Tale campo di studi si sviluppa soprattutto nella fine degli anni novanta, quando l'effettiva efficacia dei farmaci anti-retrovirali dona una nuova visione dell'immagine della malattia. Moyer mette così in luce come sia possibile riscontrare, negli studi da parte delle scienze sociali sul tema, un cambiamento di prospettiva: l'attenzione viene così spostata sul significato attribuibile, nell'era dei trattamenti, al *vivere con l'Hiv*.

È tuttavia possibile rintracciare, quantomeno in ambito sociologico, simili tentavi di concettualizzazione teorica già dai primi anni dell'epidemia. Molto interessante, in questa sede, appare il contributo di Josh Gamson nel suo studio sul gruppo di attivisti americano Act Up. Il sociologo americano mette in luce le aporie riscontrabili all'interno delle azioni dimostrative degli attivisti: «Aids activists find themselves simultaneously attempting to dispel the notion that Aids is a gay disease (which is not) while, through their activity and leadership, treating Aids as a gay problem (which, among other things, it is).<sup>4</sup>» Tale dinamica è, secondo Gamson, riconducibile al processo di lotta che Act Up porta avanti

contro le procedure di normalizzazione, da parte della società, che conducono ad una inevitabile inseparabilità tra “attivismo Aids” e “attivismo omosessuale”; in tal modo, le forme di repressione combattute dal primo vengono fondate - in una radicale continuità epistemologica - sulle forme di repressione e dominio combattute dal secondo.

Alcuni tentavi, seppur guidati da differenti domande di ricerca, vengono compiuti anche nel panorama sociologico italiano. A fronte della confusa e troppo tecnica comunicazione medica, Renato Stella si propone, nel 1992, di redigere «un esercizio di traduzione dalla lingua degli esperti a quella dell’esperienza concreta.<sup>5</sup>» Quello che viene realizzato a partire da quest’esercizio è un vero e proprio manuale sulle *tecniche di sopravvivenza sessuale in tempi di Aids*: spogliando la realtà dell’Aids dalla sua veste da laboratorio, il lavoro di Stella vuole andare in una direzione di “naturalizzazione” delle componenti sessuali inevitabilmente implicate nella trasmissione del virus affinché, chi si ritrova a convivere con questo particolare inquilino, non debba esser sottoposto al «criterio dello spionaggio e del pettegolezzo, invece che della trasparenza.<sup>6</sup>» Nutrito da un diverso impianto metodologico è invece il lavoro condotto da Fabio Ferrucci<sup>7</sup>, un vero e proprio tentativo di “mettere alla prova” l’applicabilità degli strumenti sociologici alla «fenomenologia dell’Aids.<sup>8</sup>» Molto interessante è il suo invito a riconsiderare la coppia salute/malattia (quali sono i confini tra una persona sana e una persona malata?) alla luce delle difficoltà incontrate dagli approcci di matrice biomedica nel tentativo di offrire una categorizzazione degli individui sieropositivi asintomatici<sup>9</sup>- sollecitazione questa ancora rilevante nel dibattito contemporaneo<sup>10</sup>.

In un momento che, nella particolare “cronostoria” della malattia, si pone come tutt’altro che contemporaneo, l’analisi di Ferrucci sembra anticipare le direzioni di ricerca adottate dalle scienze sociali in seguito. Ponendo fin da subito il fenomeno dell’Aids nei termini di una *relazione sociale*, il sociologo cerca di scorgere, nell’esperienza del dialogo con le soggettività affette dal virus, la possibilità di una «positività ultima.<sup>11</sup>»

Sebbene si ritiene sia questo il terreno su cui occorre continuare interrogarsi, fare qualche “passo indietro” nella ricerca potrebbe risultare vantaggioso. A quarant’anni dalla scoperta del «barbaro invasore,<sup>12</sup>» tornare a riflettere sui meccanismi che hanno portato a privilegiare determinati significati e non altri potrebbe rivelarsi utile al fine di una maggiore comprensione dei vissuti delle soggettività sieropositive *oggi*.

Questo contributo si propone di indagare il possibile apporto che uno sguardo semiotico può dare al tema in questione: attraverso l’analisi testuale di alcune delle più importanti campagne sociali italiane a tema Aids/Hiv, si cercherà di evidenziare, in maniera puntuale e precisa, alcune delle principali logiche che hanno portato alla stabilizzazione di alcuni significati associati al virus che trovano particolare spazio di diffusione ancora oggi.

## 1. Dare un volto all’Aids

«I am not happy that I am sick. I am not happy that I have Aids, but if that is helping others, I can at least know that my own misfortune has had some positive worth.<sup>13</sup>»

Con queste parole, circa quarant'anni fa, Rock Hudson - volto ben noto dell'industria hollywoodiana - prendeva posizione sulla questione Aids, rendendo la sua personale esperienza strumento per la sollecitazione dell'opinione pubblica. Quando si pensa all'Aids (e, in particolare, agli anni della sua prima apparizione) si è soliti immaginare una sensibilizzazione generale sull'argomento e un forte stato di allerta da parte della collettività. «Non ci si preoccupa più come una volta», è il commento che ingenuamente potremmo lasciarci scappare confrontando la situazione di allora con quella attuale. E sarebbe in parte anche corretto, se non fosse che, dal momento della sua prima comparsa e per i primi anni ad essa seguenti, l'Aids ha avuto la possibilità di crescere in modo pressoché inosservato, in una generale indifferenza della popolazione. La malattia si è in effetti «presentata» fin da subito come un problema dell'altro, qualcosa che non attraversava la frontiera dei nostri domini culturali. Uno dei primi articoli a riguardo, pubblicato dal «New York Times» nel 1982, informava i lettori di una «nuova malattia che colpiva giovani omosessuali.<sup>14</sup>» Sebbene il termine Aid (*acquired immunodeficiency disease*) fosse già in uso (e veniva tra l'altro citato nello stesso articolo), il nome con cui nel corso dell'intero testo vi si faceva riferimento, era Grid (*gay-related immune deficiency*). In tal modo, come ha potuto sostenere Ferrucci, «il «luogo sociale» del contagio era assunto come criterio definitorio della malattia.<sup>15</sup>»

Fu solo con l'annuncio di una celebrità del calibro di Rock Hudson - vero e proprio momento d'esplosione - che il tema acquisì maggiore spessore agli occhi dell'opinione pubblica: la malattia, che era ormai propriamente definita come Aids<sup>16</sup>, non era più un problema relegabile alle periferie culturali, non riguardava più soltanto una ristretta cerchia di persone ma un bacino più ampio, operando così la sua transizione dallo spazio dei nomi comuni al mondo dei nomi propri.

Con l'intrusione dell'AIDS dallo spazio periferico nelle sfere centrali dell'attività culturale, la sensibilizzazione intorno al tema crebbe notevolmente. Allo stesso modo, tuttavia, ebbe modo di crescere anche la paura, che investì globalmente tutti comprendendo sia «rischi circa pericoli oggettivi che quelli concernenti paure soggettive ma non per questo meno reali.<sup>17</sup>»

Ben presto, la paura della malattia si trasformò in paura del malato; l'irruzione dell'AIDS nel sistema creò in effetti un vero e proprio momento di crisi: crisi del potere medico di fronte all'irrefrenabilità del nemico che, agevolata anche dalla sostanziale natura della malattia e dalle sue modalità di contagio a carattere «comportamentale», mutò in «crisi del culturale stesso.<sup>18</sup>» La malattia ha preteso con drammatica forza di *essere interpretata* fin da subito, finendo così per agevolare l'enorme proliferazione di diversi significati «normativi» ad essa associati.

È in tal proposito che Paula Treichler ha potuto definire la malattia come «un'epidemia di significazione;<sup>19</sup>» non è possibile, secondo Treichler, seguire il pensiero di Susan Sontag e dichiararci *against interpretation*, resistere alla metaforizzazione dell'AIDS<sup>20</sup>. La malattia è una metafora e, in quanto tale, bisogna comprenderla (e combatterla) nella sua origine: il linguaggio.

«La storia dell'AIDS, in altre parole, non è semplicemente la storia familiare dell'eroico discorso scientifico. E finché non comprendiamo la duplice vita dell'AIDS sia come realtà materiale sia come realtà linguistica (*semiotica?*) - una dualità inerente a tutte le entità linguistiche (*o semiotiche*) ma straordinariamente enfatizzata e potenzialmente letale nel caso dell'AIDS - non potremmo iniziare a leggere la storia di questa malattia in maniera accurata o formulare interventi acuti in proposito.<sup>21</sup>»

L'Aids non è una realtà autonoma alla quale si può accedere senza passare per "qualcos'altro" prima. Il punto è che le concezioni che si hanno sull'Aids non si basano su una presunta "realtà" ma sull'informazione che i discorsi su di essa producono. Con la sua comparsa come fenomeno sociale, l'Aids ha messo a dura prova il potere di categorizzazione dell'essere umano sfidando le istituzioni e la comunità medica ad elaborare nuove dimensioni linguistiche; è questo un compito che continua tuttora ad essere una delle principali sfide poste da questa malattia sociale in quanto «i termini linguistici definiscono i confini sociali del "male" e delle sue cause.<sup>22</sup>»

È *nei linguaggi e attraverso i linguaggi* che l'Aids ha avuto (e ha ancora) modo di crescere ed esercitare la sua forza stigmatizzante nella vita delle persone sieropositive. Nondimeno, è nell'intreccio tra diverse narrative (medica, religiosa ecc.) che ha avuto modo di innestarsi uno dei "racconti" più longevi ed efficaci: quello del «corpo del maschio omosessuale»<sup>23</sup>.

L'associazione tra sieropositività e "stile di vita gay" sembra, ancora oggi, agire quasi come una "disposizione naturale", acquisendo così la natura di un *abito* che, sebbene renda poco plausibili enunciati come i) tutti i sieropositivi sono omosessuali, continua a consentirne altri come ii) tutti gli omosessuali saranno, a un certo punto della loro vita, sieropositivi.

Ora, tutt'altro che naturali, tali associazioni sono in realtà il frutto di diverse stratificazioni discorsive. È possibile, attraverso gli strumenti che la semiotica mette a disposizione, cercare di ricostruire la genealogia di tali forme di sapere? Cercando di rispondere a tali interrogativi, ciò che questo contributo si propone è un'analisi del modo in cui il fenomeno AIDS è stato messo in discorso, volgendo lo sguardo a quel particolare discorso sociale che è forse «uno dei luoghi privilegiati in vista della *figurazione*, nel senso più concreto del termine, di taluni rapporti sociali.<sup>24</sup>» Per questioni di spazio, l'analisi che qui si tenterà di proporre verterà sul solo contesto italiano con particolare riferimento ad alcune campagne sociali che al suo interno hanno trovato fertile spazio d'azione. Per lo sguardo semiotico che qui si vorrebbe adottare, le campagne sociali rappresentano un privilegiato strumento d'analisi: proponendo una visione di come un determinato mondo *dovrebbe essere*, esse

finiscono col parlarci di come effettivamente è. Non solo. In quanto commissionate dallo Stato, sottendono inevitabilmente una particolare visione che la cultura dà di sé (o che vorrebbe per sé) funzionando in tal senso come degli ideali regolativi, degli automodelli. Si tenterà, in seconda battuta, un confronto di tali comunicazioni con quelle afferenti invece dalle associazioni del Terzo Settore per cercare di far emergere le principali differenze tra temi e valori proposti.

## 2. Se lo conosci lo eviti

La prima trasmissione televisiva italiana a presentare il problema Aids parla di una malattia d'oltreoceano *infiltrata* drammaticamente anche nei paesi europei, una malattia che colpisce prevalentemente omosessuali e tossicodipendenti. Dei primi pazienti accertati in Italia, nel 1984, i media italiani sottolineano l'orientamento sessuale e i viaggi all'estero da poco compiuti. Il problema sociale Aids viene tuttavia affrontato dalle istituzioni con netto ritardo rispetto alla reale incombenza del problema. La prima campagna propriamente ministeriale viene infatti commissionata solo nel 1988 dal ministro della Sanità Carlo Donat-Cattin - operante sotto l'allora governo De Mita - e portata poi a termine dal successivo esecutivo tra il 1989 e il 1990. La progettazione della campagna *AIDS Se lo conosci lo eviti Se lo conosci non ti uccide* prevedeva diverse fasi e un programma di diffusione che si serviva di molteplici strumenti mediali (reti televisive, cartellonistica, stampa quotidiana).

Sebbene la diffusione di messaggi tramite trasmissione televisiva rappresentasse già allora un potente mezzo mediale per raggiungere gli spettatori, il Ministro Donat-Cattin decise di avvalersi di un ben più tradizionale mezzo di comunicazione per entrare maggiormente in contatto con i cittadini italiani: pochi mesi dopo il lancio del primo spot, 20 milioni di famiglie italiane ricevettero presso la propria abitazione una lettera con la quale il Ministro della Sanità esortava la popolazione a mantenere «un'esistenza normale» nei rapporti affettivi e sessuali<sup>25</sup>.

Non sembrano discostarsi da tali modalità di comunicazione gli spot appartenenti alla prima campagna pubblicitaria; si tratterà adesso di riscontrare, attraverso la loro analisi testuale, quanto di vero e quanto di opinabile ci sia dietro tale pensiero.

«AIDS, oggi non esiste ancora una cura efficace. Ma per fortuna non è facile ammalarsi di AIDS: dipende dai nostri comportamenti. L'AIDS non si trasmette con un bacio, o con una stretta di mano. Scambiandosi un bicchiere o usando le stesse posate. L'AIDS non si trasmette conducendo una normale vita di coppia, ma si trasmette attraverso rapporti sessuali con persone già infette. Per questo è meglio evitare rapporti sessuali occasionali con persone sconosciute, e comunque in quei casi cercare almeno di proteggersi col profilattico. L'AIDS si trasmette attraverso sangue infetto. Per questo mai più siringhe usate. AIDS: se lo conosci lo eviti, se lo conosci non ti uccide.<sup>26</sup>»

Con un accento disforico sulla temporalità, la prima informazione trasmessa dal testo riguarda l'inaggirabilità della malattia. Il tempo presente della narrazione viene infatti avvertito come una sorta di luogo in cui non ci sono armi efficaci per combattere il nemico. Fin da subito, tuttavia, viene posta un'importante premessa: *non è facile ammalarsi di AIDS, dipende dai nostri comportamenti*. È possibile individuare in queste battute iniziali un'opposizione semantica riducibile a *eludibile VS ineludibile*, la quale a sua volta conduce a un primo tema dominante: quello della *responsabilità*. Come sottolinea Violi, responsabilità e libertà - almeno nella nostra cultura - sono strettamente legate: «a partire da un soggetto "libero", cioè modalizzato secondo il poter fare e il poter non fare, si potrà attribuire la "responsabilità" dell'azione, che a sua volta si articola nell'opposizione "innocenza" VS "colpevolezza".<sup>27</sup>» Il soggetto per cui questo testo è pensato sembra far così parte di un *socium* in cui, a partire da una consuetudine stabilita, si è liberi di agire allineandosi o meno al collettivo dominante (pena l'assunzione delle conseguenze annesse alla propria condotta). A partire da queste premesse, viene indicata una serie di comportamenti ritenuti "non a rischio" (evidenti testimoni dei luoghi comuni e delle paure fondate sulla scarsa conoscenza circa la malattia circolanti in quella cultura); indicativa è la segnalazione, tra questi, del condurre *una normale vita di coppia*. D'accordo con Eco nel non riconoscere al linguaggio una presunta ingenuità, si tratterà ora di decifrare il senso prettamente culturale nascosto dietro tale "ingenua" asserzione. All'interno del cotesto, un primo interpretante utile a disambiguare il lessema *normale* è rappresentato dal visivo: nelle immagini (che svolgono una funzione perlopiù didascalica) sono un uomo e una donna a simulare i comportamenti suggeriti dalla voce off. Ma è anche l'opposizione che segue subito dopo a dirci qualcosa di più. Nella contrapposizione con i *rapporti sessuali con persone sconosciute*, con le «sessualità periferiche,<sup>28</sup>» l'universo di discorso sembra meglio delinearsi. La *normale vita di coppia* rimanderebbe, in questo specifico caso, al rapporto matrimoniale (o comunque monogamo) tra un uomo e una donna<sup>29</sup>. È in questa stessa contrapposizione che viene ad emergere un ulteriore tema (comune, come adesso si vedrà, anche al secondo spot): il rapporto con l'altro, l'esterno al sistema.

«L'AIDS non si vede ma sta crescendo. Perché si trasmette non solo attraverso sangue infetto - per esempio scambiandosi la stessa siringa. Ma l'AIDS si trasmette anche attraverso rapporti sessuali con persone già infette. Ecco perché più partner si cambiano, più rischi si corrono. Ed è così che l'AIDS può crescere e colpire chiunque. L'AIDS è più vicino di quanto pensi. Pensiamoci prima di avere rapporti sessuali occasionali con persone sconosciute, e comunque in quei casi usiamo sempre il preservativo per ridurre il rischio. AIDS: se lo conosci lo eviti, se lo conosci non ti uccide.<sup>30</sup>»

Se la prima campagna assolve una funzione perlopiù pedagogica (usufruendo di un discorso di tipo scientifico-informativo) e suggerisce, tra le altre cose, una qualsivoglia possibilità di salvezza per coloro che perseguono una condotta sana, la seconda - realizzata appena

l'anno seguente - sembra mutare paradigma comunicativo. Ciò che essa comunica in effetti è che i membri della cultura (quelli che ne abitano il centro) non sono più al sicuro di quelli che occupano lo spazio periferico, bensì da questi ultimi sono persino minacciati.

Una sequenza di immagini in bianco e nero mostra il "tipico" percorso del virus: due ragazzi tossicodipendenti si scambiano una siringa infetta, uno dei due ha poi un rapporto sessuale con una donna, a sua volta questa avrà un ulteriore rapporto con un uomo sposato che, in tal modo, porterà il virus all'interno della sua famiglia. Sfruttando al meglio la scelta stilistica del bianco e nero, attraverso un contrasto cromatico "gli altri" vengono marcati da una linea viola corrispondente (simbolicamente) allo stato di sieropositività. Se, attraverso le immagini, riusciamo chiaramente a distinguere chi è contagiato da chi non lo è, ciò non è altrettanto facile o quantomeno immediato nella vita reale, aspetto sul quale sembrerebbe far leva la parte verbale del documento audiovisivo. L'AIDS è un nemico invisibile, e questa sua invisibilità è la causa maggiore della sua crescita. Dopo aver comunicato le principali modalità di contagio (scambio di siringhe, rapporti sessuali con persone infette), si attribuisce nuovamente una valorizzazione negativa ai rapporti non monogami, "non normali", aggiungendo subito dopo un nuovo elemento: *è così che l'AIDS può crescere e colpire chiunque*.

«A dispetto della sua insignificanza personale, quindi, la strega si dedica ad attività suscettibili di intaccare il corpo sociale nel suo insieme<sup>31</sup>» o, per dirla con Lotman, il singolo «izgoj», relegato ai margini della società, mette a repentaglio l'intero collettivo dominante (indicativa è in tal senso la donna che viene mostrata nelle ultime sequenze, alla quale l'unica colpa attribuibile è quella di avere un marito adultero). Viene quindi rinnovato l'invito ad evitare rapporti sessuali con *persone diverse*, e, qualora se ne presentasse l'occasione, ad adoperare il preservativo. Il generale tono disforico del documento e la forte presentificazione del "nemico", sia a livello visivo che a livello verbale (*l'AIDS è più vicino di quanto pensi*), evidenziano la pericolosità dell'altro, pensato come un vettore di morte. Entrambi gli spot condividono il claim: *AIDS: se lo conosci lo eviti*. In base a una regola di coreferenza, il pronome personale *lo* sembrerebbe riferirsi all'AIDS (grazie anche alla posizione che assume in sintagma). Sembra però che gli autori abbiano fatto uso di un «gioco verbale intenzionalmente plurisignificante.<sup>32</sup>» In entrambi i testi analizzati il tema dell'*alterità* assume un ruolo preponderante: se nel primo questo impegna il livello verbale (*EVITARE rapporti occasionali con persone SCONOSCIUTE*), nel secondo è la componente visiva a farsene carico (l'evidenziazione attraverso la linea viola dei cosiddetti "untori"). La domanda che sorge spontanea è dunque la seguente: *chi o che cosa* è da evitare? Non si vuole con questo sostenere che i testi suggeriscano esclusivamente la marginalizzazione dell'altro (l'individuo sieropositivo), ma, semplicemente sottolineare come l'intentio operis stessa, per dirla con Eco, non sfugga a questa lettura ambivalente.

Nella loro originaria collocazione, i documenti qui sommariamente analizzati erano chiamati

ad assolvere una duplice funzione. Da un lato, loro obiettivo era fornire agli attori di quella cultura conoscenze basilari sulla malattia. Dall'altro, un'esigenza ben più complessa andava a imporsi: in un clima di generale allerta e sovraeccitazione della popolazione, di primario interesse era trovare un modo per placare gli stati d'animo ed esorcizzare la paura di quella che da molti veniva sentita - in linea con il gusto occidentale per gli scenari apocalittici - come la peste del nuovo millennio. La reale incombenza dell'AIDS venne aggirata in favore di una più accessibile causa sociale. Lo stile comunicativo adottato non ricorse unicamente a un discorso scientifico-informativo (anzi, una macchia oscura viene gettata anche sull'uso del profilattico, il cui uso veniva consigliato solo nei rapporti con "l'altro"<sup>33</sup>) ma si fece soprattutto promotore di un discorso comportamentale, morale e normativo.

Il pedante ricorso alla sessualità usato nei testi<sup>34</sup>, sembra rispondere a un'esigenza di tipo regolativo-comportamentale: mostrando la giusta prassi da adottare in tale universo di senso, i testi preconizzano i comportamenti accettabili da parte del "noi", instaurando vere e proprie grammatiche di comportamento all'interno della collettività. Se la logica della vergogna si presenta come arma fondamentale per limitare il contagio, i rapporti dei membri della comunità con l'altro sembrano essere fundamentalmente regolati dalla logica della paura.

Costui, che con i crimini "indifferenziatori" di cui si macchiava metteva a repentaglio l'intero corpo sociale, portò la cultura a rafforzare la propria frontiera, in quanto «la differenza fuori dal sistema è terrificante perché fa intravedere la verità del sistema, la sua relatività, la sua fragilità, la sua mortalità;<sup>35</sup>» il ruolo dell'altro si rivelò, in questo caso, funzionale alla descrizione che la cultura stessa dava di sé: «non è la minaccia che suscita la paura, ma la paura che crea la minaccia.<sup>36</sup>»

Posta di fronte all'intrusione dell'AIDS nelle zone centrali dell'attività culturale, la cultura dominante ha reagito costruendo un "soggetto collettivo a rischio" che la affrancasse dal senso di pericolo rappresentato dalla pervasività della malattia. L'ispessimento della categoria del "noi" rispetto al "loro" ha portato all'emersione di fenomeni stigmatizzanti in un sistema culturale dove «l'intero dominio dei non conformi risultava punibile.<sup>37</sup>»

### 3. Alcune riflessioni su iniziative non ministeriali

Tuttavia, fin dalle prime notizie circolanti in Italia sulla malattia - e ben prima di qualsivoglia attività ministeriale - diverse organizzazioni afferenti al Terzo Settore hanno iniziato a prendere vita per farsi carico del problema Aids e offrire una diversa cornice di senso nel quale inserirlo. Nel 1985 nascono *Anlaid*s (Associazione Nazionale per la Lotta all'AIDS) e *Asa* (Associazione Solidarietà AIDS) seguite poi, nel 1987, dalla *Lila* (Lega Italiana per la Lotta contro l'AIDS); inevitabile anche l'impegno sociale di *Arcigay*, nata ufficialmente nel 1981 a difesa dei diritti degli omosessuali e tra le voci più significative a

schierarsi nella lotta contro l'AIDS. L'attività di Anlaids si è distinta nel corso degli anni per l'interesse agli aspetti economici del problema: numerose sono state le iniziative con cui si sollecitava la popolazione a destinare denaro per i fondi di ricerca della malattia. Gli approcci comunicativi dell'associazione sono infatti perlopiù incentrati sul tema delle donazioni; una delle recenti campagne stampa invitava infatti la popolazione a fare come i protagonisti delle affissioni: "Prendi un bonsai. Condanna a morte l'AIDS". Il linguaggio della prevenzione di Arcigay si pone invece su un livello provocatorio: pensato per *épater le bourgeois*<sup>38</sup>, lo stile comunicativo dell'associazione è volto a scuotere la comunità dei "normali".

Molto importante è stata anche l'attività della fondazione italiana per la comunicazione sociale Pubblicità Progresso che, nel 1987, è stata la prima associazione europea a realizzare un'efficace campagna a tema AIDS proponendosi come obiettivo l'eliminazione di alcuni fenomeni stigmatizzanti che allora stavano già emergendo.

La campagna sociale in questione sembra essere testimone di una possibile prospettiva altra sul tema, una differente messa in discorso rispetto a quella che era la narrazione mediale dominante di "quella cultura", e proprio per questo motivo viene a rappresentare, in questa sede, un prezioso strumento per meglio discernere il rapporto dialogico all'interno del quale si inserì.

Il documento audiovisivo si apre con la macchina da presa che avanza lentamente su un uomo nudo raccolto in posizione fetale fino ad arrivare a un primo piano di questi, mentre un narratore extradiegetico recita:

«Chi è colpito dal virus dell'AIDS lotta con un nemico che è dentro di sé e con un nemico che è fuori di sé: la tua paura. Ma il virus si trasmette con rapporti sessuali non con rapporti umani, quindi usa delle precauzioni, ma non essere prevenuto. La solidarietà non è un rischio. AIDS: i rapporti umani non trasmettono il virus.<sup>39</sup>»

La narrativa del testo sembra essere abbastanza chiara: le persone affette da AIDS devono non solo affrontare la malattia, ma combattere anche contro le discriminazioni cui sono soggetti (eloquente è a tal proposito la nudità che, quasi icasticamente, va a rafforzare l'esposizione all'ambiente esterno e la fragilità delle persone sieropositive). Senza alternative lascia allora l'interpellazione, con la quale il protagonista contrasta «l'oggettività»<sup>40</sup> a cui lo si vorrebbe ridurre, ed impone per se stesso il diritto ad un'individualità: reclama un suo ruolo attanziale. Tuttavia, ciò che qui interessa non è solo l'analisi testuale in sé ma anche il lavoro di contestualizzazione compiuto sul documento audiovisivo nell'archivio online della fondazione. Sulla pagina web in cui il video viene trasposto, sono infatti presenti informazioni che vanno a restituire al documento la sua originaria collocazione, il contesto nel quale è stato generato.

«In un momento in cui i grandi mezzi di comunicazione affrontavano il tema AIDS con un'informazione "terroristica" che parlava di "nuova epidemia" [...] Pubblicità Progresso concentra i propri sforzi contro l'acuirsi dei fenomeni di ghetizzazione e di reazioni isteriche da parte della popolazione nei confronti dei sieropositivi.<sup>41</sup>»

Nel tentativo di superare il «gap culturale»<sup>42</sup> che ci separa dalla piena interpretazione del testo, vengono quindi fornite chiavi di lettura utili alla sua comprensione. È solo nella traduzione tra il testo e il suo contesto (e in particolare tra il testo e gli *altri testi* di quella cultura) che il senso viene propriamente attivato.

Preso singolarmente e staccato dal suo dominio di circolazione il testo perde la sua reale efficacia comunicativa. È solo il contesto originario a dirci qualcosa in più sui suoi meccanismi di generazione: questo testo non ci parla insomma di una cultura altra rispetto a quella generatrice dei testi sopra analizzati, ma, molto più semplicemente, è testimone dell'eterogeneità interna alla stessa. Non si può tuttavia non riconoscere come dominante una tendenza anziché l'altra, non foss'altro che per il lavoro di contestualizzazione cui il documento è stato sottoposto, con cui si sottolinea come la campagna sia nata proprio per contrastare la tendenza opposta e come - ancora oggi - sia questo il tipo di comunicazione al quale è riservato il titolo di *corretta informazione sull'AIDS* quasi marcando l'esistenza di informazioni stereotipate e scorrette circolanti nella cultura in cui siamo ancora oggi immersi.

Un ulteriore discorso a parte va condotto anche per le iniziative proposte dalla *Lila*.

L'associazione si è negli anni distinta non solo per la qualità dei messaggi di volta in volta veicolati, ma anche e soprattutto per uno stile comunicativo che ha fatto dell'ironia uno dei principali strumenti nella lotta alle narrazioni dominanti che circondavano l'AIDS.

Tra le prime campagne realizzate dall'associazione (e sicuramente tra le più ricordate) c'è quella condotta nel 1997: una serie di poster con delle immagini sarcastiche in rilievo su uno sfondo giallo.

Il primo soggetto qui presentato ritrae in primo piano "zio Gino", un uomo anziano dall'espressione beffarda con lo sguardo volto direttamente allo spettatore. Il testo che accompagna l'immagine lo presenta come un uomo sulla settantina che ha avuto, nel corso della sua vita, più di ottomila rapporti sessuali senza contrarre alcuna infezione sessualmente trasmissibile. La strategia adottata è chiaramente volta a porre un accento euforico sui rapporti sessuali occasionali in un tentativo di procedere ad una loro *normalizzazione*: non è più la famiglia, quindi, ad essere la sede più «idonea per un equilibrio interpersonale efficace nella lotta contro l'AIDS», ma l'utilizzo di precauzioni nei rapporti sessuali a candidarsi come strumento efficace di prevenzione.

Ciò che preme sottolineare, fin dall'analisi di questo primo documento, è la diversa modalità con cui si è declinato uno stesso problema (quale, in questo caso, quello della prevenzione AIDS). Pur volendo escludere dalla comparazione il tono allarmistico che ha caratterizzato

le prime campagne ministeriali qui prese in esame per volgersi invece verso quelle più recenti, ci si rende conto di come il linguaggio che si è continuato ad adottare, nonché il complessivo messaggio veicolato, differisca nettamente da quello proposto dall'associazione. Sebbene il tono delle comunicazioni ministeriali si sia nel corso del tempo ammorbidito, i valori su cui tali campagne si incentrano fanno tutti perno su tematiche come la famiglia, l'amore, il rispetto per la vita. Difatti, una delle principali critiche rivolte alle campagne ministeriali da parte di esperti di comunicazione è il mancato riferimento esplicito al preservativo come strumento di prevenzione nella lotta all'AIDS; dopo le campagne degli anni novanta, è stato solo con la campagna del 2012<sup>43</sup> che si è tornato a parlare esplicitamente di preservativo.

Ciò che l'associazione ha allora cercato di fare è stato farsi carico di un problema esistente (la trasmissione sessuale della malattia) e parlarne con un lessico appropriato. È possibile avere rapporti sessuali senza amore, è possibile godere del sesso senza caricarlo di significati morali. Ciò che la Lila sembra voler comunicare è che è possibile condurre una vita sessuale "promiscua" e vivere a pieno la propria sessualità senza per questo dover essere considerati come categoria a rischio: *fai come zio Gino. Usa il preservativo e vivi a lungo.*

Anche il secondo soggetto si avvale dell'ironia per cercare di combattere i codici enciclopedici sedimentati nella cultura dell'epoca. L'*headline* del manifesto, *Ecco la peste del duemila*, ci introduce infatti alla figura che occupa lo spazio centrale del manifesto: un bambino con le gambe divaricate ritratto nell'atto di utilizzare una fionda. Il manifesto, realizzato per celebrare «i dieci anni contro i luoghi comuni» spesi dalla Lila nella lotta all'AIDS, si pone in diretta polemica (sebbene lo faccia in maniera sarcastica) con quel carico di significati che intorno alla malattia si sono sviluppati e che ne hanno definito la natura sociale: l'obiettivo della campagna è beffarsi, in maniera intelligente, dei luoghi comuni circolanti all'interno delle sfere culturali che identificavano la malattia come la "nuova peste". Attraverso un abile lavoro di *disseminazione semica* all'interno del testo, la Lila ci invita ad interpretare il contenuto semantico del lessema /peste/ attivandolo nel suo più appropriato piano enciclopedico (e non senza far riferimento a quello apocalittico da evitare).

Una breve parentesi va dedicata anche al lavoro compiuto da parte dell'associazione negli ultimi anni. Oltre ad essere stata la prima (e per il momento l'unica) ad aver realizzato una campagna d'informazione incentrata sulle nuove scoperte medico-scientifiche che garantiscono la non trasmissibilità del virus in pazienti con carica virale non rilevabile, la Lila ha negli ultimi anni incentrato i suoi sforzi sulla *normalizzazione* della condizione di sieropositività, considerabile come una semplice caratteristica al pari degli altri tratti di un individuo.

#### 4. *Carrier e Public*: identificazioni paradossali

Quali riflessioni possono allora prendere vita dall'analisi testuale qui condotta? Appare abbastanza evidente come *l'oggetto culturale* creato da questi *claim maker* si distingua nettamente da quelli prodotti dagli organi istituzionali: laddove i *testi* prodotti dall'alto si occupano di tematiche inerenti la gestione del contagio e la consapevolezza del problema, le comunicazioni afferenti alle libere associazioni sono volte ad affrontare tematiche che realmente si manifestano nella vita quotidiana (dal sesso occasionale, alle concrete discriminazioni cui i sieropositivi sono soggetti nella cultura in cui, di fatto, circolano). Non ci si inoltrerà allora in un territorio lontano dal vero affermando che tali associazioni siano più sensibili e più vicine alle comunità *LGBTQ+*. Ciò viene affermato principalmente per i *problemi sociali* che tali associazioni si apprestano a trasformare in *oggetti culturali*, per il particolare pubblico di riferimento che i testi stessi, in netta contrapposizione con le comunicazioni ministeriali, costruiscono.

Walt Odets, psicoterapeuta e attivista per i diritti della comunità omosessuale, avanza ad esempio la necessità, *da parte della comunità omosessuale*, di un ripensamento dei discorsi sulla Salute Pubblica *sulla comunità omosessuale*. In un saggio fondamentale che si colloca in quell'area di studi conosciuta oggi sotto il nome di *Queer Studies*, Odets mette in luce il modo in cui i discorsi istituzionali sull'Aids abbiano portato "il giovane maschio gay" alla paradossale identificazione di se stesso e come vettore della malattia (*carrier*) e come facente parte della popolazione generale da proteggere dall'infezione (*public*)<sup>44</sup>.

«The gay community's identification with the *public* in public health's paradigm is relatively understandable. Our public-to-be-protected is after all, gay men who still are uninfected. But our complex identifications with each other as gay men [...] and our identifications with culpability and shame for simply being and living as homosexuals have created an indiscriminate identification with the paradigm's carrier among a majority of gay men, whether infected or not»<sup>45</sup>.

E in effetti, le campagne ministeriali qui analizzate sembrano prestare poca attenzione a quella parte di popolazione già infetta, mostrandosi più attente a preservare la "popolazione generale" dal contagio, popolazione che coincide, in definitiva, con la coppia eterosessuale. Il maschio gay *sieronegativo* si sente alieno all'interno di quei documenti audiovisivi: impossibilitato ad identificarsi pienamente con quella parte di popolazione da proteggere dal virus e, allo stesso tempo, non identificabile nemmeno con "l'untore". Volgendo rapidamente lo sguardo alle comunicazioni che di lì sono seguite, non si può certo affermare che le cose siano migliorate. Sebbene i toni allarmistici siano stati abbandonati già a partire dal 1995, messaggi e lessico rimangono in qualche modo in un'*impasse*, incapaci di fare riferimento esplicitamente alle dinamiche concrete legate a quella che tutt'oggi si presenta come una malattia a trasmissione principalmente sessuale. I pur solidali messaggi

ministeriali che si sono dati negli ultimi anni fanno, per l'appunto, perno sul concetto di solidarietà: una concessione che gli appartenenti della comunità del "noi" rivolge alle figure che incarnano quell'irrimediabile alterità (la comunità dei devianti)<sup>46</sup>.

D'altronde, scrive Odets, al «responsabile maschio gay» che oggi giorno controlla regolarmente la sua condizione sierologica e che, altrettanto regolarmente, scopre di essere sieronegativo, viene detto di «sentirsi grato, magari immeritevole di tale condizione, ma comunque fortunato.<sup>47</sup>» Secondo lo studioso si richiede in definitiva, da parte della comunità omosessuale, una riappropriazione della narrativa costruita dalla Salute Pubblica che continua a farli identificare contemporaneamente sia come *carrier* sia come *public*.

Tali identificazioni sono, a suo avviso, riscontrabili nell'enorme numero di uomini gay che non hanno contratto il virus ma che continuano a testarsi senza motivo convinti dell'inevitabilità dell'infezione che, prima o poi, sopraggiungerà<sup>48</sup>. C'è, secondo lo studioso, un profondo sentimento inconscio che porta gli uomini omosessuali a vedere come impossibili tra loro l'essere omosessuale e il *non* essere infetti da Hiv.

#### 4.1 Fenomeni di traduzione

Tali affermazioni potrebbero allora essere corroborate, anche in Italia, dalle statistiche sull'incidenza della sieropositività tra omosessuali ed eterosessuali: negli ultimi anni, nei dati trasmessi dall'*Istituto Superiore della Sanità* si può leggere una diminuzione di contagi tra omosessuali maschi e, per contro, un significativo aumento di contagi causati da rapporti sessuali non protetti tra eterosessuali. Costretta a confrontarsi con le narrative dominanti che la considerano come categoria a rischio, tale comunità è corsa ai ripari considerandosi effettivamente essa stessa come *soggetto ospitante privilegiato* dal virus e risultando oggi come quella parte della popolazione che risulta essere la più informata in merito al tema AIDS. Effetto inverso si registra invece tra la popolazione eterosessuale che, avvertendo se stessa come esente dal rischio del contagio, appare disinteressata al problema e totalmente sprovvista finanche delle informazioni basilari circa i mezzi di trasmissione del virus. Questo fenomeno apre allora un importante spazio di riflessione per la semiotica della cultura, offrendo la possibilità di tornare a interrogarsi sui meccanismi *traduttivi* messi in atto dalle strutture culturali chiamate a confrontarsi con elementi ad esse estranei, così come li aveva teorizzati Lotman:

«L' introduzione di strutture culturali estranee nel mondo interno di una cultura comporta la creazione di una lingua comune e questo, a sua volta, richiede l'interiorizzazione di queste strutture. La cultura deve cioè interiorizzare la cultura esterna al suo mondo. Questo processo è sempre contraddittorio [...ed è] legato alla perdita di certe proprietà dell'oggetto esterno riprodotto, e spesso quelle che sono più valide come stimolatori. Facciamo un esempio. Il fenomeno poetico di Puskin era considerato dalla letteratura e dai lettori del secondo decennio dell'800 straordinario e innovatore. L'assimilazione di

questo fenomeno rese necessaria la creazione [...] dell'“immagine di Puskin”. [...] Questa immagine ha interpretato e tradotto il mondo di Puskin facilitandone la comprensione e nello stesso tempo lo ha semplificato, eliminando tutto ciò che era nuovo, dinamico e che non rientrava nei suoi schemi, generando così l'incomprensione. [...] nello stesso tempo, questa immagine ha influito sul comportamento e sull'attività creativa del vero Puskin, spingendolo a comportarsi “come Puskin”.<sup>49</sup>»

Con la sua irruzione nelle sfere dell'attività culturale, l'AIDS ha costretto ad assimilare - a *tradurre* - non solo se stesso, ma l'intera comunità degli omosessuali. Allora ancora “sconosciuta”, costretta a vivere nell'ombra e non pienamente legittimata a vivere un'esistenza “normale” come oggi apparirebbe scontato aspettarsi grazie agli *abiti* acquisiti, tale elemento di *alterità* è esploso all'interno delle sfere culturali dominanti esigendo di essere assimilato. Ma, esattamente come accaduto con Puskin, ciò non è avvenuto senza semplificazioni, tagli, distorsioni: l'assimilazione di tali comunità ha inevitabilmente richiesto la creazione di un'immagine - da parte della cultura dominante - di queste stesse comunità, un'immagine che fosse leggibile e maneggiabile e che, come Odets ha dimostrato, ha influito sul reale comportamento della comunità assimilata. Nel ritrovare un'esistenza forzata in un sistema culturale che non la implicava e che le ha assegnato poi un ruolo di *irrimediabile alterità*, tale comunità ha assunto su di sé quella stessa immagine forgiata dalla cultura dominante.

In anni in cui la semiotica sembra riaprirsi al dialogo con le altre discipline - andando così a recuperare quella vocazione politica che ha visto caratterizzare la sua stessa nascita - potrebbe risultare molto interessante uscire dalla fissità delle rappresentazioni testuali *già* date per dedicarsi invece all'analisi delle pratiche, delle interazioni in atto e delle dinamiche che, *di fatto*, i sieropositivi affrontano nella loro vita quotidiana. Vedere, attraverso le narrazioni del sé offerte da queste particolari forme di vita, quanto l'attuale “mappa della semiosi” dica loro chi sono e cosa (o come) pensano<sup>50</sup>.

## Note

1. Paula Treichler, *How to have theory in an epidemic. Cultural chronicles of AIDS*, London, Duke University Press, 1999.
2. Luigi Lombardi Satriani, *Aids, alterità, silenzi*, in Boggio M., Lombardi Satriani L. M., Mele F., *Il volto dell'altro. Aids e immaginario*, Roma, Meltemi.
3. Eileen Moyer, *The Anthropology of Life After AIDS: Epistemological Continuities in the Age of Antiretroviral Treatment*, in *The annual review of Anthropology*, 2015, n. 44, pp. 259-275.

4. Josh Gamson, *Silence, Death and the Invisible Enemy: AIDS Activism and Social Movement "Newness"*, in *Social Problems*, 1989, vol. 36, n.4, pp. 351-367.
5. Renato Stella, Laura Corradi, *Il rischio dell'amore. Tecniche di sopravvivenza sessuale in tempi di Aids*, Milano, Franco Angeli, 1992, p. 13.
6. Ivi, p. 117.
7. Fabio Ferrucci, *Vivere con l'Aids. Introduzione all'analisi sociologica*, Milano, Franco Angeli, 1996.
8. Ivi, p. 11.
9. Ivi, p. 14.
10. Per un approfondimento si veda Caterina Di Chio, Angela Fedi, Katuscia Greganti (a cura di), *Vivere la sieropositività. I giovani, la comunità, l'AIDS*, Napoli, Liguori, 2013.
11. Fabio Ferrucci, *Vivere con l'Aids. Introduzione all'analisi sociologica*, cit. p. 239.
12. Susan Sontag, *AIDS and Its metaphors*, New York, Picador, 1988.
13. Karen Ocamb, [There was an uglier time in America than now](#), visto il 30 marzo 2021.
14. Lawrence K. Altman, [New homosexual disorder worries health officials](#), visto il 30 marzo 2021.
15. Fabio Ferrucci, *Vivere con l'Aids. Introduzione all'analisi sociologica*, cit., p. 47.
16. Sulla denominazione, e, in particolar modo sul cambio del nome, si veda Juri Lotman, *La cultura e l'esplosione. Prevedibilità e imprevedibilità*, Milano, Feltrinelli, 1993, pp. 166-171.
17. Luigi Lombardi Satriani, *Aids, alterità, silenzi*, in Boggio M., Lombardi Satriani L. M., Mele F., *Il volto dell'altro. Aids e immaginario*, Roma, Meltemi, 1995, p.18.
18. René Girard, *Il caprio espiatorio*, Milano, Adelphi, 2018, p. 30 [ed. or. *Le Bouc émissaire*, Paris, Grasset, 1982].
19. Paula Treichler, *How to have theory in an epidemic. Cultural chronicles of AIDS*.
20. Susan Sontag, *AIDS and Its metaphors*.
21. Paula Treichler, *How to have theory in an epidemic. Cultural chronicles of AIDS*, cit., p. 66.
22. Ginevra La Rocca, *Dall'allarmismo alla prevenzione. Una riflessione sulle campagne di comunicazione sociale contro la diffusione dell'HIV/AIDS degli ultimi trent'anni*, in "Mediascapes Journal", n.8, 2017, pp. 219-250.
23. Paula Treichler, *How to have theory in an epidemic. Cultural chronicles of AIDS*, cit., p 69.
24. Eric Landowski, *La società riflessa*, Roma, Meltemi, 1999, p. 137 [op. or. *La société réfléchie*, Paris, Seul, 1989].
25. [Lettera sull'AIDS di Carlo Donat Cattin](#), visto il 30 marzo 2021. All'interno della lettera (che suscitò non

poco clamore mediatico) veniva esplicitamente dichiarato che la malattia aveva dei destinatari privilegiati: «esistono comportamenti, categorie a rischio». Tuttavia, ad essere poi riportate come esempio erano solo le “categorie” (emofiliaci, omosessuali e tossicodipendenti). L’intero documento pare essere intriso di un discorso fortemente moralistico atto a delineare un genere di condotta *standard* da adottare per potersi sentire parte della comunità contribuendo così a rendere tabù qualsiasi argomento legato alla sessualità che non coincida con quelli di */amore/ e /famiglia/* (indicata come «la sede più idonea» per combattere la malattia). Proprio su questi temi – rivolgendosi alla “popolazione generale” – il Ministro sembra chiedere, qualora non si fosse in grado di avere una relazione stabile, di attenersi alla castità. In definitiva, tutti i temi messi in risalto all’interno del documento come strategia di difesa a fronte della malattia pongono l’accento sulla sfera della sessualità: declinando temi come quello della famiglia e della moralità religiosa, il ministro sembra voler mettere in primo piano la diffusione (omo)sessuale della malattia.

26. [Hiv/Aids spot Ministero Salute \(1988\)](#), visto il 30 marzo 2021.
27. Patrizia Violi, *Caché, o il senso nascosto*, in “Versus”, 2007, n. 103-105, Milano, Bompiani, p. 30.
28. Michel Foucault, *La volontà di sapere*, Milano, Feltrinelli, 2017, p. 38 [op. or. *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976].
29. Non sfugge tuttavia che, per la piena disambiguazione del termine, si renda necessario innanzitutto un meccanismo di traduzione tra due differenti culture. Il lessema nello specifico assume infatti il significato di “conformità alla consuetudine”; va da sé che le connotazioni assunte dal termine varierebbero da cultura a cultura. Bisogna insomma, per restituire alla parola la reale efficacia che aveva per chi l’ha pensata, «ricostruire in noi la situazione di verginità in cui si trovava chi per primo l’ha avvicinata» Umberto Eco, *La struttura assente*, Milano, La nave di Teseo, 2016 [1<sup>a</sup> ed. Milano, Bompiani, 1968]
30. [Hiv/Aids spot Ministero Salute \(1989\)](#), visto il 30 marzo 2021.
31. René Girard, *Il caprio espiatorio*, cit. p. 36.
32. Juri Lotman, *La semiosfera. L’asimmetria e il dialogo nelle strutture pensanti*, Venezia, Marsilio, 1985, p. 103.
33. A conferma di ciò, la [già citata lettera che Carlo Donat-Cattin inviò ai cittadini italiani](#). «Il ministro della Sanità è tenuto a dare indicazioni utili e il più possibile complete per far conoscere e combattere la malattia a chi si attiene alla morale di radice religiosa (*di matrice protestante, ci verrebbe da dire*) e anche laica e a chi ne vuol essere estraneo. Con i primi il problema è più semplice. Con i secondi è più complesso: campagne di ogni tipo vorrebbero persuadere della perfetta possibilità di prevenire la malattia e, insieme, di praticare stili di vita rischiosi. Le cose non stanno così. Chi afferma, ad esempio, l’assoluta sicurezza offerta dal preservativo, è smentito da quasi tutti gli esperti» (corsivo nostro).
34. Nonostante si riconosca l’effettivo bisogno di farvi ricorso, ciò che appare ridondante è l’uso eccessivo – e

non del tutto giustificato – che ne è stato fatto: che bisogno c’era di ricorrere a delle figure nude per mostrare dei banali comportamenti appartenenti alla quotidianità (la stretta di mano, la condivisione delle posate ecc.)?

35. René Girard, *Il caprio espiatorio*, cit., p. 42.
36. Juri Lotman, *La caccia alle streghe. Semiotica della paura*, in “E/C. Rivista on line dell’Associazione Italiana di Studi Semiotici”, 1998, p. 2.
37. Michel Foucault, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Torino, Einaudi, 2018, p. 178 [op. or. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975].
38. Emanuele Gabardi, *Stop AIDS. I linguaggi della pubblicità contro l’AIDS in Italia e nel mondo*, Milano, Franco Angeli, 2017, p. 47.
39. [Pubblicità Progresso – Corretta informazione sull’AIDS](#), visto il 30 marzo 2021.
40. Jean-Paul Sartre, *L’essere e il nulla*, Milano, il Saggiatore, 2014, pp. 305-358 [op. or. *L’être et le néant. Essai d’ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, 1943].
41. [Pubblicità Progresso – Corretta informazione sull’AIDS](#), visto il 30 marzo 2021.
42. Edoardo Lucatti, Matteo Treleani, *Fare presente. Per una semiotica dell’archivio*, in “Versus”, 2013, n. 116, Bologna, il Mulino.
43. [Spot Campagna Lotta AIDS 2012/2013](#), visto il 30 marzo 2021.
44. Walt Odets, *On the Need for a Gay Reconstruction of Public Health*, in Martin Duberman (a cura di), *A Queer World. The center for Lesbian and Gay Studies Reader*, New York-London, New York University Press, 1997.
45. Ivi, p. 671.
46. Resterebbe comunque da chiedersi perché, alla luce di tutte le informazioni che si posseggono (o che si dovrebbero possedere) oggi circa il virus, si rendano ancora necessarie campagne volte a contrastare pregiudizi e fenomeni di stigmatizzazione.
47. Walt Odets, *On the Need for a Gay Reconstruction of Public Health*.
48. Su questo si veda anche Walt Odets, *Out of the Shadows. Reimagining gay men’s lives*, New York, Farrar, Strauss and Giroux, 2019.
49. Juri Lotman, *La semiosfera*, pp. 124-125.
50. Umberto Eco, *Semiotica e Filosofia del Linguaggio*, Torino, Einaudi, 1984, cit. p. 54.

**Fabio Martelli**

## *Fortune e sventure del cortigiano: il caso della carriera politica di Jacopo Gaufrido nella prima metà del Seicento*

### **Come citare questo articolo:**

Fabio Martelli, *Fortune e sventure del cortigiano: il caso della carriera politica di Jacopo Gaufrido nella prima metà del Seicento*, «Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche», 51, no. 11, giugno 2021, [doi:10.48276/issn.2280-8833.5961](https://doi.org/10.48276/issn.2280-8833.5961)

Jacques Jaufré o Jacopo Gaufrido secondo l'uso quasi univoco delle fonti coeve rappresenta una tipologia peculiare in seno ai letterati. E tuttavia nuovi moduli interrelazionali fra potere ed intellettuali nell' "Autunno del Rinascimento" accomunarono gli scrittori di questo periodo così che non pochi tra essi conoero un susseguirsi di alterne fortune al pari del Gaufrido. Va poi sottolineato che di tale personaggio la valutazione, quasi esclusivamente negativa, proveniva da figure che avevano condiviso con esso la partecipazione a numerose Accademie culturali,: con Gaufrido avevano inoltre in comune molte esperienze esistenziali a cominciare dai contatti con i grandi nobili all'interno di una sorta di proto *République des Léttres* e dall'ambizione, concretata o meramente ipotizzata, di acquisire un ruolo politico formale o, in subordine, di entrare *de facto* nella cerchia dei potenti nelle vesti di informatori o spie.

Per dare una definizione rapida ed ovviamente semplicistica del contesto in cui operò il Gaufrido si può osservare che, dalla natia Francia, egli si calò in un contesto italico in cui resisteva una sorta di galassia di principati, più o meno vasti, tutti comunque correlati all'autorità ed alla forza del maggiore tra tutti gli stati italiani del tempo e cioè il Papato. L'autoidentità complessiva, quella che di fatto univa in termini ideologico-formali i signori di questi potentati era il presentarsi come una sorta di "super oligarchia" cui la storia, nei secoli, avrebbe affidato e continuava ancora ad affidare il compito di proteggere il Papato e le sue libertà.

Lo Stato della Chiesa a sua volta recepiva di fatto in senso inverso questa stessa chiave di lettura in nome di una presunta diretta dipendenza patrimoniale o di antichi legami semifeudali o di un obbligo spirituale verso la Cattedra di San Pietro. Da ultimo se

necessario, il Papato faceva pesare la propria predominanza politica, economica e diplomatica rispetto alla troppo spesso palesata impotenza dei vari staterelli italiani. Perciò questi ultimi, visti da Roma, apparivano per l'appunto come una sorta di "corona" di strutture dipendenti dal Papato e vincolate ad seguirne la politica ed a sostenerla anche in termini militari.

Nella realtà questa prospettiva corrispondeva fondamentalmente ad una sorta di reciproca autogiustificazione ideologica del contesto storico costituitosi anche se, come è ovvio, i piccoli stati della Penisola cercavano di resistere, a volte anche in termini militari, alle ambizioni di espansione dello Stato della Chiesa e all'aggressività dei familiari dei vari pontefici nell'erodere antiche possessioni nobiliari.

Queste dinamiche si trovavano a svilupparsi, poi, all'interno del grande conflitto tra Spagna e Francia che a partire dal 1618 esplose feroci ed apparentemente quasi inarrestabili della guerra dei Trent'anni.

In questo panorama ambiguo e complesso si mosse allora dalla Francia verso l'Italia il Gaufrido.

Presumibilmente egli nacque intorno al 1610 nel piccolo centro, La Ciotat, dalla bella assonanza provenzale.

A smentire sin da subito le voci ostili levatesi dalle fonti dopo la sua condanna capitale, va detto che, a dispetto della quasi unanimità su tale dettaglio, il padre di Jacopo non era medico, bensì notaio e soprattutto che non indirizzò il figlio ad emigrare verso Bologna perché costretto dall'indigenza, scelta peraltro piuttosto bizzarra sotto ogni profilo pragmatico.

Il padre che medico non era ma che essendo notaio aveva una condizione economica di tutto rispetto volle che invece la professione medica fosse esercitata dal figlio e perciò affrontò non irrilevanti spese per mandarlo a studiare nella lontana Bologna<sup>1</sup>.

Il suo arrivo in città non ha lasciato particolari tracce salvo il ricordo, peraltro incerto ed esso stesso suscettibile di essere oggetto di un *topos* da parte degli amici del Gaufrido, della rapidità con cui egli avrebbe appreso contestualmente la lingua italiana, oltre al latino ed al greco che padroneggiava perfettamente; si aggiunga poi che il Gaufrido concluse gli studi di medicina con una precocità cui non corrispose in seguito un vero interesse per questa disciplina. Non risulta infatti che egli abbia esercitato tale professione né che abbia tentato di insegnare presso l'ateneo.

Purtroppo la mole non irrilevante degli scritti che egli redasse nel corso della sua vita è stata editata solo in minima parte.

La maggior quantità delle sue opere sono rimaste allo stato di manoscritti, quasi meri lacerti conservati frammentaria.

Di certo possiamo dire che egli fu autore di una serie di testi miscellanei tra i quali compaiono anche alcuni, pochi fogli dedicati alla medicina ma è difficile, per non dire quasi

impossibile, sia il datarli esattamente sia comprendere appieno quale ne fosse la funzione. Di certo Gaufrido fu considerato, per quanto ci è noto, come un valido studioso di tale materia dal momento che andava impartendo lezioni ai più giovani studenti di varie discipline e tra queste figurava anche la medicina e forse i pochi lacerti di suo pugno pervenuti a proposito di essa possono avere un collegamento con questa sua attività di didattica<sup>2</sup>.

E tuttavia appare significativo che già in questo contesto egli privilegiasse piuttosto le lezioni di logica, di metafisica e di letteratura.

In altri termini egli compie, non sappiamo esattamente per quali motivi, una brusca scelta di campo.

Laureatosi, come era nei progetti paterni, in medicina, quasi subito egli abbandona ogni tentativo di continuare gli studi in questo settore e tanto meno fa mostra di abbracciare la professione e si dedica piuttosto con assoluta passione e successo a due filoni ben precisi: la letteratura e le scienze esatte, in particolare matematica ed astronomia.

Nulla ci è dato sapere circa le ragioni di questa svolta ma è certo che essa fu praticata in ambo gli ambiti con particolare successo.

In primo luogo egli come poeta abbraccia, ed era quasi inevitabile, l'indirizzo marinista che allora prevaleva in maniera quasi assoluta nella penisola e ciò lo mise in contatto con quello che, a torto od a ragione, era considerato come il più brillante tra gli epigoni dello stesso Marino, di cui era stato fedele amico, cioè a dire l'Achillini<sup>3</sup>.

Tra il poeta e giurista ed il Provenzale si istituisce un'amicizia forte, solida e duratura. Qualche riflessione sulla personalità dell'Achillini va comunque rapidamente esposta dal momento che se lo riducevamo alla dimensione di prestigioso letterato o ad archetipo del poeta marinista di successo (così come lo interpretò il Manzoni mettendolo più volte in ridicolo nelle pagine dei Promessi Sposi) compiremmo di certo un'analisi limitativa.

La fortuna pubblica dell'Achillini, infatti, fu legata in buona parte alla sua attività di esperto di giurisprudenza. Praticò direttamente l'attività forense ed anzi fu un protagonista di alcuni dei casi giudiziari celeberrimi nella città a quel tempo, a cominciare dalla drammatica vicenda del presunto Andrea Casali, giovane patrizio bolognese dato per morto nelle Fiandre e ricomparso in città molti anni dopo liberato dai Padri dell'opera del Riscatto dalla schiavitù in terra africana.

Circa il suo riconoscimento (legato anche a rilevanti interessi patrimoniali) la società locale si divise e l'Achillini (che sosteneva la parte di quanti tacciavano questo *révenant* di impostura) fu più volte insultato e dileggiato. E pur tra tanti incarichi egli attese sempre con fervore ai propri obblighi accademici nel cui svolgimento dimostrò una particolare capacità di didattica.

L'Ateneo lo volle come docente ad ogni costo, giungendo persino ad attribuirgli uno stipendio di 300 lire, somma del tutto inusitata e talmente incongrua, così almeno veniva

definita, da spingere i suoi colleghi ad una pubblica protesta e ad una altrettanto clamorosa risposta dell'Achillini il quale finì per prevalere e conservare tale stipendio.

Sotto questo profilo l'Achillini era tanto brillante quanto, si potrebbe dire in un certo senso, avido di onori e denaro.

Sappiamo che si separò dall'Ateneo quando chiese di ricoprire una nuova cattedra, pretendendo uno stipendio ancora più alto e di qui iniziò una serie di peregrinazioni tra le varie università vicine.

Fu dapprima a Ferrara poi si trasferì invece a Parma sotto l'entusiastica protezione di Odoardo Farnese che gli concesse stipendi favolosi, tale era ormai la reputazione e la comprovata capacità di questo personaggio come giurista.

Ma al pari di molti uomini di cultura del tempo l'Achillini intendeva anche fare del proprio *iter studiorum* una sorta di "grimaldello" verso più elevate posizioni in un ambito squisitamente politico.

Egli fu sempre attratto dall'ingresso nelle gerarchie ecclesiastiche tanto che, forse avendo ricevuto una qualche prebenda minore, passò tutta la vita in abito clericale.

Questa devozione esteriore avrebbe dovuto forse anche aiutarlo nella sua ininterrotta richiesta di essere assunto a Roma in qualche posizione di prestigio presso la Cattedra di San Pietro ed è singolare notare che, nonostante i suoi successi di avvocato, gli fu sempre opposto un diniego.

Al contrario egli si dimostrò (essendosi proposto egli stesso per tale ruolo) diplomatico abbastanza brillante, tra l'altro proprio per gli stessi Farnese.

Le sue furono missioni ufficiali anche se non mancò probabilmente di svolgere una poco significativa attività di spionaggio.

Questo personaggio proteiforme e tanto ricco di erudizione e di contraddizioni uno dei primi protettori del Gaufrido e la loro divenne un'amicizia tanto solida da spingere l'Achillini non solo a rafforzare Gaufrido nell'idea di volgersi alla sola letteratura ma anche ad impegnarsi nella pubblicazione a stampa delle poche opere del Francese.

Quest'ultimo si andava così affermando come letterato dai molteplici interessi ed ai distici latini assommava infatti sempre più raffinate poesie in volgare e soprattutto anche una sorta di anticipazione della critica artistica, come possiamo desumere da un suo breve scritto su un'opera di Guido Reni.

L'Achillini inoltre si batté perché il Gaufrido potesse essere membro della Accademia della Notte, uno dei luoghi in cui i massimi esponenti della cultura bolognese si incontravano e dove un certo spirito eterodosso in materia politica circolava sovente, tollerato dalle autorità pontificie.

Il legame tra l'Achillini ed il Gaufrido viene suggellato poi da un libretto di poesie in cui, seguendo il genere pseudo epistolografico, i due si scambiano opinioni su argomenti di varia natura .

L'opera si divide in parti, con una prima sezione che riprende le tematiche più direttamente mariniste, legate all'osservazione dei temi tipici della letteratura di ogni età e si risolve in una sorta di gioco d'abilità nello sviluppo parallelo di una stessa questione che i due amici esaminano gareggiando tra loro in cultura ed abilità letteraria.

Cambia però il tono nella seconda ed ultima parte della piccola raccolta laddove entrambi si impegnano in tematiche di carattere teologico; non si tratta di approfondimenti di particolare rilevanza né tanto meno essi si propongono come novelli interpreti di questioni di gran peso.

Pur conservando un tono sostanzialmente leggero essi comunque si dedicano ad una sorta di riepilogo, elaborato in termini letterariamente piacevoli, di alcuni dei principali dogmi del pensiero cattolico e del rapporto con la Chiesa di Roma; opinioni tutte estremamente ortodosse e non suscettibili di essere oggetto di qualche dubbio in termini di eresia<sup>4</sup>.

Il ruolo dell'Achillini fu, da molte fonti del tempo e da molti storici successivi ed anche di epoca nostra, valutato come il fattore che decise della futura carriera politica di Gaufrido. Sicuramente il rapporto tra l'Achillini ed i Farnese fu un viatico sicuro per il Provenzale al fine di installarsi nella corte di Parma; era infatti il supporto di un giurista e, al tempo stesso, di un acclamatissimo letterato, che il Duca Odoardo aveva voluto con sé a dimostrare il prestigio culturale del proprio dominio; e dunque anche il Gaufrido, tanto esaltato, sino ai limiti del ridicolo, in così tante opere dall'Achillini non poteva che avere aperte le porte del principato.

Il rapporto con l'Achillini sembrerebbe per molti versi assorbire e riassumere in sé tutto quanto era rilevante e al tempo stesso necessario a Gaufrido per la propria ascesa futura. Del resto, tramite l'Achillini, ormai in Bologna e nell'ambito culturale assai vasto che i letterati di quest'ultima frequentavano nel territorio padano e non solo, il Gaufrido veniva presentato come uno dei massimi letterati dell'età sua, punto di partenza dunque per quella carriera politica che, forse da subito, il Gaufrido aveva vagheggiato.

Eppure vediamo che nello stesso periodo e sempre a Bologna egli divide il proprio tempo tra le preoccupazioni letterarie, la stampa dei propri versi di concerto con l'Achillini, e la cura dell'amicizia profondissima verso quest'ultimo, con un interesse apparentemente non meno pregnante per le scienze esatte.

Il tramite in questo caso è un altro personaggio locale, Cesare Marsili, figura indubbiamente di ben maggiore rilevanza soprattutto in termini sociali e politici rispetto all'Achillini. Egli appartiene infatti ad una delle più antiche e prestigiose famiglie della città. La sua autorevolezza di scienziato poi è riconosciuta e nota da tempo non solo a Bologna ma nell'intero territorio nazionale e in molte parte d'Europa.

Tra i corrispondenti del Marsili figurano membri delle più importanti casate nobiliari italiane del tempo, da esponenti della famiglia Medici sino ai molti membri del casato del Montecuccoli, uomini di potere che ammirano e rispettano il Marsili non solo come

scienziato, ma, soprattutto, come tramite e punto di riferimento di un pensatore che tutti costoro seguono con ammirazione e che poi tenteranno senza successo, di difendere. Si tratta di Galileo Galilei che ebbe tra i propri corrispondenti più cari lo stesso Cesare Marsili con il quale intrattenne un carteggio che getta luce sulle molteplici tematiche che i due uomini, ovviamente con ben diverso livello qualitativo sul piano scientifico, dedicavano alla teoresi; nell'epistolario tra Cesare e Galileo (ora edito nell'edizione Nazionale delle opere del grande scienziato) vi era anche ampio spazio per aspetti decisamente privati, personali, addirittura compromettenti se si tiene conto che su richiesta degli amici del Marsili, e con ogni probabilità con generoso compenso, Galileo si riproponeva quale interprete delle congiunzioni astrali di questo o quel membro della nobiltà. Il ruolo che Cesare Marsili aveva poi nelle Accademie e nello stesso Ateneo e, più in generale, nella vita politica bolognese era indubbiamente assai superiore a quello dell'Achillini.

Gaufrido entrò presto in contatto con lo studioso, sollecitando in Cesare una tale attenzione ed un tale entusiasmo, nelle vesti questa volta, di cultore di cosmologia e dunque del pensiero di Galileo, da indurlo a scrivere in forma decisamente encomiastica al grande studioso circa questo nuovo sodale.

E lo stesso Galileo, interessato dall'entusiasmo di Cesare, si spinse addirittura a chiedere notizie di quello che da principio cominciò a chiamare lo *studente francese* come già risulta nella lettera al Marsili del 29 novembre 1631.

I due poi, attraverso il Marsili, ebbero contatti che infine pur se in casi limitati, a quanto ci risulta, si tradussero in un rapporto quasi diretto.

Il Gaufrido del resto riusciva a fondere le due linee della sua progressione culturale, quella umanistica e quella scientifica, e così, ottenuto di essere *adlectus* nell'Accademia della Notte, qui proponeva ora alcune apologie del metodo galileiano, così come risulta dalla lettera allo stesso Galileo scritta dal Francese il 26 marzo 1632.

E ancora scriveva, inviandone poi copia allo stesso Galileo, un'elegante apologia latina dello scienziato nella sua veste di *dux* dell'Accademia dei Lincei<sup>5</sup>, *Galilaeo Galilaeo Lynceorum duci*, appunto edita a Bologna nel 1631.

L'apprezzamento del Marsili era tale da ospitare in quel periodo il Gaufrido nel proprio palazzo.

E del resto, per quanto ci è noto, il Gaufrido a quell'epoca era particolarmente impegnato nella diffusione, quasi in termini "pubblicitari", del pensiero galileiano all'interno della cultura italiana così che il Provenzale ebbe l'idea di comporre, sotto le forme di un breve apologo latino, una sorta di asserzione formale di adesione al pensiero di Galileo dedicandolo, per l'appunto, alla natura della terra come corpo mobile, facendola seguire da una lunga sottoscrizione da parte di scienziati e uomini di cultura, una specie di "manifesto", si potrebbe dire, in cui egli chiedeva da molti di schierarsi pubblicamente per

Galileo.

Quanto quest'operazione fosse opportuna in senso politico è difficile a dirsi, ma di certo essa fu caratterizzata da un bizzarro episodio.

Nell'elenco di firmatari che erano qualificati come sostenitori delle tesi galileiane (ed il testo era già stampato, inutile dirlo, a spese dello stesso Marsili) compariva anche il nome del Cottunio, celebre studioso di origini greche, docente prima a Bologna ed infine a Padova dove diede alle stampe una fondamentale opera di metafisica aristotelica e saldamente legato a taluni dogmi anti galileiani che, a suo dire, trovavano conferma nel pensiero dello Stagirita.

Cottunio dunque si risentì profondamente di essere stato inserito, a suo dire indebitamente e senza alcuna consultazione, in questo elenco che lo poneva tra i seguaci di un pensiero che egli, al contrario, avversava e per nulla condivideva.

L'intera vicenda si fece imbarazzante dal momento che l'opera era ormai stata stampata, anzi il Marsili ne aveva ampiamente dato notizia allo stesso Galileo informandolo non da ultimo dei nomi dei firmatari.

La presenza del nome del Cottunio aveva favorevolmente, con ogni evidenza, sorpreso lo stesso Galileo il quale rispondeva con varie lettere nelle quali si premurava ogni volta di ringraziare tutti coloro che erano artefici di tale cortesia il Gaufrido, naturalmente, il Marsili, ma anche lo stesso Cottunio, quasi che quella fosse la prova di una sorta di conversione di quest'ultimo alla sua metodica interpretativa (se non all'intera struttura del suo pensiero sull'organizzazione del cosmo).

Il Cottunio tuttavia non cedeva, anzi iterava con toni sempre più veementi la propria protesta ed il proprio diniego a vedere la propria firma posta in quell'elenco. Non restava altro (e il Marsili lo rilevava con estremo disappunto in varie lettere) che provvedere e placare innanzi tutto il Cottunio stesso.

Si giunse così ad una seconda edizione dalla quale il nome dello studioso dissidente ovviamente risultava espunto.

Ma del pari emerge con evidenza come ciò che maggiormente preoccupava allora il Marsili non era tanto l'ira di quest'ultimo, quanto piuttosto il disagio di dover dare al Galileo notizia dell'equivoco che si era creato. Ed è bizzarro che in tale circostanza il Marsili, certo mettendo in conto il rapporto strettamente amicale con Galileo, non cercasse in qualche modo di sottolineare il ruolo, quanto meno improvvido, avuto dal Gaufrido in quella circostanza: l'idea dell'opera era infatti del Francese, sua la compilazione del testo, sua la raccolta delle firme da inserire.

Certo il Marsili era colui che concretamente ne aveva consentito l'edizione e, visto che ospitava il Gaufrido, non poteva anche non essere il supervisore del testo, ma poche frasi avrebbero in qualche modo potuto agevolare o alleggerire, rispetto al grande scienziato toscano, la posizione del Marsili il quale appariva, nonostante tutto, non solo contrito ma

anche allarmato dall'episodio quasi che esso potesse privarlo dell'amicizia di Galileo. Eppure *e converso* possiamo anche dire che tanto teneva anche al rapporto con il Gaufrido da assumere su di sé la sostanziale responsabilità dell'incidente. Ciò avviene attraverso un processo *ex silentio* ma proprio per questo estremamente esplicito: a Galileo infatti non viene fornita alcuna spiegazione di come il nome del Cottunio sia stato inserito dal Gaufrido anzi il nome del Gaufrido, sottolineato molte volte nell'annuncio della prima edizione come quello dell'*artifex* primario di questo forte gesto di solidarietà, ora che si tratta di ripartire le colpe per questo scivolone di incomprensibile natura, del Provenzale quasi non si parla. Se dunque da un lato il Marsili si responsabilizza dinanzi a Galileo come colpevole di un fraintendimento di dimensioni clamorose e chiede venia al grande studioso, dall'altra, tuttavia, evitando accuratamente di spiegare la meccanica con cui questo evento era stato reso possibile, con ogni evidenza esclude il nome del Gaufrido dalla pesante responsabilità che questi non poteva non avere in questo episodio.

Gli interrogativi restano dunque molti: come poté in ogni caso il Marsili ignorare una semplice revisione delle bozze di questo testo prima che andasse in stampa? Come e perché il Gaufrido ritenne di potersi appropriare del nome di Cottunio, notoriamente avverso a Galileo, per porlo tra quelli degli apologeti del grande scienziato?

E non da ultimo vien da chiedersi se (al di là del carattere in molte circostanze tanto discreto e disponibile soprattutto verso gli amici quale era il Marsili) vi siano state altre ragioni per motivare la risposta di Galileo, sobria e priva di qualsiasi accenno polemico. In essa egli non chiede alcuna giustificazione né, tanto meno, le origini di quel clamoroso equivoco. Accetta *de plano* le argomentazioni del Marsili e ancora una volta porge i propri saluti allo stesso Cesare, al Gaufrido e nuovamente al Cottunio, *noblesse oblige* in un certo senso, anche se, probabilmente, il senso ultimo di questo gesto, estremamente elegante, risiede nella volontà di dimostrare al Cottunio di rispettare senza ostilità o acrimonia la decisione di quest'ultimo di discostarsi da ogni aspetto del pensiero galileiano<sup>6</sup>.

Nel '32, dopo aver in Bologna conquistato menti e cuori dei maggiori studiosi, sia sul versante umanistico sia su quello scientifico, dopo essere riuscito ad accedere alle importanti Accademie locali ed aver trovato una via diretta anche presso l'*élite* cittadina giungendo ad essere ospite di un membro del casato dei Marsili, tanto rilevante e celebre per i suoi meriti scientifici, ecco che d'improvviso Gaufrido deve abbandonare Bologna. Le fonti dicono che la sua *Apologia* per il Re di Francia risultò sgradita all'autorità pontificia ed il Gaufrido a questo punto decise di spostarsi a Venezia.

Non abbiamo alcun elemento sicuro per confermare questa presa di posizione ecclesiastica contro il testo del Gaufrido.

Il Gaufrido peraltro già si era segnalato, in termini politici filo-francesi, per una breve composizione latina circa l'immotivato odio che, secondo lui, nella Penisola avrebbe colpito per l'appunto i suoi connazionali.

Di certo la scelta di Venezia come luogo d'asilo appariva perfettamente compatibile: proprio nella città lagunare le conoscenze maturate nell'ambito bolognese gli aprivano le porte di un *entourage* culturale vasto e prestigioso.

Il Marsili otteneva per lui infatti un solido radicamento nell'Accademia degli Incogniti, struttura che oltre ad accogliere, sotto la guida dello stesso Loredan, alcuni dei più importanti esponenti della nobiltà della Serenissima, aveva tra i suoi membri anche molte figure che si andavano affermando presso le maggiori potenze europee impegnate nella Guerra dei Trent'Anni; a tutti costoro andavano aggiunti poi pensatori come il Bisaccioni o il Brusoni e molti altri ancora, scrittori il cui pensiero libertino era alla base di una reinterpretazione aspra, e spesso sin troppo esplicita in senso irreligioso, della storia d'Europa e dell'Italia in particolare quando non più in generale dello stesso rapporto tra Stato e Spiritualità.

In questo contesto particolarmente elitario il Gaufrido trova immediatamente accoglienza ed anche in tale circostanza viene *adlectus* nell'Accademia.

Del resto qualsiasi condotta egli abbia tenuto in quel momento, tutto avveniva sotto gli auspici potenti ed autorevoli innanzi tutto di Cesare Marsili e, non da ultimo, dello stesso Achillini.

Qui l'analisi storica pone una serie di momenti particolarmente rilevanti per la futura attività del Gaufrido dal momento che proprio a Venezia egli avrebbe ottenuto di potersi trasferire alla corte del Duca Odoardo Farnese, un'asserzione che peraltro, in qualche misura, contrasta con quella secondo cui la venuta stessa del Gaufrido in Italia, o quanto meno la sua attività bolognese, altro non sarebbero stati che una premessa abilmente calcolata e decisa dello stesso Cardinale de Richelieu; lo scopo sarebbe stato quello di avere un personaggio colto e brillante, influente, inserito all'interno di quelle strutture statuali minori che tuttavia si andavano rivelando essenziali a mano a mano che lo scontro tra Spagna e Francia si faceva sempre più concreto all'interno del nord della Penisola.

Se così fosse naturalmente, una volta costretto a lasciare Bologna, con le credenziali di cui disponeva e soprattutto con l'aiuto occulto del Richelieu, Gaufrido non avrebbe avuto troppa difficoltà ad installarsi direttamente a Parma, senza questa sorta di digressione veneta di cui a prima vista appare difficile comprendere il significato. E d'altronde, a prescindere dal legame morale che egli poteva avere con il proprio signore naturale, e cioè il re di Francia, e dunque, anche col potente primo ministro di quest'ultimo, il Cardinale Richelieu, Gaufrido non sembra avere dimostrato una costante attitudine filo francese.

Certo egli fu autore di scritti, dall'*Apologia* sino al trattatello, sull'insano odio italico per i suoi connazionali in cui sosteneva ovviamente le cause e le motivazioni politiche della Francia.

Trasferendosi poi a Parma, dove la sua carriera fu politicamente assai rapida, egli si trovò inserito in un contesto politico in cui l'apertura di un'esplicita ostilità alla Spagna divenne

un *topos* centrale poi per quello che sarebbe stato l'orientamento del penultimo Duca farnesiano.

Eppure alcuni elementi risultano in tal senso scarsamente convincenti.

In primo luogo infatti vi è da considerare che se il Gaufrido (che ancora non aveva un ruolo tale da potersi considerare in grado di imporre decisioni) o piuttosto pressioni e promesse giunte da Parigi fossero state all'origine del distacco clamoroso da Madrid e della sfortunata guerra farnesiana contro la Spagna, ben difficilmente la Francia avrebbe mostrato di farsi cogliere impreparata da quel brusco *revirement* del Duca, tanto inopinato ed improvviso da impedire al re francese, che pure ne avrebbe tratto notevolissimo vantaggio, di prestare un qualche concreto aiuto a questo nuovo alleato.

Quando infatti Odoardo, accompagnato dallo stesso Gaufrido, andò a chiedere un supporto economico e militare a Parigi, ricevette molte manifestazioni di solidarietà ma nessuna forma di sostegno concreto cosicché le sorti di quella guerra andarono costantemente peggiorando sino a richiedere l'intervento stesso del Pontefice per placare almeno in parte l'ira degli spagnoli.

E d'altronde una manifestazione di presa di distanze dalla politica iberica, in ragione della sua eccessiva ingerenza egemonica, fu in quell'epoca manifestata dalla gran parte dei potentati padani che, pur senza aver al proprio interno "quinte colonne" organizzate dal Cardinale Richelieu, si allontanarono da Madrid per avvicinarsi spontaneamente a Parigi. Credo più plausibile ritenere innanzi tutto che la chiamata del Gaufrido a Parma abbia avuto in origine la sua spiegazione in un indirizzo che corrispondeva ad una scelta di campo verso la quale ormai lo stesso Odoardo si era orientato.

Non va dimenticato infatti il carattere decisionista, autoritario, bizzarro, per molti versi incomprensibile del Duca. Difficilmente avrebbe accettato imposizioni o insinuazioni che non corrispondessero a quanto egli in fondo desiderava<sup>7</sup>.

Lo spostarsi del Gaufrido a Venezia dimostra poi inoltre che in prima battuta, diventata comunque Bologna, città dello Stato della Chiesa un luogo oggettivamente o soggettivamente insicuro per le posizioni politiche palesate soprattutto nell'*Apologia*, egli abbia cercato recetto laddove maggiormente, non già la Francia bensì piuttosto i suoi personali amici, a cominciare dallo stesso Cesare Marsili, avevano contatti e forti conoscenze.

E ciò è ben dimostrato dal fatto che il nostro "profugo" viene immediatamente accolto non in seno a qualche incarico ufficiale per la Serenissima, e tanto meno nell'alveo dei molti esponenti della diplomazia francese presenti nella città lagunare; piuttosto egli si trova ad entrare nella "protezione" del Loredan e, contrariamente alle abitudini consolidate, ad essere immediatamente inserito tra i membri dell'Accademia degli Incogniti.

È da questa posizione sicura e prestigiosa che egli, guardandosi intorno, trova con facilità in Parma (a prescindere da ogni specifica cabala politica del grande Cardinale, ciò che mai si

può escludere) un asilo sicuro.

Il ruolo particolare dell'Achillini alla corte di Odoardo, giurista e diplomatico all'un tempo, dunque, par giustificare con sufficiente plausibilità ed autonomia il passaggio di Gaufrido da una Venezia dove si stende l'ombra protettiva di Cesare Marsili ad un nuovo stato dove è il prestigio dell'Achillini a garantire al Provenzale una brillante sistemazione.

Bologna, dunque, sembra per molti versi essere stata una sorta di fucina intellettuale nella quale il Gaufrido ha imparato una lezione fondamentale circa la possibilità di riunire in un rapporto sintetico la forza del sapere, e del prestigio che ne deriva, e l'attività politica.

Il collegamento con il potere gli si apre attraverso uomini, come il Marsili, che hanno un peso estremamente rilevante all'interno della politica bolognese e che sono tuttavia in stretto legame con un mondo assai più vasto, quello che ruota intorno al desiderio di conoscere il nuovo pensiero di Galileo, di entrare in contatto con quest'ultimo, di farsi in un certo senso sostenitori e seguaci del grande scienziato.

Questo desiderio che fa fulcro sull'amicizia tra il Marsili e il Galileo coinvolge molti esponenti di casate bolognesi ma anche più generalmente della nobiltà padana.

La nuova cultura in questo caso diventa allora uno strumento per dare coesione, solidarietà, ma anche protezione a quanti se ne mostrano esponenti e seguaci in un contesto di figure di un certo rilievo, anche se a livello locale.

E d'altra parte la cultura consente anche di sviluppare un'autonoma carriera.

Se all'Achillini tale strumento non è bastato per ottenere favori e ruoli all'interno dello Stato pontificio, esso gli consentirà non solo di ottenere insegnamenti estremamente prestigiosi, ma soprattutto di avere un ruolo all'interno della politica attiva.

Pare dunque che il Gaufrido abbia intuito tale potenzialità vivendo a Bologna in uno stretto *mélange* tra istituzioni culturali e potere politico. Di certo egli mantenne una duplice identità: quella di un uomo di lettere che, dalla originaria funzione di scrittore e studioso delle scienze, si volgeva, a mano a mano che la sua carriera politica progrediva, al ruolo di protettore di queste ultime, in un programma costante di crescita in seno allo stato farnesiano.

Fondamentale poi in uno stato assolutista come quello del Ducato, dove tutto dipendeva dall'umoralità ondivaga del governante, la capacità, questa sì maturata attraverso gli studi molteplici, dalla medicina all'oratoria, dalla letteratura alle scienze esatte, di sapersi costantemente modellare ai *desiderata* del principe.

Anche se dopo la sua uccisione, i letterati del tempo si affrettarono a denunciare il Gaufrido come subdolo e malvagio artefice di un vero condizionamento della psiche degli ultimi due duchi farnesiani, la realtà delle testimonianze storiche coeve ci mostra una situazione del tutto opposta.

Forse non condividendo, se non in parte o per nulla, i propositi di Odoardo, egli riuscì costantemente a mostrarsi di essi ben soddisfatto, solidale con le scelte del suo signore e

soprattutto capace di porre rimedio alle risultanze, spesso drammatiche, che ne discendevano. Ma a spiegarne la “fortuna” il Gaufrido si mostrò capace di offrire totale giustificazione e dunque una sorta di “assoluzione” storica al proprio principe, anche quando questi era artefice di condotte autolesionistiche. Del resto Odoardo mai sopportò qualsivoglia tipo di critica e le capacità psicagogiche in cui il Gaufrido riuscì a dispiegare l’arsenale della propria cultura consistono proprio nell’aver posto Odoardo al riparo da qualsiasi contestazione pur in seno ad una corte divisa in molti partiti<sup>8</sup>.

Per comprendere invece le ragioni della sua fine tragica ed i misteri che in certa misura la circondano ancora, occorre rifarsi, sia pure in forma estremamente sintetica, alla natura dell’attività politica del Gaufrido a Parma.

Egli riuscì innanzi tutto ad incantare gran parte della nobiltà, spesso riottosa e ribelle al dominio farnesiano in Parma e Piacenza, ancora una volta tramite la cultura, in ragione della sua capacità di padroneggiare, in apparenza con profondità e piacevolezza, ogni argomento dello scibile umano.

Questo fece sì che molti esponenti del ceto nobiliare guardassero a lui come ad un potenziale maestro morale, oltre che culturale; una condizione che entusiasmava Odoardo poiché illustrava, attraverso Gaufrido, la gloria di quella corte di cui il Duca si sentiva il centro.

Odoardo, per scelta propria e sicuramente non per capacità psicagogica di Gaufrido che allora svolgeva solo funzioni di segretario, decise poi, come si è detto, di porsi in urto con la Spagna senza ottenere peraltro (quasi a dimostrazione dell’estraneità del Gaufrido alla genesi del progetto) alcun aiuto economico o militare da Parigi.

Fu il papa in questa circostanza a togliere d’impaccio il Duca riuscendo ad ottenere per lui condizioni di pace piuttosto comprensive da parte della corte di Madrid.

Di certo l’ascesa politica di Gaufrido, ferreamente voluta da Odoardo a dispetto dell’ostilità che la moglie Margherita manifestò verso il Nostro per tutta la vita, manifesta in primo luogo la costanza del Duca nella sua scelta di appoggiarsi ormai alla Francia.

Era questa, come si è detto, del resto una linea condivisa dalla gran parte di quanto restava dei principati italiani ancora autonomi.

A turbare questa condizione di attesa e pausa dopo tanti conflitti e tensioni provvide la drammatizzazione di una vicenda che si riproponeva sovente, ma che riguardava un’area ormai di scarso interesse.

Nel territorio intorno al lago di Bolsena, dove già da tempo i Farnese avevano un gran numero di proprietà, il papato aveva eretto un piccolo stato che le conglobava ad altri territori finitimi, il così detto Ducato di Castro: una costruzione magnifica all’inizio, e costosissima, giustificata essenzialmente dalla sua funzione strategica, essendo posta su un alto sperone di tufo da dove si controllavano facilmente le vie che portavano da un lato al vicino confine del territorio mediceo, dall’altro alle piazzeforti sussidiarie della Spagna

intorno ad Orbetello e non da ultimo alla stessa Roma. In quel momento la *liaison* apparentemente indissolubile tra la Spagna ed i Farnese faceva di Orbetello, da una parte, e di Castro, dall'altra, una specie di presidio militare rivolto sulla stessa città di Roma poiché milizie spagnole e farnesiane, in caso di contrasti con i pontefici, avrebbero potuto in pochissimo tempo marciare sulla città<sup>9</sup>. D'altronde nel favorire il proprio casato il pontefice Paolo III aveva costituito anche il Ducato di Parma e Piacenza e quest'ultimo per rilevanza militare, estensione e potere economico aveva subito attirato l'attenzione di tutti i signori di Castro.

Solo in un primissimo tempo i Farnese si erano dedicati con reale impegno ai loro possessi laziali: a Castro avevano operato costruendo il palazzo Ducale, una sede governatorale, una zecca ed un arsenale, artisti come il Vignola. Lo stesso Michelangelo aveva elaborato disegni per le facciate degli edifici più importanti e già era stato scelto anche un poeta di corte (che aveva seguito, non senza lamentare taluni disagi, l'evolversi rapidissimo di questa città sorta quasi dal nulla) nella persona del grande Annibal Caro.

Ma tutto questo apparteneva al passato. Parma e Piacenza avevano fatto scemare ogni vero interesse per Castro che progressivamente era decaduta in ragione dell'abbandono in cui era lasciata dai Farnese che l'affidarono ad un governatore dai modesti poteri.

Il bilancio del Ducato di Castro era sempre stato sostanzialmente fallimentare per la casata farnesiana la quale, dopo il disastro della sconfitta contro la Spagna, si trovava ad essere oberata da debiti sempre maggiori.

Si formulò allora una soluzione che avrebbe aperto la via a risultati terribili. I Farnese infatti accettarono la costituzione dei cosiddetti Monti farnesiani, una "cordata" di banchieri romani, di fatto garantiti dalla Santa Sede e presto capeggiata dalla famiglia dei Siri, che prestavano tali enormi somme al Duca ottenendone in cambio, a garanzia, le rendite e l'intero capitale del Ducato di Castro.

Tale impegno fu contratto da Parma con assoluta leggerezza, pensando in tal modo di risolvere la situazione contingente senza in realtà pensare concretamente alle forme con cui saldare l'enorme debito.

Non fu in verità la preoccupazione per i Montisti, quanto piuttosto la decisione di sottrarre ai Farnese questa specie di feudo rivolto potenzialmente contro il territorio di Roma, che indusse Papa Barberini ed i suoi nipoti ad una stringente politica circa la questione debitoria; i Monti farnesiani andavano costantemente crescendo e il papa manifestava l'intenzione di tutelare chi era impegnato in essi.

Il tergiversare dello stesso Odoardo, alternato ad una serie di proposte finanziarie ragionevoli cui seguivano però manovre di fortificazione della stessa Castro, rappresentavano elementi sufficienti per giustificare la volontà espansionistica di Urbano VIII e con essa l'azione militare<sup>10</sup>.

A Parma Gaufrido era ormai pienamente coinvolto ai vertici dello stato anzi era diventato, di

fatto oltre che formalmente, il principale consigliere del Duca.

Ciò non significa tuttavia che lo stesso Gaufrido sia stato, come poi verrà ricostruito in apparenza senza alcuna forma di dubbio, la mente sottile che, quasi a spingere alla rovina il proprio signore, indusse quest'ultimo a rompere le trattative con il pontefice.

In primo luogo non vi era uomo, a cominciare dallo stesso Gaufrido, che potesse smuovere Odoardo da una decisione presa. In secondo luogo, qualunque fosse stata la mossa di Parma, salvo una clamorosa ed immediata restituzione di ogni debito (ciò che era evidentemente impossibile) la volontà di Urbano VIII di acquisire Castro era ben palese e ben radicata.

Quando la città fu assalita e presa con grande facilità, si trattava ormai di un centro in decadenza difeso da poche truppe, ma la risposta di Odoardo fu volitiva ed imprevedibile. Le sue armate si muovevano infatti contro il territorio pontificio utilizzando due linee vettoriali che potremo così riassumere: la più audace per via marittima avrebbe dovuto condurre un piccolo ma agguerrito esercito nel Lazio, progetto che non ebbe successo per una tempesta; più concreta si fece invece l'aggressione dei territori della Legazione di Bologna.

Ecco che paradossalmente Gaufrido si trovava ora, pur non conducendo egli alcuna armata, a reggere le sorti di uno stato che faceva guerra a quella che si può, con ogni evidenza, considerare la sua seconda patria.

E in queste circostanze emergono fattori di deformazione topica nelle fonti, ad esempio la ridicolizzazione del cardinal nipote Antonio, descritto come vile, fellone e deriso soprattutto per la sua deformità; al contrario rispetto all'attendismo del Mattei e di altri condottieri pontifici ed alla successiva partecipazione senza slancio e spesso in forma piuttosto fellonesca di truppe veneziane, il cardinal Antonio Barberini guidò di persona molte offensive e controffensive nel bolognese alla testa delle proprie truppe, ottenendo anche qualche vittoria ma soprattutto spingendosi tanto in avanti da avere il cavallo ucciso nel corso di uno scontro.

In concreto la guerra avrebbe stagnato senza particolari evoluzioni se le pretese dei Barberini non avessero allarmato l'insieme di stati italiani e tra essi il Gran Ducato mediceo e soprattutto il Ducato di Modena tenacissimo in questa lotta dal momento che da parte estense si continuava a sognare la riconquista di Ferrara. Ad essi poi, da ultimo, si unì la stessa Venezia, il tutto sotto un'aura protettiva diplomatica garantita da Parigi, ma non avversata neppure da Vienna.

L'insieme della guerra non divenne allora particolarmente dinamico. Di recuperare Castro, saldamente in mano ai pontifici, non v'era possibilità. Il territorio delle Legazioni, quello sì, poteva essere messo a sacco anche se inizialmente le truppe pontificali reagirono veementemente invadendo il territorio modenese ed alcuni segmenti di quello mediceo. Poi soprattutto sul versante toscano tra il 1642 ed il 1643 si susseguirono sconfitte per le

truppe di Urbano VIII e non da ultimo sul campo, su richiesta del Duca di Modena, comparve lo stesso Raimondo Montecuccoli che già si andava palesando, nel corso della terribile Guerra dei Trent'Anni come uno dei generali più originali ed audaci del tempo<sup>11</sup>. Fu lui ad infliggere ai pontifici una durissima sconfitta che aprì in qualche modo spazio alle trattative di pace; trattative che si svilupparono a Venezia, che si conclusero poi a Roma nel marzo del 1643 ed in seno alle quali il Gaufrido ebbe un ruolo primario nel sostenere e tutelare le ragioni del proprio signore.

Alla fine della guerra, salvo ulteriori spese a carico dei Farnese come ovviamente di tutti i belligeranti, nulla era cambiato: Castro, sebbene pesantemente bombardata, ritornava sotto il controllo farnesiano e solo al passaggio di mano di piccole fortezze d'assoluta irrilevanza davano memoria di quell'accadimento.

Gaufrido fu salutato da una serie di feste, ovviamente decise dallo stesso Odoardo, come figura centrale di quella guerra che fu descritta come una vittoria.

In buona sostanza Castro era ritornata, come Odoardo voleva, in mano ai Farnese e ciò era indubbiamente in parte merito di una Lega che aveva combattuto il Papa sul campo di battaglia ma anche dell'efficacia delle trattative condotte a Venezia e qui il merito sembrava spettare in maniera primaria allo stesso Gaufrido togliere. La sua carriera politica continuava inarrestabilmente ed egli otteneva una serie di feudi e con essi un'importante sequela di titoli sino al più rilevante fra tutti, quello di Marchese. Egli continuava poi i contatti con il mondo della letteratura e così quando si trovò, per volontà dello stesso Odoardo, ad avere il privilegio di sposare la giovanissima e nobilissima esponente della famiglia degli Anguissola e spettò al Morando, poeta marinista di notevole prestigio al tempo, comporre il già citato epitalamio *Venere la Celeste* per celebrare queste nozze. Le sorti di Gaufrido erano state sino a quel momento strettamente al rapporto d'amicizia, più che non di mera fiducia, che egli aveva potuto instaurare con il Duca, ma nel momento in cui Odoardo venne a mancare tutto poteva cambiare.

Non solo il suo signore lo aveva provveduto di titoli e di numerosi mezzi ma soprattutto aveva raccomandato, anzi quasi imposto al proprio erede, Ranuccio II, ad onta dell'ostilità di Margherita, di servirsi come primo ministro dello stesso Gaufrido; ciò che Ranuccio fece ben volentieri avendo probabilmente ricevuto dal Provenzale, oltre che dai suoi maestri ufficiali, numerosi indirizzi di tipo culturale nella fase della giovinezza.

La tensione in realtà regnava perché, a dispetto di quanto avevano scritto in origine le fonti anche in seno a relazioni riservate, ora le fortune di Gaufrido servivano solo a rafforzare gruppi di corte a lui ostili, capeggiati dalla Duchessa Madre che lo aveva sempre avuto in odio.

In questa tensione si inserì ancora una volta la questione di Castro. Ora era lo stesso Innocenzo X che esigeva la chiusura dell'assetto debitorio; in altri termini si chiedeva a Ranuccio di sanare la situazione di crisi in cui i Montisti continuavano a versare anche

perché lo stesso Odoardo non aveva provveduto che in minima parte, a dispetto degli impegni e delle promesse sanciti a Venezia, a limitare la propria esposizione economica. Ranuccio si trovò in quella circostanza ad avere una condotta assai incerta. Il suo carattere era certamente più malleabile ma anche meno vigoroso di quello del padre ed è probabile che in questa circostanza Gaufrido abbia avuto ben maggiore rilevanza politica nelle scelte della condotta generale.

In primo luogo egli da tempo aveva nuovamente orientato l'indirizzo del Ducato verso una *liaison* con la Spagna.

Dai suoi contatti ufficiali, ma soprattutto attraverso quelli segreti tessuti a Milano, aveva tratto la convinzione che da parte spagnola si sarebbe rispettato l'impegno di entrare in guerra a fianco di Parma in caso di pretese pontificie sul Ducato di Castro.

A quanto sappiamo da fonti attendibili di questi accordi segretissimi Madrid lasciò invece trapelare numerose notizie, non già per intimorire il pontefice rispetto ad un'azione contro Castro, quanto, piuttosto, per convincere Innocenzo X a rivelarsi assai più conciliante verso le richieste iberiche su altri versanti, in cambio di un impegno a desistere da ogni supporto ai Farnese.

Di quest'ultima circostanza il Gaufrido pare non essere stato adeguatamente informato dal momento che egli continuò ad operare come se l'intervento spagnolo in termini di alleanza militare fosse una certezza.

Va detto d'altronde che la posizione francese era stata sempre a dir poco ambigua od inefficace. Nel momento delle grandi scelte Parigi aveva sì sostenuto le ragioni del Duca ma non lo aveva fornito di un vero appoggio militare che era quanto ciò che maggiormente premeva ad Odoardo<sup>12</sup> togliere.

Sembrava che solo Madrid in questa circostanza, almeno a parole pur se tramite i suoi massimi rappresentanti riuniti a Milano, fosse pronta a sostenere la causa di Parma, facendo così cadere il Gaufrido ed il suo Duca in un vero e proprio tranello.

Le pretese papali si fecero allora molto più ampie e il primo *casus belli* fu rappresentato dalla scelta del vescovo di Castro. Lungi dal seguire la prassi ordinaria, e cioè una valutazione tra due candidati proposti dallo stesso Duca, il pontefice nominò vescovo il barnabita Giarda con l'intento di procedere in forma analoga anche a Parma, Piacenza e a Borgo San Donino.

Si trattava di un'ingerenza decisamente ostile e soprattutto foriera di un approccio politico assai aggressivo.

La questione dei Monti farnesiani poi, secondo molti storici del tempo, a cominciare da Gregorio Leti, sarebbe stata sostenuta da Donna Olimpia Maidalchini, vedova del fratello del pontefice che avrebbe avuto imprecisati ed inconfessabili interessi per spingere Innocenzo X ad una linea intransigente e belligera.

Anche in questo caso in realtà non abbiamo nessuna traccia né di una motivata ostilità della

“Pimpaccia” contro i Farnese né di un qualche interesse personale di quest’ultima nel sostegno dei Montisti.

L’idea di Innocenzo X che, Pastore d’anime, muoveva guerra a queste ultime non era in effetti particolarmente edificante ed ecco che trasferire gran parte della responsabilità su di Olimpia, genio malefico della corte di papa Panfilo, appariva quasi una soluzione d’obbligo. In altri termini la storiografia del tempo tende a focalizzarsi sul ruolo perverso di Donna Olimpia che vuole la guerra ad ogni costo e paratatticamente su quello di Gaufrido che, del pari, desidera lanciarsi in un’operazione militare.

In entrambi i casi mancano le motivazioni cosicché le fonti saranno costrette a ricercarle in contesti implausibili.

Si asserì ad esempio che Ranuccio, novello Paride, in un dialogo avrebbe optato per Olimpia di Francia ritenuta da lui superiore alla Olimpia della corte pontificia e ciò sarebbe stato sufficiente per giustificare l’odio della “Pimpaccia”.

Del pari l’ambizione, invece, di Gaufrido viene chiamata in causa per giustificare la scelta dello scontro in terra di Parma. Desideroso di mutare, come affermano le fonti, la penna, nella quale tanto egli era esperto, in un bastone di comando di cui nulla sapeva, per mera infinita ambizione, egli avrebbe portato il suo Duca alla rovina.

La decisione di Innocenzo X resta per molti versi ancora oggi incomprensibile: la pressione che egli esercitò su Ranuccio Farnese, anche in termini finanziari, risulta per molti versi irrealistica a meno di non considerarla come mero pretesto per chiudere definitivamente la questione di Castro la quale tuttavia, ormai, non era più neppure una città e tanto meno la sede di un Ducato ma un insieme di rovine nelle quali vivevano più o meno stabilmente tra le ottocento e le novecento persone, e tra queste meno di ottanta, compreso il governatore, erano pronte alle armi.

Il fattore geopolitico che aveva motivato la nascita e la potenza di Castro era già nei fatti venuto meno e si poteva piuttosto ragionare sulle possibilità di chiudere in un tempo plausibilmente lungo la posizione debitoria dei Farnese; ma con ogni evidenza non era questa la volontà di Innocenzo X il quale trasse spunto in partenza proprio dalla nomina del Giarda a vescovo dell’infelice cittadina.

Ranuccio respinse quella nomina così come rifiutò di aprire ogni tipo di trattativa con gli emissari del Giarda e tanto meno si adoperò per cercare una qualche soluzione di compromesso.

Il Giarda peraltro era personaggio di ben altra tempra rispetto ai contendenti. Barnabita, originariamente speranzoso di darsi all’attività missionaria, si era poi concentrato sulla raccolta ed edizione dei documenti del suo Ordine, scrivendo numerosi trattati sino a ricevere l’incarico ufficiale dai superiori di redigere in forma definitiva una storia dell’Ordine Barnabita.

Questo divenne in realtà lo scopo della sua vita, ciò a cui dedicava ogni momento il che lo

spingeva anche a cercare di restare il più possibile vicino a Roma; per ragioni d'ufficio fu anche per un breve tempo a Bologna, ma era nell'Urbe che poteva consultare gli amati archivi e procedere nella sua opera monumentale.

Non a caso cercò di rifiutare l'episcopato di Castro non già per i pericoli connessi a quell'incarico, quanto piuttosto perché esso gli avrebbe reso difficile la compulsazione dei propri materiali. Meglio piuttosto accettare una soluzione di compromesso quale qualcuno avanzava, mandare un proprio delegato a Castro, e forse anche non entrarvi neppure, ma prendere sede ad Acquapendente il che gli avrebbe consentito facilmente di continuare nella propria opera di storico dell'Ordine. Ma il papa non volle sentire ragione.

A questo punto si aggiunsero minacce delle quali non si ha testimonianza precisa; si tratta di voci riportate in documenti dell'epoca, ma prive di riscontri documentari e riportate da personaggi che le conoscevano *de relato*.

Dopo un lungo periodo di rinvii il Giarda per ordine del pontefice si mise in marcia. Rifiutò, e qui la polemica con Innocenzo X appare evidente, di portare con sé truppe di scorta dal momento che egli, così disse, andava come Pastore d'anime e ciò escludeva l'ostentazione delle armi.

Con gli intimi il Giarda vaticinò la certezza della propria morte in quella circostanza, ciò che avvenne in un agguato tesogli da una decina di uomini mentre era ancora in località Monterosi: si era ormai al tramonto quando i sicari presero a far fuoco sul piccolo corteo e per il Giarda, ferito sin dai primi colpi, non vi fu nulla da fare<sup>13</sup>.

Ad indirizzare le indagini sui fatti fu un biglietto lasciato sul corpo in cui a titolo di sfida si invitava a non offendere il volere dei principi, allusione sin troppo trasparente e dunque un po' incongrua al diniego di Ranuccio verso quella nomina.

Senza entrare nello specifico si può osservare che, contrariamente alle tradizioni del tempo ed alla mobilitazione dell'intero Ordine Barnabita, la beatificazione non fu concessa al Giarda e che presto il problema della sua morte venne dimenticato.

Va notato solo un dettaglio: nella certezza subito diffusasi che i mandanti di quell'omicidio folle fossero lo stesso Ranuccio e soprattutto il suo primo ministro provenzale si individuarono alcuni indiziati, sette in tutto tra cui un canonico, il Lambertini, mente della stessa operazione, che avrebbero materialmente compiuto l'atto<sup>14</sup>.

Alcuni furono condannati in contumacia, altri furono poi uccisi ma la rilettura degli atti mostra l'estrema confusione con cui il processo, tenutosi a Viterbo, esaminò le prove o, meglio, le costruì di sana pianta.

Uno dei principali imputati infatti non poté essere riconosciuto con certa identità, ed è questo un problema generale del processo. Tutti i testimoni, che non furono in aula ulteriormente sentiti, affermarono infatti di aver visto nella luce del giorno che ormai tramontava figure travisate da sciarpe e maschere e fuggite poi rapidamente; un'indicazione che pone seri dubbi sull'attendibilità di questa identificazione.

Ma vi sono dati anagrafici ancora più significativi.

Il principale reo, tal Cocchi, presenta negli atti notarili che lo riguardano ora rinvenuti una serie di materiali che suggerirebbero quasi un vero e proprio alibi, mai utilizzato né consultato, per il momento del delitto.

Altri documenti ancora, recentemente emersi, indicano come il suo principale complice, e forse coordinatore sul luogo dell'operazione, fosse stato identificato in maniera incerta. Vi era infatti sul cognome un'omonimia che univa un Ranuccio ed un Enrico, presenti nello stesso tempo, negli stessi luoghi ma con due biografie profondamente diverse.

I documenti inseriti negli atti processuali e gli atti processuali stessi, come si può facilmente vedere, confondono ininterrottamente i due uomini che si trovavano a decine di chilometri di distanza l'uno dall'altro e questo insieme di confusioni, volute o frutto di un verdetto già predisposto, rinviano anche al luogo di organizzazione della congiura e di rifugio di alcuni dei colpevoli.

In questo caso è una sola lettera, una "i", a stabilire la differenza: si trattava infatti di Sorano o Soriano?

Anche in questo caso due località estremamente vicine, ma due giurisdizioni completamente diverse, una delle quali peraltro potrebbe chiamare in causa Donna Olimpia Mancinelli che aveva la sovranità su Sorano e che dunque avrebbe potuto ospitare sia la riunione preparatoria sia alcuni dei membri dell'omicidio, conoscendone l'identità od ignorandola. Da questo punto di vista le fonti possono solo suggerire l'estrema confusione del tutto ma aprire anche scenari di tipo machiavellico che non possono essere né smentiti né confermati<sup>15</sup>.

Sull'estrema nebulosità delle circostanze vale da ultimo la richiesta del pontefice che, a procedimento ormai quasi concluso, invita un numero rilevante di autorità ecclesiastiche a provvedere affinché vengano raccolte ed esaminate tutte le documentazioni relative all'uccisione del vescovo Giarda e tutti gli elementi utili ad identificarne gli autori, quasi che coloro che erano già sotto processo, e che stavano per essere condannati per quel reato, risultassero poco plausibili allo stesso pontefice.

Resta di fatto che se quello fu il *casus belli*, cioè l'episodio dal quale scaturì un insieme di apprestamenti militari che accelerarono l'inizio della guerra, quest'ultima ufficialmente cominciò solo per la questione dei Monti farnesiani.

Il rifiuto del Farnese in tal senso, sicuramente (visto il ruolo di primo ministro che ricopriva) sostenuto dal Gaufrido, chiudeva, almeno in apparenza, una fase di potenziale trattativa che il Papa del resto non aveva mai mostrato seriamente condurre.

Gaufrido contava in quella circostanza su un appoggio o almeno su di una mediazione di Madrid.

Così facendo di sicuro sbagliava; la potenza spagnola perorò solo a parole la causa del Duca. Il potere mediceo si interpose proponendo varie soluzioni di carattere finanziario per

rendere plausibile ancora una volta il saldo di quell'immenso debito ma, in buona sostanza, era proprio Innocenzo X a non voler chiudere la vicenda senza la presa della città.

Il che avvenne con singolare difficoltà vista la straordinaria abilità dell'Asinelli, ultimo governatore farnesiano di Castro, nel reggere all'attacco di forze papali enormemente superiori, trincerandosi in una città che la guerra precedente aveva ormai trasformato in rovine abbandonate.

Del resto le parti avevano già cominciato gli apprestamenti, Ranuccio ordinando la raccolta di tutti i materiali bellici sul territorio e la loro concentrazione a Castro nonché l'erezione, non si sa con quali mezzi, di nuove solide difese, mentre i papalini si erano del pari armati ed avevano iniziato a concentrarsi intorno al Ducato.

A rendere irreversibili i fatti fu tuttavia la tradizionale tattica farnesiana. Ancora una volta fu preparato un esercito, per la verità di non significative proporzioni, che avrebbe dovuto colpire Bologna ed occuparla e da questa posizione di forza poi aprire la trattativa su Castro.

L'occupazione di Bologna era stata ventilata anche durante la prima guerra di Castro ed era apparsa plausibile persino ai pontifici.

Una lettera del Morone ci descrive infatti lo sgomento del Mattei e di altri comandanti vedendo che a Bologna la nobiltà ed il popolo, lungi dal voler partecipare alla difesa, erano atterriti e che l'unico strumento di difesa attrezzato consisteva in una sommaria muratura delle porte e che pochi pezzi di artiglieria erano disposti qua e là, più con valore simbolico che effettivo.

Ma allora si andava combattendo quella che probabilmente sarebbe stata l'ultima guerra a coinvolgere tutti gli stati italiani ancora autonomi.

Nel 1649 in realtà era solo l'esercito di Parma che muoveva ed il Mattei che si preparava a contrastarlo.

La vicenda si risolse sul piano militare in termini rapidi ma è la premessa ad essi che ci interessa.

Il Gaufrido questa volta, secondo la quasi unanimità delle fonti, volle impugnare la spada e guidare, cosa che non aveva mai fatto, un esercito contro la propria antica città di adozione. Lo scontro avrebbe visto inizialmente, dopo una serie di manovre di avvicinamento, la carica dei dragoni Ducali che sarebbe risultata irresistibile sino al momento in cui un paio di cannoni in posizione trincerata non aprirono il fuoco disperdendo il nemico, anzi mettendolo in fuga.

E qui inizia il dramma del Gaufrido *in primis* con la lettera che, tramite l'Anguissola, cognato e fedele amico, inviò a Parma dove si dava notizia della ritirata e si attendevano ordini.

La risposta di Ranuccio fu estremamente generosa: si accertava innanzi tutto delle buone condizioni dello stesso Gaufrido aggiungendo che essendo salvo lui di tutto il resto nulla gli

interessava.

Questo documento è attestato da una solida tradizione ma consente anche una pluralità di interrogativi. Ancora lontano da Parma il Gaufrido voleva infatti sondare il terreno per capire se dover fuggire o poter ritornare nella città Ducale? E ancora, la risposta di Ranuccio rappresentava il sentimento di quello che era l'allievo verso un antico maestro e protettore o piuttosto un *escamotage* machiavellico con cui convincerlo a rientrare nella capitale per impossessarsi di lui?

Sul primo punto possiamo dire che il Gaufrido probabilmente era già in sospeso. Come vedremo aveva percepito una serie di manovre contro di lui che si focalizzavano ovviamente sull'andamento di quella campagna militare mentre per ciò che concerne l'atteggiamento di Ranuccio è quasi impossibile pronunciarsi. Se la lettera fosse stata o meno condizionata dalla Duchessa madre o se esprimesse invece un'emotività autentica del Duca è impossibile a dirsi<sup>16</sup>.

Rassicurato in ogni caso da questo atteggiamento Gaufrido fece l'errore di rientrare per ritrovarsi presto incarcerato e imputato di una lunga serie di reati tra cui spiccavano la fellonia, con riferimento evidentemente allo scontro d'armi, ma soprattutto l'aver agito senza avvisare il Duca di quanto andava compiendo, abusando cioè dei propri poteri e millantando l'appoggio ducale.

Si noti che non vi è alcun specifico riferimento all'uccisione del Giarda e d'altra parte più in generale tutta la condotta dell'ultimo anno viene attribuita, pur non esplicitamente, al Gaufrido e non al suo signore, premessa dunque per una rappacificazione, grata naturalmente anche alla Duchessa Madre e rivolta in primo luogo all'autorità pontificia. Lo scontro con quest'ultima poteva comprendere o no anche la vicenda del Giarda, ma nessuna delle due parti sollevava in qualche modo l'eco delle vicende di Monterosi. Ogni condotta disdicevole era frutto dell'atteggiamento tirannico e di una forma di millantato credito di cui Gaufrido era colpevole in primo luogo contro il suo stesso signore e per questo egli veniva condannato a morte, pena che affrontò (tutte le fonti a lui ostili sono concordi su questo) con grande dignità e coraggio, *more nobilium* decapitato per spada. Questa vita intensa si era protratta in realtà probabilmente per meno di quarant'anni. Se incerta è la data di nascita ma collocabile intorno al 1610, sicura invece quella della sua decapitazione nel 1649.

È abbastanza improbabile, come vedremo, che Gaufrido avesse *motu proprio* accettato di fare qualcosa come una campagna militare, ciò che mai aveva affrontato in vita sua. Per quanto gli era stato possibile egli aveva proceduto sempre con grande cautela cercando di seguire le orme tradizionali della diplomazia del tempo che muovevano nell'ombra, attraverso personaggi minori, evitando che figure istituzionali risultassero compromesse in vicende delicate o scabrose.

Ed era questa una lezione che il Gaufrido pareva aver imparato sin da giovanissimo.

Si può anche ipotizzare che all'inizio nessuna delle parti, né il Papato né lo stesso Ducato farnesiano, pensassero di giungere ad una sorta di soluzione finale circa la questione di Castro.

Vi fu un crescendo di reciproche provocazioni all'interno delle quali, tuttavia, sembrava fosse lasciato spazio per importanti mediazioni e quella spagnola sicuramente nel caso di Parma vi fu ma in termini estremamente vaghi e certo non cogenti.

Giova ancora una volta ricordare che in questo caso i veri artefici dell'inganno furono proprio i rappresentanti iberici che garantirono, negli incontri segreti di Milano proprio al Gaufrido, l'intervento militare della Spagna a difesa di Castro, ciò che poteva facilmente determinarsi con truppe in partenza da Orbetello o da qualsiasi altra posizione, ma che nei fatti già le diplomazie di tutta Europa, compresa quella pontificia, sapevano essere un qualche cosa di condizionato esclusivamente al comportamento del papa su altre ben più importanti questioni.

Quando su queste ultime Innocenzo X mostrò significative aperture fu del pari chiaro, anche a Parma, che l'appoggio spagnolo militare non sarebbe mai pervenuto, sostituito da un generico supporto diplomatico che poco valeva.

Parma con quella mossa peraltro si era alienata ogni possibilità di intervento francese; su quest'ultimo forse poco si poteva contare ma dopo questo tipo di svolta politica esso era escluso.

Di una nuova Lega dei principati italici, come era accaduto per la prima guerra di Castro, non vi era da far conto: del tutto ostili ad una possibilità del genere erano i veneziani e lo stesso Duca d'Este. I Medici, pur non essendo disponibili ad una guerra, si attivarono in maniera concreta per trovare una soluzione finanziaria che, come si è detto, sembrò avvicinare le due parti salvo poi essere vanificata da reciproche provocazioni.

Restano alcuni episodi che confermano la natura incompleta della ricostruzione motivazionale della guerra di Castro a cominciare dalla distruzione stessa di quel sito.

Esso fu completamente raso al suolo e un'epigrafe ne accompagnò la scomparsa con la semplice frase: "qui fu Castro", anche se, quasi a trarre vendetta dell'arroganza pontificia, il cippo fu a sua volta distrutto dalle truppe di Napoleone.

Resta da chiedersi il perché di tanta furia da parte del pontefice o, per chi ama le ipotesi complottistiche, di Donna Olimpia.

Castro rientrava tra i beni della Camera Apostolica, era nuovamente dunque proprietà dello Stato della Chiesa e custodiva preziose reliquie che dovettero essere in tutta fretta trasportate prima che la furia dei distruttori minacciasse anch'esse.

Quanto poi agli abitanti, a cui il Giarda si era rivolto sottolineando la voglia di esserne anche a costo della vita esclusivamente Pastore, nulla avevano a che fare con la vendetta pontificia; persino nel processo di Viterbo non vi erano inseriti tra gli imputati abitanti della città di Castro.

Né la distruzione dell'insediamento era in qualche misura d'aiuto ai Montisti. Questi ultimi potevano ricevere infatti lo sperone di Castro quando quest'ultimo, dissennatamente rovinato e raso al suolo, perdeva ulteriormente quel po' di valore che ancora possedeva. Un gesto di apparente irrazionalità e di furore scatenato tuttavia da motivazioni che restano oscure visto lo scarso livello di attenzione che il pontefice e la Curia prestarono alla sorte dello stesso Giarda.

Accanto a questo restano altre circostanze difficilmente spiegabili, a cominciare per l'appunto da questa sorta di "sacrificio" che il Gaufrido venne a subire ed è in questo senso che l'approccio delle fonti dell'epoca si rivela fondamentale per comprendere quanto accadde in realtà al nostro protagonista o, quanto meno, per avanzare un'ipotesi plausibile. In primo luogo dobbiamo dar atto che più o meno tutti i cronisti del tempo concordano con i maggiori letterati, dal Brusoni all'Aprosio, nel sottolineare la totale negatività del Gaufrido come pensatore, come politico e anche come uomo di corte.

Egli rappresenterebbe l'archetipo di ciò che il cortigiano non deve essere, attento, cioè, a condizionare e a prendere possesso della mente del proprio signore, a sostituire i propri *desiderata* alle intenzioni di quest'ultimo, ad isolare il principe dal resto della corte e persino dai propri familiari per meglio controllarne l'agire.

La cultura e la conoscenza di una molteplicità di discipline sarebbero stati, nel caso di Gaufrido (ma anche in quello di altri cortigiani infedeli evocati dalle fonti in maniera più o meno esplicita) strumenti ulteriori per supportare la capacità innata di costui nell'apparire uomo piacevole, disponibile e leale.

Questa dissimulazione avrebbe consentito al Gaufrido di prendere possesso della mente di Odoardo per condurlo verso risultati rovinosi, condizione che si sarebbe replicata sino al 1649 anche per il figlio Ranuccio che solo dopo quel momento sarebbe stato libero da questa sorta di opprimente e malvagio controllore della sua vita personale e politica.

La Duchessa Madre, durante il lungo governo di Odoardo e ancora agli inizi di quello di Ranuccio, avrebbe assistito impotente allo scempio dello stato. La sua voce non si sarebbe levata per evitare che all'interno della famiglia e della corte si creassero fazioni e partiti che dilacerassero ulteriormente un tessuto già pesantemente colpito dall'azione del Provenzale. A lei sarebbe apparso consono dunque un conciliante silenzio nonostante la consapevolezza delle colpe e delle prepotenze di Gaufrido.

Ancora poi quasi tutti gli autori del tempo danno per certe e assodate le accuse rivoltegli al ritorno dalla disfatta di Castel San Pietro: fellonia, certo, dal momento che alcuni, quasi fossero stati testimoni oculari, si spingono ad affermare che Gaufrido sarebbe rimasto ancor più indietro delle retrovie e che, cominciando a nutrire dubbi sulla vittoria, si sarebbe messo ad urlare ininterrottamente "fuggite, fuggite, abbiamo perso" e frasi di analogo devastante impatto<sup>17</sup>.

Eppure anche tali asserzioni risultano poco plausibili dal momento che la descrizione dello

scontro non avrebbe consentito, stando nelle retrovie o in una posizione comunque defilata, di interagire a voce con i comandanti dei singoli reparti impegnati direttamente nella battaglia.

Anche le altre accuse specifiche sono da ritenersi del tutto implausibili: incerto forse circa la possibilità di controllare totalmente la volontà di Ranuccio, Gaufrido si sarebbe servito della condizione di primo ministro appunto per abusare del proprio ufficio, ordinando azioni diplomatiche e persino militari senza che il Duca o altri della corte ne giungessero a conoscenza; ipotesi quest'ultima riferita soprattutto all'insieme delle vicende che portarono alla seconda guerra di Castro nella quale di certo il Gaufrido ebbe un ruolo ma ben diverso da quello così descritto.

Egli con ogni evidenza rimase, legato fino a quando le circostanze lo resero plausibile, all'ipotesi di un sostegno spagnolo e così di fatto si comportò anche lo stesso Ranuccio alternando opzioni di soluzioni finanziarie per il problema dei Monti farnesiani, a gesti di vera e propria intimidazione di carattere militare, atteggiamento quest'ultimo comprensibile solo pensando alla certezza di un estremo supporto da parte di Madrid.

È interessante notare che le inesattezze delle fonti sul Gaufrido proposta anche da autori di notevole qualità, porta ad esiti per certi versi paradossali ed incomprensibili.

Non si capisce, ad esempio, per qual motivo la gran parte degli autori attribuisca al padre di Gaufrido la professione di medico piuttosto che non quella di notaio, dignitosamente parificabili l'una all'altra nell'ambito delle attività liberali.

Significativo invece il notare che soprattutto nelle fonti piacentine (e più in generale del Ducato) si voglia insinuare contro il Provenzale l'accusa di eresia.

Essa non fu mai contestata a Gaufrido né nel processo né successivamente da alcuna autorità ecclesiastica eppure numerosi autori sottolineano come egli fosse considerato, ancora prima della sua rovina militare, eretico da molti e fondatamente, tanto che ciò avrebbe prodotto l'ostilità degli ecclesiastici verso di lui, attribuendogli la segreta volontà di far di Parma una "nuova Ginevra".

Un ulteriore riferimento in tal senso lo troviamo forse nel Gualdo Priorato che all'interno dell'*Historia delle rivoluzioni di Francia* compie una bizzarra digressione.

Dopo aver parlato della vicenda di Loudun egli dà conto, al pari di molti altri scrittori, di un'altra ben nota circostanza simile alla prima: un tal Godefroy - Jauffré, sacerdote e presunto medico o forse semplicemente ciarlatano, avrebbe sedotto con facilità, per conto del demonio naturalmente, numerose novizie di un convento. Finalmente individuato ed incarcerato in sede processuale avrebbe confessato di possedere, attraverso il demonio, la facoltà di fare invaghire della sua persona qualsiasi donna semplicemente toccandola. Costui, naturalmente poi finì bruciato.

Quasi fosse una clausola contestuale a questa vicenda, ecco che il nostro autore passa immediatamente a parlare di Jacopo Gaufrido, medico, figlio di medico ed anch'egli come il

precedente personaggio originario della Provenza. E qui il Priorato ci dà notizia dei suoi presunti comportamenti iniqui, della sua presa di controllo dell'animo dei Duchi e dell'ambizione che lo conduce sino all'estrema rovina osservando, con quel gusto classicistico dei paralleli peculiare della nostra fonte, come Gaufrido fosse stato in realtà una sorta di Seiano di Parma.

In verità il parallelo suggerisce tra le righe un concorso di responsabilità: se Seiano infatti fu l'esecutore spietato e al tempo stesso scarsamente affidabile di Tiberio, Tiberio stesso viene indicato come tirannico, crudele, privo di giustizia proprio nel periodo in cui si affida completamente a Seiano.

Ecco dunque che, al di là di una sorta di implicita chiamata in causa senza specificazioni anche delle responsabilità degli stessi Duchi farnesiani, il Priorato suggerisce questo accostamento tra Jacopo Gaufrido (di cui si parlava, senza che poi ciò si traducesse in accuse di eresia) e un suo quasi perfetto omonimo vissuto più o meno nella stessa epoca, nato negli stessi luoghi e che fu bruciato come servitore del demonio.

Strumento questo, una volta di più, per introdurre questa tematica decisamente *tranchant* circa l'essenza ultima della morale, se non addirittura dell'anima, di Gaufrido, forse sin troppo simile al suo omonimo tanto da essere lui stesso sospettabile se non d'eresia quanto meno di comportamenti stregoneschi.

Un approccio bizzarro nel pensiero del Priorato invece cultore del razionalismo della Ragion di Stato<sup>18</sup>.

Al di là delle intime convinzioni coscienziali del Gaufrido, a noi ovviamente ignote, quanto concretamente sappiamo di lui non ce lo mostra certo quale eretico.

Gli scambi poetici con l'Achillini dedicati a tematiche religiose rispecchiano non solo un'assoluta ortodossia dogmatica ma anche la volontà di ostentare il pieno rispetto dell'autorità della Chiesa e naturalmente, *in primis*, del potere papale.

Gaufrido però, sarebbe stato perversamente ambizioso, capace di qualsiasi doppiezza ed infedele alla causa del proprio signore, sostituendo agli interessi di quest'ultimo la propria volontà ed il proprio tornaconto personale conseguendo così un utile economico ma, soprattutto, una costante crescita sociale ed istituzionale.

A ciò si aggiunge la condanna dell'amore del Gaufrido per lo spionaggio, per gli accordi segreti e le trame occulte condotte, sia pure a nome di Parma, con rappresentanti di potenze straniere; una visione del personaggio che, come si è detto, risulta un po' particolare dal momento che gli autori che ci parlano di lui in questi termini, dal Brusoni al Siri, altro non fecero che, con maggiore o minore fortuna sul piano operativo, seguire la stessa strategia. Ma in senso più lato si può affermare che in questo momento di crisi dell'identità politica e culturale di molte delle società italiane, anche la figura del cortigiano, un tempo esaltata nelle sue potenzialità positive, comincia a vivere una sorta di vera e propria crisi di auto identità.

Nella censura del Gaufrido nessuno di questi autori coglie tuttavia il paradosso di esercitare di fatto una sorta di autocensura.

Nell'incertezza dell'attività del cortigiano, tematica più volte lamentata ed esemplificata dagli errori veri o presunti del Gaufrido, non sembra infatti percepirsi la consapevolezza che la transizione verso un nuovo modello sociale va rendendo la vita nelle corti particolarmente pericolosa per chi voglia manifestare in essa capacità politiche.

Un caso per tutti può considerarsi emblematico. Tra gli interlocutori più brillanti e decisamente più politicamente preparati del Gaufrido durante la prima guerra di Castro vi fu anche Fulvio Testi, personaggio eminentissimo della corte estense di Modena, grande letterato, politico sottile, eccellente diplomatico, legato anch'egli a quell'*entourage* complesso che, attraverso vari casati come ad esempio i Montecuccoli, conduceva sino alle corrispondenze e ai contatti con i Marsili di Bologna o con i Bentivoglio ed altri ancora. Non è strano dunque che due personaggi messi in contatto dalla formazione culturale e dalle circostanze politiche dopo un lungo scambio epistolare siano anche stati legati da una stretta amicizia, un'amicizia che tuttavia si conclude drammaticamente in maniera simmetrica: da un lato, per motivi in parte ancora ignoti nel 1646, dopo una lunga carcerazione, Fulvio Testi viene fatto uccidere in segreto dal Duca estense ed appena tre anni dopo il suo amico Gaufrido, con una serie di pretesti, conosce, questa volta pubblicamente, la stessa sorte.

Cosa accadde allora al Gaufrido?

Fortunatamente una fonte del tutto particolare e, si potrebbe dire, anomala lumeggia tale circostanza: è il *Mercurio* del Siri che nel tomo XIV illustra l'ultima fase della vita del Gaufrido.

Dapprima egli ci ha illustrato con dovizia di dettagli tutti i dati relativi all'incontro del Gaufrido a Milano con il Caracena esponente plenipotenziario della corte di Madrid in cui il Nostro credette di aver restaurato l'antico legame con la Spagna.

Da bravo diplomatico e spia il Siri, membro anch'egli dell'Accademia degli Incogniti, riceve quasi subito copia del segretissimo accordo che dovrebbe condurre in caso di necessità le truppe di Madrid a difendere il ducato di Castro e, se necessario, anche quello di Parma e Piacenza. Il Siri dà naturalmente una valutazione totalmente negativa dell'operazione, la considera un tradimento della causa di Parigi cui Parma dovrebbe essere legatissima e ancor più lo dovrebbe essere il Gaufrido che ha promosso un tempo la scelta di adottare Luigi come protettore e che per di più è francese di nascita. Ma al di là di queste riflessioni polemiche, il Siri trascrive documenti che altrimenti non ci sarebbero pervenuti.

Mentre all'epoca della prima guerra di Castro Modena, Firenze e Venezia avevano affiancato Odoardo preoccupati dell'espansionismo dei Barberini, ora invece né Modena né Venezia accettano che un altro e ben più terribile egemonismo, quello spagnolo, trovi il proprio punto di forza nel ducato farnesiano.

Diversa la posizione medicea che, come si è detto, punta ad un obiettivo ancora più alto, cioè spegnere sul nascere le possibilità di ulteriori ingerenze, quale che ne sia il pretesto, da parte francese o spagnola. Tentativo che peraltro fallisce, come si è visto.

Tutte le fonti, compattamente ostili al Gaufrido, evitano di precisare questi dettagli e non danno alcun cenno né dell'attesa dell'intervento spagnolo né dei susseguenti tentativi, disperati ed infruttuosi, di ricreare una sorta di "Lega italica" antipapale nel Nord.

Del pari esse danno una spiegazione assurda, ma perfettamente coerente con la topica retorica censoria del personaggio del cortigiano dissennato che essi hanno proposto per il Gaufrido, circa la scelta di quest'ultimo di guidare l'esercito.

Questo compito sarebbe spettato, si scrive, al Serafini, uomo altamente qualificato in questo senso, che con grande rammarico si sarebbe visto escludere da quella funzione in modo che il Marchese Gaufrido, primo ministro, ottenendo l'incarico di comandante supremo dell'esercito potesse, unico nello stato, fregiarsi del titolo di Eccellenza.

Questa effimera lusinga davanti ad un'impresa a dir poco quasi priva di speranze, avrebbe spinto l'incauto Gaufrido ad impegnarsi in prima persona come leader militare.

Altra invece l'analisi minuta del Siri che mostra di conoscere ben altre relazioni riservate. Nel momento in cui, falliti i tentativi di ottenere interventi militari da parte di qualsiasi tipo di alleato e preso atto della volontà di guerra del Papa, che anzi ha ormai già iniziato le ostilità, resta solo il problema di come rispondere. Sono state levate un certo numero di compagnie, decisamente insufficienti per replicare le operazioni contro Bologna della prima guerra di Castro ed è ora da decidere chi le debba comandare.

In verità il Siri ci parla di uno scontro al vertice tra la Duchessa madre e il Serafini, da una parte ed il Gaufrido, dall'altra; scontro interessante perché nessuno dei due, né il Gaufrido né il Serafini, intendono accogliere quell'incarico.

In altri termini è evidente a tutti e due che per le condizioni di partenza la sconfitta è certa. Il Serafini poi, come, con profusione di dettagli, ci attesta il Siri, non era affatto un importante condottiero ma aveva avuto solo qualche esperienza di guerra all'estero, servendo in ranghi minori, mai aveva ricoperto funzione di *leadership* alla guida di qualche esercito o di grosse unità militari e appariva coraggioso ma totalmente privo di ingegno strategico.

Entrambi due, consapevoli di una disfatta ineludibile, intendevano trasferire la responsabilità di questo imminente insuccesso al proprio rivale.

Quello che prevalse quindi non fu il Gaufrido bensì piuttosto il Serafini e pare di intendersi dalle pagine del Siri che, al di là di una certa voglia di gloria che neppure il Siri esclude nel comportamento del Gaufrido, vi fosse in quest'ultimo quanto meno la certezza che il Duca, al pari di suo padre, sarebbe stato presente sul campo di battaglia.

Il che significava molto e cioè che, al di là delle titolature, il comandante formale e sostanziale delle operazioni sarebbe stato lo stesso Ranuccio e che il risultato dello scontro

non avrebbe potuto essere attribuito al solo Duca ma neppure solo a chi, al suo fianco, ne aveva eseguito gli ordini; probabilmente, come in altre circostanze, le truppe o i comandanti inferiori sarebbero stati accusati di incapacità o fellonia.

Questo comunque richiedeva la presenza di Ranuccio sul campo e par quasi da intendersi dalle parole del Siri che strategia del Provenzale fosse, come in passato con Odoardo, quello di mai discostarsi anche fisicamente dal fianco del Duca.

Anche se il titolo di comandante dell'esercito comportava dunque un'ulteriore responsabilità è chiaro che disporsi a fianco di Ranuccio era, o almeno così pensava il Gaufrido, la più solida assicurazione di non vedersi fulminato da alcuna censura poiché ciò avrebbe significato il coinvolgimento dello stesso Ranuccio<sup>19</sup>.

Il vero "colpo di stato" fu realizzato dunque alla vigilia della battaglia. L'esercito ducale era già pronto quando, con una *mise en scene*, realizzata a freddo, la Duchessa madre si gettò piangente sul figlio ricordandogli la recente perdita del padre e supplicandolo di non lasciarla sola all'interno della corte con l'angoscia di saperlo in battaglia.

Ecco subito che il Serafini e tutto il suo partito si mossero a sostegno della Duchessa, che probabilmente aveva orchestrato tutto già da tempo, sino a convincere Ranuccio, che probabilmente da tale cabala era estraneo, a rinunciare alla sua presenza sul campo di battaglia per amore della madre.

Dice il Siri che i suoi informatori gli riferirono che in quel momento Gaufrido era sbiancato. In quella situazione drammatica la sua unica tutela veniva meno e immediatamente egli fece alcune mosse scarsamente congrue e sicuramente inefficaci: prima chiese di abbandonare la carica che gli era stata assegnata, poi la offrì al Serafini il quale immediatamente la rifiutò ancora una volta ed infine chiese di poter attendere ancora altro tempo per poter disporre di maggiori informazioni sul nemico ma anche a questa dilazione fu opposto un netto rifiuto. L'esercito ducale dunque si mosse con il proprio comandante in un vero e proprio stato di panico.

Non che ciò abbia potuto influire molto sull'esito reale dello scontro. Il Siri, raccogliendo le relazioni del tempo che trascrive puntualmente, impietosamente parla di uno scontro che avrebbe confermato il Machiavelli nella sua idea dell'incapacità all'armi dei mercenari italiani: all'inizio i dragoni farnesiani mossero all'attacco e senza nessun motivo plausibile, salvo l'impreparazione e la vigliaccheria, le truppe pontificie si misero da se stesse in rotta, né i loro capitani fecero alcunché di significativo per arrestarle.

Quando l'avanzata senza merito né gloria dei ducali già stava per giungere alle retrovie ecco che due cannoni aprirono il fuoco a coprire la ritirata papalina. Tanto fu sufficiente perché quasi senza perdite l'esercito farnesiano rovesciasse il proprio ordinamento ed iniziasse a sua volta una rotta altrettanto sconsiderata.

La conclusione del Siri fu che ambo gli eserciti avrebbero dovuto vergognarsi in egual misura della condotta tenuta in quella circostanza, che un vero scontro non era avvenuto,

che le perdite, che egli puntualmente elencava, capitani compresi, si contavano sulla punta delle dita di una mano e che raramente, persino nei più modesti scontri tra piccoli stati, si era potuta constatare una simile fellonia da parte dei due eserciti che, a suo dire, dovevano in realtà considerarsi entrambi battuti.

A dimostrazione ulteriore della circostanza il Siri afferma che a metà dello scontro una missiva fu rapidamente spedita a Bologna avvisando la città di prepararsi a sostenere l'attacco farnesiano poiché la battaglia era perduta.

Il terrore fu tale che, quando poi in serata i messi dell'esercito pontificio tentarono di farsi aprire le porte per comunicare la vittoria (o quella che almeno così veniva celebrata) lo sconcerto era ancora tanto intenso che si rifiutò di dar seguito alla richiesta, temendo che si trattasse di uno stratagemma dell'esercito ducale vincitore e solo quando uno dei membri della scorta addetto alle mura riconobbe personalmente uno dei messi, si accettò l'idea che quella che era stata descritta come una totale sconfitta si fosse inopinatamente trasformata in una vittoria e che le porte potessero essere dunque aperte<sup>20</sup>.

Quale che sia il significato non tanto della missiva del Gaufrido dopo il disastro quanto piuttosto della risposta di Ranuccio, esempio di machiavellismo o affettività soverchiata poi dalle trame del partito avverso al Provenzale, la sorte di quest'ultimo era già segnata.

Si deve comunque osservare che quello che lo condannava ora era un mondo profondamente cambiato rispetto a quello che il Gaufrido aveva conosciuto un ventennio prima giungendo a Bologna.

La sua figura resta, al di là delle numerose ombre che la circondano, emblematica in riferimento alla struttura sociale interna del mondo delle corti padane.

Quanto a Bologna lo studio del latino, della letteratura volgare, del greco, delle scienze esatte, della medicina, della retorica, della giurisprudenza consentirono ancora allo Studio di preparare figure professionalmente ben definite e intellettuali capaci di poter legittimamente aspirare anche a grandi carriere negli stati vicini. Questi ultimi erano, a volte, una prima tappa di passaggio per ascendere a corti più importanti, altre volte erano invece punto d'arrivo di esistenze intense e drammatiche.

Il provenzale Gaufrido fruì al meglio delle risorse offerte allora dall'*Alma Mater* e dal mondo del sapere che la circondava e investì il tutto in una carriera politica tanto sfolgorante quanto terribile.

## Note

1. La biografia del Gaufrido non pare esser stata oggetto di particolare interesse: a prescindere dalle fonti coeve o dalla trattatistica sulla storia del Ducato farnesiano ed in particolare di Piacenza si deve rinviare a

- G. TOCCI, *Il Ducato di Parma e Piacenza*, in *Storia d'Italia*, XVII, *I Ducati padani, Trento e Trieste*, Torino 1979, pp. 267, 269, 278-280; E. NASALLI ROCCA, *I Farnese*, Varese 1969, pp. 164 s., 171, 187, 189-191; *Disgrazia e morte del marchese G. G... Frammento di storia inedita da G. Rinalducci esistente nella Magliabechiana di Firenze*, a cura di S. TOMANI AMIANI, Fassa 1866 nonché I. COTTA - L. SPERA, *Dizionario Biografico degli Italiani*, 52 (1999), s. v.
2. Accenni ad alcuni titoli dispersi in una lettera del 24 marzo del 1637 in *Opere del conte Bernardo Morando nobile genovese*, I, Piacenza 1662, pp. 183-185 ( Bernardo Morando compose tra l'altro un Epitalamio per il Gaufrido ), ma il rinvenimento dei lacerti più rilevanti è editato in S. FERMI. *Di un presunto carme di Iacopo Gaufrido in ode di Odoardo Farnese*, in "Bollettino Storico Piacentino", III (1908), pp. 139 ss.; ID., *Due amicizie letterarie di Giacomo Gaufrido (G. Galilei e C. Achillini)*, in "Bollettino Storico Piacentino", II 1(907), pp. 97-106; ID., *Romanzieri piacentini della decadenza*, in "Bollettino Storico Piacentino", II (1907), pp. 157-159, saggio rilevante soprattutto per aver dato notizia del recupero di 19 cc. circa del *Filogenes*. Il testo delle *Lettere a diversi* (di datazione del tutto incerta) contiene le sole note di medicina del Nostro. Delle poche opere a stampa pervenute si darà conto nelle pagine successive.
  3. L'unica biografia completa dell'Achillini è costituita dal vecchio, ma ancora classico B. Malatesta, *Claudio Achillini*, Modena 1884.
  4. *Apologia pro philautia naturae*, Bononiae 1632; *Epistula ad illustriss. Et reverendiss. Claudium Fliscum*, studio critico sul *Ratto d'Elena* di Guido Reno (una lettera sul medesimo argomento in S. Fermi, 1907, pp. 98 ss.). *Decas amoenissimarum epistolarum...*, Parmae 1635 indirizzata allo Scotti ed in cui i due autori dibattono di teologia. Si veda inoltre *Della pietà crudele*, di cui sono pervenuti solo alcuni atti e che è la sola opera teatrale del Nostro pervenutaci, anche se tale forma letteraria risulta presente nei suoi interessi.
  5. *Galilaeo Galilaeo, Lynceorum duci, philosophorum primo Iacobus Gaufridus salutem*, Bononiae 1631 in *Opere di G. Galiei*, XIV, pp. 313 - 316.
  6. G. CAMPORI (cur.), *Carteggio Galileiano inedito con note ed appendici*, Modena, 1881, pp. 310-314, 317-320, 328, 323-324. G. GALILEI, *Opere*, XIV, pp. 317, 324-325, 341-342.
  7. Il carattere imprevedibile e spesso irrazionale di Odoardo ed il clima della sua corte sono ben lumeggiati dalle relazioni di Giovanni Nani (ASVe, DAS, Roma 115, specialmente il n. 108 del 19 novembre 1631) e di Ottaviano Raggi, quest'ultimo al Senato genovese, ASG, AS, 1986-1987 specialmente quelli del 12, 19 e 25 novembre 1639, si veda anche V. SIRI, *Il soldato politico monferrino* e le critiche rivoltegli dai farnesiani *L'istorico politico indifferente*, e poi con le *Osservazioni sopra l'istorico politico indifferente* e ed inoltre *Lo scudo e l'asta del soldato monferrino impugnati alla difesa del suo sistema politico contro l'istorico politico indifferente*, Cifalù (ma Venezia) 1641.
  8. G. FIORI, *Odoardo Farnese. e la rovina del Ducato (1622-1646)*, in *Storia di Piacenza*, IV, 1, Piacenza 1999, pp. 49-62.

9. Non si dimentichi che Castro fu una prima volta assediata, presa e distrutta proprio dai Farnese che ne rivendicarono il possesso, in occasione del Sacco del 1527 e che poi dovettero temporaneamente restituire il territorio al Papato per volere dello stesso Clemente VII.
10. A. CAVOLI, *La Cartagine della Maremma*, Roma 1990. G. CONTRUCCI, *Le monete del Ducato di Castro*, Comune Ischia di Castro 2012. E. DEL VECCHIO, *I Farnese*, Roma 1972. R. GALEOTTI, *Il Ducato di Castro e le sue milizie*, Viterbo 1972. F. GIURLEO, *La famiglia Farnese - Il Ducato di Castro fra storia e leggenda*, Viterbo 2012. R. LUZI, «Giornale» dell'assedio, presa e demolizione di Castro (1649) dopo l'assassinio del vescovo barnabita Mons. Cristoforo Giarda, in "Barnabiti Studi", Congregazione dei Barnabiti, Roma 1985, ID., *Storia di Castro e della sua distruzione*, ed. Santuario del SS.mo Crocifisso di Castro, Ischia di Castro 1987.
11. Mi permetto di rinviare al mio F. MARTELLI, *Le armi, le Leggi e il Principe. Studi sul pensiero politico di Raimondo Montecuccoli*, Bologna 1991, I, pp. 136 ss.
12. Sulle trame che condussero alla nomina d'imperio del Giarda da parte pontificia senza consultare il Farnese cfr. V. SIRI, *Del Mercurio*, XII, 1672, pp. 873 ss. S. ORTOLANI, *S. Carlo a' Catinari*, Roma s.d., pp. 20 - 45. *Dict. d'hist. et de géogr. ecclésiastiques*, XX, s.v.
13. D. BUSOLINI, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, s.v.
14. M. CARFORA, *L'assassinio di mons. C. G. ultimo vescovo di Castro*, in "Pagine di cultura", I (1934), 3, pp. 160-183; G. DONNA D'OLDENICO, *C. G. da Vespolate ultimo vescovo di Castro*, in "Rivista araldica", XLVI (1948), 1, pp. 11-13; Id., *Nel terzo centenario della morte di C. G. da Vespolate*, in "Boll. stor. della provincia di Novara", XLI (1950), pp. 18-26.
15. A. VALVASSORI, *Compendio ed Epilogo della vita e morte di Monsig. Cristoforo Giarda, ultimo Vescovo della Città di Castro*, pp. 73-78. I molti fattori di dubbio sul processo nascono da recenti ricerche negli archivi del territorio del Ducato che paiono mettere in crisi la narrazione del Compendio, fonte primaria sino ad oggi; ad esempio cfr. Archivio di Stato di Viterbo, d'ora in avanti indicato come A.S.Vt, archivio notarile di Gradoli, Bernardino Pomponio prot. 74 (1638-1652), c. 104v. 29 Ivi, Leonoro Corsetti prot. 78 (1657-1661), c. 11. 30 Ivi, archivio notarile di Gradoli, Girolamo Blasi prot. 80 (1654-1676), c. 9v e 10. 31 Ivi, Leonoro Corsetti prot. 78 (1657-1661), c. 18v e segg. 32 Ivi, Girolamo Blasi prot. 80 (1654-1676), c. 176. 33 A.S.Vt, archivio notarile di Valentano, Giovan Domenico Cocchi prot. 43 (1639-1645), c. 176.
16. *MEMORIE STORICHE di PIACENZA COMPILATE DAL PROPOSTO CRISTOFORO POGGIALI BIBLIOTECARIO DI S.A.R.*, Piacenza 1765. A. NICOLETTI, BAV, *Barb. lat.* 4738, cc. 113r-116r. Per le carte del Morone cfr. MORONE, ARSI, Rom. 58 CT, 1642-1645, 1642 1, c. 15; *ivi*, 1645, 1, c. 45, n. 3.
17. Di fatto tutti i resoconti sono quasi sovrapponibili e presentano gli stessi dettagli: di questi autori e della loro comune lettura offre una completa silloge C. POGGIALI, *Memorie storiche cit*, pp. 360 ss. A parte il Siri,

solo l'Aprosio mostra una certa bizzarra originalità proponendo la *damnatio memoriae* del presunto reo a cominciare dalla censura del *Filogenes*, proposta che par aver trovato riscontro nella tradizione dei testi del Gaufrido.

18. G. GUALDO PRIORATO, *Historia delle rivoluzioni di Francia*, Colonia 1670, pp. 322 ss.; si noti poi la acrimonia dello stesso Brusoni verso un personaggio eminente nell'Accademia degli Incogniti di cui anche lo scrittore era membro cfr. G. BRUSONI, *Dell'Historia d'Italia*, Venezia 1661, pp. 730 ss.
19. V. SIRI, *Del Mercurio* cit., XIV, Firenze 1682, pp. 163 ss.
20. *Ibid.*, pp.164 ss.

## Virginia Conti

# *Communist Party Journal “Rudé právo” remembers the Prague Spring*

### **Come citare questo articolo:**

Virginia Conti, *Communist Party Journal “Rudé právo” remembers the Prague Spring*, «Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche», 51, no. 12, giugno 2021, [doi:10.48276/issn.2280-8833.5964](https://doi.org/10.48276/issn.2280-8833.5964)

### **1. The History of Czechoslovakia from the First Republic to the Modern Czech Republic**

The First Republic of Czechoslovakia came into being at the end of the First World War in 1918. The National Revolutionary Assembly in Prague elected Tomáš Masaryk, one of the philosophers and politicians who championed Czechoslovakism, a political or cultural conception based on the concept of the existence of a Czechoslovak people and a Czechoslovak language, as President of the Republic. As has been noted by some scholars, the Czechoslovak provisional government had succeeded in a singular feat, namely gaining recognition by the international community in the absence of a real state.<sup>1</sup> The First Czechoslovak Republic existed until 1938 and consisted of Bohemia, Moravia, Silesia, Slovakia and Subcarpathian Ruthenia. After 1933, Czechoslovakia remained the only functioning democracy in Eastern Europe, as the other eastern states had authoritarian or autocratic regimes. Until the German invasion and its dismemberment in 1939, Czechoslovakia remained the only country of liberal principles in Central and Eastern Europe.<sup>2</sup> In March 1938, Nazi leader Adolf Hitler’s next objective was the annexation of Czechoslovakia. The pretext was the hardships suffered by the German population living in the parts near the northern and western borders of Czechoslovakia, known collectively as Sudetenland. Their incorporation into Germany would have left the rest of Czechoslovakia without the strength to react to the subsequent occupation. During World War II, Czechoslovakia ceased to exist and was divided into the Protectorate of Bohemia and Moravia, belonging to the Third Reich, and the newly established Slovak Republic, while small parts went to Poland and Hungary. The Munich Conference on 30th September 1938 favoured the revision of Czechoslovakia’s borders also by Poland and Hungary, which took

advantage of Sudetenland crisis to participate in the division of Czechoslovakia.<sup>3</sup> In the months following World War II a contrast of world power had developed in which the United States and the Soviet Union excelled. The United States government, together with most European countries, was convinced that a firm opposition to the Soviets was the most effective, and least dangerous, way to promote the ideals and identities of a Western coalition that began to define itself as a “free world”.<sup>4</sup> It was then that the Cold War took shape. Joseph Stalin intended to return to the imperial borders of Tsarist Russia lost in 1918, to gain control over the countries of Eastern Europe (in particular over Poland) and of course Germany, through agreements with the Allies on its future.<sup>5</sup> It was then agreed that Germany would be divided into Occupation Zones by the four Allied powers: the three western zones, occupied by the UK, the USA and France, were officially united in the Federal Republic of Germany, while in the Soviet Occupation Zone the German Democratic Republic was born. After the end of World War II, many Czechs welcomed the Russians as liberators. Prague was going to be friendly with Moscow for the same reason it had sought close links to Paris before 1938: because Czechoslovakia was a small, vulnerable country in central Europe and needed a protector.<sup>6</sup> It was not until 9th May 1945 that the Red Army units arrived in Prague and helped to clear the city of the remaining enemy forces and the new Czechoslovak government returned to Prague on 10th May: the key posts were occupied by the communists or their supporters.<sup>7</sup> The government brought with it a programme called Košice, named after the place where it was officially promulgated on 5th April. Its basis was the creation of the National Front, a union of the authorized political parties that had participated in the activities of the resistance abroad: the Communists, the Social Democrats, the National Socialists, the People’s Party; among the Slovak ones, the Slovak Democratic Party and the Slovak Communist Party. The National Front had a monopoly on the right to political decisions. At the end of 1945, two thirds of the industrial potential of the Czechoslovak Republic was owned by the state.<sup>8</sup> The Presidential Decree of 21st June 1945 prepared the agrarian reform, during which the Ministry of Agriculture divided up the lands of the expelled Germans, Hungarians and collaborators. The political atmosphere was also strongly influenced by the so-called unified organisations, the most important of which was the Revolutionary Trade Union Movement. These organisations were in fact in the service of the strongest party: the Czechoslovak Communist Party. Czechoslovakian politics was mostly limited by a respectful attitude towards the Soviet Union, whose influence on the whole world and especially on Central Europe had increased considerably. In the genuinely free, albeit psychologically fraught Czechoslovak elections of May 1946, the Communist Party won 40,2 percent of the vote in the Czech districts of Bohemia and Moravia, 31 percent in largely rural and Catholic Slovakia.<sup>9</sup> In June 1947 the negotiations for the Marshall Plan were implemented, in which the Soviet Union saw an attempt to limit its sphere of influence and, for this reason, was hostile towards the plan

itself. In the autumn of 1947 Stalin increased his pressure on the Czechoslovak communists to bring their struggle for the conquest of Czechoslovakia to a victorious conclusion. Under this pressure the non-communist parties, which had until then behaved too individualistically, formed an alliance. The struggle for power culminated in February 1948, the stimulus for the final confrontation was the transfer from Prague of the last six non-communist police commanders, for which 12 ministers from three parties resigned. Klement Gottwald took advantage of this and, with carefully executed pressure and a show of force, got the president to accept his resignation.<sup>10</sup> In March 1953 Stalin also died and a new phase of development began, in which Czechoslovakian leaders were suggested an internal policy that was more attentive to the needs of the population. In addition, Antonín Novotný was elected as party leader and remained in office until 1968. The sixties became the golden age of Czech culture, but throughout the Czechoslovak Republic, the way of life did not correspond to the image built up by propaganda. The standard of living of both components of the state had reached the same level at the price of a slowdown in the development of the Czech territory. The entire Slovak population began to support the reform attempts and began to criticise Novotný, who was replaced by Alexander Dubček in January 1968 as Prime Secretary of the Czechoslovak Communist Party.

## 2. The Prague Spring

The year 1968 was one of the central years of the twentieth century in all over the world. The Prague Spring was a period of political liberalization which took place between January 5th 1968 and August 21st 1968. On October 31st 1967, a group of students from Prague's Technical University organized a street demonstration in the Strahov District to protest electricity cuts at their dormitories.<sup>11</sup> The main banner that opened the march said *dej nám světlo* (give us light), an inscription that could also concern the absence of freedom.<sup>12</sup> The demonstrations of the students in Prague concluded with the intervention of the police and with several wounded citizens. The voices of the reformists, including the leader and future First Secretary of the Communist Party of Czechoslovakia Alexander Dubček, did not promote the overthrow of the regime, but the project was to maintain greater political and press rights and more freedom of expression. The reforms, supported by the majority of the country, were seen by Moscow as a threat to the hegemony and security of the USSR over the countries of the Soviet Bloc, particularly because of the central position of Czechoslovakia within the Warsaw Pact Bloc. Initially, the leadership of the Soviet Union used diplomatic means to limit the reforms of the Czechoslovak government, after which it proceeded with military action. The Communist Central Committee met on January 3rd 1968 at the Prague Castle with the aim of reaching a compromise. First Secretary Novotný was supposed to leave his post as head of the Party and retain the presidency of the Republic.

Among the candidates there was Alexander Dubček, an upright, moderate communist, concerned about the support of the apparatus and public opinion.<sup>13</sup> He was convinced of the need to abandon the Soviet model and, for this reason, he brought together a group of politicians and intellectuals who were the main interpreters of an anti-authoritarian line defined as “Socialism with a human face”, which then opened the doors to the Prague Spring. He had the idea that there was a “third way”, a “democratic socialism” compatible with free institutions, respecting individual freedoms and collective goals.<sup>14</sup> On January 5th 1968 he was then elected Prime Secretary of the CCP and launched the so-called “New course”, a political strategy aimed at introducing elements of democracy in all sectors of society, without prejudice to the dominant role of the single party. In March, Novotný resigned as President of the Republic and General Ludvík Svoboda was elected under Dubček’s recommendation. Svoboda was an acceptable candidate for both Czechs and Slovaks and was a hero and a victim of the purges of the early 1950s, so he was highly respected by the population. The role of the National Front, the organization that gathered all and only the voices admitted to the political life of the country, had to be revitalized through various political parties, including the Communist Party.<sup>15</sup> The most important element of the Action Program, of the “Czechoslovak way to socialism”, was the renouncement of the Communist Party to the executive role and absolute power it had held since 1949.<sup>16</sup> After the Program, a Manifesto by intellectuals entitled Two Thousand Words also came to light in June 1968. The author of the document, the intellectual Ludvík Vaculík, did not realize that his document would have been read as an indictment against the Soviet regime, a demonstration that Dubček did not control the party, otherwise the text would not have appeared.<sup>17</sup> The document called for the re-establishment of political parties, the formation of citizens’ committees to defend and advance the cause of reform, and other proposals to take the initiative for further change out of the control of the Party. The Soviet leaders did not think that the document would have been taken seriously also by the workers and industries, besides reaching the squares. This anticipated the Brežnev doctrine, a line of Soviet foreign policy introduced by Leonid Brežnev, General Secretary of the Communist Party of the Soviet Union declared that any violation of the rules in countries belonging to the Soviet Bloc was an explicit threat to all countries and therefore required the intervention of the forces of the Soviet Union. The technical preparations for the invasion had been ready for months. The Brežnev doctrine had therefore been proclaimed to justify the Soviet occupation in Prague. With the publication of the document of intellectuals, the leaders of the countries of real socialism to which Dubček refused to go, met in Warsaw. On July 12th, from Warsaw came a letter to Dubček written at the end of the meeting: they accused the reactionary forces of having conquered mass media and started the communication campaign against the Soviet Union and the real communists.<sup>18</sup> The five top leaders of the communist countries stated that “it cannot be accepted that foreign

enemies lead Czechoslovakia out of socialism and Dubček is asked to put an end once and for all to the counter-revolutionary elements who took over press and radio”.<sup>19</sup> The Warsaw Pact leaders now felt it was essential to intervene to block the “counter-revolution”. Brežnev explained that the “plans” of the “international reactionary forces” on Prague constituted “a direct threat to the security of our countries”.<sup>20</sup> Dubček and the reformists wanted to hold out and achieve the goals set out in their Action Program, they did not want to return to the past conditions that the Party had condemned. On July 18th, the editorial staff of the “Rudé právo” decided to publish side by side the above-mentioned letter of invitation to Warsaw and the Czechoslovak reply.<sup>21</sup> On July 29th, negotiations were opened between the political offices of the two Communist parties, the Soviet and Czechoslovakian, almost fully present with the addition of the President Svoboda. Dubček would not have taken a step backwards with regard to his objectives. He would not have given in to demands for an end to the freedom of the press, therefore he called on the delegation in Prague to remain united. However, there was no record of the discussion between Brežnev and Dubček and the Warsaw Pact clauses explicitly excluded any intrusion into the internal affairs of an allied country; Soviet ultimatums were illegal and therefore should not be minuted.<sup>22</sup> The USSR asked Dubček the usual things: censorship, discipline and love for the USSR.<sup>23</sup> On 2nd August 1968 delegations from both sides were to meet in the Bratislava City Hall to sign the final document, which was difficult to interpret and after its signature and two hours of ceremony, there was the passage of the letter requesting Soviet help in Prague to repress the counter-revolution. The meeting in Bratislava ended with Brežnev raising Dubček and President Svoboda’s hands. The General Secretary of the PCUS believed that he had finally obtained Czechoslovak consent to the Soviet demands, while the Czechoslovak leadership was under the illusion that the Soviets would have never come to a military intervention. After Bratislava, the Soviets called Dubček every day to find out what progress had been made, but they did not intend to give any reasons about the legal deadline put forward by Dubček: some measures will be decided at the Central Committee at the end of August. Brežnev thus concluded that Dubček had done nothing and the Soviets, who had already started working on the organisation of the military option in May, decided to adopt the armed solution.<sup>24</sup> Thus, on August 21st 1968, 500,000 Warsaw Pact troops from Poland, Hungary, Bulgaria, the DDR and the Soviet Union marched into Czechoslovakia. The invasion met some passive resistance and quite a lot of street protests, especially in Prague; but at the urgent behest of the Czech government it was otherwise unopposed.<sup>25</sup> They did not encounter armed, but the generalised opposition of almost the entire population and a large part of the Party.<sup>26</sup> Some newspapers, such as “Rudé právo” and “Práce”, appeared on 21st August in an extraordinary edition, quite different from the one planned, which reported the words of the chairman of the Central Committee of the CCP, according to which the occupation of the country had taken place without the President of the Republic

and the First Secretary having been informed.<sup>27</sup> The Soviets intended to establish a “revolutionary government of workers and peasants”, a new Czechoslovak leadership, convincingly socialist and pro-Soviet.<sup>28</sup> The strategy should have been a declaration of intent to defend socialism in Czechoslovakia and in this way the armed intervention would have been legitimised by the Czechoslovaks themselves. The project failed because the population rose up against the invaders. Tanks were set on fire, spontaneous strikes broke out, statements condemning the invasion were signed and distributed. During the invasion, the Soviets kidnapped and transferred six top Party leaders, including Dubček, to Soviet territory. After five o’clock in the morning Czechoslovakia was isolated and telephone communications with foreign countries were cut off. On their return to Prague, the Soviet leaders held hostage in Moscow encountered the difficulty of political compromise. The Soviets forced the Czechoslovaks to sign a treaty on the final stationing of a number of Soviet units without any expiry date. Then, on 16th October, in exchange for the withdrawal of most of the approximately five hundred and six hundred thousand occupying soldiers, the presence of the Soviet Union was institutionalised and the invasion of the country legalised after the fact.<sup>29</sup> The great crisis broke out in Prague on 22 th and 23th January 1969. A few days earlier, a young man reached the statue of St. Wenceslas, which dominates the square of the same name in the centre of Prague. The boy sprinkled himself with incendiary liquid and set himself on fire with a lighter, turning into a torch. He was Jan Palach, a student from Prague University, who wanted to show his dissent against the regime and the violence of the Soviets. In his coat pocket there was a letter announcing that a group of young people had decided to set themselves on fire to protest against the situation in the country, in particular to demand the abolition of censorship.<sup>30</sup> Dubček resigned, proposing Gustáv Husák as his successor, the one who would then start the so-called Normalization period. The Normalization continued until the Velvet Revolution in 1989 and mainly concerned the interruption of the democratization processes of the Prague Spring and also the return to a repressive communist regime and its long-term maintenance. In April 1969 Gustáv Husák was elected First Secretary of the Central Committee of the Czechoslovak Communist Party. After gaining power in April 1969, Husák’s leadership began to implement the changes: real and alleged reformists were removed from leading positions in the media, the judiciary, cultural, social and political organisations. With Husák and the new leadership, the Normalisation process concerned the removal of reformist politicians who remained in charge, the amendment of reform laws and the strengthening of the alliance between Czechoslovakia and the other socialist countries. A complete return to before January 1968 was not possible, the new rulers of the Czechoslovak Republic in any case did everything possible in this direction.<sup>31</sup> From 1971 until the mid-1980s, the status quo was maintained in the party and society. Husák tried to follow closely the policy ordered by the Soviet Union to prevent a repetition of the events of 1968, using the least repressive methods possible. It is

necessary to arrive in the mid-Seventies for the various components of the Czechoslovak opposition, even those linked to the political experience of the Spring, to fully recognise the defeat and accept the idea of a long-term opposition.<sup>32</sup> On 1st January 1977, the Declaration of Charter 77 was published in Prague, a document which called for the Czechoslovak leadership not to violate human rights. This document started the slow, underground erosion of the already poor public legitimacy of regimes and their capacity for domination.<sup>33</sup> The group that signed Charter 77 was formed at the end of 1976 and among the signatories there were the playwright Václav Havel, writers Ludvík Vaculík and Pavel Kohout and former Spring politicians, most of them intellectuals and representatives of the unofficial Czechoslovakian culture.<sup>34</sup> Charter 77 brought together people of very different political orientations, united in defence of the respect for human rights, but only exerted great influence in the first half of the 1980s, when it was clear that socialism could not keep pace with the development of capitalist countries. An important external influence that affected the decline of Normalisation was the election of Michail Gorbačëv as General Secretary of the Central Committee of the PCUS in 1985. Gorbačëv began to implement reforms which were very similar to those of Dubček twenty years earlier: a policy of transparency (*glasnost*) and reconstruction (*perestrojka*) which ultimately accelerated the change, but which Czechoslovakian leaders nevertheless followed with distrust. Although the policy of the Czechoslovakian Communist Party had not officially changed, it was losing security due to the change in the Soviet Union, to which loyalty had been pledged for years. On the other hand, the critical spirit and audacity of the citizens grew, which materialised in the demonstrations of August 1988 (20th anniversary of the Soviet invasion) and the beginning of 1989 (20th anniversary of Jan Palach’s death).<sup>35</sup>

### 3. The Velvet Revolution

The year 1989 began with important overtones from previous years, such as the economic crisis in the Soviet Union. The growth of the product per capita had almost stopped. The spiral of indebtedness therefore continued to deepen (so much as to ventilate the increasingly feared risk of financial collapse).<sup>36</sup> There was also a great influence from the not inconsiderable flow of information from contacts through the Iron Curtain, travel and the penetration of TV and Western media. For this reason, the dissenting groups expressed their demands for liberalisation, which were moreover validated by this perception of a freer and more prosperous society in other countries. The reformers of the Kremlin were well aware of this: the constant comparison and contrast between the two worlds, their productions, cultures and ways of life, penetrated in the daily life thanks to mass media and there was no way to avoid it, which is why in “several socialist countries there was already a rejection of political institutions and ideological values by society”.<sup>37</sup> Gorbačëv himself was

pushing his reforms far beyond the Soviet tradition. On 17th July Gorbačëv told the leaders of the Warsaw Pact countries that the schemes of the Cold War were no longer working: the blocs would come closer - and ultimately dissolve - in pan-European cooperation.<sup>38</sup> Gorbačëv’s humanitarian conception of socialism, with the consequent choice of international pacification, excluded the use of violence. In January 1989, on the twentieth anniversary of Jan Palach’s suicide in Wenceslas Square, Havel and thirteen other Charter 77 activists were arrested and once again imprisoned (though, in contrast with the harsh treatment meted out to him in earlier years, Havel—now an international figure whose mistreatment might embarrass his jailers—was released in May).<sup>39</sup> In the following months, and in particular during summer 1989, informal networks and groups sprang up around the country. The Velvet Revolution began on 17th November 1989, the fiftieth anniversary of the shooting of nine Czech representatives of the student movement and the closure of universities by the Nazis.<sup>40</sup> A large demonstration of university students took place in Prague, during which spontaneous demonstrations of aversion to the oppressive regime were brutally dispersed by the police. The event was attended by 20,000 people, most of them students, who lit candles in the terraced gardens and in the spires of the church in Vyšehrad and sang the National Anthem; they descended from the hills and at the National Theatre they took the Národní třída, the street whose name would become famous all over the world hours later.<sup>41</sup> The crowd stopped a few steps away from the wall of policemen. Then, from the back, the security forces and officers, who had promised not to intervene, advanced.<sup>42</sup> An official announcement on state television later declared that order had been restored and that 38 people had been hospitalised for “minor injuries”.<sup>43</sup> This protest was the beginning of the so-called Velvet Revolution. Everything started with citizens’ manifestations and also ended with them. The proof that the people did not stand still in front of the wind of change that was beginning to blow as it did in 1968, but the whole of Prague took to the streets with the same demand: more freedom, no censorship, more rights. Black Friday, the name by which it would become famous on the night of November 17th, was the spark that set Czechoslovakia on fire. In the days after, the population began to blame this intervention with written protests, an investigation was needed, but the public declaration of the fight against the communist regime only came about with strikes by university students who counted on propaganda and information, rather than on the use of violence.<sup>44</sup> On 18th November, the Civic Forum (a political party founded in that year to unite the opposition forces to the communist regime) in Prague and the Public Opinion against Violence in Bratislava, which was joined by members of Charter 77, students and intellectuals, debuted as representatives of the opposition movement and on 21st November, the first official meeting of the Civic Forum took place with the Prime Minister, who personally guaranteed that no violence would be used against the people. A mass demonstration organised by the Civic Forum took place on Wenceslas Square in the centre

of Prague.<sup>45</sup> On November 24th, silence fell on Wenceslas Square when a figure from the past emerged from Czechoslovak history. On *Svobodne Slovo*'s balcony Alexander Dubček appeared to speak to his fellow countrymen in their capital for the first time in twenty-one years.<sup>46</sup> He spoke about freedom and democracy and urged them to overthrow the Stalinist regime that had dominated Czechoslovakia since 1948. Havel's speech contained a brief summary of the general objectives of the Forum and were an instructive guide to the mood and priorities of the men and women of 1989. That demonstration ended with the national anthem and the bizarre tinkling music produced by half a million people waving their house keys. On 27th November 1989 there was another huge and important event on *Letna* hill. From *Letna* a walk started down the castle and along the strange *Malà Strana*. A silent human chain headed towards Wenceslas Square, with candles that lit the night and reminded us of November 17th. From there began the new phase of the Velvet Revolution, which from a spontaneous expression of support turned into a calculated political theatre, and, as Václav Havel said in October: “at the moment of truth, masks will fall revealing perhaps intelligent and very human faces”.<sup>47</sup> Within a week of the bloody repression of the student demonstrators the Party leadership had resigned. The dismantling of the regime was completed on the 29th, when the Parliament elected Havel as President of the Republic.<sup>48</sup> Under the pressure of public opinion, the CCP also drew a number of its deputies from the legislative bodies, in whose place the representatives of the new political forces were co-opted. Havel was the face of Eastern European consciousness, a legend of his time. The definitive confirmation of the regime change was given by the elections for the Federal Assembly and both National Councils (Czech Republic and Slovakia), the first free parliamentary elections after almost 45 years, which were held on 8th and 9 June 1990. Both main movements won with an overwhelming majority. The Velvet Revolution thus ended the Cold War in Czechoslovakia. Havel was president until 1992 and then, from 1993 to 2003 of the present Czech Republic. He became the symbol of the Revolution and finally led to true freedom in Czechoslovakia, a country that suffered two occupations (the Nazi one during the World War II and the Soviet one).

#### **4. The Czechoslovak Communist Party Journal “Rudé právo”**

“Rudé právo”, the official newspaper of the Communist Party of Czechoslovakia and the most important one before the collapse of the Soviet Union, adapted to the voices and demands for freedom and rights within the country in the years of revolution 1968 and 1989. The periodical was published by the organ of the Central Committee of the Communist Party and above the title in each page there was the well-known communist slogan *Proletáři všech zemí, spojte se* (Proletarians of all countries, unite!). It is interesting to note that each item was stuck to the other and all the available space on the page was

used, as if to save paper. The newspaper was published in black and white and the red colour for the headlines of the articles was used only for really important events and before the name of the newspaper, there was the emblem of the Communist Party with the Czechoslovakian flag, hammer and sickle.<sup>49</sup> The date, year, number and price of the daily were written under the title. The content of the newspaper was strongly ideological, as could also be seen from the regular use in articles and titles of the word *soudruh* (comrade). “Rudé právo” was important in the structure of the Czechoslovak press not only as the central organ of the Communist Party’s press, but also because stricter standards were placed on this newspaper and its editorial staff and was to be a model for other newspapers. One copy costed 30 Hellers in 1957, Sunday’s issue in 1957 was worth 50 Hellers. The journal was printed on a large format, one page measuring approximately 42 cm x 58.5 cm. The content stratification of sections was quite firmly stable: in the first pages there were mainly news from Czechoslovakia and important news from abroad, foreign articles were also placed on the following pages; the space was also dedicated to comments and letters from readers.<sup>50</sup> Very often the speeches of Czechoslovak and Soviet statesmen were printed in full, so the extensive form of the speeches occupied the entire page of the journal. Reports from the homeland mainly concerned the implementation of the Five-Year Plan, in particular agriculture and industry, reports from abroad very often concerned world news, disarmament and military events; the last page of the journal was traditionally devoted to sports.<sup>51</sup> “Rudé právo” did not emerge suddenly, it was not established as a new periodical, but evolved from another periodical, namely “Práva lidu” (People’s rights). On 18th September 1920, the chairman of the party’s executive committee, Antonín Němec, vacated his office that day and posted a call in “Práva lidu” editorial office that those who did not sympathize with the party’s left wing leave the newsroom and the *Lidový dům* together with him; while the sympathizers of the left remained in *Lidový dům* and also published a daily on this day called “Staré Právo lidu” (Old People Law).<sup>52</sup> “Staré Právo lidu” was published the next day, but there was a message in it that the publication of the “Staré Právo lidu” should be prevented, as one of the right-wing leaders of the Social Democracy, Dr. Meissner, asked the police on September 18th to intervene against the editorial staff of the “Staré Právo lidu”. The header was next to the number 1 in parentheses, the number 214. Thus, the editors of “Rudé právo” indicated that the new letter was considered a continuation of the tradition of the “Rudé právo”.<sup>53</sup> It was important that the word *právo* (law) remained in the title of the newspaper because people called the popular law simply “law”, and then *rudé* (red) was added, in reference to working class, socialist law. Unlike other political dailies, the publisher of “Rudé právo” was not a party, but specific individuals.<sup>54</sup> On May 6th, the first issue of “Rudé právo” was published, the celebratory slogans “We will persevere and win” or “Long live the Red Army!”, which were soon replaced by agitation slogans supporting the Communist Party in the upcoming elections, which were written on May 26th

1946, party building slogans.<sup>55</sup> “Rudé právo” was a newspaper that enjoyed the absolute support of the Party and the government in communist Czechoslovakia after the events of February 1948. The media were a powerful manipulator to control society and the pace of full democracy and the means of communication that influenced the public population in the mainland and the radio. Since the mid-1960s, “Rudé právo” editors and staff had to deal with new problems in their work that the period of gradual “liberation” had brought, and which they had not encountered since the communist coup. The main administration of press supervision lost its influence during this period and was unable to face the new demands of editors who wanted to reflect the incipient “liberalization” in their periodicals.<sup>56</sup> Although “Rudé právo” remained in line with the political delineation of the CCP, it had to respond appropriately to these changes and take a clear position on them; however, in the course of 1967, it retained its former way of working with information. It had instructional editorials for party officials and members as a guide to political work or professional activity in carrying out the plan and other tasks.<sup>57</sup> In second place, in terms of significance there were ideological articles, which only more educated functionaries and Party members were able to write and manage, accustomed to the need to know the opinions and instructions from above.<sup>58</sup> Focusing on the role of censorship, Rudé právo adapted to the changes that took place within the Party in the year 1968 (in particular thanks to the election of Dubček as First Secretary of the Party). The legacy of censorship started during 1967 and it kept his old way of working with information; only in January of the following year did this newspaper begin to respond to political changes in accordance with the civic attitudes of the majority.<sup>59</sup> It is interesting to note that already in the mid-1960s there was a need to introduce a new legislative framework that would regulate the “pro-reform” trends of many newspapers, a proposal that only took place in 1966. The law became effective only in June 1968 and there were not only publication obligations, but also a definition of censorship. Now the state not only recognized the existence of institutionalized censorship, but officially defined its powers and legalized it.<sup>60</sup> At the end of June 1968, the introduction of the legacy of censorship is one of the events that responded to the growing requests of freedom of information and expression. The first state of complete abolition of censorship, Act No. 84/1968 Coll. of 26th June 1968 was stable in §17: “The censorship is inadmissible”, which Rudé právo published successfully in an article entitled *Zákaz cenzury potvrzen zákonem* (Prohibition of censorship confirmed by law).<sup>61</sup> However, a new office called Central Administration of Publications was introduced. It was composed by censorship officials who had to make decisions and give recommendations, against which (in case of disagreement) the editor-in-chief could turn to the relevant employee of the Party apparatus, who decided on the matter. A non-public novelty was the regular sending of information to the censorship office to selected communist officials. The Central Publications Administration office followed rules defined by law: it must be careful and not disclose information containing

facts that could constitute a state, economic or professional secret. Only on bases like these, the office had the right to suspend publication (even if its decisions were also subject to review), otherwise the Central Administration would only have had the opportunity to draw attention to inadequate information. These facts have been kept secret from the public and “Rudé právo” remained therefore unchanged by this reform, even though the editors in charge of other periodicals (especially culture-oriented ones) were increasingly ignoring the warnings of the Central Administration of Publications.<sup>62</sup> As a matter of fact, “Rudé právo” condemned the new law of censorship, as reported in its articles of June 1968, in which it affirmed the right of citizens to receive truthful information and denounced the existence of censorship. The political changes that took place at the beginning of January 1968 took a rapid turn right after Antonín Novotný left the position of the first secretary of the Central Committee of the Communist Party and the appointment of Alexander Dubček to his place, which took place at the Central Committee of the Communist Party on 5th January. In 1968 the editor of the newspaper was Oldřich Švestka, who had participated in the battle against Novotný, but already in April, when he changed the composition of the presidency, he distanced himself from his previous pro-reformist attitude. He was very unpopular among intellectuals and editors of the newspaper and this accelerated his political turn between March and August, when he reached the bottom of his career, joining the pro-Soviet conspiracy.<sup>63</sup> During the first half of 1968, the periodical also changed its position of absolute agreement with the Communist Party’s policy and, like other periodicals (albeit to a much lesser extent), reported on the necessary political changes.

## **5. “Rudé právo” in 1989: how the newspaper remembers the Prague Spring**

In the 1989 edition of “Rudé právo”, there were many references to the past, particularly the events of 1968. There were references both to remember that socialism remained standing despite the reforming tendencies of 1968, which had tried to overthrow it, but also that the mistakes made in that year were reported, especially since as early as January 1989 that wind of change that had already been blowing twenty years earlier returned to Prague. Of course, after the Prague Spring, Party control of the media continued, indeed increased; in fact, the Czechoslovak public did not perceive this process as having ended since the August invasion, and there was a tendency within media structures and the cultural sphere to maintain the liberal spirit of the late 1960s as long as possible. The leadership led by Husák in 1989 asserted that after August 1968 the so-called right-wing forces were “still very brazen and bold” and thus, the consequence was a more controlled form of mass media in general.<sup>64</sup> For the mass media, and in particular the newspapers, it was important to make the citizen identify with the socialist reality as an internal psychological need, so that the socialist world would satisfy, as much as possible, the universal moral creed, allowing to

forget the physical and cultural victims of the end of August 1968. In the years after 1968, one of the primary tasks with the help of the media - and "Rudé právo" was the main press organ - was the semblance of developmental integrity and common morals - or so-called "cohesive" unification in all Eastern Bloc states for the proclaimed construction of socialism.<sup>65</sup> Thus, the activity of "Rudé právo" was not only to effectively promote so-called patriotic socialism, but also with it proletarian internationalism - which meant the occasional worship of the USSR as the guarantor of world progress, and so it continued until 1989. The very first month of 1989 indicated to the party leadership in Prague how quickly the conditional loyalty of the majority society changed to a limited rejection. A few days before Palach Week, which began on January 15th 1989, the events surrounding Jan Palach's act were mentioned in "Rudé právo" as unnecessary "burns of twenty years ago."<sup>66</sup> Not only that, in January 1989, "Rudé právo" called Palach's death a reckless gesture, a personal tragedy and a senseless suicide, but after years of dullness and passivity, public opinion manifested a new desire to know the reasons for so much fury, and the attempts of the normalisers to adopt reformist attitudes in order to keep up with Moscow's political evolution were met with indifference, scepticism and mistrust on the part of the citizens.<sup>67</sup> The next day, the dispersal of the demonstration was justified by alleged threats also the following articles, severely condemning the participants in the demonstrations and pointing out the "elements" that disrupt the peaceful life of Prague. In an article recalling the troops' occupation in Prague in August 1968, the newspaper is very clear that the occupation at that time was not improper or exaggerated. The article is on the front page of the daily of 30th October 1989, when the newspaper and the Party had not yet really spoken about the events and violence of August 1968. The newspaper "Rudé právo", as it has been said, was often contradictory in its reporting and in particular in reference to the events of the Prague Spring. The article, entitled Evaluation of the Year 1968 accepted, is located at the bottom of the page, as if it should remain hidden from the reader. The 1968 occupation in Prague was later compared to the Soviet occupation in Afghanistan during the war.

The Soviet Union respects the Czechoslovak assessment of the events of 1968. This was stated by the Minister of Foreign Affairs of the USSR Eduard Sevardnadze on Friday in a published interview he gave to the editor-in-chief of *Solidarity Gazeta Wyborcza* Adam Michnik. The decision on the entry of Allied troops into Czechoslovakia was taken jointly. These decisions were taken in 1968 by the leaders of the Warsaw Pact state: the then general secretaries of the party and the chairman of the defence councils. The evaluation of these events from today's positions can only be changed by a joint decision. The entry of the Czech troops into Czechoslovakia cannot be compared to the entry of the Soviet troops into Afghanistan, he emphasized in response to the suggestive question of *Gazeta Wyborczy* E. Sevardnadze. The decision on the entry of Soviet troops into Afghanistan, which I consider reckless and improper because it did not take into account the overall situation, was made in other historical conditions. Czechoslovakia is a sovereign state and has the inalienable right to evaluate its history

independently, stressed E. Sevardnaze.<sup>68</sup>

An article of 27th October 1989 entitled *dedici a pokračovatele*, or Heirs and Successors, commemorates the celebrations of 28th October 1918, when Czechoslovakia became an independent state with the First Republic. The article in question takes up half the available space in the front page, the title and text are in bold, as if to show the importance of the topic on the day preceding the all-important Czech holiday. On this day in 1918, at the end of the First World War, Czechoslovakia was declared independent. The article recalls Czech and Slovakian festivities and how both the Czech and Slovakian nations were able to develop their own social, economic and cultural life within a single state. The article also emphasises the way in which the federation was able to improve the social and economic conditions of the country and the process of democratisation, referring to these past 21 years, thus despite the events of 1968.

In our latest history - 21 years ago - the significance of the famous October date was highlighted by the approval of the Constitutional Act on the Czechoslovak Federation. This created further convenient conditions for both nations - Czech and Slovak - to be able to develop all forms and areas of national social life in the Czechoslovak state - to find their expression in the economic, social, cultural and political spheres. The Czechoslovak state was thus developed by another value, the importance of which we appreciate not only from the point of view of our own, but also from other people's experiences. [...] Our federation will have to prove its function in the conditions of the new organization of social production on the basis of state enterprises and in increasing the economic independence of the territorial bodies of state power - national committees. [...] We must use all resources to accelerate the development of our society through reconstruction and democratization.<sup>69</sup>

"Rudé právo" then often recalled the events of 1968, in particular the occupation in August, emphasizing the need not to repeat them, especially because of the violence and social instability to which they would have led, as recalled in an article from November 1989. The article is on the front page of the newspaper and the title is in bold. It is a very long article; in fact, it takes up almost half a full page. It is accompanied by a photo of Ladislav Adamec, who at that time was Prime Minister of the Socialist Republic of Czechoslovakia (until December 1989 when he became President of the Communist Party of Czechoslovakia).

An assessment of all the contexts of August 1968 cannot be the subject of a new resolution, but of an in-depth collective evaluation by the group of historians from the countries concerned. This step is also necessary to reduce social tensions in order to facilitate dialogue on the serious social problems of today and tomorrow.<sup>70</sup>

The events of 1989, were not so different from those of 1968. The desire for freedom that had been ignited in 1968 was reawakened in the citizens of Prague and many took to the streets in protest between November and December. They asked, once again, for the total

abolition of censorship. The media never engaged as they should have and often simply added fuel to the fire regarding the events in Prague and, even remembering the events of the Prague Spring, it was incumbent upon journalists to write about all events truthfully and impartially; only in this way would the spread of rumours be avoided and help the party gain the trust of all the people of our country.<sup>71</sup> “Rudé právo” reported on the ongoing occupation of the country by foreign troops, dissenting opinions and criticism of these events, however conflicting articles were written during the fall of 1989. After the August occupation, the emerging Normalization regime was looking for ways to restore the media to its rightful role according to the Soviet model of the relationship between media and politics, and of course in addition to the political and personal consequences for the “reformist” communists, the situation also affected the media.<sup>72</sup> At the beginning of 1989 there were articles denouncing the violence of August 1989, as in an article that reported the speech of the CSSR Prime Minister Ladislav Adamec.

In our society there are different opinions on the question of a military solution to the situation in August 1968. No one has instructed me to take a position on this challenging and complex event. A lot has changed in 21 years, we live in a different world. [...] Personally, I am of the opinion that we must re-evaluate the legitimacy of the entry of troops from the five states into the territory of our republic and the possibilities of a political solution to this problem. Therefore, I want to propose to the Federal Government that it take a principled position on the solution then of the crisis situation in our country. [...] I also support the rapid opening of bilateral negotiations with the government of the Soviet Union on an intergovernmental agreement on the temporary stay of Soviet troops on the territory of the Czechoslovak Socialist Republic. However, the departure of Soviet troops must be in line with the progress of the pan-European disarmament process.<sup>73</sup>

Other articles, however, found necessary to underline the need to recognize the importance of socialism and its contribution to society, as in a later article on the 23rd November, bringing attention back to Marxism-Leninism imposed by former President of Czechoslovakia and Head of the Communist Party Klement Gottwald. The article is on the second page, so not strictly among the most important ones. It is an interview in a school with students and teachers who had set up a strike committee for the student demonstrations in November.

The past has taught us that any deviation from Marxism-Leninism has usually been accompanied by an attack on the Gottwald tradition, a reduction and contempt for the importance of Klement Gottwald’s personality and work.<sup>74</sup>

However, the difference began to be felt at the beginning of December 1989, the editorial staff of “Rudé právo”, so even the Communist Party itself, admitted some mistakes and shortcomings: “It turned out that the events of the previous months and weeks that we

witnessed in neighbouring countries influenced public opinion in our country, especially a large part of the young generation”.<sup>75</sup> “Rudé právo” therefore believed in the idea that for the sake of a concrete policy in which not only the successes but also the mistakes and errors were manifested, one must be able to look face to face. This can be seen in a December article, which explicitly took up the word “mistakes” in reference to corruption and control by the Party in Czechoslovakia. The article is very short and is located in the corner of the front page. However, the title How to Restore the Party Authority? is very interesting, despite the fact that the article itself is not given much prominence.

There is a clear need to reject the mistakes and errors of the past, including their bearer, and to immediately get rid of the cancerous ulcer that is corruption. [...] In this context, submit proposals to the CSSR government for the immediate withdrawal of all compromised persons from the diplomatic services. Only by such a radical cleansing of its ranks will the party prove its moral strength. The CCP must fight for all people in the street, for honest communists and oppose their scandalisation in the workplace.<sup>76</sup>

An article from 31st October 1989, before the outbreak of the Velvet Revolution, makes a reflection on the past and the difference of the new generations. The article is very short and can be found on the fifth page of the newspaper, where one usually finds national and foreign news. It recalls how the newspaper itself published articles from October 1967 and 1969 (scrupulously avoiding mentioning 1968) to recall the importance of the Czechoslovak holiday of 28th October, which made Czechoslovakia a country that, despite the ideological struggle, managed to maintain solid socialism.

In twenty years, a new generation has grown up. For some of them, the events of the then complex time are only austere, even textbook sentences. The day, which has so painfully tested the opinions and attitudes of many people and the character of our communist party, is known only by a struggle. “Rudé právo” published more than fifty articles about October 1967 and 1969 from October 1987 to April 1989. They are summarized in this book as an opportunity for someone to first think about the paths that led our society into crisis, and the paths that led it to brought about this crisis. Human memory has no right to forget them. Among other things, also because, over time, they continue to be the subject of a sharp ideological struggle at home and beyond.<sup>77</sup>

1989 in the “Rudé právo” is thus characterized by conflicting arguments, as, moreover, was the case in 1968. These were years characterized by radical change processes and 1989, with the new line of thinking introduced by Gorbačëv, made the media also adapt to his new policy of openness, but with a slow and gradual process that characterizes every revolution. The main role of Gorbačëv was played by the new thinking in the foreign policy of the USSR in the negotiations on security and disarmament and, precisely because the new thinking concerned the foreign policy of the USSR, the “Rudé právo” informed about this variable in

relation to other issues, especially with a disarmament initiative.<sup>78</sup> For example, Sdenek Mlymnar, General Secretary of the Central Committee in 1968, wrote in “Rudé právo” that the Communist Party was to be transformed, to be like “a general light within which social organisations and citizens will have the right not only to support their own needs and express their own thoughts, but also to make decisions independently and responsibly”, meaning the end of the political monopoly on politics.<sup>79</sup>

The purpose of this analysis with reference to 1989 was to underline the historical connection the newspaper made between 1989 and 1968, as the two events were closely linked from the point of view of the newspaper’s communication. As Dubček argued in an interview in 1989: “The future is not based on 21st August 1968, but on a new political and programmatic way forward. To look at the historical truth to the end, with loyalty and I think that with different choices, it is difficult to expect people to trust the Czechoslovak restructuring”.<sup>80</sup> The most significant changes within the newspaper occurred in the months of November and December 1989, which were the ones that kicked off the Velvet Revolution and concluded at the end of the year with the election of Václav Havel, who christened the Czechoslovak uprising of November 1989 the “Velvet revolution”, which more generally followed the course of Czechoslovak politics.<sup>81</sup> Václav Havel coined the term “post-totalitarian” to define the general pressure to conform that the regimes exerted on their subjects.<sup>82</sup> Just as with the Prague Spring, the newspaper also reproduced the figure of Havel in an inconstant manner during 1989, when he was elected and became the hero of his country. The totalitarian socialist regime was also dissolved thanks to his group of dissidents who sought a third way. As his words remind us, “without being, as I said, the seeker of a third way, I am at the same time an opponent of slavish imitation, especially if it turns into ideology.”<sup>83</sup> The modern Czech Republic nostalgically remembers the Revolution and in the cafés all around Prague there are still photos of the president with the inscription *Havel na Hrad* (Havel at the Government), remembering the man who believed in democracy and revolution, as he recalled in his essay *The Power of the Powerless*: “Totalitarian society is the distorted mirror of the whole of modern civilization”.<sup>84</sup>

## Note

1. M. Clementi, *Cecoslovacchia – Storia d’Europa nel XX Secolo*, Edizioni Unicopli, Milano, 2007, p. 30.
2. Ivi, p. 35.
3. Ivi, p. 100.
4. F. Romero, *Storia della Guerra Fredda. L’ultimo conflitto per l’Europa*, Einaudi Editore, Segrate, 2009, p.

37.

5. P. Boschesi, *Storia della Guerra Fredda (1945-1962)*, Mondadori Editore, Milano, 1977, p. 11.
6. T. Judt, *Postwar - A History of Europe since 1945*, The Penguin Press, New York, 2005, p. 137.
7. Ivi, p. 64.
8. Ivi, p. 65.
9. Ivi, p. 138.
10. P. Cornej, J. Pokorny, *Breve storia delle terre ceche*, Práh, Praga, 2015, p. 67.
11. T. Judt, *Postwar - A History of Europe since 1945*, cit. p. 440.
12. D. Volcic, *1968 L'autunno di Praga*, Sellerio editore, Palermo, 2018, p. 23.
13. Ivi, p. 25
14. T. Judt, *Postwar - A History of Europe since 1945*, cit. p. 441.
15. A. Laudiero, *La Primavera di Praga e le sue stagioni*, Viella, Roma, 2018 p. 20.
16. D. Volcic, *L'autunno di Praga*, cit. p. 81.
17. Ivi, p. 84.
18. Ivi, p. 86.
19. Ivi, p. 87.
20. F. Romero, *Storia della Guerra Fredda. L'ultimo conflitto per l'Europa*, cit. p. 221.
21. A. Laudiero, *La Primavera di Praga e le sue stagioni*, cit. p. 23.
22. Ivi, p. 25.
23. D. Volcic, *L'autunno di Praga*, cit. p.91.
24. A. Laudiero, *La Primavera di Praga e le sue stagioni*, cit. p. 30.
25. T. Judt, *Postwar - A History of Europe since 1945*, cit. p. 443.
26. F. Romero, *Storia della Guerra Fredda. L'ultimo conflitto per l'Europa*, cit. p. 223.
27. C. S. Maier, *Il Crollo - La crisi del comunismo e la fine della Germania Est*, Il Mulino, Bologna, 1997, p. 216.
28. A. Laudiero, *La Primavera di Praga e le sue stagioni*, cit. p. 31.
29. D. Volcic, *L'autunno di Praga*, cit. p. 134.
30. Ivi, p. 137.
31. Ivi, p. 77.
32. A. Laudiero, *La Primavera di Praga e le sue stagioni*, cit. p. 67.

33. F. Romero, *Storia della Guerra Fredda. L'ultimo conflitto per l'Europa*, cit. p. 264.
34. P. Cornej, J. Pokorný, *Breve storia delle terre ceche*, cit. p. 78.
35. Ivi, p. 79.
36. Ibidem.
37. Ivi, p. 292.
38. F. Romero, *Storia della Guerra Fredda. L'ultimo conflitto per l'Europa*, cit. p. 292.
39. T. Judt, *Postwar - A History of Europe since 1945*, cit. p. 617.
40. P. Cornej, J. Pokorný, *Breve storia delle terre ceche*, cit. p. 79.
41. M. Meyer, *L'anno che cambiò il mondo*, Il Saggiatore, Milano, 2009, p. 200.
42. Ibidem.
43. Ibidem.
44. P. Cornej, J. Pokorný, *Breve storia delle terre ceche*, cit. p. 81.
45. Ibidem.
46. M. Meyer, *L'anno che cambiò il mondo*, cit. p. 211.
47. Ivi, p. 215.
48. Ivi, p. 293.
49. L. Roubíčková, *Mediální obraz dobývání vesmíru v československém tisku*, Univerzita Karlova, Praha, 2010, p. 21.
50. Ibidem.
51. Ibidem.
52. J. Petrů, *Vývoj Rudého práva v období 1966 - 1971*, Univerzita Karlova, Praha, 2012, p. 4.
53. Ibidem, p. 5.
54. O. Šafář, *Odras národních povstání v NDR, Polsku a Maďarsku v letech 1953-1956 v soudobém československém tisku se zaměřením na deníky Rudé právo a Mladá fronta*, Univerzita Karlova, Praha, 2016, p. 29.
55. J. Petrů, *Vývoj Rudého práva v období 1966 - 1971*, p. 9.
56. Ivi, p. 12.
57. D. Hannová, *The Language of Communist Power on The Pages of Rudé Právo in 1953*, Univerzita Karlova, Praha, 2010 p. 27.
58. Ivi, p. 28.

59. Petrů J., *Vývoj Rudého práva v období 1966 - 1971*, cit. p. 12.
60. Ivi, p. 14.
61. Ivi, p. 25.
62. Ivi, p. 14.
63. A. Dubček, *Il Socialismo dal volto umano - Autobiografia di un rivoluzionario*, Editori riuniti, Roma, 1996, p. 182.
64. J. Petrů, *Vývoj Rudého práva v období 1972 - 1991*, cit. p. 18.
65. Ivi, p. 25.
66. Ivi, p. 56.
67. M. Clementi, *Cecoslovacchia - Storia d'Europa nel XX Secolo*, cit. p. 275.
68. P. Minarik, *Hodnoceni roku 1968 prijate cs. vedenim povazujeme za zavazne*, in "Rudé právo", no.255, ed. 70, 30th October, p. 1.
69. *Dedici a pokračovatele*, in "Rudé právo", no. 254, ed. 70, 27th October 1989, p. 1.
70. *Nejlepsi politikou je cestnost, uprimnost, otevrenost*, in "Rudé právo", no. 282, ed. 70, 30th November 1989, p. 1.
71. M. Vávra, *Mediální obraz Státní bezpečnosti v denících Rudé právo a Svobodné slovo*, Univerzita Karlova, Praha, 2019, p. 32.
72. Ivi, p. 39.
73. *Nejlepsi politikou je cestnost, uprimnost, otevrenost*, in "Rudé právo", no. 282, ed. 70, 30th November 1989, p. 1.
74. M. Kuzmiak, J. Bareš, *Mezi stavkujicimi studenty*, in "Rudé právo", no. 276, ed. 70, 23rd November 1989, p. 2.
75. M. Vávra, *Mediální obraz Státní bezpečnosti v denících Rudé právo a Svobodné slovo*, cit. p. 33.
76. *Jak obnovit autoritu strany?*, in "Rudé právo", no. 292, ed. 70, 12th December 1989, p. 1.
77. *Nezazloutle stranky roku 1968*, in "Rudé právo", no. 256, ed. 79, 31st October 1989, p. 5.
78. P. Fara, *Reflexe Gorbačovových reforem v deníku Rudé právo v období 1985 - 1990*, Univerzita Karlova, Praha, 2012, p. 52.
79. M. Clementi, *Cecoslovacchia - Storia d'Europa nel XX Secolo*, cit. p. 202.
80. Camera dei Deputati, *La Primavera di Praga - Immagini e documenti dal Fondo Pelikan Vol. I*, p. 157.
81. C. S. Maier, *Il Crollo - La crisi del comunismo e la fine della Germania Est*, cit. p. 193.

82. M. Clementi, *Cecoslovacchia - Storia d'Europa nel XX Secolo*, cit. p. 74.
83. H. Vaclav, *Meditazioni estive*, Feltrinelli, Milano, 1992, p. 29.
84. H. Václav, *The Power of the Powerless*, Vintage Books, New York, 2018, p. 6.

## **NOTE E RIFLESSIONI**

# Emanuela Liverani

## *L'omosessuale irriverente*

### **Come citare questo articolo:**

Emanuela Liverani, *L'omosessuale irriverente*, «Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche», 51, no. 13, giugno 2021, [doi:10.48276/issn.2280-8833.5968](https://doi.org/10.48276/issn.2280-8833.5968)

### **1. La Voce di Pasolini**

«Io sono stanco di essere così intoccabilmente eccezione, ex lege: va bene, la mia libertà l'ho trovata so qual è e dov'è; lo so, si può dire, dall'età di quindici anni, ma anche prima... Nello sviluppo del mio individuo, della diversità, sono stato precocissimo; e non mi è successo, come a Gide, di gridare d'un tratto "Sono diverso dagli altri" con angosce inaspettate; io l'ho sempre saputo»<sup>1</sup>.

Così si esprime il giovane Pier Paolo Pasolini nei primi anni del Secondo dopoguerra. Nonostante una dichiarazione così assoluta tante volte prima e dopo di essa Pasolini scopre quanto il suo cammino esistenziale sia complesso. In ogni caso al momento in cui scrive egli sa di essere fuori dalla legge e la cosa non sembra turbarlo, si vanta della propria precocità, scomoda persino Gide per dichiarare il suo stato di libertà. Pasolini già poeta affermato, consapevole del suo talento e avviato a un futuro brillante, non immagina che di lì a poco la sua omosessualità diviene di pubblico dominio.

Quando il 2 novembre 1975 è ucciso, egli è tra i maggiori intellettuali italiani del suo tempo, occupato in nuovi progetti medita di ritirarsi dalla vita pubblica e ha intenzione di trasferirsi nella sua amata Torre di Chia, pensa a nuovi viaggi ed è la voce più intransigente che l'Italia possa ricordare. Non è più il ragazzo di Casarsa e Versuta, nemmeno lo studente di Bologna dove è nato, Pasolini è l'uomo più scandaloso della Nazione, colui la cui vita privata è intrecciata come nessuna al suo lavoro culturale. Egli ha sempre coinvolto sé stesso, le esperienze e persino i dati biografici, per orientarsi nella "terra ostile"<sup>2</sup> scelta in quanto autore, eppure complicata dalla sua natura "deviante", non cedendo alla tentazione di fuggirne.

Prende forma in questo modo l'intellettuale il cui esempio di coraggio, lucidità e pre-visione ispira ancora molti e ciò per almeno due ragioni complessive.

La prima è da ricercare nella necessità di Pasolini di intrecciare un dialogo con i lettori, gli spettatori dei film e dei testi drammaturgici. È la sua profonda sensibilità a farne un uomo

cui è impossibile la mediazione, un lungo discorso sviluppatosi negli anni e mai tradito, anzi portato all'estremo in *Petrolio* in cui, pure nella sua forma incompiuta, ci consegna dei precisi indizi di percorso rivelandone la tipologia, non semplice romanzo ma documento dotato di mappe attraverso cui orientare i suoi interlocutori.

La seconda è la testimonianza della sua intera esistenza, comprese le contraddizioni, preziose per rimanere sull'uomo anziché ravvisarne una perfezione impossibile. La sua coerenza nasce anche da questo continuo lavoro sull'essere con sé e contro di sé che lo conduce con audacia su terreni complessi, come la relazione tra nuovo fascismo e potere su cui spende le proprie forze negli ultimi anni, punto di arrivo di un'analisi iniziata nei Sessanta e ritenuta di grande attualità. Eccone i motivi.

Non minimamente rapportabile a quello del Ventennio, incapace di modificare nel profondo il percorso di culture millenarie<sup>3</sup>, il fascismo a cui si riferisce Pasolini è quello del capitalismo nella sua versione più aggressiva, omologante, distruttiva che definisce Neocapitalista. Appartiene a questo fascismo il consumismo, tramite il quale si attua una veloce mutazione antropologica mai conosciuta, mentre il superamento delle differenze e della conquista di un tenore di vita accessibile a tutti tramite uno sviluppo accelerato dei beni superflui, penalizza la formazione e la progressione dei beni primari.

Partendo da ciò, Pasolini si pone in aperta polemica con la rappresentazione dell'uomo come destinatario di merce, osserva e vive in prima persona l'azione dei media nel processo di spettacolarizzazione degli avvenimenti, anch'essi trattati come prodotto da vendere al pubblico formandone l'opinione. In questo vortice inarrestabile ognuno diventa vittima di un sistema in cui anche i corpi divengono beni da gestire secondo regole mercantilistiche, e la sessualità diviene, dunque, centrale in un'Italia falsamente liberata dai lacci della vecchia morale. In una società siffatta è necessario sussumere ogni valore umano e culturale eretico, declassandone la forza che sola può provocare un cambiamento radicale, e da cui nasce la sua posizione "ambigua" nei confronti, per esempio, delle campagne sul divorzio, l'aborto e la famosa polemica con gli studenti di Valle Giulia.

Egli stesso è vittima del consumabile. Confuso spesso con alcuni suoi personaggi, che possiedono la matrice dell'autore ma non sono lui, Pasolini è costretto dentro un cortocircuito narrativo inquietante, complici i media pronti ad amplificare fatti privi di fondamento. Il peccato di Pasolini consiste nella pretesa, negando il concetto paternalista della concessione, di essere riconosciuto pronunciando le proprie idee a suo modo, forzato ad abitare uno spazio sociale minoritario decide di prendere da esso la forza che gli consente di imporsi. È una conquista inarrestabile ma faticosa che suscita l'interesse degli ammiratori e, per inverso, quello dei censori.

I 33 processi subiti da Pasolini lo confermano.

Al di là della tipologia delle accuse, il motivo di tanta attenzione è la sua la libertà cercata con ostinazione e che nasce da un peso più volte malvissuto, la coscienza di una dannazione

che lo pone sempre fuori da un colloquio con la maggioranza.

Ha ventisette anni quando affronta il primo processo, sviluppatosi da quello che è noto come lo "scandalo di Ramuscello", il primo grande evento traumatico che inaugura la "vita nova" di Pasolini. Chiusa la prima e irrimediabile fase, la seconda si apre a Roma ed è vitale almeno fino a fine anni Sessanta, quando se ne inaugura un'altra, quella in cui si colloca l'abiura alla *Trilogia della vita*<sup>4</sup>. Sono anni in cui è costretto ad accendere i riflettori sul buio baratro dell'Italia dei primi Settanta, sviluppando nelle sue opere una scelta già compiuta ma non ancora definita, l'adozione dell'allegoria. Da questo momento è essa a caratterizzare la scrittura di Pasolini, quella più adatta a ciò che vuole narrare, chiudendo così la fase del realismo poetico e quella favolistica con cui si è provato nella *Trilogia* forzando la sua attitudine. Il tema del sesso si lega indissolubilmente al Potere, quello con la p maiuscola: ora i corpi e il corpo della Nazione sono un'unica entità. Impossibile, dunque, ragionare del rapporto tra l'omosessualità e Pasolini senza tenere conto del suo indagare su e nei Corpi: dalla loro mercificazione alla "falsa tolleranza", dall'imposizione mass mediatica di uno stile di vita da acquisire a ogni costo, fino al corpo dei corpi, l'Italia.

## 2. La scoperta dell'omosessualità

Nel 1986 esce edito da Einaudi il primo di due volumi delle *Lettere*<sup>5</sup>, un ricco epistolario che Piergiorgio Bellocchio definisce «l'autobiografia involontaria dello scrittore forse più furiosamente autobiografico della letteratura italiana»<sup>6</sup>. È nelle lettere agli amici conosciuti a Bologna che si evidenzia il difficile viaggio di Pasolini verso l'ammissione della sua omosessualità, ma prima è importante conoscere i protagonisti del suo desiderio. Secondo quanto scrive Nico Naldini il primo amore di Pasolini è un allievo della sua scuola di Versuta, «un giovinetto bruno con gli occhi sfavillanti, sempre sorridente per timidezza, protetto nella sua innocenza da un Angelo custode in cui crede ciecamente»<sup>7</sup>, motivo per il quale il rapporto si esaurisce senza raggiungere l'atto carnale.

L'amore per il giovane matura nei luoghi prediletti, quelli della cultura contadina a cui appartiene la famiglia di sua madre; qui avvengono le prime esperienze sentimentali e sessuali, qui vivono da millenni generazioni che abitano un luogo idilliaco in cui l'Eros è incorrotto e innocente. I suoi amori appartengono a questo Eden e ne incarnano le virtù, originando un archetipo sentimentale che ritrova a Roma nelle borgate.

Ma il ragazzo di Versuta non è innocente perché carnalmente non disponibile, lo sono parimenti i ragazzi sessualmente disinibiti. A determinare l'innocenza è l'appartenenza a una cultura priva di sovrastrutture morali e sociali conformiste, all'opposto dei ceti la cui dirittura morale è il fondamento della conservazione di uno status da proteggere pena l'esclusione dai vantaggi di classe.

Pasolini si forma tra l'educazione religiosa contadina della madre e quella borghese del

padre, una profonda differenza da cui si forma un conflitto fondato, più che sull'accettazione della propria natura sessuale, sul senso di colpa generato dall'appartenenza sociale che si intreccia con le sue aspirazioni. Non riuscendo a sanare il gap tra le due forze che operano sulla sua vita, in Pasolini si genera una dualità che persiste anche in età matura e su cui fonda alcune delle opere maggiori.

È il caso del protagonista di *Petrolio*, quel Carlo Valletti da cui si generano altri due Carlo - Carlo I e Carlo II - il cui compito è esplorare due percorsi opposti di una stessa vita. In *Petrolio* Valletti si divide in realtà in tre entità: la prima è quella che origina le altre, quando a inizio romanzo con la visione della sua morte metaforica, questi assiste alla spartizione del suo corpo da parte di due figure, Polis (buono e angelico) e Tetis (infernale), che rivendica come sua proprietà il peso interno al corpo di Valletti. I due nascituri sono identici nell'aspetto fino a quando si riuniscono nel "padre", o "mammo" se si preferisce, alla conclusione delle uscite notturne di carattere sessuale di Carlo II e Carlo I ha aiutato Valletti a conquistare il potere.

Un grande peso, dunque, è quello di cui Pasolini si carica sin da ragazzo, attorno a cui si aggrovigliano molti sentimenti, eventi, delusioni, autoanalisi. È interessante notare quanto l'intreccio tra vita privata e opere somigli a una personale forma di terapia, un bisogno di condivisione di quel peso troppo complesso da mantenere entro una sfera intima, dando luogo a una figura di lettore/analista a cui chiede ascolto mentre lo accompagna nel profondo della sua pena.

Ed ecco dunque le lettere agli amici di Bologna dove si chiarisce la sofferta accettazione dell'omosessualità, un tormentato viaggio interiore che si svolge con iniziali omissioni, poi con velate dichiarazioni e infine con una apertura mai completamente definita. Si evidenziano due aspetti principali: la paura di essere giudicato e la possibile perdita degli affetti.

È il caso di Silvana Mauri con cui intreccia una profonda relazione che per la donna si trasforma in innamoramento. In una lettera datata 15 agosto 1947 Pasolini tenta di definire con delicatezza i confini del loro rapporto, attento a non ferire i sentimenti dell'amica

«Fin dai miei primi incontri con te avrai capito che dietro la mia amicizia c'era qualcosa di più ma di non molto diverso; una simpatia che era addirittura tenerezza. Ma qualcosa di insuperabile, diciamo pure, di mostruoso si frapponeva fra me e quella mia tenerezza. Ricordati ancora una cosa, Silvana, e poi avrai finalmente capito: rivedi noi due in quel ristorante di Piazza Vittorio, davanti ai "calzoni", e ricorda il calore con cui ho difeso quella tua amica omosessuale. Non allarmarti, per pietà, Silvana, a questa ultima parola: pensa che la verità non è in essa, ma in me, che infine, malgrado tutto, sono largamente compensato dalla mia joy, dalla mia gioia che è curiosità e amore per la vita»<sup>8</sup>.

Poi tenta di rassicurarla «tu sei la sola donna verso cui ho provato e provo qualcosa che è molto vicino all'amore, certo un'amicizia eccezionale», ed effettivamente il rapporto tra i

due prosegue per tutta la vita.

Tra questa lettera del 1947 e un'altra inviata alla Mauri del 1950, ce n'è una indirizzata a Franco Farolfi, altro amico bolognese, datata settembre 1948

«La mia omosessualità è entrata ormai da vari anni nella mia coscienza e nelle mie abitudini e non è più un Altro dentro di me. Ho dovuto vincerne di scrupoli, di insofferenze e di onestà...ma infine, magari sanguinante e coperto di cicatrici, sono riuscito a sopravvivere salvando capra e cavoli, cioè l'eros e l'onestà»<sup>9</sup>.

Sembra sia avvenuta una prima risoluzione del conflitto, poi nella seconda lettera alla Mauri del 10 febbraio 1950

«Io ho sofferto il soffribile, non ho mai accettato il mio peccato, non sono mai venuto a patti con la mia natura e non mi ci sono neanche abituato. Io ero nato per essere sereno, equilibrato e naturale: la mia omosessualità era in più, era fuori, non c'entrava con me. Me la sono sempre vista accanto come un nemico, non me la sono mai sentita dentro»<sup>10</sup>.

Cosa è successo nel frattempo?

Nel 1950 Pasolini si trova a Roma dopo essere fuggito dal Friuli con la madre Susanna Colussi. Il motivo è il già citato scandalo da cui si origina il primo processo.

Una sera di settembre durante una festa di fine estate nei dintorni di Ramuscello, Pasolini conosce tre ragazzi con cui si apparta. Come scrive Naldini «quella notte Pier Paolo torna a casa felice, ma di una felicità troppo piana, ingenua, priva delle necessarie scaramanzie, o, come sarebbe opportuno, di misure prudenziali»<sup>11</sup>. Nessuno ha assistito all'avventura notturna ma qualcuno ne viene a conoscenza e denuncia Pasolini, l'accusa è di corruzione di minorenni e atti osceni in luogo pubblico. Secondo Naldini alla notizia delle indiscrezioni gli avversari politici di Pasolini (ricordiamo che all'epoca milita nel Pci) approfittano dell'occasione per costringerlo a interrompere l'attività politica, quindi par di capire che quel "qualcuno" sia uno di loro o che agisce per loro.

Il caso Ramuscello e quello assurdo del Circeo, in cui lo si accusa persino di rapina a mano armata, a differenza di quelli derivati dalla sua attività artistica in cui a operare è la censura<sup>12</sup>, aiutano a comprendere meglio quanto Pasolini sia indesiderato alla morale del tempo, a cui però si deve aggiungere un altro elemento tutt'altro che secondario, Pasolini è una figura pubblica. L'interesse costante nei suoi confronti è, dunque, sempre un atto politico.

A questo punto si può comprendere lo stato d'animo di Pasolini quando scrive la lettera alla Mauri. Egli assume la posizione di chi lo accusa definendo la sua omosessualità un "peccato", comprende che gli è preclusa quella vita tranquilla a cui aspira per conquistare uno spazio entro la classe culturale. Il suo timore più grande è che il "nemico" in lui continui

a operare in senso contrario al raggiungimento del suo scopo.

A seguito del processo il Pci friulano gli revoca la tessera ma lo comunica per mezzo stampa. Un altro campanello di allarme, la gogna mediatica. La Segreteria Nazionale del partito non si cura di prendere le distanze da una decisione locale. La questione del rapporto tra il Pci e Pasolini, che continua a dichiararsi comunque comunista e marxista, non si esaurisce in poche parole ma si può dire che dal 1948, con la vittoria alle elezioni della Dc, l'Italia eredita la linea del partito e il suo perbenismo; il Pci accoglie questa morale su cui crea la figura del comunista perfetto, opposto all'uomo diabolico raffigurato dalla propaganda democristiana, quindi non meraviglia la mancanza di intervento su un fatto locale la cui accusa a un proprio militante comporta grande imbarazzo. Pasolini, dunque, sperimenta presto quanto la sua vita sessuale possa essere usata per emarginarlo.

Quando anni dopo scrive di Aldo Braibanti sostiene che il vero delitto dell'intellettuale sia da ricercare nel rifiuto dell'autorità. Pasolini lo descrive come un uomo mite «nel senso più puro del termine» dalla cui solitudine nasce la sua debolezza e da essa la sua autorità che definisce «la più pericolosa di tutte», diversa però dalla «[...] autorità, che, come autore, in qualche modo, gli sarebbe provenuta naturalmente, solo se egli avesse accettato anche in misura minima una qualsiasi idea *comune* di intellettuale [...]»<sup>13</sup>.

È interessante notare quanto la non appartenenza di Braibanti, poeta dell'avanguardia e intellettuale tra i maggiori del Novecento, diventi il facile terreno di una vicenda che anche in questo caso si basa sul nulla, non esiste plagio ma una relazione omosessuale tra consenzienti, e nonostante molti intellettuali, compreso Pasolini, firmino una petizione in suo favore, Braibanti è condannato. Entrambi omosessuali, i due reagiscono in modo opposto alla ferocia dei benpensanti. Le foto del processo a Braibanti mostrano un uomo incapace di reagire e individuare un appoggio. L'autorità di Pasolini è, invece, quella coltivata dentro il sistema rifiutato da Braibanti e da cui egli continua a rivendicare il diritto di parola proprio grazie all'omosessualità vissuta quale strumento di conoscenza, per questo i tentativi di spezzare la sua volontà di resistenza non riescono a zittirlo. Egli da una posizione di minoranza attraversa i luoghi della maggioranza e sfrutta, più o meno consapevolmente, l'arma che lo penalizza di più, la sua popolarità. Scrive per gli stessi giornali che condanna, appare in televisione nonostante ne denunci l'unidirezionalità del mezzo, è presente ovunque sia possibile per dichiarare con fermezza il suo disgusto per il compimento di quello che definisce genocidio culturale.

### 3. La corruzione dei corpi e *Comizi d'amore*

Gli anni 60 si inaugurano in Italia con il boom economico, il periodo economicamente più ricco nella storia della Nazione. Coloro che sino a quel momento sono tagliati fuori da un possibile riscatto sociale accolgono con speranza la distribuzione della ricchezza e una

conseguente maggiore mobilità sociale. L'Italia non è pronta, vive grandi arretratezze culturali, civili, economiche. Il benessere improvviso percorre la Penisola in modo trasversale, in molti vi partecipano secondo le proprie possibilità generando una smania di possesso in coloro che invece non accedono nemmeno ai beni essenziali.

Il consumo pretende una maggiore permissività dei costumi per allargare la platea dei partecipanti. Il focus si concentra sui giovani e sulla nuova coppia liberata formalmente dal vecchio modello, ciò provoca la trasformazione della famiglia e del suo ruolo affinché si formi la società del futuro. Il cambiamento si mostra da subito nell'aspetto più esteriore promuovendo un modello egemonico con i suoi riti da ripetere in uguale forma: oggetti, abiti, desideri, aspirazioni, un diverso linguaggio corporeo a cui si affianca quello della lingua parlata semplificata da slogan e da un pensiero preconstituito. L'apertura a una maggiore permissività sessuale rimane interna alla coppia eterosessuale, ponendo drammaticamente fuori da ogni dibattito l'omosessualità e quindi l'autenticità del cambiamento. Avendo il sesso per Pasolini carattere politico decide di svolgere un'indagine con il mezzo a lui ormai più congeniale, il cinema. Il risultato è il film inchiesta *Comizi d'amore*.

Pasolini percorre l'intera Penisola intervistando contadini, operai, borghesi, studenti, ma anche personaggi della cultura tra cui Alberto Moravia, lo psicanalista Cesare Musatti, il poeta Giuseppe Ungaretti. Concluse le riprese, in fase di montaggio sceglie la scena con cui aprire il film, proponendo una sorta di totale su una natura intatta da cui successivamente è costretto ad allontanarsi per stringere lo sguardo su il suo contrario. I protagonisti sono dei bambini napoletani, curiosi ed eccitati, che appartengono a una comunità in estinzione, e il loro modo di esprimersi ne è una testimonianza più forte delle immagini, tra queste una descrizione della nascita che permette di cogliere gli ultimi bagliori di un racconto poetico sul mistero della vita, «'O fiore...o' fiore...vene 'a lavatrice dint' alla borsa tene nu fiore.» Che sia un bambino a illustrarla in un modo così affascinante non ne cambia l'importanza, egli è figlio del suo popolo, un adulto gli ha fornito questa versione.

Pasolini apre il film con la poesia prima che la trama si complichino trasformandosi in un dramma fosco. Vi ritorna solo con l'intervista a Ungaretti, poetica non solo perché egli è poeta ma perché essendo tale conserva una purezza di sguardo sul mondo

«Tutti gli uomini sono a loro modo anormali, tutti gli uomini sono in un certo senso in contrasto con la natura. E questo sino dal primo momento con l'atto di civiltà [...] che è un atto di prepotenza umana sulla natura, è un atto contro natura [...] Sono un poeta e quindi incomincio col trasgredire tutte le leggi facendo della poesia»

Le leggi della poesia vs le leggi della prosa tecnica, ossia la lingua del manuale comportamentale con cui si attivano in automatico le regole funzionali alla macchina conservatrice, ora combinata al nuovo corso. Eppure c'è una parte d'Italia da sempre

separata dal resto, con altre regole basate su un'economia di sussistenza e su un senso della religione sviluppatosi entro tradizioni tutt'altro che clericali. È l'Italia di cui si stanno occupando gli antropologi come Ernesto De Martino e Alberto M. Cirese, che convive in maniera orizzontale con quella dominante di tipo verticale. Ma ora la verticalizzazione riesce a penetrare laddove prima non riusciva e Pasolini lo descrive, in una lettera pubblica a Italo Calvino<sup>14</sup> del 1974, aggiungendo una nota interessante, individuando cioè tre mondi - contadino, sottoproletario e operaio - legati tra loro da una simile tipologia di civiltà di carattere transnazionale. Dal momento che l'Italia accetta e promuove un modello culturale e sociale di egemonia globale, ogni spazio intimo, un tempo salvato dalle differenze, ne è colonizzato condizionandone in tal modo i comportamenti, le lingue, le tradizioni.

Le differenze riscontrate durante le interviste di *Comizi d'amore* nascono, quindi, dalla presenza di due nazioni che non comunicano, una che si impone dall'alto dimentica della propria storia, l'altra è invece il residuo di quella prodotta da antiche civiltà, motivo per il quale i due mondi reagiscono diversamente alle domande di Pasolini. L'evidenza di quanto poco si stia radicando negli italiani quella apertura sessuale narrata dai media è riscontrabile nell'italiano urbanizzato, istruito e piccolo/medio borghese che risponde con veemenza alle domande sull'omosessualità, ma anche nei loro giovani studenti che appaiono confusi e poco disinvolti. Lo scandalo che provoca l'omosessualità nei suoi interlocutori è ben spiegato dal colloquio tra Pasolini, Moravia e Musatti, sempre all'interno del film, in cui emerge un dato psicologico importante per analizzare i comportamenti conformisti. Moravia usa il termine «paura primitiva» di perdita di personalità, Musatti approfondisce parlando di funzione conservatrice delle istituzioni che impongono il rifiuto dell'ammissione dei propri impulsi, ma è Moravia a definire in sintesi la questione

«una credenza che sia stata conquistata con l'uso della ragione e con un esatto esame della realtà, è abbastanza elastica per non scandalizzarsi mai, se invece una credenza è ricevuta senza un'analisi delle ragioni per cui è stata ricevuta, accettata per tradizione, per pigrizia o per educazione passiva, è un conformismo».

La sintesi tra consumo e disuso della ragione diviene un terreno su cui molti scrittori riflettono facendone il loro tema di elezione. Uno di essi è James Graham Ballard di cui è celebre questo passaggio della *Postfazione* di un libro di meritato successo

«Il matrimonio tra ragione e incubo che ha dominato il XX secolo ha generato un mondo sempre più ambiguo. Il paesaggio delle comunicazioni è attraversato dagli spettri di sinistre tecnologie e dai sogni che il denaro può comprare. Sistemi d'armi termonucleari e pubblicità televisive di bibite coesistono in un mondo sovrailluminato che ubbidisce alla pubblicità e agli pseudo eventi, alla scienza e alla pornografia. Alle nostre vite presiedono i due grandi leitmotiv gemelli del ventesimo secolo: sesso e paranoia. [...] Voyeurismo, disgusto di sé, la base infantile dei nostri sogni e dei nostri desideri - questi

mali della psiche sono ora culminati nella perdita più atroce del secolo: la morte del sentimento»<sup>15</sup>.

L'idea ballardiana della perdita del sentimento attraverso l'induzione di desideri resi necessari e possibili solo con l'acquisto, e il cui terreno di elezione è il sesso, è il risultato del passaggio dal prodotto al corpo consumabile. Ballard non è Pasolini e viceversa, ma entrambi collocano la loro riflessione sullo stesso terreno con estrema lucidità. Se Ballard inserisce tali analisi nel romanzo di fantascienza (un genere che ha offerto tra le migliori narrazioni in tal senso), a Pasolini, scrittore diverso per generazione e formazione, non basta pronunciare cosa accade, egli deve individuare la radice politica dei responsabili, raccontare della sorgente del male e quindi, spinto oltre ogni preservazione di sé, pronuncia le sue dure accuse al Potere.

#### 4. Il corpo della nazione

L'eterna lotta tra Eros e Thanatos si accresce con il peso delle esperienze personali. I luoghi e le persone, i ragazzi e l'amore, il balsamo per ogni sofferenza non è più, di quel mondo rimangono gli amici e collaboratori che continuano a rimanergli fedeli compagni di viaggio. La sofferenza più grande è rivolta però all'Italia su cui non coltiva più speranze e da cui si sente tradito, un amore mal corrisposto eppure cercato con l'ossessione dell'innamorato quando pensa di riconoscere un gesto di corrispondenza. Pasolini si rabbuia, perde il sorriso, appare trasformato in una maschera attanagliata dal terrore di una visione: il Potere ha vinto ogni cautela, nessun velo scintillante di ricchezza può più nascondere, per chi vuole vedere, l'avvenuta manipolazione dei corpi degli italiani. E allora è il corpo della Nazione, che tutti contiene, il protagonista delle ultime due opere su cui lavora senza risparmiarsi. La prima è un film, *Salò o le 120 giornate di Sodoma*, che vuole perfetto. Il pretesto narrativo è la Repubblica di Salò, il vero protagonista è però il Potere nella sua forma estrema, infernale. Pasolini è impegnato nella lavorazione del film quando rilascia a Gideon Bachmann una conversazione in cui motiva la scelta dell'allegoria

«Quando un film è un'allegoria, deve esser per forza fatto così, perché ogni cosa che fai è significativa e non può essere un'altra. [...] In *Salò*, siccome c'è una dovizia di rapporti sessuali, il sesso ha una funzione metaforica. Quindi se il film non è una favola, perlomeno è una grande metafora, almeno nelle intenzioni. Questa volta il sesso è la metafora del rapporto tra potere e chi è sottoposto al potere. La mercificazione è la trasformazione del corpo in cosa. Il sesso è la metafora di questo [...] Il potere repubblicano è una metafora del potere. Tutti i dati esteriori, il linguaggio e il comportamento, si ispirano a quel tipo di repressione: disciplina, ordine, sottomissione assoluta e potere assoluto»<sup>16</sup>.

In *Salò* Pasolini parte dal Marchese de Sade ma è a Dante che guarda per la sua struttura, a cui fa riferimento de Sade stesso tra l'altro, per cui il film è suddiviso in un Antinferno e in

gironi: il Girone delle Manie, il Girone della Merda, il Girone del Sangue. In questo contesto non vi è più spazio per una seppur minima rappresentazione ludica del sesso perché «Il rapporto sessuale è un linguaggio [...] Il linguaggio o sistema di segni del sesso è cambiato in Italia in pochi anni, radicalmente. [...] Il sesso oggi è la soddisfazione di un obbligo sociale, non un piacere contro gli obblighi sociali»<sup>17</sup>.

Se il potere ritratto è totale e decadente, e lo è sempre quando non si reagisce ribellandosi, nemmeno le giovani vittime delle violenze sono esenti da una colpa, accettare la sottomissione senza trovare la forza di reagire per superarne il condizionamento. L'ultimo sguardo cinematografico di Pasolini è guidato da un orrore al massimo livello, superiore alla amara constatazione a cui è giunto anni prima con un epigramma che si conclude con una frase terribile «È solo perché sei cattolica, non puoi pensare / che il tuo male è tutto il male: colpa di ogni male. / Sprofonda in questo tuo bel mare, libera il mondo»<sup>18</sup>, così simile a un verso del Purgatorio de *La Commedia* «Ahi serva Italia, di dolore ostello, / nave senza nocchiere in gran tempesta, / non donna di province, ma bordello!»<sup>19</sup>. Pasolini l'esiliato, apolide già da ragazzo, in Dante trova spesso il suo punto di riferimento quando il narrare si fa particolarmente doloroso (ne è un esempio *La Divina Mimesis* iniziato nel 1963 e pubblicato postumo).

La seconda opera è il già citato romanzo su cui lavora da tempo e che rimane incompiuto, *Petrolio*. Anche qui Dante è fonte di ispirazione. L'Appunto 71 inaugura le Visioni di Valletti ripartite in 15 gironi e 5 bolge. Il protagonista è il brutto venticinquenne Merda che, durante il lungo percorso su cui si aprono le visioni, rimane abbracciato alla ragazza Cinzia nonostante il dolore al braccio si faccia via via sempre più intollerabile, a suggerire già nella postura la costrizione a un modello comportamentale imposto dalla nuova società. La descrizione dei gironi e delle bolge è forse la migliore espressione dell'analisi di Pasolini sulla società contemporanea. Il doppio, che in *Petrolio* è centrale, qui è ripetuto nella costruzione di scene attraversate da un materiale metallico trasparente dove si possono vedere contemporaneamente due aspetti di uno stesso luogo, il prima e l'umanità che lo caratterizza e il dopo che ne ha modificato radicalmente l'aspetto e il sentimento. Nelle bolge avviene lo stesso, stavolta i doppi sono caratterizzati da un fuori e un dentro dei giovani uomini che ne sono protagonisti: come appaiono rendono visibile il cambiamento di abiti e comportamenti, come sono dentro è una lettura diabolica della loro natura. In questo nuovo mondo dove la coppia eterosessuale è ritratta come obbligo, questi ragazzi guardano all'omosessualità in modo opposto al passato, come sintetizza questo passaggio riferito alla statuetta/oracolo del nuovo Verbo: «la frase che egli sta pronunciando è: «Che, ce sta qualcuno che va ancora co 'i froci?». Il tono è sarcastico, trionfalistico, pieno di odio, [...] Il Verbo predicato dal Modello del IV Girone è (dicono gli Dei) il Verbo dell'Abiura»<sup>20</sup>. Nelle Visioni il legame tra potere consumistico e nuovo fascismo è dichiarato, questi giovani non conservano più traccia della cultura che li rendeva innocenti e aperti ai molteplici aspetti

della vita.

*Salò e Petrolino* nascono e si scambiano informazioni dentro l'ultima fase del lavoro del loro autore, il cui sviluppo è purtroppo impossibile da verificare. Il Pasolini doppiamente deviante, in quanto omosessuale e come voce critica, e imprudente, fa gioco ai suoi nemici, è un cattivo esempio da ogni punto di vista, un uomo fastidioso, testardo. Nelle ore che succedono la scoperta del suo corpo martoriato è nella sua vita sessuale notturna che si indaga, così anche nell'ultimo atto della sua vita di nuovo e per l'ultima volta Pasolini, la vittima, è oggetto di giudizio.

## Note

1. Pier Paolo Pasolini, *Dai 'Quaderni rossi'*, in *Romanzi e racconti* vol. I, Arnoldo Mondadori Editore, I Meridiani, Milano, 1998, pp.156-157.
2. Pier Paolo Pasolini, *Il cinema impopolare*, in *Empirismo eretico*, Garzanti, S.L., 1995 [1<sup>a</sup> ed. 1972], p. 270.
3. Illuminante in questo senso, la partecipazione di Pasolini in *Pasolini e... "la forma della città"*, una puntata del programma Rai *Io e...* di Anna Zanoli, regia di Paolo Brunatto del 1974. Tramite l'assetto urbanistico e architettonico di Orte e Sabaudia, Pasolini riesce a dare una visione chiara alle sue affermazioni.
4. Pier Paolo Pasolini, *Abiura dalla Trilogia della vita*, in *Saggi sulla politica e sulla società*, Arnoldo Mondadori Editore, I Meridiani, Milano, 1999, p. 600.
5. Pier Paolo Pasolini, *Lettere*, in Nico Naldini (a cura di), I vol. 1940-54, II vol. 1955-75, Einaudi, Torino, 1986 /1988.
6. Piergiorgio Bellocchio, *L'autobiografia involontaria di Pasolini*, in *Dalla parte del torto*, Einaudi, Torino, 1989, p. 147.
7. Nico Naldini (a cura di), *Cronologia*, in *Saggi sulla politica e sulla società*, cit., p. LX.
8. Pier Paolo Pasolini, *Lettere*, Nico Naldini (a cura di), I vol. 1940-54, cit., pp.313-316.
9. Ivi, pp. 341-342.
10. Ivi, pp.389-390.
11. Nico Naldini (a cura di), *Cronologia*, cit., p. LXX.
12. La censura cinematografica, tra i motivi principali di alcuni processi a Pasolini e/o i produttori e distributori, non porta automaticamente a un processo. Essa tramite una Commissione ministeriale verifica se un'opera può uscire nelle sale o se può essere vietata ai minori di 14 o 18 anni. I processi intentati a Pasolini in questi casi nascono da una denuncia (partita da procure, associazioni, singoli spettatori) e dal conseguente iter

della magistratura che può decidere persino se far ritirare un film dalle sale. Dal 5 aprile 2021 il compito preventivo di esame delle opere cinematografiche è decaduto.

13. Pier Paolo Pasolini, *Il caos*, Gian Carlo Ferretti (a cura di), Editori Riuniti, Roma, 1995, p. 35.
14. Pier Paolo Pasolini, *Limitatezza della storia e immensità del mondo contadino*, in *Saggi sulla politica e sulla società*, cit., p. 318.
15. James Graham Ballard, *Postfazione*, in *Crash!*, Feltrinelli, Milano, 1974.
16. Pier Paolo Pasolini, Gideon Bachmann (conversazioni con), *Pier Paolo Pasolini. Polemica Politica Potere*, in Riccardo Costantini (a cura di), Chiarelettere, Milano, 2015, pp. 117-120.
17. Pier Paolo Pasolini, *Appendice a «Salò»*, in *Pasolini per il cinema*, vol. II, Arnoldo Mondadori, I Meridiani, Milano, 2001, pp. 2064/65.
18. Pier Paolo Pasolini, *XV Alla mia nazione*, in *Pasolini tutte le poesie*, vol. I, Arnoldo Mondadori, I Meridiani, Milano, 2015 [1<sup>a</sup> ed. 2003], p. 1027.
19. Dante Alighieri, *La Divina Commedia, Purgatorio Canto VI* (vv. 75-78), Principato Editore, Milano, 1963, pp. 65-66.
20. Pier Paolo Pasolini, *Petrolio*, cit., p. 342.

# Ilaria Bracaglia

## *Aria di Genova (G8 2001)*

### **Come citare questo articolo:**

Ilaria Bracaglia, *Aria di Genova (G8 2001)*, «Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche», 51, no. 14, giugno 2021, [doi:10.48276/issn.2280-8833.5971](https://doi.org/10.48276/issn.2280-8833.5971)

Capita di imbattersi in quei vasetti con su scritto *aria di Napoli* o di un'altra città che si voglia: un'impalpabile attrazione turistica, ma anche un'astuzia tattica<sup>1</sup> attraverso cui l'invisibilità entra nella storia<sup>2</sup>. L'aria di Genova è un insieme di voci, rumori, canzoni che continuano a raccontare ininterrottamente il G8 del luglio 2001: le contestazioni e i percorsi di creatività politica tramite cui sono stati immaginati altri mondi possibili, ma anche le violenze e i lutti del movimento dei movimenti.

Per ascoltare questi suoni è necessaria una cornice di riferimento, nonostante la difficoltà di restituire adeguatamente la complessità degli eventi<sup>3</sup> in uno spazio ristretto.

### **1 Cenni storici**

Nel corso degli anni '90 prende corpo il movimento altermondialista, indicato anche come movimento dei movimenti perché costituito da molte anime diverse unite dall'obiettivo comune di reclamare e proporre un "altro mondo possibile" in alternativa a quello lanciato verso il processo di globalizzazione neoliberista. Tra il 1999 e il 2001 i cosiddetti "no global" attraversano molte tappe: manifestazioni, festival e controvertici internazionali; redazione di propri manifesti politico-economici su scala locale e globale; elaborazione di reti di controinformazione telematica come l'Independent Media Center più noto come Indymedia.

Nel luglio 2001 la protesta altermondialista confluisce a Genova per contestare il summit G8, il vertice dei capi di Stato degli otto paesi più industrializzati al mondo. Si ergono grate metalliche e container a blindare un'invalicabile zona rossa, viene sospesa l'area Schengen di libera circolazione attraverso le frontiere dei paesi membri della Comunità Europea. Le forze di ordine pubblico ricevono in dotazione manganelli tonfa, gas CS (vietato in guerra dalla Convenzione di Ginevra) e documenti informativi relativi ad una esasperata pericolosità sociale dei manifestanti.

Il 19 luglio 2001 le proteste nei confronti del summit ligure si aprono con un corteo dedicato

al diritto allo spostamento e ai fenomeni migratori: «people before profits» lo slogan che ben riassume la denuncia della discrepanza tra profitti e diritti, tra merci e esseri umani. Ore 8:00 di venerdì 20 luglio: un piccolo gruppo di persone viene portato nella caserma Nino Bixio di Genova Bolzaneto per il solo motivo di trovarsi in prossimità di un centro sociale.

«Quando noi arriviamo a Genova [...] alle sei e mezza di mattina col treno, ehm... stazione Brignole mi pare... scendiamo dal treno e prendiamo un autobus, un autobus che ci porta davanti a un centro sociale dove avevamo appuntamento con degli amici del gruppo di mio fratello. Questo centro sociale si chiama Immensa mi pare [...] La polizia ci ha visto da lontano [...] c'hanno fatto dei cenni di... di avvicinarci a loro e noi non capivamo [...] «Salite sul blindato che vi portiamo da 'na parte» [...] c'hanno insultato e c'hanno fatto salire a forza su quei blindati [...] è stata veramente una sorpresa, ma anche un modo di fare che c'ha atterrito, nel senso che non potevamo pensare [...] che insomma potessimo trovarci in una dimensione così. E poi ci hanno portato a Bolzaneto. [...] ci hanno trattenuto quattro ore [...] quindi noi dalle otto di mattina a mezzogiorno siamo stati a Bolzaneto in una cella.» (Intervista a Valerio Bevacqua, 17 marzo 2017).

A partire dalle ore 12:00 cominciano le attività delle piazze tematiche e dei cortei. Tra i più noti si annovera quello dell'area disobbediente che si snoda lungo via Tolemaide, la cui aggressione da parte di un contingente di forze dell'ordine intorno alle ore 15:00 precede l'uccisione di Carlo Giuliani in piazza Gaetano Alimonda.

Sabato 21 luglio lungo Corso Italia si snoda un affollatissimo corteo spezzato a metà dall'intervento delle forze dell'ordine: le immagini dei manifestanti rincorsi sul lungomare e dell'adolescente con il volto tumefatto fanno il giro del mondo della controinformazione. Nel pomeriggio il Gruppo degli Otto conclude il summit; alcuni manifestanti si allontanano dalla città, altri rimangono nei luoghi messi a disposizione dal Comune di Genova, come il complesso scolastico Diaz Pertini Pascoli. Intorno alle 23:00 la Polizia effettua una perquisizione sulla base dell'articolo 41 del Tulp (Testo Unico per la Sicurezza) che svincola dall'autorizzazione della magistratura nel caso in cui ci sia il fondato sospetto di trovare armi.

L'operazione si risolve in un massacro e nella produzione di prove false come le due bottiglie molotov e l'accoltellamento dell'agente Nucera. Mark Covell e Melanie Jonasch arrivano in ospedale in coma e, come molte altre persone, riportarono danni fisici e psichici permanenti: «torture» è la parola che usano i giudici della Corte Europea per indicare i maltrattamenti, un termine recepito con un apposito reato dal codice penale italiano nel 2016 con una formula che di fatto mantiene l'Italia inadempiente.

Torture vengono perpetrate anche tra il 20 e il 23 luglio nella caserma Nino Bixio di Genova Bolzaneto adibita a carcere provvisorio, e presso altre caserme minori e carceri genovesi, come testimoniato da Paolo Fornaciari e da Enrica Bartesaghi rispettivamente nei volumi:

*Tre giorni di qualche anno fa e Genova: il posto sbagliato*<sup>4</sup>.

I processi relativi a quanto accaduto nella caserma di Genova Bolzaneto e nella scuola Diaz Pertini hanno avuto esito, seppure parziale. Per le violenze avvenute nel corso delle manifestazioni (i cosiddetti fatti di strada) non è stato aperto alcun processo giudiziario, eccezion fatta per il procedimento nei confronti di Perugini responsabile del pestaggio subito dal manifestante tredicenne. Le torture verificatesi in caserme meno note di Bolzaneto non sono state oggetto di alcun fascicolo legale. Il processo ai venticinque manifestanti accusati di devastazione e saccheggio, o compartecipazione psichica nel medesimo reato, si è concluso con la conferma dei capi di imputazione per dieci di essi. Il processo relativo all'uccisione di Carlo Giuliani in piazza Alimonda è stato archiviato nel 2003 con la motivazione di legittimità dell'uso delle armi in ordine pubblico. La percezione diffusa tra le vittime è che, come ha detto Enrica Bartesaghi presidente del Comitato Verità e Giustizia per Genova: «Giustizia non sia stata fatta».

## 2 Voci

«La calunnia è un venticello, | Un'auretta assai gentile | Che insensibile, sottile, | Leggermente, dolcemente | Incomincia a sussurrar. | Piano piano, terra terra, | Sottovoce, sibilando, | Va scorrendo, va ronzando; | Nelle orecchie della gente | S'introduce destramente | E le teste ed i cervelli | Fa stordire e fa gonfiar. | Dalla bocca fuori uscendo | Lo schiamazzo va crescendo | Prende forza a poco a poco, | Vola già di loco in loco; | Sembra il tuono, la tempesta | Che nel sen della foresta | Va fischiando, brontolando | E ti fa d'orror gelar. | Alla fin trabocca e scoppia, | Si propaga, si raddoppia | E produce un'esplosione | Come un colpo di cannone, | Un tremuoto, un temporale, | Un tumulto generale, | Che fa l'aria rimbombar. | E il meschino calunniato, | Avvilito, calpestato, | Sotto il pubblico flagello | Per gran sorte ha crepar»<sup>5</sup>.

Così nell'opera *Il barbiere di Siviglia* è descritta la calunnia. Quando si tratta di maldicenze collettive e pubbliche si parla di fake news, mentre se ci si riferisce all'insieme di giudizi che gettano discredito sulla vittima di una violenza si ricorre all'espressione victim blaming. Le vittime del G8 di Genova si sono confrontate con tutte le sfumature di questa dinamica: calunnie relative alla propria vita privata, false verità diffuse da chi aveva la responsabilità istituzionale e ufficiale di mantenere un atteggiamento rigoroso, giudizi e accuse morali tese a legittimare la violenza come giusta punizione o ineluttabile conseguenza del proprio comportamento<sup>6</sup>. In quest'atmosfera si sono svolti fondamentali processi giuridici che abbracciano un contesto ampio europeo e globale.

Nel linguaggio comune si ricorre all'espressione "voci" per indicare, tra gli altri, questo tipo di maldicenze. Eppure Michel De Certeau ne *L'invenzione del quotidiano* sostiene che proprio ai «rumors»<sup>7</sup> spetterebbe il ruolo tattico di diffondere altre storie capaci di contrapporsi alle versioni egemoni e ufficiali.

I suoni hanno delineato gran parte della storia del summit di Genova, più di quanto non sembri. Se il G8 2001 è considerato come una battaglia di immagini, non è meno presente l'elemento acustico. Persino uno degli attimi più fotografati di quei giorni, l'uccisione di Carlo Giuliani in piazza Alimonda, è divulgato da segnali sonori: le esplosioni dei colpi di pistola e le urla dei manifestanti. Solo dopo l'occhio si accosta<sup>8</sup>. Come le onde sonore, la violenza si propaga attorno e dopo di sé<sup>9</sup>. Eppure la reiterazione si può interrompere anche attraverso la riappropriazione acustica di uno spazio e di un tempo. Ritualizzare la violazione di un ritmo, di un ciclo vitale, rievocandone i rumori assordanti come nel caso del *Supervideo Diaz* di Mark Covell. O ancora restituire armonia al lutto<sup>10</sup> come avviene ogni anno il 20 luglio in piazza Alimonda, «pardon in piazza Carlo Giuliani»<sup>11</sup>. La ridefinizione anche acustica dei luoghi e delle memorie di traumi collettivi si inserisce in un processo di patrimonializzazione che si fa garante di una giustizia politica<sup>12</sup> nel senso aristotelico: la condivisione della sofferenza e del lutto permettono di attribuire ad essi significato e dignità, seppure terribile, di esperienza<sup>13</sup> con la garanzia che a prendersi cura di essa vi sia una collettività diffusa nel globo e nel tempo.

### 3 Genova in piazza: paesaggio sonoro di una memoria collettiva

«Tieni ben presente tutto quello che è stato fatto a livello di musica, che secondo me poi quello è narrazione popolare... cioè... sono cose che dovresti sempre avere ben... ehm... ben presente. Anche capire quante ne sono state scritte, con quale cadenza, in quanti anni, cioè... continuano ad essere scritte le canzoni su... Genova. Il che dovrebbe essere abbastanza chiaro, esattamente quanto poi può essere chiaro il fatto che siano presenti dei graffiti in Sud America...» (Intervista a V. Roma, 24 marzo 2016).

Ad accompagnare questo intreccio c'è un suono che condivide un milieu culturale, un'estetica attivista e underground che ha dato origine tanto alla cultura rap che alla street art. È un canto composto da tanti canti, come il compact disc *Canzoni per Carlo* realizzato dal Comitato Piazza Carlo Giuliani nel 2002 o l'omonima sezione del sito [Piazza Carlo Giuliani](#) intitolata *Canzoni per Carlo*.

Il canto marca acusticamente piazza Alimonda, ma contemporaneamente è diffuso ovunque fuori Genova tramite dischi musicali, e soprattutto attraverso il web.

Un primo elemento sonoro, a metà del continuum tra parlato e cantato individuato da Francesco Giannattasio<sup>14</sup>, è lo slogan «Carlo è vivo e lotta insieme a noi, le nostre idee non moriranno mai» scandito ogni 20 luglio alle 17:25, ora dello sparo che ha colpito Giuliani. La ripetuta declamazione dello slogan sfocia in un lungo battito di mani, qualche abbraccio, un'intonazione comune di *Bella ciao* fino al 2013 coordinata da don Andrea Gallo e, dopo la sua scomparsa, da Adelmo Cervi. A volte si aggiungono altri slogan, a ribadire che quella che si sta costruendo e tramandando è una memoria esemplare<sup>15</sup> capace di restituire altre

storie oltre alla propria: a Carlo sono affiancati i nomi di Edoardo “Edo” Parodi, Davide “Dax” Cesare, Renato Biagetti, Vittorio Arrigoni, Federico Aldrovandi, ma anche il più antico slogan «ora e sempre Resistenza». Al termine di queste esplosioni vocali, Luca Lanzi dal palco intona una delle canzoni emblematiche della giornata e della memoria: *La canzone di Carlo* è una ballata che racconta Giuliani immaginando la sua personalità e enfatizzando alcuni tratti comuni a quelli degli altri manifestanti e ragazzi<sup>16</sup>. Nel corso degli anni si è andata definendo una sorta di danza tradizionale che accompagna questa canzone: un piccolo gruppo di persone si unisce a Elena Giuliani e ad alcuni amici e amiche di Carlo a formare una fila orizzontale di fronte al palco; ognuno abbraccia i propri vicini in modo da stabilire una catena, e poi la fila di corpi comincia a dondolare ritmicamente verso destra e verso sinistra per l'intera durata della canzone<sup>17</sup>.

#### 4 Pinelli

A questa occasione pubblica se ne affianca un'altra caratterizzata da una maggiore, per quanto sfumata, intimità: i cori declamati durante il torneo di calcetto dedicato a Carlo Giuliani organizzato ogni anno dal CSOA Pinelli mostrano una simile sonorità. Il torneo viene realizzato nella zona di Genova Molassana, una delle estreme periferie della città, e si dirama lungo l'arco dei due giorni che concludono il ciclo di iniziative dedicate alla diffusione e all'aggiornamento<sup>18</sup> della memoria del G8 2001. Anche qui lo spazio e il tempo sono bagnati di suoni: le casse del sound sistem diffondono musica a getto continuo, i pochi bambini presenti giocano urlanti e festosi tra gli adulti, le letture di comunicati e messaggi di solidarietà sono veicolate tramite microfono, le grida dei calciatori impegnati nella partita solcano l'aria. Fino allo scoccare delle 17:25, quando la musica viene abbassata e gli stridori tacciono per trasformarsi in un'unica voce proveniente da corpi abbracciati che declama all'unisono: «Carlo è vivo e lotta insieme a noi, le nostre idee non moriranno mai», per poi intonare *Bella ciao* a volte sotto la guida di uno speciale direttore d'orchestra: Adelmo Cervi. Attorno tutto si fa silenzio: il traffico è lontano, chi prima parlava tace e ascolta; a differenza del 20 luglio, non tutti fanno parte di questo coro, ma in entrambe le occasioni ci si trova immersi in un vero e proprio bagno di suoni che si fa danza. Qui gli elementi coreutici sono rappresentati dai piccoli balli infantili di bambini che si muovono al ritmo della musica, ma anche dalla fisicità delle persone impegnate a giocare la partita: il ritmo del gioco, del riposo, degli abbracci.

#### 5 Pedagogia

*La canzone di Carlo* non è certo l'unico brano composto sul tema: il sito [antiwarsons.org](http://antiwarsons.org) ne conta 144.

Nel saggio *Proverbes, contes, et chansons* Daniel Fabre ribadisce che la dimensione orale del canto non implica necessariamente fragilità: non a caso nel 1805 l'Accademia celtica definisce "monumenti" le opere orali<sup>19</sup>.

In cosa risiede la forza delle onde sonore? Fabre invita a considerare la dimensione pedagogica del canto, il suo ruolo di formazione oltre che di trasmissione generazionale.

«E questa è la lezione  
da insegnare nelle scuole,  
nei racconti che disegnano le sere  
cosa sparava in faccia quel carabiniere»<sup>20</sup>

Questi i versi di *Rotta indipendente* del gruppo Assalti Frontali che sin dal suo incipit esplicita la didattica del proprio canto.

«Nessuna canzone è neutra rispetto al tempo in cui ci piace ascoltarla, a ciò che ci dice, a ciò che le chiediamo di rappresentare. Per questo argomento poi ancora di più.... *Rotta indipendente* per me è stato ed è ancora una 'carta di identità', un modo per vedere se si condividono certi valori, talvolta di farmi desiderare di spiegarli, altre di allontanarmi o chiudermi, o di discutere... un concentrato di rabbia e dolore, la 'canzone prima della partita' di un sacco di cortei, una poesia da ripetersi, frammenti di spiegazioni politiche e pratiche... [...] Era e resta un pezzo di identità doloroso e conflittuale. Poi ho scoperto Attrice Contro e il suo pezzo che parte da queste parole e ancora più sono diventate parte di me, diventando però, con il passare del tempo, modo per raccontare. Quel monologo l'ho fatto sentire, anche condividendolo su facebook, e le risposte sono sempre state un modo per identificarmi per differenziazione a partire dalle banalità che erano usate per commentare e per scrivermi. Credo che 'mi ha insegnato a vedere cos'è un essere umano' mi consegni, oggi come allora, un significato più intimo e nascosto, legato a farsi un esame di coscienza, laico certo, ma forse con un più autentico senso di colpa, rispetto a mancanze e piccolezza, compromessi e disimpegno.. Grazie per l'opportunità di raccontare...» (C, messaggio telefonico, 11 dicembre 2017).

Il brano di Assalti Frontali riassume con grande precisione le caratteristiche del canto storico: «un racconto completo, ma breve»<sup>21</sup> dell'intero G8 2001 che ottempera a un bisogno di sapere che raramente è stato colmato.

La struttura ritmica binaria scandisce il testo della canzone come se l'alternarsi dei beat seguisse la cadenza precisa dello sfogliare le pagine di un libro, magari un libro di storia da «insegnare nelle scuole». *Rotta indipendente* ripercorre, beat dopo beat, lo svolgimento della cosiddetta "battaglia di via Tolemaide", contesto imprescindibile per l'intelligibilità di quanto accaduto in piazza Alimonda il 20 luglio 2001.

Così la musica ricuce quel che la giurisprudenza separa.

«Attaccano col gas combinato col cianuro  
poi le pistole sparano per stare più al sicuro

[...]  
 e noi in combinazione difendiamo i nostri blocchi  
 [...]  
 mentre i mezzi militari vanno a palla sui viali  
 addosso alle persone, ma siamo persone speciali  
 avanziamo e indietreggiamo come una molla,  
 mentre ambulanze prendono feriti tra la folla  
 un blindato è lì, rimane in panne,  
 è svuotato e dato in cibo alle fiamme  
 [...]  
 siamo in tanti, siamo da tutte le parti  
 e Carlo fino all'ultimo è rimasto davanti  
 fino a alzarsi con un estintore in primo piano  
 ci ha insegnato a vedere cos'è un essere umano.»

Il brano inoltre contiene molti elementi caratteristici delle memorie del G8 2001: un posizionamento esemplare<sup>22</sup> evidenziato dalla possibilità di diffondersi ovunque nel tempo e nello spazio, una connotazione genealogica e familiare<sup>23</sup>, un ruolo catalizzatore e metonimico di Carlo Giuliani<sup>24</sup>. Tutti elementi che ricorrono ampiamente anche tra i graffiti, scritture oblique che condividono con il canto le sorti effimere dell'oralità e probabilmente anche per questo citano di frequente il brano di Assalti Frontali, persino traducendolo oltre confine.

## 6 Un film per voci

Dei filmati e delle fotografie che registrano l'assalto alle scuole Diaz non c'è traccia: distrutte dalla Polizia nel corso dell'irruzione o requisite e mai consegnate agli atti del processo. Unica possibilità di accedere all'interno delle aule è il fumetto di Christian Mirra *Quella notte alla Diaz*.

Eppure non tutto è andato perduto.

Tra le vittime di quella notte, infatti, ce n'è una che si è autodefinita «a very resourceful victim»: Mark Covell, giornalista inglese ecologista e attivista di Indymedia UK. È la prima persona aggredita: sulle strisce pedonali antistanti il cancello dell'istituto Pertini un gruppo di poliziotti picchia Covell a tre riprese, come se il suo corpo «fosse un pallone da calcio» secondo le parole usate da lui stesso nella deposizione in tribunale.

L'idea di realizzare un filmato emerge nel mese di Gennaio 2006 quando Covell e altre vittime inglesi testimoni nel Tribunale di Genova si scontrano con la difficoltà di spiegare ciò che hanno vissuto senza poter contare su un adeguato supporto visivo e sonoro: «Sapevo che se non avessi fatto questo lavoro i miei incubi non avrebbero mai avuto fine» spiega

Covell nell'articolo in cui presenta il *Supervideo Diaz*<sup>25</sup>, un filmato organizzato in più schermi sincronizzati che contiene la totalità delle registrazioni audio e video (esclusivamente esterni) relative a quanto accaduto in via Cesare Battisti la notte tra il 21 e il 22 luglio 2001. Lo spunto per il titolo è stato offerto dalla maschera *Supervideo*, un carnevalesco e ironico supereroe mediatico presente alla contestazione del luglio 2001. Di questa operazione esistono due versioni. Parallelamente a quella con quattro schermi e la selezione di un unico audio realizzata dalla consulenza legale, Mark Covell elabora una versione che prevede la compresenza in simultanea di sei schermi e di tutte le registrazioni audio che si sovrappongono. È il *Supervideo Diaz* che, con la sua polivocalità, è stato considerato non sufficientemente chiaro per essere funzionale in sede legale. Tuttavia, proprio la caratteristica confusione acustica permette al filmato di assumere la veste di documento etnografico che ripete e rende accessibile il caos di una notte di cui non esistono testimonianze eccetto i racconti delle vittime. Attraverso un lavoro durato tre anni, Covell si è accanito «a riascoltare queste voci, a creare così uno spazio di audizione»<sup>26</sup> capace di traghettare dalla legge alla giustizia. Da prova legale, il *Supervideo Diaz* si è fatto documento di antropologia audiovisuale autoprodotta, secondo la logica di Indymedia «don't hate the media, be the media», realizzando un «film per voci»<sup>27</sup>.

## 7 Conclusioni

L'aria di Genova dunque è da ascoltare, oltre che da osservare all'interno del vasetto che la contiene. La si può annusare e se ne può essere ispirati.

L'aria ha una caratteristica non indifferente: è esterna e interna agli individui e, perciò, li connette implicitamente. Tale compenetrazione di singolarità e collettività richiama da vicino le considerazioni di Maurice Halbwachs sulla dimensione collettiva e comunitaria della memoria<sup>28</sup>. Non è possibile ricordare da soli, e il fare ricerca non è escluso. Ogni respiro, ogni parola si riverberano in un circuito costante tra singoli e gruppi: integrare questa consapevolezza per affrontare un tema complesso come il G8 di Genova può costituire una risorsa da non sottovalutare. Proprio a partire da una simile prospettiva, nel 2020 si è costituita la rete NarrAzioni - Studi sul G8<sup>29</sup> che si propone l'obiettivo di incentivare il dialogo e la condivisione tra le persone che abbiano svolto una ricerca sul G8 2001 o siano intenzionate ad avvicinarsi al tema.

Una tessitura di parole scritte e parlate che si offre come esperimento in divenire per un fare ricerca capace di respirare insieme: «Siamo convinti/e che i frutti migliori nascano dalla condivisione e dal dialogo, e che una gelosa e individualista conservazione non giovi a nessuno/a. Ci auguriamo dunque che anche questa iniziativa di rete possa essere un modo per ribadire che la cultura è un bene comune.»<sup>30</sup>

## Note

1. Per la nozione di tattica si veda Michel De Certeau, *L'invenzione del quotidiano*, Edizioni Lavoro, Roma, 2010 [1<sup>^</sup> 1980].
2. Sul concetto di "ingresso nella storia" cfr Ernesto De Martino, *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*, Il Saggiatore, Milano, 1976 [1<sup>^</sup> 1961].
3. A tale proposito si rimanda alla consultazione dei siti [Processi G8](#) e [Piazza Carlo Giuliani](#), e dei volumi Vittorio Agnoletto, Lorenzo Guadagnucci, *L'eclisse della democrazia. Le verità nascoste sul G8 di Genova*, Feltrinelli, Milano, 2011; Francesco Barilli, Manuel De Carli, *Carlo Giuliani. Il ribelle di Genova*, Becco Giallo, Verona, 2011.
4. Enrica Bartesaghi, *Genova: il posto sbagliato. La Diaz, Bolzaneto, il carcere. Diario di una madre*, S. N. T. , 2003; Paolo Fornaciari, *Tre giorni di qualche anno fa*, Altraeconomia Terre di Mezzo, Milano, 2008. Entrambi i volumi sono reperibili sul sito del [Comitato Verità e Giustizia per Genova](#).
5. *Il Barbiere di Siviglia: Atto I La calunnia e un venticello* musica di Gioachino Rossini, libretto di Cesare Sterbini, 1816.
6. Per una disamina di tali processi cfr Nancy Scheper - Hughes, *Questioni di coscienza. Antropologia e genocidio*, in Fabio Dei, *Antropologia della violenza*, Edizioni Meltemi, Roma, 2005 p. 247 - 302.
7. Ivi, p. 232.
8. La sollecitazione a evidenziare l'importanza dell'ascolto proviene da Antonello Ricci, *Antropologia dell'ascolto*, Edizioni Nuova Cultura, Roma, 2010.
9. Sul «potere generativo della violenza» cfr Roberto Beneduce, *Introduzione. Etnografie della violenza*, in «Antropologia», anno 8, 2008, n. 9-10, p. 3-46.
10. Immacolata De Vivo, Daniel Lumera, *Biologia della gentilezza. Le 6 scelte quotidiane per salute, benessere e longevità*, Mondadori, Milano, 2020, p. 259-282. Steven Feld, *Suono e sentimento. Uccelli, lamento, poetica e canzone nell'espressione kaluli*, Il Saggiatore, Milano, 2009 [1<sup>^</sup> 1990].
11. Alessio Lega, *Dall'ultima galleria*, brano dell'album *Resistenza e amore*, 2004.
12. Sull'efficacia terapeutica della patrimonializzazione e della giustizia cfr Roberto Beneduce, *Etnopsichiatria: sofferenza mentale e alterità fra storia, dominio e cultura*, Carocci, Roma, 2007.
13. David Le Breton, *Antropologia del dolore*, Meltemi, Roma, 2007 [1<sup>^</sup> 1995 ].
14. Francesco Giannattasio, *Dal parlato al cantato*, 2005; in Jean Jacques Nattiez (a cura di), *Enciclopedia della musica*, vol. V, Torino, Einaudi, 2005.
15. Per il concetto di «memoria esemplare» cfr Tzvetan Todorov, *Gli abusi della memoria*, Ipermedium Libri,

Napoli, 1996 [1<sup>^</sup> 1995].

16. Per una disamina sull'epiteto "ragazzo" attribuito a Carlo Giuliani cfr il saggio di Marco Aime nel volume Fabio Caffarena, Carlo Stacciari, *Fragili resistenti. I messaggi di piazza Alimonda e la nascita di un luogo di identità collettiva*, Terre di Mezzo, Milano, 2005, p. 143.
17. [Luca Lanzi - La Canzone di Carlo](#), visto il 10/12/2017.
18. Per il concetto di "aggiornamento" della memoria cfr Matteo Aria, Anna Pains (a cura di), *La densità delle cose. Oggetti ambasciatori tra Oceania e Europa*, Pacini Editore, Pisa, 2015.
19. Daniel Fabre, *Proverbes, contes et chansons*, in Pierre Nora, *Les Lieux de mémoire*, Éditions Gallimard, Paris, 1997, p. 3556.
20. Assalti Frontali, *Rotta indipendente*, brano dell'album *Hic sunt leones*, 2004.
21. «un récit complet mais bref» secondo la definizione di Fabre, Daniel Fabre, *Proverbes, contes et chansons*, cit., p. 3572.
22. Todorov, *Ibidem*.
23. Sul ruolo della genealogia nella memoria cfr Nora, *Ibidem*; Daniel Fabre, *Il duro desiderio di durare*, in «Parole Chiave», n 49, gennaio - giugno 2013, serie diretta da Mariuccia Salvati: "Problemi del socialismo", pp. 31-52.
24. A proposito del ruolo metonimico di Giuliani cfr Massimo Palma, *Happy Diaz. La formazione musicale di una generazione che è stata ammazzata di botte*, Arcana, Roma, 2015.
25. *Supervideo Diaz: the story of its making* consegnato a mano da Covell all'autrice nel 2012; tradotto in italiano - da originale inglese - dall'autrice su richiesta di Covell nel 2016.
26. De Certeau, *ivi*, p. 231.
27. De Certeau, *ivi*, p. 224.
28. Maurice Halbwachs, (a cura di Paolo Jedlowski e Teresa Grande) *La memoria collettiva. Nuova edizione critica*, Unicopli, Bologna, 2001 [1<sup>^</sup> 1968].
29. [NarrAzioni - Studi sul G8](#), visto il 29 marzo 2020.
30. <https://www.carlogiuliani.it/archives/homepage/6804>, visto il 29 marzo 2020.

# Alessandro Trabucco

## *Trasmettere la memoria. L'Ammunition Hill Memorial Site di Gerusalemme*

### **Come citare questo articolo:**

Alessandro Trabucco, *Trasmettere la memoria. L'Ammunition Hill Memorial Site di Gerusalemme*, «Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche», 51, no. 15, giugno 2021,

[doi:10.48276/issn.2280-8833.5974](https://doi.org/10.48276/issn.2280-8833.5974)

### **1. La battaglia e la nascita del Memoriale**

Fra i tantissimi luoghi di memoria di Gerusalemme ve ne uno molto particolare e importante per lo Stato d'Israele. Questo luogo è l'Ammunition Hill Memorial Site, un classico esempio di luogo di memoria materiale a metà tra il grezzo, perché in parte lasciato come appariva durante la battaglia, e il costruito, perché modificato in alcuni suoi punti. Il memoriale sorge su una collina chiamata in ebraico Giv'at HaTahmoshet ma conosciuta ai più con il nome di Ammunition Hill o, in italiano, Collina delle Munizioni. Questo nome era dovuto alla presenza fin dai tempi del mandato inglese di un deposito di munizioni collegato alla vicina accademia per ufficiali. Durante la Prima Guerra Arabo-Israeliana del 1948, la Legione Araba giordana aveva conquistato quasi tutta la parte nord dei colli che circondano Gerusalemme compresa la Collina delle Munizioni. Nel giugno 1967, durante la Guerra dei Sei Giorni<sup>1</sup>, questa collina si trovava in territorio giordano ed era stata pesantemente fortificata dalla Legione Araba giordana che vi aveva posizionato circa centocinquanta soldati di professione. Con lo scoppio delle ostilità tra Israele e Giordania, l'esercito israeliano tentò di conquistare la collina per poter prima trarre in salvo la guarnigione di 120 soldati<sup>2</sup> presente nella vicina enclave israeliana del Monte Scopus e poi circondare la città vecchia di Gerusalemme. La battaglia che si svolse su questa collina fu una delle più dure e sanguinose di tutta la guerra. L'esercito israeliano una volta giunto a contatto con le fortificazioni trovò davanti ai suoi occhi una accanitissima e tenace resistenza da parte degli avversari giordani, ben trincerati e pronti a difendersi. Tale tenacia venne meno solo dopo ore di tanti piccoli combattimenti sparsi sulla collina, quando ormai entrambi gli schieramenti erano a corto di munizioni e di forze. Per tutta la durata degli scontri, a causa dell'oscurità e della confusione, i soldati di ambo le parti non riuscirono sempre a capire a

cosa stessero sparando. Frequenti furono i corpo a corpo avvolti nel buio delle anguste trincee. Le forze giordane, nonostante la superiorità del loro addestramento, furono infine costrette a ritirarsi a causa dell'inferiorità del loro armamento e per evitare di essere circondate visto il cattivo andamento delle operazioni sugli altri fronti distanti solo qualche centinaio di metri. Inoltre gli israeliani, grazie alla loro superiorità aerea, erano riusciti a tagliare le linee di rifornimento e di comunicazione con i centri di comando giordani costringendo le truppe avversarie in uno sconfortante stato d'isolamento. Al termine dello scontro rimasero sul campo trentasei soldati israeliani e settantuno soldati giordani. Essi combatterono con coraggio e tenacia dimostrando il loro valore e per questo entrambi ricevettero numerose decorazioni militari e riconoscimenti. La battaglia, proprio per la sua intensità e per il valore dimostrato di soldati, è rimasta nella memoria di entrambi i popoli, ma in particolare per gli israeliani che, con grande emozione, la ricordano come uno dei momenti più alti della loro storia nazionale, all'insegna del coraggio e del sacrificio per la presa di Gerusalemme: «Sentivo che Re Davide e i combattenti del '67, insieme, stavano riportando Gerusalemme al popolo ebraico dopo un periodo di 3000 anni»<sup>3</sup> ebbe a dichiarare a proposito un veterano della Guerra dei Sei Giorni nel ricordo dei cinquanta anni intercorsi dalla battaglia. I soldati che hanno combattuto sulla Collina delle Munizioni sono diventati nel corso degli anni, nella memoria del paese, il simbolo di tutte le qualità che un buon israeliano dovrebbe possedere. Questo processo ha portato all'evoluzione della memoria della battaglia, prima ristretta ai parenti delle vittime e molto differenziata, poi standardizzata e abbracciata dalla nazione e dallo stato. Il primo passo verso il processo di nazionalizzazione della memoria dei caduti sulla Collina delle Munizioni fu compiuto pochissimi giorni dopo il termine delle ostilità. Il destino della Collina delle Munizioni e delle colline vicine era quello di essere trasformate in enormi nuovi quartieri per la città appena conquistata. Appena Yossi Yaffe, il comandante della brigata paracadutisti che lì aveva combattuto, venne a sapere che il sito, il quale presentava i segni ancora freschi della battaglia, stava per essere sbancato e urbanizzato, intervenne subito mobilitando tutte le famiglie dei soldati caduti affinché il luogo fosse salvato dai bulldozer. Il Primo Ministro Levi Eshkol, colpito dalla determinazione delle famiglie dei caduti, decise d'interrompere i lavori sulla cima del colle ma non sugli altri versanti e sulle altre colline dove essi continuarono dando origine a un nuovo quartiere che oggi porta il nome del Primo Ministro. Quindi grazie a questo pronto intervento il sito fu salvato e preservato. Subito dopo venne creato un comitato presieduto dal Maggior Generale Uzi Narkiss, responsabile delle operazioni contro i giordani, e composto da tutti coloro che avevano preso parte ai e dai parenti dei caduti. Questo comitato lavorò molto intensamente per quasi sette anni al fine di identificare il sito specifico degli scontri, circoscriverlo, proteggerlo dai lavori di sbancamento nei dintorni e dotarlo di una struttura capace di accogliere un museo sulla battaglia e un memoriale. Il primo passo verso la conservazione e musealizzazione del sito venne compiuto poco dopo la

creazione del comitato con l'apposizione di una lapide recante i nomi dei caduti. Nel Giorno del Ricordo, *Yom HaZikaron*<sup>4</sup>, del 1972, grazie all'iniziativa delle famiglie dei caduti, al comitato presieduto da Narkiss e al governo, venne ufficialmente riconosciuta la straordinaria rilevanza del sito per la memoria nazionale e, in conseguenza di ciò, «[...] 182 alberi di olivo furono piantati sul sito della battaglia in memoria dei soldati caduti»<sup>5</sup>. Il numero di questi alberi aveva lo scopo di porre in risalto in tutta la sua grandezza ed estensione il peso della perdita che una nazione così piccola, sia territorialmente che demograficamente, aveva subito durante gli scontri per la Città Santa. Negli anni a venire il comitato continuò a lavorare intensamente per la conservazione del sito e venne fissato ciò che il memoriale doveva rammentare:

«1) Il grande evento nella vita della nazione e la liberazione di Gerusalemme da parte delle brigate dell'esercito israeliano che hanno combattuto nelle battaglie per Gerusalemme. 2) La memoria dei 182 eroici soldati che caddero per la liberazione di Gerusalemme durante la Guerra dei Sei Giorni. 3) L'eredità culturale, artistica e letteraria di coloro che ci hanno lasciato i loro patrimoni e non hanno avuto il tempo di finirli»<sup>6</sup>.

Nell'ottava Giornata di Gerusalemme, *Yom Yerushalaim*, l'otto maggio del 1975, si giunse a un punto di svolta con l'inaugurazione ufficiale del Memorial Site. Nel 1990 la Knesset, il parlamento israeliano, riconobbe il grande valore del sito e decise di riconoscerlo ufficialmente come un Memoriale Nazionale. Da quel momento ogni celebrazione del Giorno di Gerusalemme presso il museo/memoriale della Collina delle Munizioni vide la costante partecipazione di alte cariche dello stato e delle forze armate.

## 2. La struttura del Memoriale

Il Memorial Site ha ricevuto nel corso del tempo numerosi rimaneggiamenti. Inizialmente molto semplice e scarno, oggi l'Ammunition Hill Memorial Site si presenta come un museo moderno. Gli ambienti dedicati alla mostra museale sono situati al centro del complesso, all'interno della fortificazione centrale destinata al comando giordano che funge da base per un edificio composto da archi di cemento<sup>7</sup>. L'intera struttura centrale è circondata dalle tortuose trincee costruite dai giordani le quali si intrecciano creando un fitto labirinto. Le trincee sono circondate da rottami, evidenti resti della battaglia, e le varie casematte presentano i segni del violentissimo scontro come muri crivellati di colpi e pareti squarciate dalle esplosioni. Entrando nella sezione centrale del museo si ripercorre l'intera vicenda della Guerra dei Sei Giorni con un particolare focus sulla battaglia per la presa di Gerusalemme. Fin da subito, oltre all'oscurità e al perenne frastuono di sottofondo delle mitragliatrici e delle bombe, non si può far a meno di notare la notevole interattività del museo. Le guide, disponibili in varie lingue, si attivano al passaggio dinnanzi gli schermi,

dove sono proiettati filmati originali dell'epoca, e anche dinnanzi agli espositori interattivi. Quest'ultimi espongono attraverso lo schermo di cui sono dotati la storia di un protagonista della battaglia direttamente ricollegata all'oggetto presente nella teca sottostante. La storia è presentata mediante l'utilizzo di un'animazione molto moderna nello stile. Proseguendo si possono notare numerose mappe che con la loro luce risaltano nella penombra del museo. Esse risultano molto utili per la geolocalizzazione degli eventi. Altro aspetto di rilievo è la presenza lungo il percorso di armi inerti utilizzate all'epoca degli scontri. Verso la fine del percorso si può notare anche una piccola sezione dedicata agli avversari giordani e in particolare a re Hussein di Giordania. Giunti ormai alla fine del museo, subito prima dell'uscita, compare un'enorme parete dorata, evidente riferimento alla canzone Gerusalemme d'Oro<sup>8</sup> di Naomi Shemer, sotto un arco di cemento della struttura ove trovano posto le incisioni dei nomi dei soldati che hanno perso la loro vita durante la battaglia per Gerusalemme. Prima di uscire dall'intero complesso si presentano altri tre luoghi. Il primo è un piccolo anfiteatro adibito alle celebrazioni come quelle per il Giorno di Gerusalemme. Il secondo è una piccola sala cinema dove si può assistere a un breve filmato correlato da una mappa tridimensionale di Gerusalemme che, grazie a un particolare sistema d'illuminazione, riesce a seguire la narrazione del breve audiovisivo. Il terzo è la cosiddetta Sala della Memoria. Citando il titolo di un articolo dedicato a questa sala, lo scopo della sua creazione è quello di «Incidere la memoria del loro (dei soldati) sacrificio»<sup>9</sup> affinché tutti passando da lì possano ricordarlo. Essa infatti presenta una griglia circolare dove sono affisse tutte le immagini dei caduti per la presa di Gerusalemme. Tra le grate e lo spazio circolare al centro ove troneggia uno schermo di grandi dimensioni sono state poste delle teche le quali custodiscono i ricordi, gli oggetti personali e le medaglie che le famiglie di alcuni soldati caduti hanno donato al sito. Infine, posto vicino a una delle due porte d'accesso, vi è un piccolo computer. Digitando un numero corrispondente a un soldato viene avviata la proiezione di un breve video sullo schermo centrale. Questi video, uno per ogni soldato caduto, raccolgono in pochi minuti le parole dei parenti o dei commilitoni che hanno trascorso con lui i suoi ultimi momenti, i quali raccontano la vita del caduto, le sue qualità personali, i suoi interessi, i suoi sacrifici e la sua morte.

### **3. I fruitori e gli scopi del Memoriale**

Il sito occupa una posizione molto particolare nel panorama nazionale israeliano. Nonostante sia circondato e quasi coperto da quartieri assomiglianti a delle "selve" di condomini, è ben conosciuto da tutta la popolazione, sia dai più piccoli che dai più grandi, sia dagli israeliani più credenti che dagli israeliani meno religiosi. Molti di essi decidono di spendere giornate intere all'interno del complesso per visitarlo in ogni suo dettaglio. In particolare durante la visita del sito non si possono fare a meno di notare le numerose

famiglie, fra cui anche alcune ortodosse, i turisti americani filo-sionisti e le grandi masse di studenti che svolgono il loro *tour* scolastico d'educazione, galvanizzati ed eccitati dalla bellezza del luogo. Si possono notare anche molti soldati intenti a effettuare visite guidate organizzate o semplicemente per rendere omaggio ai loro colleghi caduti durante la battaglia per Gerusalemme. Secondo il quotidiano Jerusalem Post sono circa ottantamila<sup>10</sup> i soldati che annualmente si recano a visitare L'Ammunition Hill Memorial Site. Esso quindi svolge un ruolo importantissimo nell'educazione dei ragazzi delle scuole, futuri soldati di leva, e di coloro che stanno per svolgere o già svolgono i loro anni di servizio nelle forze armate.

Il sito rappresenta il ben noto culto nazionale sionista per la fissazione della memoria dei caduti. Spesso, negli ambienti più intrisi di *ethos* nazionale, ci si riferisce al sito della Collina delle Munizioni come «[...] "il mitologico sito della battaglia per Gerusalemme"»<sup>11</sup> rappresentante «"la scena della battaglia probabilmente più collegata di tutte le altre alla guerra per la liberazione di Gerusalemme e la sua unificazione"»<sup>12</sup>. Il sito, in sostanza, è considerato un *must see* per chiunque voglia visitare Gerusalemme. La grande importanza del luogo è riconosciuta anche dal fatto che, in virtù del grande ruolo che esso svolge nel preservare la memoria dei valori e delle gesta di chi ci ha combattuto, è stato scelto come luogo dove svolgere altre cerimonie come quelle per la conclusione della scuola per ufficiali o per la "marcia dei paracadutisti" dove gli aspiranti ricevono il berretto delle brigate paracadutiste. In alcune occasioni il sito è anche stato il punto di partenza per il *Jerusalem Trail* che partendo dal museo e continuando per tutta la parte est della città mira a celebrare «L'Eterna Riunificazione di Gerusalemme»<sup>13</sup> e intende rimarcare «[...] l'urgente necessità nazionale di educare gli israeliani alla loro storia, al loro patrimonio»<sup>14</sup> mediante le passeggiate nella città finalmente unita. Il sito della battaglia sulla collina è anche al centro di una famosissima canzone dove il cantante, come se fosse un soldato in prima persona, narra in maniera originale e diversa dal solito i momenti cruciali della battaglia per la collina. La canzone, il cui nome *Giv'at HaTahmoshet* è lo stesso della collina in questione, è stata composta nel 1968 da Yoram Tehar-Lev e funge da potente segnale del sito, elevandolo a luogo autentico di eventi eroici e storici, di azione e di combattimento. Quindi l'ideologia di base su cui si fonda il museo non si concentra solo sulla "semplice" commemorazione ma anche sull'educazione, sulla valorizzazione del patrimonio culturale, sulla memoria e sull'autenticità della narrazione proposta. Questo sito può essere collegato ad altri due luoghi di fondamentale importanza per l'identità nazionale israeliana: Il Muro del Pianto e Il memoriale per le vittime dell'olocausto, lo Yad Vashem<sup>15</sup>. Questi tre luoghi, «La Santa Trinità»<sup>16</sup> come vengono chiamati, secondo la narrativa ufficiale rappresentano tre passi decisivi della storia nazionale d'Israele: il Muro del Pianto simboleggia la distruzione da parte delle truppe romane del luogo più sacro agli ebrei e l'inizio della secolare diaspora per il mondo; lo Yad Vashem il punto più basso toccato dal popolo ebraico dopo secoli di

dispersione cioè la persecuzione e il tentativo di eliminazione da parte dei nazisti; l'Ammunition Hill invece rappresenta il compimento del percorso di rinascita degli ebrei grazie al quale essi, ormai rinati e di nuovo uniti nella loro terra ancestrale, lasciano alle spalle tutte le sofferenze e i soprusi subiti nei secoli decidendo di essere per la prima volta dopo secoli artefici del proprio destino, pronti a combattere per la loro città santa, pronti a mostrare al mondo la loro nuova forza, la loro rinnovata determinazione e il loro eroismo. Questa "trinità" è importante perché ci mostra come, in una città dove il rapporto con i caduti è molto vivo, «[...] l'incontro tra i vivi e i morti è socialmente organizzato e culturalmente regolato all'interno della cornice della tradizione nazionale. Il Muro del Pianto, lo Yad Vashem e l'Ammunition Hill sono punti nodali in questa stratificata e interconnessa topografia culturale»<sup>17</sup>.

#### **4. La trasmissione dei contenuti attraverso la prossimità fisica e le nuove tecnologie**

Il memoriale dell'Ammunition Hill, grazie alla sua ubicazione presso il luogo stesso in cui sono avvenuti i fatti, può vantare nei confronti dello spettatore un grado di autenticità indubbiamente elevato. Come riferito da uno dei suoi direttori il sito dell'Ammunition Hill è un luogo dove il visitatore «[...] può sentire il patrimonio con i suoi stessi piedi: muoversi nelle trincee, toccare i bunker, sentire le storie [...]. Sentire che questo ragazzo è caduto qui e quello è successo lì»<sup>18</sup>. Queste parole sottolineano uno degli aspetti più importanti della autenticità di un luogo il quale influenza in maniera decisiva la percezione di esso presso i visitatori: la prossimità fisica. La prossimità fisica, grande regina del museo, porta il visitatore a immedesimarsi nei soldati, a immaginare le loro azioni, i loro pensieri e sentimenti. È proprio questo uno dei momenti in cui il museo fa breccia nella mente e nel cuore del visitatore raggiungendo il suo scopo cioè di perpetrare attraverso la sua esperienza la memoria di questi eventi. Una particolarità del museo già accennata in precedenza è la massiccia presenza di oggetti appartenuti ai soldati caduti e dei loro scritti, tutto questo rientra nella ricerca dell'autenticità al fine di testimoniare agli occhi del visitatore la veridicità della narrazione proposta. La stessa cosa vale per i bunker e le trincee. I visitatori appaiono elettrizzati dalla possibilità di visitare e toccare l'autenticità trasmessa da questi oggetti i quali attraverso la loro immediatezza infondono un'efficace e affettiva narrazione basata sul ricordo e sull'identificazione nei soldati e nei valori di cui la loro memoria è stata caricata. Non a caso le mostre nei musei appaiono fundamentalmente teatrali, poiché rappresentano il modo in cui essi perpetuano le conoscenze e le commemorazioni che creano. Tutte le società, fin dai tempi più antichi, fissano determinati valori e determinate azioni il cui adempimento è più prezioso della vita stessa. Tuttavia vi sono delle variazioni: se all'interno di una società il sistema di credenze e valori tende a

mutare molto lentamente nel corso degli anni, per i mezzi di comunicazione non è così. Guardando l'Ammunition Hill Memorial Site non possiamo fare a meno di notare le sue mutazioni le quali testimoniano una presa di coscienza della forza e dell'impatto che le nuove tecnologie possono avere nella preservazione e diffusione di memorie e valori. Dotati della tecnologia RFID, tutti gli schermi interattivi del museo si basano sulla «*proximity based interaction*»<sup>19</sup>, definizione che indica «[...] l'interazione basata sulla prossimità fisica di un individuo rispetto ad un oggetto»<sup>20</sup>. Il visitatore infatti attraverso un dispositivo *reader*, l'audioguida, riesce a interagire con un dispositivo *interrogator*, gli schermi interattivi, a seconda della sua posizione all'interno del museo, ricevendo da esso dei flussi informativi sia in forma video che audio. La presenza di tali sistemi interattivi riportanti le storie dei protagonisti aumenta la vicinanza dello spettatore e la percezione di autenticità del luogo. Probabilmente essi e i filmati d'epoca commentati, efficacemente affiancati da carte geografiche, raggiungono tali obiettivi in maniera molto efficace. Questa coppia infatti ricopre un ruolo centrale perché capace con la sua amalgama di movimento e luci di sollecitare maggiormente l'attenzione dello spettatore che, anche grazie alla qualità degli effetti sonori, viene attratto dallo schermo porgendo quindi più attenzione rispetto a quella che dedicherebbe al materiale statico come la documentazione scritta. Quest'ultima per esempio necessiterebbe di un più lungo e accurato lavoro d'interpretazione da parte del visitatore. Nei filmati proposti questo lavoro è completamente *bypassato* perché svolto dagli audiovisivi stessi i quali, grazie alla rifinita combinazione dei materiali inseriti al loro interno, riescono a comunicare con efficacia il sistema di memorie e valori invitando il visitatore a una partecipazione "ritualistica" durante la visita del sito. Questi elementi finalizzati alla trasmissione di un certo sistema di valori, approfonditi da Mosse nei suoi studi sull'estetica della politica<sup>21</sup>, furono già adottati decenni prima dalle giovani nazioni europee ansiose di avvicinare le masse a dei valori da tramandare servendosi della narrazione di un evento fondante come piattaforma di partenza. Come ci riuscivano? Con strumenti diversi rispetto a quelli adottati nell'Ammunition Hill, i cui principi e scopi di base però apparivano sostanzialmente i medesimi: alla base vi figuravano il movimento, i giochi di luce, i suoni, le prospettive, l'originalità del mezzo mediante il quale si intendeva trasmettere quel determinato nucleo di informazioni. Tutto questo doveva coinvolgere e mettere in dialogo il pubblico con il sistema promosso. Guardando ai mezzi utilizzati nell'Ammunition Hill osserviamo che tale modo di agire rimane, nei suoi principi cardine, invariato nella anch'essa giovane nazione israeliana la quale ne amplifica l'efficacia mediante lo sfruttamento dei moderni mezzi di comunicazione presenti nel sito, capaci di velocizzare la comprensione e l'assimilazione di tutti i principi contenuti nella narrazione offerta.

## 5. La trasmissione dei contenuti attraverso le testimonianze scritte

Se molti tendono a visitare in maniera passiva e poco consapevole i musei dedicati alle battaglie, nel caso dell'Ammunition Hill è diverso. Qui si viene immersi nell'atmosfera dell'epoca. Grazie all'efficacia dei mezzi di comunicazione usati dal museo si viene condotti attraverso un viaggio temporale che coinvolge non solo la mente ma anche il fisico. Tra questi mezzi, oltre a quelli interattivi di cui abbiamo già discusso, svettano le testimonianze scritte. In passato il museo conteneva quasi esclusivamente testimonianze cartacee al fine di rispettare il desiderio delle famiglie dei caduti cioè «[...] preservare e commemorare le testimonianze culturali, artistiche e letterarie dei soldati»<sup>22</sup>. Oggi sono state per la maggior parte sostituite dalle loro versioni digitalizzate e animate ma nonostante ciò le testimonianze scritte dei soldati occupano ancora un ruolo di grandissima importanza nel museo. Attraverso l'espositore, dotato di animazioni che permettono di materializzare ciò che si sente nelle audio guide, lo spettatore crea un'immagine del racconto. In seguito, coniugando le animazioni dell'espositore alle testimonianze scritte e agli oggetti reali, prende coscienza della veridicità di ciò che sta osservando. Arrivato a questo punto il visitatore diviene "vulnerabile" a tutto quel sistema di valori e principi di cui la narrativa del museo è portatrice. Tra i documenti scritti a mano due in particolare caratterizzano il museo. I primi sono i disegni del soldato Dan Livni. La loro presenza dà forza alla narrazione del museo: un cittadino, soldato e artista che, impressionato da quel che vide, e che nessun israeliano dovrebbe mai vedere, per la prima volta inizia a disegnare per documentare e fissare per iscritto quelle immagini che altrimenti sarebbero andate perse. Lui e i suoi colleghi sono dei semplici cittadini il quali però hanno scelto la via del coraggio perché compiono quel che nessun israeliano vorrebbe compire, vedono quello che nessuno israeliano vorrebbe vedere. Non perché lo desiderino bensì perché sono obbligati dall'odio e dal desiderio di distruzione che i popoli avversari provano nei confronti d'Israele. E malgrado tutto questo odio e tutta questa violenza trovano spazio per la cultura, l'arte, i propri cari. Trovano spazio per le loro passioni, per la loro umanità, per le loro passioni artistiche, simbolo di un popolo che brama esclusivamente la pace. Viene così composta l'immagine di un esercito fatto da semplici cittadini non affini alla guerra ma anzi talentuosi artisti e meritevoli intellettuali che con i loro occhi di persone acculturate, pacifiche e imparziali descrivono la guerra. Uomini impegnati in una guerra non voluta ma di grande importanza per la sopravvivenza del paese e soprattutto per la liberazione di Gerusalemme, da tanto tempo sognata, ora pronta a ritornare nelle mani del suo popolo. In sostanza, uomini normali con tutte le loro passioni, virtù e vizi che compiono azioni straordinarie. La questione è che tale immagine così coesa e pulita della guerra e di chi l'ha combattuta non è naturale, ma creata *ad hoc* da chi se ne serve per presentare degli avvenimenti attraverso certi punti di vista. Altra testimonianza scritta di grande importanza è il cartello scritto e affisso sul campo di battaglia dai soldati israeliani in onore degli avversari giordani. Essa dimostra il rispetto per il coraggio dell'avversario, per il comune destino di morte che ha

condiviso, un elogio per il grande impegno che essi hanno profuso nei combattimenti. Il testo è il seguente: «ARMY OF ISRAEL / Ts H L / BURIED HERE ARE / 17 BRAVE JORDANIAN / SOLDIERS. JUNE 7 1967»<sup>23</sup>. Nel testo originale presente sul cartello la scritta *BRAVE*, coraggiosi, è cancellata. Questo indica «[...] come differenti punti di vista contestano l'interpretazione di eventi di conflitto [...]. Il testo iniziale suggerisce un'ideologia di fratellanza in armi, dove i soldati dei fronti opposti, mentre si ammazzano fra di loro, mostrano anche rispetto verso l'altro. La cancellatura suggerisce un'altra ideologia; gli altri (gli arabi) non sono uguali e non meritano nessuna forma di rispetto collegiale»<sup>24</sup>. Questi «[...] monumenti discorsivi [...]»<sup>25</sup> sono importanti perché vi è un forte collegamento fra testo scritto, memoria e attaccamento alla nazione. Essi sono, insieme a tutti gli strumenti moderni del museo, degli straordinari veicoli di trasmissione e inoltre possiedono il vantaggio della materialità, sono fisicamente presenti dinnanzi lo spettatore il quale potrebbe anche entrare in contatto fisico con essi. Quest'ultimo aspetto ci dimostra come «[...] nessun testo è un testo, né ha significati, influenza, posizione politica o leggibilità in assenza di una forma materiale»<sup>26</sup>. L'altro vantaggio è che essi sono documenti autentici dell'epoca e quindi, grazie al loro aspetto datato e alla loro materialità, portano le prove della loro autenticità autenticandosi da soli. In sostanza sono in grado di comunicare il senso di autenticità allo spettatore perché apparentemente non appaiono filtrate. Non vi è nulla che le separi dagli utenti del museo e spesso non vi è un supporto che tenti di interporsi fra le testimonianze e il visitatore al fine di interpretarle più facilmente. È lo spettatore che, apparentemente, le interpreta in autonomia. Ciò non vale per gli espositori interattivi. Essi sì, presentano delle testimonianze dell'epoca scritte e non, ma le filtrano attraverso l'animazione. Danno più *pathos* alla scena. *Pathos* che ritorna sempre nella narrazione del museo. Quindi, si potrebbe dire che uno tra i caratteri più importanti dell'Ammunition Hill è «[...] la mobilitazione dell'autenticità -materializzata nella forma di documenti originali- al servizio del rafforzamento dell'impegno nazionale e della rielaborazione della memoria nazionale»<sup>27</sup>. Difatti questi testi scritti e oggetti, queste fotografie e storie personali umanizzano e moralizzano i soldati che hanno dovuto uccidere. Moralizzano un evento sanguinoso caratterizzato da sofferenze atroci e violenza collettiva. I materiali e i ricordi esposti oltre a esplicitare l'umanità dei protagonisti della battaglia mostrano anche come essi fossero degli uomini acculturati ed educati, uomini di penna e non solo di spada, i quali scrivono testi ricolmi di passione. Da millenni infatti il saper scrivere e il sapersi esprimere sono simboli di cultura, progresso, umanità. Il fatto che siano delle persone acculturate capaci di provare emozioni, sensazioni e sentimenti contribuisce a mitigare agli occhi degli spettatori la violenza della guerra, a darne un'immagine più umana, più pulita, più romantica, più presentabile agli spettatori. Inoltre questi testi creano una sorta d'intimità con il protagonista, con ciò che ha dovuto vedere e, di conseguenza, con i valori di cui la sua figura è stata caricata.

## 6. L'oralizzazione dei contenuti e i suoi propositi

Le testimonianze dell'epoca raccolte nel museo raccontano una storia realmente vissuta ed entrano in dialogo diretto con il visitatore, apparentemente senza celare nulla. Inoltre però, grazie alle loro proprietà, possono essere oralizzate. L'oralizzazione, traduzione letterale del termine anglosassone *oralization*, derivante dal verbo *to oralize*, indica quel processo di trasformazione di qualcosa di scritto in qualcosa di orale attraverso la sua pronuncia a voce alta. Mediante questo processo il visitatore dell'Ammunition Hill Memorial Site può leggere, assorbire i sistemi di memorie, valori e ideali di cui le testimonianze sono state caricate e perpetuarli presso le proprie conoscenze e non solo.

Grazie all'ammodernamento del sito avvenuto negli ultimi anni l'oralizzazione gioca un ruolo ancor più grande e può avvenire fin dentro il museo attraverso gli espositori interattivi ma in particolare attraverso il cortometraggio proiettato nella saletta cinema e i video nella Sala della Memoria. Il cortometraggio è l'esempio concreto di come questo meccanismo funzioni. Il narratore, un veterano della Guerra dei Sei Giorni, insieme ai suoi nipoti ripercorre le tappe della battaglia per Gerusalemme e contemporaneamente porta sempre con sé dei testi contenenti alcune testimonianze dell'epoca le quali vengono lette, interpretate e quindi trasmesse ai nipoti. Essi rappresentano le nuove generazioni pronte per essere educate ai valori che il "Nuovo Ebreo"<sup>28</sup> israeliano dovrebbe possedere e mai abbandonare, al fine di distaccarsi da un passato fatto di ingiustizie, persecuzioni e arrendevolezza.

Altro luogo di oralizzazione è la Sala della Memoria dove i parenti e gli amici dei soldati caduti parlano dei protagonisti attraverso dei brevi audiovisivi. Qui essi leggono e interpretano materiali prodotti dai caduti trasmettendo una immagine umana la quale identifica il visitatore nei soldati, nelle loro azioni e nei loro valori. Alcuni dei testi presenti nel museo possono essere letti ad alta voce o cantati e tali *performance* possono essere svolte da una singola persona o da più persone, come spesso accade durante le viste delle scuole o delle forze armate. Non a caso il memoriale della Collina delle Munizioni è assiduamente frequentato sia dai ragazzi del servizio civile, i quali hanno scelto l'Ammunition Hill per i loro *meeting* annuali, che dalle scolaresche e dai gruppi di soldati i quali si recano al sito in quanto facente parte dei percorsi di educazione previsti durante il servizio militare. Nonostante gli sforzi per attirare i giovani militari e per spingerli a una visita il più possibile partecipativa il veterano e membro del consiglio di direzione Yaki Hetz sostiene che «[...] non sia abbastanza»<sup>29</sup> e che il numero dei giovani visitatori, soprattutto dei militari, dovrebbe essere maggiore visto l'enorme carico educativo che la battaglia e il sito detengono per l'orizzonte nazionale israeliano. Di questo ne sono prova le stesse parole di Yaki Hetz: «[...] Questa è stata una battaglia molto difficile e abbiamo educato i soldati a riflettere sui suoi i valori. La missione della mia generazione è trasferire i suoi valori alla

generazione successiva [...]»<sup>30</sup>, infatti «questa [...] battaglia [...] comprende tutti i valori del IDF: lo spirito di gruppo, il perseguimento dell'obiettivo, l'amicizia e la fratellanza. Qui ci sono tutte le principali battaglie israeliane e perciò l'IDF porta sempre le nuove reclute a vedere il sito»<sup>31</sup>. Spesso questi soldati sono accompagnati da ragazze e ragazzi dei Corpi di Educazione dell'esercito. I componenti di questi corpi svolgono il ruolo di guide dell'esercito per i militari in numerosi musei sparsi per Israele, se ne vedono tanti anche nel Museo Nazionale d'Israele, e attraverso le loro spiegazioni fornisco ai soldati la narrativa ufficiale riguardo la storia del popolo ebraico e dello Stato d'Israele. Nell'Ammunition Hill aiutano nella comprensione dei vari passaggi del museo e si occupano di leggere e spiegare tutte le testimonianze scritte all'interno e spesso di incitare i loro commilitoni all'oralizzazione dei testi attraverso la lettura ad alta voce e alla recitazione. Il ruolo di questi corpi di educazione è molto importante. Essi incitano i soldati a intraprendere azioni, come appunto l'oralizzazione, che probabilmente non eseguirebbero spontaneamente e permettono a questi giovani ragazzi di assimilare più velocemente il sistema di valori e memorie che quel luogo detiene. Emblematica è la recitazione dei nomi di tutti i 182 soldati «[...] morti per la santità di Gerusalemme»<sup>32</sup> nella battaglia sulla collina incitata dalle guide dell'esercito ma anche il canto della canzone Gerusalemme d'Oro. Questa canzone ha una grande valenza per la memoria della guerra. Composta nel 1967 dalla «cantautrice nazionale»<sup>33</sup> Naomi Shemer e spesso considerata alla pari dell'inno nazionale israeliano, Gerusalemme d'Oro racconta di una città circondata da mura dorate ma allo stesso tempo vuota, rimasta ferma e intatta per millenni. Essa attende solamente che il suo popolo, il quale non l'ha mai dimenticata, venga a riprendersela per ridarle vita. Questo "rito", la recitazione della canzone, deve riportare alla memoria la gioia per l'unificazione della città, deve evidenziare la necessità di un ebreo forte in grado di difendere il suo popolo e la sua patria. Questa necessità viene spiegata attingendo a eventi passati indicati come emblemi della decadenza e usati per tracciare un unico filo logico che colleghi tutta la storia ebraica allo scontro per Gerusalemme: il popolo ebraico, toccato il fondo con l'olocausto, è ora rinato ed è pervaso da una rinnovata forza, la battaglia per la Collina delle Munizioni ne è il simbolo. La battaglia per Gerusalemme, gli scontri contro la Giordania e la Guerra dei Sei Giorni in generale sono il punto più alto toccato dal popolo ebraico dopo l'olocausto. La guerra di giugno è un simbolo, è la memoria di un popolo che ha intrapreso un processo di rinascita e che ha raggiunto la sua piena maturità con la Battaglia di Giv'at HaTachmoshet lasciandosi alle spalle la debolezza e la divisione dei tempi della diaspora.

## 7. Conclusioni

Giunti a questo punto possiamo affermare che l'Ammunition Hill Memorial Site riesce, con una certa dose di successo, a veicolare la narrazione di cui è promotore sfruttando

efficacemente la combinazione di vari strumenti tecnologici con le testimonianze dell'epoca e con il luogo in cui sorge. Come però in molti altri memoriali di questo genere sparsi per il mondo, la possibilità d'inserire fattori che possano incoraggiare una riflessione più ampia e quindi compromettere la compattezza della narrazione esposta è, anche nel caso dell'Ammunition Hill, ampiamente scartata. Non a caso i punti di vista più stridenti non solo godono di una considerazione minore ma vengo anche smussati e modellati in base alle esigenze. Il fucile giordano sul quale i militari israeliani apposero un cartello di commemorazione in onore dei caduti avversari dimostra la fratellanza e il rispetto che gli uomini dei due schieramenti provarono, e provano tutt'oggi. Nonostante ciò la carenza d'informazioni che affligge la sua trasposizione all'interno del museo tradisce in ultima analisi l'assoluta prevalenza del punto di vista israeliano e la totale assenza di sforzi nell'indagare le motivazioni che spinsero i soldati della Legione Araba a battersi con così tanto coraggio. L'espositore interattivo dedicato a re Hussein di Giordania presenta una situazione non dissimile. Esso propone una minuscola parte del testo *Hussein of Jordan: My "War" With Israel* nella quale il re descrive in preda alla confusione la drammatica situazione delle sue truppe e l'inarrestabile forza degli avversari israeliani:

«Non scorderò mai la spaventosa visione della sconfitta. Le strade intasate di autocarri, jeep e veicoli di ogni tipo contorti, sventrati, ammaccati, ancora fumanti, con quel caratteristico puzzo di metallo e vernice bruciati dopo l'esplosione di una bomba; un fetore che solo la polvere da sparo può creare. In mezzo a quel macello ecco apparire uomini. In gruppi di trenta o in due, feriti, sfiniti, che cercavano di aprirsi una via verso la salvezza sfuggendo al tremendo colpo di grazia che stava scagliando su di loro un'orda di Mirage israeliani che ruggivano nel cielo azzurro terso bruciato dal sole. Identificai le unità a cui appartenevano gli uomini colpiti. Chiesi: "Da dove vieni? Che cosa è successo lì?"

Ogni volta ho sentito la stessa richiesta:

"Per favore, Sire, ci dia qualche aereo e noi torneremo a combattere!"

Aerei!

Quando ieri sono scoppiate le ostilità, era ciò di cui avevamo più bisogno. Oggi nessuno dei nostri aerei è in condizione di combattere. Quando ci siamo avvicinati alla linea del fronte e ho visto il mio esercito malconco, sono stato colto da uno straziante senso di sconfitta»<sup>34</sup>.

Il libro originale è qui finemente selezionato allo scopo di esporre unicamente quelle parole che più si adattano all'omogeneità della narrazione proposta dal museo, tralasciando quindi la quasi totalità del testo e di conseguenza eliminando tutte quelle sezioni scomode dove il monarca giordano esprime il suo punto di vista e le sue ragioni. La situazione peggiora se si va in cerca del punto di vista palestinese. Attraversando il museo si può constatare la sua totale assenza. Non vi è nessun espositore dedicato ai palestinesi di Gerusalemme che per diverse ragioni furono costretti a fuggire e ad accalcarsi sui ponti sul fiume Giordano per accedere in Transgiordania. Non vi è spazio per il punto di vista di quei palestinesi che

decisero di non scappare, né tantomeno per coloro i quali sia a Gerusalemme che nei villaggi limitrofi persero i loro averi a causa degli sgomberi effettuati durante la guerra o nei giorni immediatamente successivi agli scontri.

In conclusione si può evincere come la memoria della guerra esposta sia uniforme e non contenga voci dissonanti. Il passato è selezionato, in alcuni casi omesso, relegando nell'oblio i punti di vista dissonanti. Tutti gli elementi del museo/memoriale, anche quelli dedicati agli avversari, si adattano alla narrazione ufficiale affinché trasmettano quei valori che combaciano alla perfezione con quelli propri del sionismo.

## Note

1. Per approfondire la Guerra dei Sei Giorni sul fronte israelo-giordano si veda Michael B. Oren, *Six days of war. June 1967 and the making of the modern middle east*, Oxford University press, New York City, 2002; Benny Morris, *Vittime*, Mondadori, Milano, 2001; Samir A. Mutawi, *Jordan in the 1967 war*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987; Vick Vance e Pierre Lauer, *Re Hussein: la mia guerra con Israele*, Mondadori, Milano, 1968.
2. [Ammunition Hill Memorial Site](#), ultima consultazione 19 gennaio 2021.
3. Paul Alster, *Back to Ammunition Hill*, in "The Jerusalem Report", 12 Giugno 2017/ 18 Sivan 5777, pp. 22-27.
4. È una ricorrenza nazionale celebrata ogni anno nel quarto giorno del mese ebraico di Iyar ed è dedicata a tutti i membri delle forze armate e delle forze di sicurezza caduti in azione e a tutte le vittime, civili e non, del terrorismo.
5. Yitzhak Feniger, *Ammunition Hill: a guide to the visitor of Givat HaTachmoshet memorial site and museum*, Hamakor Press, Gerusalemme, 2000, p. 5.
6. [Ammunition Hill Memorial Site](#), ultima consultazione 19 gennaio 2021.
7. La struttura in cemento è stata ideata dagli architetti Gershon Zippor e Benjamin Idelson. I rinnovati interni degli ambienti del sito sono stati curati dall'azienda privata MABATIM LTD di Tel Aviv.
8. Su Gerusalemme d'Oro, Yeroushalayim shel zahav in ebraico, si veda <https://youtu.be/mjmMllp8hJg>, ultima consultazione 31 gennaio 2021.
9. David Brummer, [Inscribing the memory of their sacrifice](#), ultima consultazione 31 gennaio 2021.
10. Melanie Lidmani, *Ammunition Hill closed, Six Day War vets protest*, ultima consultazione 31 gennaio 2021.
11. Chaim Noy, *Thank you for Dying for Our Country. Commemorative text and performances in Jerusalem*, Oxford University Press, New York City, 2015, p. 25.

12. Ivi, p. 25.
13. Ibidem.
14. Ivi, p. 26.
15. Lo Yad Vashem è l'Ente Nazionale per la Memoria della Shoah di Israele edificato alle pendici del Monte Herzl a Gerusalemme. Istituito per documentare e tramandare la storia del popolo ebraico durante la Shoah, l'ente preserva la memoria delle vittime dell'olocausto e ricorda i non ebrei di diverse nazionalità che rischiarono le loro vite per aiutare gli ebrei durante la Shoah.
16. C. Noy, *Thank you for Dying for Our Country. Commemorative text and performances in Jerusalem*, cit., p. 27.
17. Ivi, p. 27.
18. Ivi, p. 28.
19. Luca Meolone, *Nuove tecnologie per la fruizione museale. Il museo storico dell'età veneta di Bergamo*, S.N.T., 2015, p. 52.
20. Ludovico Solima, [Nuove tecnologie per nuovi musei. Dai social network alle soluzioni RFID](#), visitato il 27 dicembre 2020.
21. George Mosse, *La nazionalizzazione delle masse. Simbolismo politico e movimenti di massa in Germania (1815-1933)*, Il Mulino, Bologna, 2009, pp. 49-80.
22. Ivi, p. 29.
23. Traduzione: Esercito d'Israele / Tshal / Sono qui seppelliti / 17 coraggiosi soldati / giordani. 7 giugno 1967. Immagine contenente il testo per gentile concessione di Yaki Hetz.
24. C. Noy, *Thank you for Dying for Our Country. Commemorative text and performances in Jerusalem*, cit., p. 38.
25. Ivi, p. 39.
26. Ibidem.
27. Ivi, pp. 38-39.
28. Nell'ottica del Sionismo l'idea di "Nuovo Ebreo" indica un personaggio forte, determinato, in grado di difendersi da solo e radicalmente diverso dall'ebreo in esilio del passato.
29. Intervista con Yaki Hetz, 30 aprile 2019, Gerusalemme.
30. Ibidem.
31. Ibidem.
32. Y. Feniger, *Ammunition Hill: a guide to the visitor of Givat HaTachmoshet memorial site and museum*, cit., p.

28.

33. C. Noy, *Thank you for Dying for Our Country. Commemorative text and performances in Jerusalem*, cit., p.

41.

34. Vick Vance e Pierre Lauer, *Hussein of Jordan: My "War" With Israel*, Morrow, New York, 1969, pp. 89,90.

# Elisabetta Brizio

## *Il Laborintus di Alessio Vailati*

### Come citare questo articolo:

Elisabetta Brizio, *Il Laborintus di Alessio Vailati*, «Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche», 51, no. 16, giugno 2021, [doi:10.48276/issn.2280-8833.5977](https://doi.org/10.48276/issn.2280-8833.5977)

Possono i segni archeologici costituire le categorie essenziali di una utopia? Altrimenti, come scavalcare o subordinare il passato, se all'orizzonte del tempo a venire non si riescono a scorgere che segnali di vertigine e caos? Labirinto, margini dell'umano-monade incomunicabile, infinito, poesia: condizioni distopiche e utopiche possono coesistere, immerse nel contestuale sfondo di interazione o di conflitto tra gli elementi primordiali e nella assimilazione delle loro pertinenze. Così Alessio Vailati sembra spiegarsi nascita, morte, trasformazione (assumendo «metá» anche nel senso di «atto del ricongiungere»). Nelle sue intenzioni c'è una quadrilogia poetica a partire da *Orfeo ed Euridice* (o *Della poesia perduta*), dove i quattro elementi naturali, la empedoclea «quadruplica radice di tutte le cose», fanno la loro comparsa nella sezione liminare e danno l'avvio al capolavoro delle voci. L'elemento acqua sarà sviluppato nel *Moto perpetuo dell'acqua* (Biblioteca dei Leoni 2020, *Introduzione* di Paolo Ruffilli), il poema, tra l'altro, della dissezione dei costituenti delle cose, mentre sono in corso di elaborazione opere ispirate agli altri elementi, dei quali il fuoco, con tutta probabilità, è allusivo del fuoco dell'ispirazione artistica (per le istruzioni di base per l'uso di alcune sue opere si veda [Il pensiero di fondo della quadrilogia](#)). Lasciamo che la quadrilogia degli elementi venga messa definitivamente in versi per tornare ad alcune opere della precedente produzione di Vailati, segnata dalla centralità del tema del labirinto e delle sue diramazioni, da girone dantesco di morti vivi alla tensione verso l'uscita-luce-verità. Luogo inestricabile per antonomasia, emblema metaforico - che su questo piano si assesta, senza essere dottrina del labirinto, labirintismo - ricorrente e mai casuale, di cui Vailati contorna e insieme dilata l'accezione. Dal greco λάβριον (lábirion), «cunicolo scavato nel sottosuolo, che si dirama in varie direzioni»; o da λάβρος (lábiros), «cavità», «labirinto» (λαβύρινθος, labyrinthus) è una parola che ne contiene altre rinviando ad esperienze contestuali: ha a che fare con la mitologia, con il simbolo, con il sogno, con l'illusione, quindi innesca ed interpreta altre determinazioni dello spazio dedaleo. Sono infatti semanticamente omogenee ed omologhe al tracciato labirintico condizioni a base empirica come imprigionamento, oppressione,

costrizione, sprofondamento, astrusità, isolatezza, estraneità, inganno, alienazione. E il tema del labirinto gli ispira il suo secondo libro di versi, *Sulla via del labirinto* (L'arcolaio 2010, *Prefazione* di Anila Resuli e immagini fotografiche di Fabrizia Milia). Qui le corrispondenze assonantiche scrivono, coerentemente con le istanze del soggetto dell'esperienza, il passaggio dallo smarrimento del soggetto poetante di fronte al coacervo plurimo di stimoli, di informazioni, di opinioni, di verità al plurale da cui è problematico districarsi in assenza di un intervento esterno («e manchi, e di te piú manca il filo») al relativismo consustanziale all'umano, qui articolato, Vailati suggerisce, attraverso l'ossessione ripetitiva di emblemi o lampi correlativi. Il labirinto, appunto, con le sue implicazioni e i suoi rimandi anche catacresizzati nell'estensione del significato originario; l'immagine della Luna (che si contamina con la donna: «tu tanto lontana dall'essere eterna / ma con lo sguardo che intuisce il labirinto») che dirada la notte, intervento soterico tuttavia avvertito come remotissimo da dare solo un'evanescente idea di presenza, talora piú prossimo e, leopardianamente, piú familiare, come un'illusione consolatoria della vita degli umani, dove si ripetono, in una sequenza quasi rituale, il tempo, le stagioni, i giorni, le notti; la figura femminile, appartenente al mondo benché in vesti angelicali e di musa ispiratrice («persa nel groviglio tu non lo fosti mai»), dice Vailati, «che cerca di essere (o che si desidera che sia) un punto di riferimento ma con esiti incerti e opposti».

Teseo, l'eroe del labirinto della mitologia antica, in questo inestricabile dedalo del terzo millennio ha dismesso il proprio carattere epico-eroico o di regalità per eclissarsi nel dominio umbratile dell'instabile. Simbolo dell'umano stretto in uno spazio cieco, non ignaro dell'inconsistenza dei fattori sociali ed etici né dello stigma di irrealtà imputato alla verità oggettiva e immutabile. Resta viva soltanto l'illusione, fuori della quale «non è che gioco di specchi». Non specchio che restituisca l'essenza - o l'anima - dell'immagine reale, ma abbaglio, artificio che inganna l'occhio, un *trompe-l'oeil* distortente (dal greco λαμβάνω, cioè «prendo» e πνύω, «inganno» o cado in inganno; e «lābor» vuol dire «vacillare», «scivolare», «ingannarsi», «sbagliare») per la struttura per definizione intricata e ingannevole del sostrato labirintico, scenario nodale di una iniziazione, e dove comunque, tra entrata ed emersione, sinuosa fluisce la vita. Lo sguardo può perdersi nella maschera, ma la maschera qui non nasconde, anzi rivela: rivela che «resta questa solitudine» paralizzante ed inibente, che «ci intrappoliamo troppo in abitudini di gesti di volti», «negli automatismi». L'asintoto dell'amata sancisce il relegamento permanente nel labirinto, come dalla *Prefazione*: «L'amata quindi non è e non può essere raggiungibile dal poeta perché è colei che è quasi *divina*, fa parte di quel mondo dove 'noi' non siamo presenti». Neppure la conoscenza di sé attiene all'umano, giacché «labirinto» designa inoltre il luogo piú intimo dell'anima, la nostra verità: segreta, amletica, difficile a chiarirsi anche a se stessa. La condizione labirintica è endemica, attenuabile, qualora non ostacoli la significazione, dalla nomina poetica, e con l'incursione o l'evocazione di una seconda persona - lo

sconfinato velo pronominale - pur dalla sussistenza labile e indeterminata: stando ancora alle affermazioni di Vailati, il «tu» pseudo-allocutivo a volte è una interlocutrice idealizzata presente-assente, a volte è un intermediario, *senhal* o *alter ego*, un disegno cautelativo per schermare il soliloquio. E l'interrogazione resta aperta: «L'uscita - dimmi - è qui oppure altrove? / Se quell'altrove fosse proprio là / dove comincia il tuo vivo sguardo»; l'uscita-passaggio - montalianamente, «varco», «scampo» - dal labirinto per Vailati coincide con l'accesso (ancora «varco», «soglia», e in fondo anche luogo istmico nel senso di «collegamento») alla creazione letteraria. Che è a sua volta un riflettere la condizione labirintica nel suo status categoriale: assumere il correlativo «labirinto» equivale a chiedersi che posizione occupa l'umano nel mondo. Ma inoltre - come in *Laborintus* di Everardus Alemannus (clericus magister del Duecento), opera insieme di didattica e di poetica dalla quale Edoardo Sanguineti nel 1956 traeva il titolo e l'esergo del suo *Laborintus*. XXVII poesie, 1951-1954: «*Titulus est / Laborintus / quasi laborem / habens intus*» - è contingenza proficua alla riflessione anche sul senso della scrittura. Così poi Vailati in *Orfeo ed Euridice* (o *Della poesia perduta*) (Postfazione di Emanuele Andrea Spano, puntoacapo 2018): «*Il mio paesaggio non è piú natura / ma labirinto come la poesia / che secca dentro l'aria grigia urbana / senza respiro senza ispirazione*». «*Laborintus*» - Sanguineti docet - è sinonimo di «labirintus», per paraetimologia, non per una etimologia stretta.

*Sulla via del labirinto* accampa un Teseo postmoderno imbrigliato in un relativismo irremissibile nel quadro, Vailati dice, del «quotidiano mutevole». Ma postmoderno soprattutto perché si muove in un mondo di dissolvenze, che ha smarrito la motivazione a focalizzare gli elementi di una molteplicità per un sistema coerente di visione. Postmoderno perché vive una realtà senza contorni anche a causa di un irrealismo speculativo sconfinante talora nella indiscriminazione della funzione ermeneutica. A causa della finalizzazione quasi esclusiva dell'attività speculativa nel valore filosofico ascritto alla domanda infinita, che, sufficiente a sé e di sé paga, non reclama riscontri vincolati e condizionati dal mondo esterno. La conoscenza non può circoscrivere ciò che è. E noi ci illudiamo soltanto che essa sia ancorata a un soggetto unitario, mentre si sfrangia e si pluralizza, come in un gioco di specchi, nella molteplicità di ciò che ci sta intorno, in una miriade di effetti transitori. E se tante sono le verità, la situazione è circonvolta, intricata, oscura, e il tragitto resta dedaleo, un dedalo di strade e di pensieri dove è difficile intravedere anche un riflesso della luminosa immagine della verità. Anche per questo nella linea poetica di Vailati l'accezione di «labirinto» come orizzonte senza altrove, o come altrove quale labirinto del nome svincolato da una logica predicativa, comunque luogo vietato e introverso, non è molto distante dal designare il regno dei morti. L'Euridice che di lì a poco trasporterà nella contemporaneità urbana e nei suoi piú usuali fenomeni è labirintizzata in una duplice prospettiva: dal regno dei morti non si esce, dall'inferno storico e quotidiano neppure.

L'infinito è una consapevole utopia (e l'utopia, nella visione di Vailati, non rescinde il legame né con il passato né con il presente): «né sanno il muro lastricato, il prato / quale respiro infrangerà il tuo sogno / che già si è spinto sulla lemniscata» (*A mezzogiorno*). In *Sulla lemniscata - L'ombra della luce* (La Vita Felice 2017, Prefazione di Diana Battaglia) persiste l'archetipo del labirinto, ma diluito in versi che affondano l'indagine sugli emblemi dell'uscita, sulla inattingibilità di una condizione infinita, sulla luce come tensione verso una verità come chiave di lettura del mondo, «un passaggio», un «varco», come già Montale, «un raggio», un albeggiare («albeggia»; alba dal «pallido sole») sulla verità. Forse, come dirà Euridice, solo «capovolgendo / lo sguardo in alto come il trapezista / tutto tradisce il suo senso piú vero» (e non siamo lontanissimi dai segreti, trattenuti o svelati, delle superfici liquide nel *Moto perpetuo dell'acqua*, malgrado l'inversione della prospettiva).

«Lemniscata», quindi: quella curva algebrica  $\{\infty\}$  a 8 rovesciato sul lato, simbolo dell'infinito (qualcosa senza inizio né fine, senza confini:  $\infty$ ), nella cover analemma della meridiana, dove l'ombra misura il tempo e la quantità della luce.  $\{\infty\}$  Qui si installa il nesso luce-infinito-verità. E se il tema del risveglio, del mattino, è preponderante («Rinasci il giorno e ancora è vago / il senso della notte e della Luna»), il binomio luce-verità sembra ancora incagliato nell'ombra. «Amammo il chiarore strenuo del giorno / le ombre appena accennate»; «il giorno è ancora lieve»: la luce, che contrasta l'addensarsi del labirinto, è ancora insufficiente a focalizzare la verità - *intus labor*, sforzo teso alla conoscenza («lăbör»: lavoro, fatica, sforzo, travaglio; «intus»: all'interno, verso l'interno, internamente). Nel sogno le parvenze labirintiche della realtà si fanno presenti, balenano alla nostra coscienza o precoscienza. Tuttavia: «sotto l'alone al vetro vi è una nebbia», «il giorno è ancora acerbo»; «al vetro è un riverbero che il buio presto inghiotte». La verità è illusione, sulla luce prevale l'ombra, o l'ombra delle illusioni attraverso il correlativo simbolico dello specchio («prima di infrangersi contro uno specchio / in un eterno gioco di riflessi»). E l'assunzione delle superfici speculari - si legge nella *Prefazione* di Diana Battaglia - la dobbiamo «al fine di determinare la presenza nascosta della luce», ed «è interessante la scelta dell'autore di riferirsi spesso a vetri, specchi, finestre: elementi materici che modificano il raggio e mediano bagliori, riflessi, riverberi». È l'omologazione delle cose, stinte e senza piú sfumature, del mondo contemporaneo. Inoltre: «questa mia parola svapora già nell'alba»: ricordiamo il Teseo postmoderno e l'unilateralità, quindi la pluralità - «un eterno gioco di riflessi» -, della verità, un *laborintus* verbale improntato alla soggettività, dunque lontanissimo dal vero. Al nesso che intercorre tra visione-verità-infinito sarà dedicata la seconda delle tre prose che fanno da interludio al *Moto perpetuo dell'acqua: Declinava il Sole*.

Ogni uscita implica un movimento dall'interno al fuori, sottende quindi una apertura. Uscita è essere sfuggevoli a una dimensione claustrale (il vuoto labirintico ha a che fare con il fittizio e con la mancanza dei segnali della vita e degli strumenti conoscitivi) che può

progredire in claustroflica solo quando l'uscita coincide con l'entrata in scena della poesia (*intus labor*: diario intimo della ricognizione di una euritmia interiore): «all'intorno nel deserto ora sento / l'affollarsi piú fitto del creato: // tutto quanto torna in vita adesso / nel mio canto tutto è già rinato». Richiami all'archetipo del labirinto torneranno in *Orfeo ed Euridice*: l'Ade è per definizione luogo senza uscita, è «l'immensa notte dei morti». E qui il regno dei morti sarà trasferito nel tragico quotidiano, nella lingua non remota della contemporaneità morente (alcuni indicatori: smog, bar, luci notturne, suburbio, strade urbane, passanti frettolosi, muri di cemento). È il turno di Euridice, i cui pensieri - smarrito il loro rango terreno e ora su una scala oltrestorica, dove i livelli passato e presente costituiscono gli obiettivi di un ormai inutile apprendimento - disegnano comunque l'exasperante labirinto del passato: «e mi ricordo...»; il labirinto della vita: «E ritornavo ogni giorno al mio turno / con la speranza di una via di fuga»; «e come dentro lo specchio ossidato, / in questa notte, il tuo nome ripерdo»; «Trafilerà da fessure la luce / con ritrovato vigore, sbalzando / da repentini rimandi di specchi / sui marciapiedi e sopra i lastricati». Disegnano l'assenza di moto pur in nomi che danno l'idea di un movimento eccitato. Anche qui c'è l'aspettativa delusa del mattino, «Il giorno cala sul risveglio urbano»: la luce sfronda il labirinto della notte ma, come nel *Moto perpetuo dell'acqua*: «il mattino agostano dalle fauci / cristalline annichilisce il pensiero».

Rispetto al precedente *Sulla via del labirinto*, in *Sulla lemniscata - L'ombra della luce* il dettato si complica e si educa a ritmare i limiti dell'umano («Dov'è la traccia che divide / il pensiero generante e il generato?»), soprattutto dal profilo dello sgranarsi della verità e da quello dello scontro con le nostre inclinazioni naturali. Cos'è la verità nell'età postmoderna? Una eco, un riverbero vago del divino, una formula matematica, un principio ordinatore dell'universo, qualcosa che si distilla e si infila nel nostro mondo, che viene localizzato ma che resta dissimulato, rifratto (labirinto-inganno), disgregato: condizione ampiamente rispecchiata, in ambito filosofico ad esempio, da una vasta disseminazione del pensiero reificata in una altrettanto vasta rarefazione testuale che hanno caratterizzato e condizionato gran parte del Novecento fino a noi («noi che riceviamo la qualità dai tempi», Sanguineti diceva in *Laborintus*, sulla scia di Foscolo: ma ora il «noi» non necessariamente significa «noi poeti»), refrattari o non ricettivi della totalità. Oltre a questo, cioè oltre ai segni dei tempi, la luce - Vailati osserva - è quasi mistificata al contatto con un umano assuefatto all'inesistenza di una verità non unilaterale, a un suo statuto non labile ma che sia oggettivo e scevro da deduzioni solipsistiche. Perché nell'umano, cioè nel soggetto del procedimento cognitivo di cui sopra, i limiti (della ragione, quelli derivanti dall'interferenza delle pulsioni) eccedono gli strumenti che danno accesso alla verità, la quale viene smarrita o acquisita come alunché di irrimediabilmente falsato. Qualcosa di analogo - il paragone è di Vailati - avviene, agli occhi dell'umano, nella luce, quando la luce «incontra gli oggetti, la materia, i corpi, produce necessariamente chiaroscuri e ombre e può subire influenze e

modificazioni in fenomeni di assorbimento, diffusione, rifrazione o diffrazione». In altre parole, del mondo dei fenomeni l'umano non ha esperienza che dell'«ombra della luce» («L'ombra figlia della luce, l'età / crescente a sottrarre tempo / ai tocchi perentori della pendola»). Luce e verità - con riferimento alla classica lacuna filologica - *desiderantur*. Il solo rapporto con la verità che in questi versi sembra instaurarsi è quello - fondamentale - con i suoni e i colori della natura e delle stagioni. Le stagioni sono legate al ciclo della luce (quindi c'è il collegamento tempo-luce, del resto la meridiana segna il tempo che scorre), i colori sono un fenomeno anch'esso legato alla luce, così come appunto l'ombra. In esergo leggiamo che «L'ombra è il segno inconfutabile della luce», ma non è la luce. È «la forma di ciò che alla luce si frappone / e la sottrae al mondo, la nasconde». È - lo abbiamo appena visto - l'impronta che lascia quando incontra corpi e oggetti.

Ho già introdotto Orfeo ed Euridice in relazione all'onnipervasività dell'emblema del labirinto. Ora un passo indietro: *L'eco dell'ultima corda* (LietoColle 2007, Prefazione di Stefania Crema) rivisitava il mito di Orfeo ed Euridice, quindi i temi di amore e morte e della poesia. Stando al paradigma del labirinto, l'amore ha a che fare con la solitudine: prova ne è l'attesa di Arianna. Ma l'amore azzerà i limiti che all'umano dettano le leggi naturali e anzitutto promuove uno scarto dalle inclinazioni individuali, volge l'ispirazione poetica in direzione quasi oltreumana: una «scintilla divina» che scorga ed indichi la via del superamento dei limiti. Il che confligge con il lato tragico del concepire o dell'anelare a questa oltranza. L'aspetto tragico è implicito nella configurazione diadica di anima e corpo, nell'antonomasia ontologica, nell'antifrase verbale come significazione della inscindibilità degli opposti, che per Vailati costituiscono le due *facies* di una stessa situazione. L'ideale sarebbe, con Novalis, trovare il «centro luminoso», equidistante dagli estremi di finito e infinito. Certo, egli dice, *L'eco dell'ultima corda* non si estrania dal mito, e in linea di massima i testi lì contenuti non si discostano eccessivamente dalla materia amorosa. Ma già vediamo profilarsi «un primo nucleo di coppie di elementi contrapposti, quali il concetto di perdita e di ritrovamento (e poi successivamente di ritrovamento e riperdita), di speranza e disperazione». Emerge quindi il nodo di fondo della condizione umana che allinea costituenti incompatibili. Questa inconseguenza (lo scollamento tra anima e corpo, divino e materiale) culminerà con il fatale compimento del tentativo di elevazione spirituale dell'umano. Detto altrimenti: nel suo percorso catabatico con risalita il mitico aedo ritrova Euridice, la memoria della vita terrena. Si volta volontariamente, come nei *Dialoghi con Leucò* di Pavese (*L'inconsolabile*)? Forse perché cercava se stesso, cercava la sopravvivenza del potere magico del proprio canto lontano dall'amata circonfusa di un alone freddo di morte, che, Orfeo comprende, è il *télos* dell'umano? Come in Gesualdo Bufalino (*Il ritorno di Euridice*, in *L'uomo invasore*), Orfeo «s'era voltato apposta» ed Euridice è schermo struggente al vero oggetto del desiderio di Orfeo, l'*idolum* della parola cantata, della poesia creduta invincibile e perduta o forse imbrigliata nella tensione del dire. Orfeo è il poeta originario.

«Verso», è stato detto, vuol dire «svolta», e il mito culmina nell'attimo decisivo, quello del voltarsi, del volgersi. E Orfeo si volta perché la ragione della propria vita è la poesia. Sottotitolo dell'*Orfeo ed Euridice* di Vailati è *Della poesia perduta*. Euridice è perduta, e con lei la sua voce: «con il volto vòlto io la guardo / e cade e come polvere scompare». È allegoria della poesia che esce dalla realtà (in quanto madre-materia, corporea, caduca, regno vorace del buio), si pone come valore assoluto, a sé stante, e finisce per essere divorata da se stessa, dai propri fantasmi, miti, illusioni, chimere, proiezioni? Come allegoria dell'autoreferenzialità poetica, del pensiero puro che pensa se stesso, trascendendo la realtà concreta, ed è per definizione sterile, e proprio per questo gnosticamente più nobile? Non possiamo dirlo. Sappiamo soltanto che, nella sua evoluzione estetica iniziata con *L'eco dell'ultima corda*, dopo undici anni Vailati tornava allo stesso mito di partenza con l'opera sua più complessa e per alcuni versi sperimentale, *Orfeo ed Euridice* (o *Della poesia perduta*), appunto. Quindi la questione dell'enigma della poesia che riflette su se stessa non era affatto esaurita né liquidata, e si contempera ora con le alterne sorti di Euridice che partecipa della soglia come stato di passaggio, e vincolo di consonanza, tra eros, poesia e destino.

Sotto la pioggia traccia angoli cupi  
 dietro le tende l'inverno sui nomi:  
 l'ombra si inarca contro la parete  
 della mia stanza e ti invoco. E dispero  
 nel logorio di quest'ansia di luce  
 se riconosco in quell'ombra il mio volto  
 e come dentro lo specchio ossidato,  
 in questa notte, il tuo nome ripero.

Nel *Pensiero di fondo della quadrilogia* Vailati dichiara di aver attuato «un procedimento di contaminazione a diversi livelli con il richiamo immediato alla struttura del teatro (soprattutto alla tragedia greca antica), con un'alternanza di stili relativamente al tono (solenne e piano) e alle forme metriche (aperte e chiuse), con l'utilizzo di dialoghi a più voci e monologhi, di testi poetici e testi in prosa». L'apparato allegorico delle raccolte precedenti - l'amore, il labirinto, la conoscenza, la verità, l'arte, quell'armonia dissonante che è l'umano - viene rivisitato alla luce dell'alienazione, cioè, in questa fattispecie, dell'allontanamento da noi stessi per una routine indotta e coercitiva. Il tempo è alienato ad altro e ci distoglie da noi, non ci consente - mutando accezione - di alienarci, di astrarci nei nostri pensieri più veri. Nella suddivisione del tempo in *Orfeo ed Euridice* le parole sono *rhémata* piuttosto che *logói*, se - in particolare nelle evocazioni del fondo memoriale da una posizione postuma - una marcata connotazione sentimentale sopravanza la razionalità della elocuzione poetica in questa mondanissima plaga oltremondana. Ma la memoria non basta,

anche se qui non funge da evasione né da riparo dal mondo: l'esistenziale e il fenomenico rivendicano, anche per mezzo di Euridice, il sí al presente e a una vita non limbale. E forse, come altrove, l'assunzione analogica della primavera non è chiarissima neppure all'autore: si tratta dello slancio creativo del prorompere delle forme della vita o del loro consegnarsi alla dissoluzione, del cedere al germe della corruzione?

Una intertestualità interna segna i testi - corsivizzati e come staccati dal resto - di Euridice (oltre quella, inevitabilissima, esterna, che segna ogni opera dei richiami testuali della memoria letteraria), un sottile artificio letterario che all'apparenza sembra dilatare e diffrangere il livello di espressione ed eseguire una disarticolazione della trama, mentre invece tende a focalizzare l'essere insieme presenti di elementi non necessariamente interdipendenti. Sulle ragioni dell'ordinamento testuale trascrivo da una conversazione privata: «Isolando un verso, quello stesso può dare ispirazione per altra poesia. Per dare idea della ripetitività della vita in cui è rinchiusa Euridice, oltre a tenere una cadenza costante nel verso, ho creato alcune poesie riciclando o combinando tra di loro versi già presenti nella stessa sezione. Il nucleo originario è l'ultima sezione, poi la prima, infine è nata la sezione centrale. Volevo dare ad Euridice la parte preponderante, incorniciata dalle altre due sezioni. Poi avevo in mente la struttura della tragedia greca antica, e allora ho diviso in più voci il dialogo iniziale, che ricordasse il coro. Infine ho voluto creare una contaminazione di registri e di stili, Poi c'è anche un rapporto con la natura che in Orfeo è differente rispetto all'epoca moderna». La poesia, quindi, non è lo spazio che vede lo scioglimento delle opposizioni o l'attenuarsi delle divaricazioni: in essa le spinte contrarie sono assorbite («tutto piega il canto»), compresenti, sintonizzate, senza per questo perdere la loro specificità. È luogo di memorabilità: «Accade poi che l'eco si fa umbratile, / quasi celata, suono che si attenua / e non v'è traccia di lei fuori dagli occhi / se non impressa a fuoco nel ricordo». E sempre l'autore, sugli *omissis* nella parte corsivizzata di Euridice: «È come se le parole di Euridice fossero stralci di un discorso più ampio, dei flash in cui tante cose sono taciute. Come se ogni tanto la voce si accendesse e venisse registrata. Quindi l'idea è che dietro ci sia una storia, raccontata a sprazzi». Non data, allora, in un *continuum* narrativo, in una durezza anche strutturale - malgrado l'autore sembri evitare il verso breve, avvalendosi prevalentemente dell'endecasillabo e inseguendo una musica verbale sincronizzata con la sensazione e con la mente. Una storia raccontata in un orizzonte atomistico di sgretolamento, di intermittenza (si può musicare anche un'assenza): è la fuggevolezza del presente, così come configurano le forme disunite del mondo e della dimensione psichica nel «moto perpetuo dell'acqua». E tuttavia, tornando all'accento di partenza sui quattro elementi, in *Orfeo ed Euridice* ognuno di essi è impregnato del senso abissale della dispersione, vasti scenari convergono nella vertiginosa misura delle cose amate e perdute, ma non estinte, se ancora echeggianti nella concordanza degli elementi eterni.

# Daniele Salerno

## *Intervista a Franco Grillini*

### **Come citare questo articolo:**

Daniele Salerno, *Intervista a Franco Grillini*, «Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche», 51, no. 17, giugno 2021, [doi:10.48276/issn.2280-8833.6920](https://doi.org/10.48276/issn.2280-8833.6920)

*Franco Grillini è una figura storica dell'attivismo LGBTQ+ italiano. Nato nel 1955 in provincia di Bologna, nel 1972 si iscrive al Partito comunista italiano per poi passare nel 1974, insieme a una parte del gruppo del manifesto, al Partito di unità proletaria. Nel 1982, ventisettenne ma già con una decennale formazione politica, inizia la sua militanza nell'attivismo LGBTQ+, prendendo parte all'organizzazione delle attività che precedono l'apertura del Cassero, la prima sede concessa da una pubblica amministrazione, il Comune di Bologna, a un collettivo di attivisti omosessuali.*

*Il prossimo anno il Cassero di Bologna, una delle più importanti realtà militanti LGBTQ+ in Italia e in Europa, compirà 40 anni. Si tratta di un anniversario tondo che si somma ai decennali celebrati negli ultimi anni e aperti dai cinquant'anni di Stonewall nel 2019. Ci racconti il passaggio tra anni Settanta e Ottanta e come nacque il Cassero?*

Negli anni Settanta il movimento omosessuale l'ho visto dall'esterno, perché militavo nella sinistra radicale: Partito comunista italiano prima e Partito di unità proletaria dopo. Entrai nella militanza politica attiva nel 1972 e il prossimo anno compirò 50 anni di attivismo politico. Per questo agli inizi degli anni Ottanta avevo una formazione diversa rispetto a quelli che venivano dai gruppi di liberazione omosessuale. Nel 1982, dieci anni dopo la mia iscrizione al Partito comunista, entrai nella militanza omosessuale. La data spartiacque per la mia storia personale è l'8 giugno 1982, quando ci riunimmo per preparare la nostra entrata al Cassero di Porta Saragozza che il Comune di Bologna, guidato da Renato Zangheri, ci aveva concesso. Preparai slogan, percorso e manifesto per la parata... tutto. Paradossalmente quelli più impegnati politicamente non c'erano.

*Chi faceva parte del gruppo?*

C'era soprattutto Samuel Pinto, fondatore del movimento bolognese con il Circolo Frocialista bolognese, poi denominato Circolo di Cultura Omosessuale 28 giugno, la data di inizio dei moti di Stonewall. Samuel era un esule cileno, un militante comunista che aveva

anche passato molto tempo in Argentina. Era venuto a Bologna in fuga dal regime di Pinochet, uno di quelli che si erano rifugiati nell'ambasciata italiana, la storia raccontata nel documentario di Nanni Moretti *Santiago, Italia*, qualche anno fa. Aveva scelto di venire a Bologna perché era una città famosa per il suo governo locale comunista, dove aveva trovato le condizioni per organizzarsi politicamente. Come mi dice ancora Samuel "meno male che quella sera sei arrivato tu".

### *Cosa successe quell'8 di giugno?*

In cinque minuti scrissi il volantino, proposi lo slogan che avrebbe aperto la parata e scelsi la foto per il manifesto. La parata sarebbe stata aperta dalla frase, in dialetto bolognese, «l'è mei un fiol leder che un fiol buson!», meglio un figlio ladro che un figlio busone, ovvero gay. Era una frase che conoscevano tutti i bolognesi, offensiva e omofoba, e la esibivamo come uno schiaffo.

Poi scelsi la foto per il manifesto: da 300 diapositive rivoltate sul tavolo scelsi l'immagine di due ragazzi abbracciati seduti su un piccolo marciapiede accanto al pozzo che si trovava all'ingresso di Palazzo Re Enzo al centro della città. E lo slogan: «dalla clandestinità alla liberazione, verso un nuovo alfabeto dell'amore».

Nella riunione si scatenò il putiferio perché una parte dei militanti nei movimenti di allora volevano smantellare l'idea di coppia monogama - immagine dell'ordine costituito - che quel manifesto ovviamente richiamava. La mia proposta però passò, perché portai tutti allo sfinimento, allenato com'ero alle lunghe negoziazioni politiche, i tavoli di concertazione, dove vince chi resiste di più. Il movimento all'epoca era molto concentrato sulla libertà nella pratica sessuale, mentre io - e lo penso ancora oggi - pensavo si dovesse puntare sui sentimenti.

Ci fu una sorta di Pride week con dibattiti e spettacoli, compreso un incontro tra Lidia Menapace, Anna Maria Carloni e Franco Degli Esposti. La parata e l'ingresso al Cassero quel 28 giugno 1982, data internazionale simbolica del movimento, fu un gran successo. E se vogliamo fissare un'altra data spartiacque collettiva, il 28 giugno 1982 chiude i Settanta e apre un nuovo periodo nella storia del movimento.

### *Qual è la differenza di prospettiva politica tra le due epoche?*

Il movimento negli anni Settanta era autoreferenziale e anti-istituzionale. I militanti detestavano le istituzioni a qualunque livello. Quando arrivai dissi: però, ragazzi, con chi trattiamo allora? Le leggi si fanno in Parlamento e bisogna negoziarle con i partiti. L'obiettivo per i movimenti di quegli anni era smantellare l'ordine istituzionale e poi occuparsi di tutto il resto. Era una lettura del marxismo per cui si doveva cambiare prima la struttura - economica innanzitutto - e poi si passava alla sovrastruttura. Io pensavo di no: la rivoluzione deve essere contemporanea, diritti civili e sociali insieme.

*Nel tuo libro Ecce Omo racconti un episodio molto interessante su questo punto: il discorso di un militante omosessuale agli operai in una fabbrica.*

Sì, avvenne nel maggio 1982. Un militante spiegò, con una argomentazione molto acrobatica per quel momento, che liberazione sessuale e lotta operaia andavano insieme e che esistevano operai omosessuali che vivevano il doppio scacco dello sfruttamento del padrone e della repressione sociale e che per questo dovevano nascondersi. Il discorso emozionò molto. Il delegato sindacale chiosò con molta emozione e con un convinto appoggio: «Sono totalmente d'accordo con il compagno busone». Usando quindi un insulto. Era difficile far comunicare questi mondi e in un certo senso io rappresentavo una sintesi e punto di contatto tra la lotta operaia - provenendo io da una famiglia contadina e operaia oltre che dal Partito di unità proletaria - e quella per i diritti civili delle persone omosessuali. Negli anni Settanta c'erano stati poi avvenimenti che avevano segnato delle svolte e dei passi in avanti, creando ponti tra questi due mondi. Per esempio la pubblicazione di *Porci con le ali* di Lidia Ravera e Marco Lombardi Radice, figlio di un dirigente di primo livello del PCI, rappresenta un momento politico e culturale importante. Si tratta di un libro che vende un milione e mezzo di copie, più quelle pirata, che pone all'attenzione di un pubblico di massa il tema della sessualità non etero.

*Cosa porti nel movimento omosessuale del movimento operaio?*

Il mio approccio politico, che mi veniva dalla militanza con Lidia Menapace, partigiana, che è venuta a mancare di recente a 96 anni a causa del Covid: punto di riferimento di una corrente socialista e femminista dentro il Partito di unità proletaria, poi affluita nel gruppo del manifesto e nel PCI.

Quando arrivo nel movimento omosessuale nel 1982 - che fino a quel momento avevo guardato dall'esterno, dalla mia militanza nei movimenti di sinistra radicale e operaia - mi rendo conto che hanno proprio bisogno di un esperto. Avevamo delle strategie un po' disastrose. La prima è quella esemplificata anche dal caso dello striscione che apriva la manifestazione del giugno 1982: prendere degli insulti, frasi o parole omofobe, e ribaltarne il significato con ironia. Era divertente, ma il messaggio politico poteva essere fuorviante. Il secondo è la focalizzazione sul culturale: i circoli si chiamavano appunto "culturali" per chiamarsi fuori dalla politica più istituzionale, che si interessava della struttura in senso marxista. E questo era un grande errore che presto superammo. La strategia rivoluzionaria dell'epoca picchiava l'acqua nel mortaio, era una rivoluzione a salve, perché non intaccava per nulla il livello politico. Quando io arrivo alla riunione organizzativa dell'8 giugno 1982, con la superbia e la prosopopea di un dirigente del Partito di unità proletaria e con alle spalle anni di militanza politica, sono un professionista della politica, una qualifica che rivendico, anche se oggi è una definizione contestata e fuori moda.

E si comincia a cambiare l'approccio: dall'attesa della rivoluzione futura alla ricerca di avere

ora, nel presente, i diritti riconosciuti. Subito. Se c'era una persona in difficoltà perché omosessuale doveva trovare strumenti di protezione; se una persona veniva buttata fuori casa perché omosessuale bisognava trovare un centro di accoglienza; se una persona veniva malmenata a causa del suo genere e orientamento sessuale doveva avere strumenti per denunciare e difendersi. Ovviamente per molti questo era volgare riformismo. E pensare che quarant'anni dopo di queste cose stiamo ancora discutendo con il ddl Zan.

*Poi dal 1982 comincia il processo di formazione di Arcigay Nazionale e quindi l'entrata nell'arena politica dei partiti e delle istituzioni. Come si sviluppa questa fase?*

Propongo il percorso politico classico: una leadership chiara e percepibile; la segreteria, il presidente, la piattaforma, gli obiettivi. Nel 1985 celebriamo ben due congressi per costituire Arcigay Nazionale, all'interno dell'Arci, e darci un profilo più politico e una rete di associazioni più capillare a livello nazionale. Non che proponessi cose straordinariamente innovative: in Nord Europa e Nord America questa era già la realtà. Se volevamo leggi a sostegno delle persone LGBT+ dovevamo preoccuparci della rappresentanza parlamentare. E occuparsi della rappresentanza parlamentare voleva dire parlare con i partiti. Nel 1985 incontrammo due dirigenti socialisti e uno sentenziò che era impossibile legiferare sui nostri temi. Nel 1986 incontrammo Claudio Martelli, in quel periodo uno dei politici più importanti e influenti nel pentapartito. Poi in Danimarca nel 1989 approvarono la legge sulla partnership registrata, che rompe un tabù e ci permette di avere un precedente, proveniente persino da un governo conservatore. Se l'aveva fatto la Danimarca, non c'era motivo per non farlo anche in Italia.

*Tu già negli anni Ottanta cerchi di entrare nel Parlamento, candidandoti con il Partito Comunista, però da una posizione indipendente. Riesci a entrarvi solo nel 2001 con L'Unione. Qual era il rapporto con il PCI-PDS-DS?*

Fino alla fine degli anni Settanta, la cultura politica comunista era refrattaria verso il tema dei diritti civili. D'altra parte il Pci veniva comunque da una tradizione che considerava l'omosessualità un vizio borghese e che quindi aveva sviluppato una omofobia alla radice. L'Arcigay nazionale incontrò ufficialmente il Pci in una riunione che fu preparata molto minuziosamente sia da noi che da loro. La segretaria del Pci, con a capo Alessandro Natta, si riunì per delineare una posizione comune verso l'associazionismo gay. Quell'incontro tra Arcigay e Pci fu lungo e partecipato e si concluse positivamente. La collaborazione continuò con il gruppo interparlamentare delle donne comuniste, dove si cominciò a mettere a punto, e si licenziò, un progetto di legge per la tutela delle coppie di fatto. Fu elaborato ma mai presentato per la opposizione interna degli uomini del Pci. Io nel 1987 con molte difficoltà vengo candidato per la Camera dei Deputati nelle liste del Pci ma non vengo eletto, perché il candidato omosessuale non era apprezzato.

Una figura per noi fondamentale in questo panorama è quella di Renzo Imbeni, grande sindaco di Bologna e poi per anni vice-Presidente del Parlamento Europeo (poi con Pds e Ds), che in quella sede sostenne una raccomandazione che nel 1994 invitava gli stati a riconoscere pari diritti alle persone omosessuali. Senza queste figure interne al partito e alle istituzioni dal livello locale - Bologna - fino al livello europeo, avremmo avuto molte più difficoltà. Il rapporto tra il centro-sinistra e il movimento subisce un duro colpo durante il secondo governo Prodi: all'epoca ero deputato e lavorai per una legge sulle coppie omosessuali: il Pacs - Patto civile di solidarietà. Lo firmò tutto il gruppo parlamentare dei Ds. Si arrivò a 161 firme. Poi però arriva una proposta del governo: i Dico elaborato da Barbara Pollastrini e Rosy Bindi. Il disegno di legge era molto deficitario per il Movimento per noi. E comunque l'opposizione interna dei TeoDem fece deragliare tutto. Fu una grave ferita per il movimento e per il rapporto con il centro-sinistra. Di fatto il movimento trovò per anni le resistenze delle due chiese: il Pci da una parte e la Dc, con le forti ingerenze del Vaticano, dall'altra.

Tuttavia la parte giovanile del Pci fu invece un nostro alleato importante nella lotta all'Aids, mentre lo Stato e i partiti scomparvero e ignorarono per anni il problema. In quegli anni, anche per la visibilità che l'Aids, purtroppo, ci aveva dato, entrammo a pieno titolo nell'Arci, che era parte della galassia Pci.

### *Cosa significò l'Aids per l'Arcigay?*

Morivano 7-8000 persone all'anno, andavamo a tre, quattro funerali a settimana. Fu un disastro da un punto di vista umano. E lo Stato per cinque anni non diede nessuna assistenza: le associazioni gay si sostituirono di fatto allo Stato. Io andavo in giro in assemblee con ottocento-novecento persone, portandomi dietro forniture di preservativi che distribuivamo gratuitamente per strada e che gonfiavo per provare che erano resistenti e proteggevano. Dal punto di vista politico e mediatico tra il 1984 e il 1985 esplose così l'interesse verso le persone omosessuali. Pur provati dai colpi che ci dava l'epidemia cercammo di invertire quel significato negativo della malattia, lo stigma, da una parte cercando di offrire assistenza lì dove lo Stato ancora non ne dava o non ne dava abbastanza, e dall'altra sfruttavamo l'inedita attenzione mediatica per porre argomenti e rivendicazioni al centro del dibattito pubblico. Convertimmo la tragedia in una opportunità di cambiamento importante. I giornalisti ci cercavano ma a quel punto il patto era: io ti rilascio l'intervista ma tu mi fai dire quello che voglio. Uscivamo dalla cronaca nera ed entravamo nelle pagine politiche e negli editoriali: prendevamo la parola, finalmente.

### *Finora abbiamo parlato esclusivamente di uomini e uomini gay. Qual era il ruolo delle donne lesbiche nel movimento?*

C'era molta misoginia tra i maschi omosessuali in quegli anni e in parte c'è ancora. Anche il

parlarsi al femminile tra maschi omosessuali è in parte un retaggio del considerare il femminile un essere meno del maschile. La L di lesbica negli anni Settanta e Ottanta era considerata alla stregua di un insulto; nelle riunioni all'inizio degli anni Ottanta eravamo tutti maschi. Per esempio nel 1980 nella rivista del Pci "Rinascita", una dirigente sindacale di Modena - che aveva come prospettiva una grande carriera politica nella Cgil - fece un intervento come lesbica. La sua carriera fu stroncata, seppure continuò a ricoprire il suo ruolo nella Camera del Lavoro di Modena. La sinistra e il Pci avevano un familismo moralista molto forte, nonostante uno dei suoi leader fondatori, Palmiro Togliatti, sappiamo avesse una vita familiare tutt'altro che tradizionale. L'entrata delle donne in Arcigay fu una battaglia che ho portato avanti e vinto nel 1990 ma al costo persino di uno scontro fisico durante un congresso.

*Qual è lo stato di salute del movimento oggi?*

Negli ultimi Pride prima del Covid ho visto una grande partecipazione. Qui a Bologna nel 2019 abbiamo avuto un Pride impressionante. Quel giorno arrivò un temporale e una grandinata violenta, con chicchi di dimensioni inusitate che danneggiavano le macchine e ovviamente facevano male alle persone. Poche persone sono andate via. Quasi tutti hanno aspettato che finisse quel flagello per cominciare a muoversi per le vie della città in corteo. Quando vedi questa resistenza, questa necessità di esserci nonostante la violenza degli elementi e non muoverti da lì, se non per farti curare i bozzi che ti provoca la grandine, hai la evidenza materiale che nonostante tutto il movimento, la comunità, c'è. Sempre nel 2019 Milano, che è ormai diventato il cuore del movimento in Italia, ha fatto un Pride imponente, che mi ha impressionato. Oggi in Italia si combatte un'altra battaglia, quella della legge Zan. Una battaglia difficile, ma che rappresenta un'altra importante fase in una storia che viene da lontano e va lontano.

## **Davide Monda**

# *I primi 300 anni delle Lettere persiane. Una buona occasione per ripensare ab imis Montesquieu*

### **Come citare questo articolo:**

Davide Monda, *I primi 300 anni delle Lettere persiane. Una buona occasione per ripensare ab imis Montesquieu*, «Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche», 51, no. 18, giugno 2021, [doi:10.48276/issn.2280-8833.6055](https://doi.org/10.48276/issn.2280-8833.6055)

La sua gloria fu l'*Esprit des lois*; le opere di Grozio e di Pufendorf erano mere compilazioni, mentre il capolavoro di Montesquieu sembrò l'opera di un uomo di Stato, di un filosofo, di un *bel esprit*, di un cittadino. Quasi tutti coloro che erano i giudici naturali di un libro del genere, i letterati e i giuristi d'ogni paese, lo considerarono e lo considerano ancora quasi un codice della ragione e della libertà. Voltaire, *Commentaire sur L'Esprit des lois*, 1777

La lezione morale di Montesquieu è uno spirito di generosa e cordiale simpatia verso tutti gli uomini; è un profondo rispetto per la libertà umana, una fiducia assoluta nell'Essere Infinito e Universale, la fede in Dio. Ed è pure uno spirito di commossa indulgenza per la piccolezza e la fragilità dell'uomo, per la caducità inevitabile delle nazioni e dei governi; è un odio feroce contro il dispotismo, la crudeltà, il fanatismo, il capriccio, contro tutto quel che fa soffrire gli uomini; è, in una parola, il culto della civiltà e, nel contempo, l'amore e la comprensione delle società umane.  
F. Strowski, *Montesquieu*, 1912

Una riflessione ponderata e responsabile sui tre capolavori di Montesquieu e sulla loro ricchissima e, presumibilmente, inesauribile eredità giuridica, morale e culturale *tout court* appare oltremodo opportuna, specialmente in questo frangente di amara, inquietante miseria complessiva. Non per caso, forse, molti dei maggiori storici delle idee e delle lettere dei due secoli passati hanno sostenuto che le sue opere decisive hanno condizionato - in maniera sempre positiva e in misura tuttora incalcolabile - nazioni, costituzioni, codificazioni, istituzioni e organizzazioni determinanti nella vita civile del nostro pianeta. Ma che si può aggiungere di realmente utile, dopo tanti e tanti studi antichi, moderni e

postmoderni di prim'ordine, sul "Legislatore dei Legislatori"? In estrema sintesi, nelle paginette che seguono vorrei sottolineare come le convinzioni più originali di questo singolare illuminista possono ancora donare moltissimo a ciascun cittadino europeo del Terzo millennio, ma solo a condizione che egli sia disposto ad accoglierle con attenzione paziente e con spirito autenticamente critico.

Non solo in una "Repubblica delle Scienze e delle Lettere" vieppiù soggetta a gravi patologie quali lo specialismo, il disincanto e il sospetto, bensì generalmente nel mondo laico e pluralista che abitiamo non sembra agevole, almeno di primo acchito, patrocinare l'attualità del messaggio consegnatoci dal Barone di Montesquieu.

In merito all'uomo, parecchi interpreti di ieri e di oggi non hanno perso occasione per rimarcare quella sua serenità pressoché apollinea, quella sua solare e imperturbabile felicità di vita e di pensiero che gli avrebbe elargito una capacità singolare e quasi prodigiosa di armonizzare la totalità dei contrasti, delle amarezze, delle difficoltà di vario ordine che l'esistenza gli andava via via imponendo.

D'altra parte, posizioni di questo tenore potrebbero trarre in inganno, non solo sulla personalità dell'autore, ma anche e soprattutto circa il senso generale e profondo della sua opera, tanto originale quanto eterogenea. Di là dall'occasione - i trecento anni dalla "nascita", ossia dall'*editio princeps* (1721) - e dalle celebrazioni nazionali e internazionali ad essa connesse, conviene forse cominciare o riprendere un dialogo ideale con Montesquieu proprio dalle *Lettere persiane*, da questo «vero e proprio trattato filosofico-politico in forma di romanzo epistolare» di cui - pochi mesi or sono - ha offerto un'«esemplare e, per più versi, innovativa edizione»<sup>1</sup> Domenico Felice, il maggiore studioso italiano vivente dell'illuminista di Bordeaux.

In realtà - ha osservato Judith N. Shklar in un aureo libretto del quale anche Felice apprezza l'intelligenza esegetica ed ermeneutica - è difficile accettare l'immagine di un Montesquieu uomo semplice e felice. Scrisse un romanzo [le *Lettres persanes*] che, fra le altre cose, è un capolavoro di *humour nero*, il cui eroe, Uzbek, despota orientale e personaggio profondamente malinconico e tormentato, per molti versi assomiglia all'autore. Alcuni amici di Montesquieu e il figlio lo chiamavano Uzbek: la somiglianza non era dunque un segreto. Non molto tempo dopo il romanzo, inoltre, Montesquieu scrisse diverse novelle più brevi, che, diversamente dalle *Lettere persiane*, non sono racconti filosofici, ma storie violente, cupe e passionali, piene di coincidenze e di sciagure. Tutta la produzione romanzesca di Montesquieu, in realtà, verte sull'impossibilità della felicità umana, cosa che non fa pensare a un autore soddisfatto di se stesso o del mondo. A livello sociale, tutte le sue opere suggeriscono che le nostre abitudini e le nostre credenze acquisite ci danneggiano psicologicamente, e che i nostri bisogni e le istituzioni non sono mai in armonia. Anche questa non è la testimonianza di uno spirito sereno<sup>2</sup>.

Dottissimo, accorto e - spesse volte - inflessibile anatomista dell'*humana condicio*,

Montesquieu è tutto salvo che un ingenuo, privilegiato osservatore delle cose del mondo, che si culla e si compiace, indifferente o distratto, in una gioia olimpica, e che, di conseguenza, proietta sull'universo intero questa sua percezione idealizzata.

All'opposto, questo giurista-filosofo, che per decenni aveva scandagliato *de visu* le meschinità, le rovine, gli eccessi e gli orrori dell'umanità di ogni tempo, possedeva una consapevolezza puntuale, lucidissima, quasi angosciata dell'"aspra tragedia dello stato umano", e - *in primis et ante omnia* - dell'oppressione dispotica, di quel *monstrum* insieme socio-politico ed etico-religioso che signoreggiava, ora più ora meno indisturbato, presso la maggior parte dei popoli della terra.

Sapeva bene, in una parola, che la natura umana era quasi dappertutto umiliata e offesa, e pertanto s'impegnò senza requie né troppe divagazioni - specie dopo il suo periplo dentro il cuore pulsante della cultura europea, di cui ci ha lasciato egregia testimonianza nel *journal de voyage* - a comporre l'*Esprit des lois*, una fatica intellettuale di ambizioni e proporzioni maestose e, per molti aspetti, sorprendenti, che si proponeva *in primis* di additare quelle che gli apparivano le più assurde e crudeli miserie morali e istituzionali del suo secolo e, *in secundis*, di illustrare, pur senza farsi troppe illusioni circa i risultati ottenibili in concreto, quelle possibili vie di scampo che, nei secoli successivi, hanno quindi fornito all'Occidente talune delle sue basi assiologiche più solide e durevoli.

Specie dall'uscita di un pamphlet sottile quanto dissacrante di Althusser (1959) ad oggi, un policromo manipolo di studiosi perlopiù francesi e italiani, pur non discutendo l'eccellenza di un *homme de lettres* che si segnala, fra l'altro, per l'originalità assoluta di pensiero e di dettato, la coerenza delle opinioni e il rispetto verso le più insigni, vivifiche e progressive tradizioni culturali e istituzionali d'Europa, ha posto tuttavia l'accento sul fatto ch'egli fu, essenzialmente, un uomo dell'antico regime, il quale non avrebbe mai e poi mai compreso né, *a fortiori*, legittimato - per esempio - la rivoluzione francese, Napoleone e, più in generale, le tante e tante ideologie che si andarono a mano a mano affermando dopo la rivoluzione americana.

Ancora, in merito alle sue posizioni giuridiche, morali, politiche e religiose, già all'alba dell'Ottocento fu considerato da taluni critici - ma a torto, come largamente dimostrato da voci autorevolissime - un pur dotto e rispettabile sostenitore di idee ormai obsolete e, alle volte, pressoché infondate, che erano state comunque superate dal genio e dalle investigazioni d'ingegni delle generazioni successive.

Da ultimo, il fatto che abbia ognora mantenuto, perlomeno a quanto mi consta, rapporti cauti, prudenti e discreti con i due maggiori movimenti socioculturali e politici a lui contemporanei - alludiamo, s'intende, all'Illuminismo e alla Massoneria - certo non giocò a suo favore: com'è noto, aderì a entrambi, e tuttavia ricusò non solo di compiere, ma pure di avallare ogni tipo di gesto o attività che gli apparisse in contrasto con quei precisi parametri di pensiero e azione che, frutto com'erano di considerazioni lunghe, vissute e (non di rado)

patite, sentiva oramai carne e sangue propri.

Ma desidero sottolineare nuovamente che le convinzioni più incisive, fortunate ed amate di questo illuminista affatto singolare possono *dire* e *dare* moltissimo - non solo a mio giudizio, va da sé - a ciascun cittadino europeo dei nostri tempi inquieti e "liquidi", a patto che sia disposto ad accoglierle con mente davvero libera, con spirito schiettamente critico.

D'altro canto, come sottacere che tali posizioni, tutto sommato chiare e distinte, stanno alla base della nostra *paideia*, dei nostri diritti e dei nostri doveri? Oggi chi ignora, inoltre, che esse sono state ponderate da quasi tutti gli autori più solidi e originali (giurisperiti, filosofi, storiografi, letterati, sociologi, antropologi, psicologi etc.) che, per le ragioni più varie, ci troviamo a frequentare? E chi può negare, infine, che molte di queste idee sanno sovente spingerci, quasi prodigiosamente, ad operare a beneficio degli altri, di *tutti* gli altri, senza però negligere un vigilato amore di noi stessi?

Come ben illustrato da penne egregie di ieri e di oggi, buona parte degli *opera omnia* scritti e riscritti non senza gravi, logoranti fatiche dal perspicace, incontentabile intellettuale di Bordeaux può *migliorare* la nostra persona, stimolando o consolidando nel nostro intimo, nel nostro "foro interno", virtù che trascendono spazi e tempi: menziono qui solo il rispetto genuino dell'*humana dignitas*, la tolleranza, la libertà (*in primis* negativa), l'uguaglianza (*in primis* formale), la fratellanza universale, nonché, in ambito stricto sensu morale, la fedeltà, la lealtà, l'autodisciplina, la modestia, la dedizione costante e responsabile al lavoro per il bene dell'umanità e, *last but not least*, l'autentica *com-passione*, sia verso quanti ci sono cari sia verso il prossimo.

Ma, lasciando ora da parte l'instancabile e, talora, insuperato lavoro di tanti e tanti studiosi *de race*, desidero ribadire con energia che al cittadino europeo degli anni Duemila farebbe assai bene soffermarsi *direttamente* su parecchie delle conclusioni elaborate, diffuse e difese da Montesquieu: pongo mente, in primo luogo, a quel che ha asseverato in campo etico-civile, politologico e spirituale. Così, potrebbe farne proficuamente oggetto di quelli che Pierre Hadot (1922-2010) - incomparabile storico del pensiero antico e filosofo *tout court*, che oggi, a giusto titolo, è celebre e celebrato in tutt'Europa - ha definito "esercizi spirituali". Si tratta di una *pratica filosofica* - o, in altri termini, di uno stile di pensiero e di vita - che ha elargito alla posterità la migliore filosofia pagana, e che soltanto in seguito il Cristianesimo ha recepito e assimilato.

Io credo che in un ambito filosofico - asseriva Hadot una dozzina d'anni or sono, in una delle sue ultime interviste, tentando di fornire l'essenza di una riflessione durata ben più di mezzo secolo<sup>3</sup> - l'"esercizio spirituale" possa considerarsi come una *pratica volontaria, tutta personale, destinata a provocare una profonda trasformazione dell'individuo, una profonda metamorfosi del sé*. Per alcuni filosofi antichi, questa pratica potrebbe essere messa in relazione con il prepararsi ad affrontare le difficoltà della vita: la malattia, la povertà, la mancanza del necessario, la variazione improvvisa della fortuna impongono un esercizio interiore che ci aiuta nella quotidianità e, nello stesso tempo, ci

insegna a ragionare e a interiorizzare il sapere.

Tra gli *officia* precipui della filosofia, ad avviso di Hadot, non spicca quello di progettare e via via portare a compimento «discorsi nuovi» o «edifici concettuali fine a se stessi»: «La filosofia deve soprattutto insegnarci ad andare al di là di noi stessi, a superare il perimetro limitato del nostro io, e a farci prendere coscienza del nostro appartenere alla grande comunità degli esseri umani. Solo così pensiero e azione possono aiutarci a cercare il bene comune, rinunciando a inseguire i piccoli egoismi e le miserie legate al nostro “particolare”».

Una consapevolezza di questo tipo ci permetterebbe altresì di osservare da una prospettiva ben diversa il fluire delle cose viepiù enigmatico, frenetico e sconvolgente entro il quale, *volentes aut nolentes*, siamo tutti gettati: «Si tratta di cercare – concludeva Hadot – una vita più razionale e ragionevole, che ci consenta di aprirci agli altri e di sentirci parte integrante dell’immensità del mondo. Un processo che non prevede un punto di arrivo. Siamo di fronte a una sfida infinita che, pur non producendo sempre risultati di alto livello, ci aiuta comunque a misurarci con i grandi misteri dell’esistenza».

D’altra parte, di là dalle indagini specialistiche, numerosi altri intellettuali di prim’ordine hanno espresso, negli ultimi lustri, una preoccupazione non lieve né passeggera per la situazione in cui versa l’uomo postmoderno, che si trova di giorno in giorno più confuso dinanzi alle sfide imposte dal divenire socioeconomico, e che sempre più spesso stenta a compiere e, più ancora, a portare avanti scelte etiche nel contempo razionali e responsabili. Faccio riferimento, anzitutto, a quanto hanno argomentato in proposito Morin, Bauman, G. Steiner, G. Reale, La Capria, Ceronetti, Todorov, M. C. Nussbaum, R. De Monticelli e M. Marzano.

Pur in forme, maniere e toni alquanto dissimili, tutti hanno manifestato di credere ancora pienamente nel valore morale, formativo e *terapeutico* della tradizione culturale d’Occidente effettivamente conforme a quegli alti, nobilissimi principi che fondano e vivificano *anche* la Carta costituzionale italiana del 1948 – la quale tanto deve, com’è risaputo, a Montesquieu. Pertanto, ben consapevole di essere in ottima compagnia, io pure sono persuaso che, confrontandosi *adagio e meticolosamente* con tali classici, l’uomo della “società liquida” di un postmoderno avanzato potrebbe rendere di gran lunga migliore la qualità complessiva della sua esistenza, e lasciare a chi verrà, fra l’altro, un mondo meno appiattito, ingiusto, aggressivo. Per riuscire in quest’intento, nondimeno, dovrebbe smettere una volta per tutte di pensare che tale colloquio vissuto con le filosofie, le lettere e le arti sia inconciliabile coi ritmi delle sue giornate, o troppo oneroso, o addirittura inutile, nella misura in cui i “monumenti” delle lettere e del pensiero poco o nulla avrebbero a che fare con i nostri dubbi, le nostre angosce, le nostre speranze.

Seguendo con rispetto sincero e, insieme, con encomiabile giudizio le orme esigenti e

ineguagliate di mentori dell'Occidente quali Platone, Aristotele, Cicerone, Seneca, Marco Aurelio, nonché, fra i moderni, Grozio, Descartes, Pascal, Malebranche e Locke, Montesquieu ha sovente dato prova di saper guidare, sostenere e persino illuminare con precetti, coordinate e ipotesi di efficacia formidabile un novero di generazioni cospicuo quanto, naturalmente, eterogeneo. Condannando qualsiasi forma di eccesso, servilismo e barbarie, schierandosi strenuamente per gli intramontabili ideali dello studio *vero*, questa figura generosa, lungimirante e davvero cosmopolita ha dimostrato con la vita e con l'opera quanto bene possano fare a noi stessi e all'umanità intera valori come la moderazione, la libertà di pensiero, la giustizia, la filantropia, la saggezza, la sapienza, la ricerca della Verità.

## Note

1. Cfr. Montesquieu, *Lettere persiane*, a cura di D. Felice, Milano, Feltrinelli, 2020.
2. J.N. Shklar, *Montesquieu* (1987), Bologna, il Mulino, 1998, p. 30.
3. Cfr. N. Ordine, *Il segreto di famiglia del filosofo Hadot*, in "Il Corriere della sera", 28 febbraio 2008, p. 37.

## **LETTURE E RECENSIONI**

# Magda Indiveri

## *Identità e clausura*

### **Come citare questo articolo:**

Magda Indiveri, *Identità e clausura*, «Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche», 51, no. 19, giugno 2021, [doi:10.48276/issn.2280-8833.5980](https://doi.org/10.48276/issn.2280-8833.5980)

Nel lungo anno di pandemia e di clausura, in una quarta superiore avvezzata a leggere romanzi del Novecento in versione integrale, è stata proposta una duplice lettura ed un confronto.

I due racconti lunghi *I beati anni del castigo* di Fleur Jaeggy (Adelphi, 2015) e *Un anno di scuola* di Giani Stuparich (Quodlibet, 2017) stanno iscritti dentro a luoghi chiusi come un collegio, un'aula scolastica. Conficcati, potremmo dire, nei perimetri limitanti e asfittici di un inizio/metà novecento che già sente o che sente ancora odore di guerra; serrati nei confini del corpo e del genere, essere donne, essere uomini.

Al tempo stesso, specie nel romanzo della scrittrice Fleur Jaeggy, compare un cerchio radioso (cerchio nel cerchio) di sorellanza, di affinità, di legame tra pari che sembra offrire solidarietà e riparo; mentre in realtà soffoca e fa soffocare.

Infine la chiusura, nei luoghi e nel modo di comportarsi, avviene in un tempo, quello dell'adolescenza, che per sua natura è smangiato, senza margini o confini netti, senza definizioni; le ragazze e i ragazzi si atteggiavano, cercano modelli, disperatamente tendono a strutture composte che in realtà li limitano, li imprigionano e risultano alla fin fine mortali. Il passaggio da adolescente ad adulto cristallizza quei comportamenti, sutura i margini, e la ricerca di forme chiuse diventa sopportato o insopportabile destino.

*I beati anni del castigo* racconta l'ossimorico legame di alcune collegiali all'interno del Collegio femminile "Bausler Institut" a Teufel, nel nord est della Svizzera. L'io narrante di cui non si dà nome giunge al Bausler con l'esperienza di altri collegi precedenti e mette in atto le sue tattiche di sopravvivenza - non studia eppure ha buoni risultati, si alza all'alba per passeggiare, sopporta i dettami delle monache - mal accettando la consolidata geometria di dinamiche tra coppie: ragazze piccole che adorano le grandi, ponendosi in condizione di "protette"; coetanee che si uniscono per affinità, come amiche del cuore; gruppi che scelgono collettivamente singole educande (ma spesso Fleur le chiama "internate") o le rifiutano marchiandole come "reiette". La protagonista sta a sé, fino all'incontro faticoso e fatale con la "perfetta" Frederique.

Poiché sappiamo che la biografia di Fleur Jaeggy ricalca gli stessi avvenimenti, possiamo intuire di trovarci nella seconda metà degli anni cinquanta: diabolicamente la scrittrice ce lo sussurra nelle prime righe del romanzo facendo cenno alla morte di Robert Walser su quelle montagne, in quella neve, avvenuta nel 1956.

La relazione che si instaura tra la narratrice e Frederique è quanto di più perturbante ed ambiguo. Non si sfiorano mai, ma i due corpi sono spesso insieme e vicini, pur racchiusi nell'ordine, nella freddezza. "Un ristagno tropicale, un lussureggiare tenuto alla briglia [ ....] Qualcosa di serenamente fosco" sono le formule usate dalla Jaeggy per descrivere quel rapporto.

L'ammirazione per Frederique, il non nominato amore, si sublima nell'imitazione della calligrafia. La narratrice è attirata dalla sua perfezione (l'ordine della sua stanza, della sua scrittura) e al tempo stesso, secondo le regole della contraddittorietà tipica dell'adolescenza, dalla espansività di un'altra educanda, la radiosa M.

Giorgio Manganelli scrisse di Fleur che "dispone le parole con frigida e perversa intelligenza, un disamore da maestro lapidario": in effetti possiede uno stile capace di esprimere lo sguardo senza filtri, senza censure, come di vetro. Non a caso il collegio nel finale del romanzo, quando la narratrice adulta torna a Teufer, sarà sparito come il castello di Atlante; al suo posto, una clinica per ciechi.

Fleur scrisse: "Noi siamo forse esperte di donne, noi che abbiamo passato gli anni migliori nei collegi femminili."

*Un anno di scuola* del triestino Giani Stuparich iscrive un personaggio femminile all'interno di una classe terminale completamente maschile. Edda Marty ottiene eccezionalmente l'inserimento in una classe di 20 studenti, tappa necessaria per iscriversi poi all'università, su imitazione della sorella, più grande ed emancipata, che vive a Vienna. Le poche pagine del libro (meritoriamente ristampato da Quodlibet nel 2017) sono racchiuse in un anno scolastico, a partire da settembre, ma non in relazioni algide e concettuali. Nei rapporti tra i compagni di classe ha la meglio la corporeità, la passione strabordante, l'ansia febbrile, un disordine che si oppone alla scultura del vuoto del collegio svizzero. L'ingresso della giovane scatena passioni e sofferenze, ai ragazzi in primo luogo, perché tutti si innamorano di lei, ma alla fine la vittima è Edda, costretta ad assumere la parte che la società del tempo le riserva, nei suoi opposti coincidenti: la donna seduttiva, la futura sposa. Così quell'anno di scuola è un mare agitato, un crescere di pulsioni, di lutto e di crudeltà. La libertà agognata da Edda diventa prigionia, e il suo desiderio di "liberarsi dall'ambiente gretto delle femmine, come lo chiamava lei", questo voler uscire da sé, dal proprio sesso, la ricaccia invece nello stereotipo e nel senso di colpa e di sacrificio.

La rottura del cerchio è in questi casi la follia o la malattia: Frederique la perfetta esce da questo ciclo di perfezione bruciando la casa e tornando in reclusione istituzionale in un manicomio; Edda rompe la promessa di matrimonio col giovane che si era sparato per lei

cadendo in una lunga malattia e poi partendo per l'Oriente. Resta in città la chiacchera, le maldicenze: "Lei lo ha fatto soffrire abbastanza" l'accuserà la madre di Antero, colui che aveva intrecciato con Edda una relazione amorosa fatta di baci forsennati, ma dal "sapore di morte"; "Lei è una donna maledetta" le dirà la sorella di Pasini, il quasi suicida. L'ospedale in cui Edda va a trovarlo, le sembra un convento "in cui viene spinta da una mano inesorabile".

Un'atmosfera tragica e claustrofobica aleggia in tutto il romanzo, ma non è semplicemente il risultato di un atteggiamento decadente, postdannunziano. Sono rivelatrici di un nuovo approccio le parole che Edda rivolge alla fine della storia ai suoi compagni, accusandoli di non averla mai capita:

"Io volli essere semplicemente un vostro compagno, e voi m'avete sempre respinto e ricacciato nel mio sesso, mi avete costretto ad esser donna perché vi facessi del male."

Una donna che voleva essere uomo, godere delle libertà maschili, e di quella solidarietà alla pari che ancora oggi si fatica in ogni ambiente a trovare. Una frase che colpisce giovani lettori e lettrici, colpiti dall'emergenza clausura, che ci fa affacciare con crudezza al nostro essere più intimo e profondo.

# Licia Ambu

## *Diario di un amore perduto*

### **Come citare questo articolo:**

Licia Ambu, *Diario di un amore perduto*, «Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche», 51, no. 20, giugno 2021, [doi:10.48276/issn.2280-8833.5984](https://doi.org/10.48276/issn.2280-8833.5984)

Se c'è una cosa orrenda da imparare nella vita è come essere orfani. L'etimologia della parola orfano è viaggiatrice, attraversa il latino, poi il greco e arriva fino al sanscrito per risolversi nell'accezione finale di "fanciullo privo". Si può essere privi di una guida, privi di un pezzo, di soggetto, di persona madre. Si può diventare orfani a qualsiasi età, in qualsiasi momento, persino il giorno del proprio compleanno. Come è accaduto a Eric-Emmanuel Schmitt, che nel 2017 ha perso la madre ritrovandosi immerso in un dolore straziante senza sapere come maneggiarlo.

Schmitt è un autore, saggista, drammaturgo, sceneggiatore molto prolifico e molto rappresentato a teatro. *Diario di un amore perduto* (edizioni e/o, 2021, traduzione di Alberto Bracci Testasecca) in effetti si può considerare come un invito a teatro, per uno spettacolo intimo, personale, confessione e racconto insieme che nasce da una domanda precisa: «Che fare quando non si può più fare niente?». Non volendo lasciar andare la madre, Schmitt decide di tenere questo journal, una stanza intima in cui poter parlare ancora con lei, un'anticamera segreta prima di riuscire a ricombinare l'esistenza dopo una perdita profonda e disorientante, in cui una realtà interna completamente devastata si confronta con un'esistenza esterna in cui la vita maleducatamente continua,

«Prossima fermata: aeroporto Roissy-Charles-de-Gaulle. La cantilenante voce ferroviaria elenca la successione delle stazioni. La sua tranquillità mi scandalizza. Ma come? I treni circolano, i passeggeri viaggiano, l'erba cresce, il sole brilla, la Terra gira, la vita continua... Non lo sanno?»

Ricordi, accadimenti, sensazioni e pensieri molto personali costruiscono il resoconto di un nuovo orfano: un giorno ti svegli e non sei più figlio di nessuno. Un giorno ti svegli e il mondo non è più lo stesso senza quella persona e le magie che sapeva fare, quel qualcosa che rendeva speciali le tue giornate. *Che fare quando non si può più fare niente?* Andare avanti. Anche quando non vedi la strada. Così la sua vita procede, perché mentre la testa esplose il corpo insiste, al punto che un dato momento il cervello si domanda se non sia il

caso di eliminarlo, questo corpo insolente, pervaso dalla stanchezza di un mondo vuoto di lei e perciò inutile e nefasto. *Antisconfortetici?*, qualcosa contro tutto questo esiste? E più si fa questa domanda meno risale dal buio e più si avvita su se stesso, lui solo con questa sua madre Jeannine, campionessa di velocità, musa ispiratrice dalle gambe perfette e rifugio a cui tornare senza mai una delusione, compagna di giochi e complice di divertimenti fino all'ultimo istante. Una Jeannine che fa tornare alla mente l'adorabile Odette della raccolta di racconti *Odette Toulemonde* e anche la trasposizione cinematografica diretta sempre da Schmitt con l'adorabile Catherine Frot e le sue *lezioni di felicità*. Vedere lei e nient'altro, mentre il suo corpo imperterritito continua a portarlo a spasso per teatri, incontri, giurie e libri da scrivere, la mente scava, scava sempre di più per ritrovare persone e ricordi d'infanzia, come il primo galeotto incontro con il teatro, dove la madre porta lui e la sorella cambiandogli per sempre la vita. O quel padre distante e sconosciuto, che lo sondava per terrore e se la prendeva troppo di fronte alle stroncature ricevute dal figlio scrittore. Un uomo in cui non si riconosceva e verso cui nutriva un decennale e ben radicato sospetto che proprio in questa circostanza troverà risposta grazie ai coniugi Solange e René Ricklin, vecchie conoscenze dei tempi di villeggiatura a Beauvallon, dove la famiglia di Schmitt si recava in vacanza nel mese di luglio durante gli anni Sessanta.

I Ricklin che compaiono dal nulla durante un firma copie sono la vita che bussa, il destino che incalza, proprio come Colombe, l'altra guerriera di casa Schmitt, la figliastra che si annuncia futura madre e al contempo lotta per la sua stessa vita, la cagnolina Fouki, i dolori al ginocchio che fanno stonare l'incedere di Schmitt fino a farlo zoppicare.

Ma a un certo punto il consumarsi si consuma. Ed è proprio lei, la madre perduta, a salvarlo, la stessa che è morta in silenzio senza nessun segnale nemmeno a quel figlio così intrecciato a lei. Proprio lei risorge attraverso le parole di un'ammiratrice affezionata, a teatro, dopo una rappresentazione. Parole che sono l'alibi per la consapevolezza che quando qualcuno non c'è più, l'unico modo per tenerlo vicino è vivere, anche per due. Schmitt si siede in platea a guardarsi diventare, scopre un altro sguardo possibile, là dove tutto pareva scritto in un modo si può invece cambiare prospettiva, fare un pic nic con i morti, leggere i gesti delle persone al contrario e mutare le smorfie di ieri in sorrisi di oggi.

«Il palcoscenico è il teatro dei miracoli: il passato diventa presente, lo zoppo non zoppica più, la morte si rimette in piedi per salutare e io ho raccontato la storia di Monsieur Ibrahim e interpretato i vari personaggi correndo da un capo all'altro della scena. Alle prime parole, 'A undici anni ho rotto il porcellino e sono andato a puttane', mi sono tornate le forze, il ginocchio si è come anestetizzato.»

Questo libro è un manuale d'amore per la parte di noi che gli altri, le persone che non ci sono più, hanno reso migliore. Un esercizio di salvataggio che lo porta non a preservare il salvabile come può apparire all'inizio, ma a esaltare la meraviglia, a trovare una nuova forma per vivere con lei ogni giorno nelle cose e portarla nei libri, nei viaggi, nel mondo. Sul

palcoscenico, luogo elettivo in cui si realizza storicamente la messa in scena dei moti dell'animo umano, e allo spettatore è concesso entrare in rapporto con l'emotività di qualcun altro, il posto dove per la prima volta Schmitt ha pianto per i tormenti di quel *Cyrano de Bergerac*, qui, seduti in platea, noi piangiamo con lui per i suoi. Questo diario, come tutto quello che Schmitt ha scritto e continuerà a scrivere, viene dalla vita e lì torna. Lui scrive per tenere la madre con sé e lei lo salva con il suo insegnamento più grande: *mettiti sempre dalla parte della vita*.

«Aspettate che mi torni la gioia. *Se dovessi scrivere un libro sul lutto lo chiamerei così*».

**TRADUZIONI, INEDITI E RARI**

## **Davide Monda**

### *Un quartetto per Baudelaire. Da Strowski a De Lollis: quattro saggi d'autore nel secondo centenario dalla nascita*

#### **Come citare questo articolo:**

Davide Monda, *Un quartetto per Baudelaire. Da Strowski a De Lollis: quattro saggi d'autore nel secondo centenario dalla nascita*, «Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche», 51, no. 21, giugno 2021, [doi:10.48276/issn.2280-8833.6058](https://doi.org/10.48276/issn.2280-8833.6058)

#### **I. Gli indipendenti**

##### **Fortunat Strowski<sup>1</sup>**

Per completare questo viaggio nel mondo della poesia [del secondo Ottocento francese], occorre trattare gli indipendenti. Brizeux, il tenero poeta bretone che, se avesse avuto uno stile francese meno aspro, avrebbe fatto un capolavoro del poema *Marie*, e Victor de Laprade, il poeta lionese tanto famoso per i suoi guai con l'Impero quanto per il poema *Pernette*, entrambi creatori di quella poesia regionale che doveva diffondersi ben più nella Provenza e in lingua provenzale; Marceline Desbordes-Valmore che, per la musicalità delicata dei versi, sembra essere più vicina a noi che al Parnasse, Auguste Barbier, il celebre autore dei *Giambi* e di una raccolta di pura e toccante bellezza sull'Italia, *Il pianto*, dopo il quale non scrisse più nulla di valido. C'erano poi Châtillon, Cros, il povero e grande Tristan Corbière e, infine, Théodore de Banville, più parnassiano, più liberamente e naturalmente parnassiano dello stesso Leconte de Lisle o di Léon Dierx. Ma Banville si diletta troppo con i giochi di rime, gli spostamenti e persino con i *calembours*, di cui Hugo, suo maestro, gli aveva dato il gusto, per accettare la verità del Parnasse. Era così impassibile e impersonale che le sue affascinanti poesie finiscono per stancarci, in quanto prive di un significato profondo. *Les Cariatides*, le *Stalactites* e le *Odes funambulesques* si ripetono, e questo sforzo intenso e prolungato, perpetuo e vano, affatica. Fortunatamente per la sua gloria, Banville ha scritto opere teatrali di un'invenzione comica e talora sentimentale che rivela tutto l'incanto meraviglioso della sua musica verbale: *Le Beau Léandre*, *Le Baiser*, *Gringoire*, *ésope*. La sua prosa ci diletta quanto i suoi versi. Nell'ambito

della conversazione in prosa, appare almeno al livello del suo compagno e maestro Théophile Gautier: qui ci rapisce e ci commuove con l'ardente fervore, la fede nel valore sovrano della bellezza, e si avverte altresì l'eco di una bontà insieme delicata e generosa, piena dell'indulgenza più sorridente verso gli uomini e le cose.

Sopra di lui, lontano da tali indipendenti, è Charles Baudelaire, il solo poeta di questa generazione che nulla deve a Hugo. Nato a Parigi il 9 aprile 1821, è affidato ben presto a se stesso dal secondo matrimonio della madre; ha sempre condotto una vita piuttosto miserabile. Il suo cuore era assai puro e caldo, ma una mania peraltro inoffensiva di mistificazione ha portato a fraintendere il suo vero carattere. La sua vita è stata inoltre guastata dalla relazione con una ragazza dei bassifondi, la Venere nera. Verso il 1864, già tormentato dalla malattia che l'avrebbe presto ucciso, aveva scelto temerariamente d'emigrare in Belgio. Colpito da paralisi a Namur verso la fine del marzo 1866, ha dovuto attendere fino al 31 agosto dell'anno seguente la morte, che l'avrebbe liberato dalle sue torture. Aveva perso la memoria delle parole e, incapace d'esprimere il proprio pensiero, ripeteva indefinitamente: *Non, cré non, cré non!*

Baudelaire è un grandissimo prosatore. Critico d'arte, ha espresso nei *Salons* idee di una giustizia che l'avvenire ha confermato. I suoi principi d'estetica comprendono al contempo il realismo e l'idealismo, in una sintesi che coincide col buon senso. Ha scritto prose che, col *Gaspard de la nuit* d'Aloysius Bertrand, conservano nel ritmo della prosa la varietà e la flessibilità, la grazia melodiosa e la penetrazione espressiva che, di solito, sono privilegi del verso. Infine, ha tradotto in uno stile di straordinaria purezza i racconti e i romanzi di Edgard Poe. L'opera in prosa baudelairiana, a mio parere, fra qualche anno sarà preferita persino ai suoi versi, ma oggi si vogliono conoscere soltanto quelli!

La sua unica raccolta, *Les Fleurs du Mal*, è uscita nel 1857 e gli è costata azioni giudiziarie di eccessivo rigore. Il libro, diceva a giusto titolo Victor Hugo, ha introdotto un brivido nuovo. E avevano parimenti ragione coloro che definivano l'autore un Boileau isterico, tanto è presente una sobrietà classica nella sua riflessione e nella sua lingua, entrambe mille miglia lontane dalla retorica del Romanticismo. Così, da più punti di vista, Baudelaire è stato un reazionario e, al tempo stesso, un precursore e un innovatore. Da lui discendono sia il movimento simbolista sia la rinascita classica dei nostri ultimi anni.

Anche se la sua natura profonda fosse stata morbosa e perversa, non gli avrebbe impedito di creare opere di una vita superiore. Ma egli sorvegliava la propria arte con un'intelligenza oltremodo sottile, che ha sempre contenuto il libero sfogo dell'emozione. Mente fra le più vaste e penetranti d'ogni tempo, pronta a sentire e comprendere meravigliosamente gli aspetti più diversi della bellezza artistica, quest'uomo mirabile non ha peraltro inteso abbastanza bene la necessità di eliminare dalla sua produzione poetica tutto quanto rischiava di fermare la nostra attenzione a danno del nostro piacere, e di sostituire al godimento poetico le attrattive inferiori della curiosità e della sorpresa. Tutta la potenza

espressiva delle *Fleurs du Mal*, la ricchezza prodigiosa delle sue immagini e l'intensità tragica dei sentimenti che esse traducono, una forma cesellata con pazienza e sapienza e, ancor più di tutto questo, una musica verbale singolarmente nuova e penetrante, ebbene tutto questo insieme di attributi incomparabili non basta tuttavia a impedire che questa famosa raccolta ci deluda per un certo stile prosaico, quasi che l'autore vi avesse adattato in un secondo momento pagine che prima aveva concepito e redatto in prosa. Nel complesso, Baudelaire è comunque un grande poeta, che prende ben poco dal suo tempo e che, viceversa, apre le porte all'avvenire.

## II. Baudelaire come un Dante del mondo moderno

**Albert Thibaudet<sup>2</sup>**

*Poesia eroica e poesia interiore.* La poesia romantica è una poesia eroica e il poeta romantico coltiva gli atteggiamenti eroici, l'atmosfera eroica: vive, se non in perpetua soddisfazione e nella continua presentazione nobile di se stesso, perlomeno nelle condizioni, nelle responsabilità e nelle esigenze della sua gloria. Lamartine e Victor Hugo assumono abbastanza spesso l'atteggiamento del proprio monumento funebre, e sono, come il "padre" Chateaubriand, artisti destinati, pienamente immersi nel proprio destino. Lo stesso accade, in fondo, a Vigny e Musset, che necessitano di amori illustri, ed esprimono le pene e i disgusti con proclamazioni oratorie come *Rolla* o *Chatterton*. Le loro miserie, quando non son quelle di re spodestati, sono quelle di oratori ridotti al silenzio. Quando Chateaubriand dichiarava di esser stanco di tutto, e chiedeva soltanto una cella per finire i suoi giorni, un amico mormorò: "Sì, una cella in un teatro". Dopotutto, tale è il carattere della cella romantica, anche quando si chiamava la *Maison du Berger*.

Ma all'effondersi del poeta verso l'esterno si opporrà, in altre nature poetiche, una conversione del poeta verso l'interiorità; al sentimento della grandezza, la coscienza della miseria; all'illusionismo di magnificenza, un realismo del vizio e del peccato; allo strumento eclatante su cui è ben tesa una pelle sonora, il cuore tenebroso dell'uomo, che, secondo l'espressione di Pascal, è fondo e pieno di sozzure; alla cella su un teatro, un confessionale nelle tenebre. A una funzione analoga il genio delle oscillazioni e dei contrasti, che vive entro una letteratura sana, delega, nel 1829, le *Poésies de Joseph Delorme* di Sainte-Beuve e, nel 1857, le *Fleurs du Mal* di Baudelaire.

*Sainte-Beuve precursore.* Quando uscirono le *Fleurs du Mal*, disse Sainte-Beuve: "Joseph Delorme è *Les Fleurs du Mal* del giorno prima". Al che un fiorista, che vende a metà prezzo i fiori del giorno prima, potrebbe rispondere che Sainte-Beuve si rende giustizia. Ma lui intendeva solo porre l'accento sul suo ruolo di precursore, e così, insomma, finiva anche lui per farsi giustizia da solo.

La sua originalità, nel 1829, era incontestabile quanto misconosciuta. Era un poeta lungimirante e triste, che trovava la sua poesia solo nella lungimiranza e nella tristezza, e

non la proiettava intorno a sé con illusioni sfarzose. Egli stesso contrapponeva, con una malinconia che sarebbe rapidamente divenuta acredine, il suo posto di poeta sacrificato, inquieto e poco amato, allo splendore olimpico di Victor Hugo, la propria abitudine alle tenebre alla familiarità con la luce. Baudelaire ammirerà molto – e a giusto titolo – la *Veillée*, scritta il 22 ottobre 1828 e dedicata a Victor Hugo, ove si chiarisce il vistoso contrasto dei due destini.

Ma se è davvero ingiusto affermare che questo poeta triste (Sainte-Beuve, beninteso) è un poeta tristo, si potrà almeno ammettere che questo poeta lungimirante non è un grandissimo poeta. Così la *Veillée* inizia con trentaquattro bei versi che ne rivelano il versante soleggiato, riscaldato peraltro dai raggi vittorughiani, mentre gli ultimi diciotto, un nord freddo e basso, la chiudono in una desolante piatezza. E proprio tale piatezza, così frequente in Sainte-Beuve, ha disgustato tanti lettori e, fin dalle *Pensées d'Août*, ha scoraggiato e fatto sparire nell'indifferenza generale una poesia che era pur sempre originale, respingendola, di fatto, allo stato di fiore del giorno prima.

*La poesia di Baudelaire.* Il fiore fresco è un fiore del giorno prima, cui però si aggiunge la sua fioritura. La poesia di Baudelaire è la poesia di Sainte-Beuve, cui però si aggiunge la poesia: in altri termini, la materia di quella poesia cui si aggiunge il bagliore e il genio della poesia pura, alimento di luce riservato agli dei, che Sainte-Beuve non riuscì mai ad assaporare. Nelle *Fleurs du Mal* troveremo quella materia e quel bagliore.

La materia comune alla poesia di Sainte-Beuve e di Baudelaire comprende quattro elementi: un Cristianesimo interiore, un'intelligenza critica, la vita segreta di una grande capitale, Parigi, e infine un legame profondo con la prosa.

1. Un Cristianesimo interiore, contrario al Cristianesimo trasmesso ai poeti romantici da Chateaubriand e dallo spirito del *Génie* del 1802. Contrario perché il Cristianesimo dei romantici è privo della coscienza del peccato originale, ossia è un Cristianesimo svuotato della sua sostanza e ridotto alla scorza. Ora, sul peccato originale, su questo male della volontà, Sainte-Beuve abbozza un poema, *Joseph Delorme*, scrive un romanzo d'analisi, *Volupté*, ma non gli basta: è grande critico e grande storico della storia naturale degli spiriti; cercherà così, in *Port-Royal*, il peccato originale nella dottrina e fra le personalità gianseniste che ne costruirono, in Francia, quasi la casa madre o il laboratorio. Va peraltro sottolineato che il portorealismo di Sainte-Beuve non sopravvive, di fatto, alla sua poesia morta giovane e che, dopo il secondo volume di *Port-Royal*, lo spirito settecentesco, di cui Baudelaire avrà invece sempre orrore, guadagnerà nel critico sempre più terreno. Ma, in Baudelaire, il sentimento dell'uomo peccatore – originariamente, naturalmente, orribilmente peccatore – e “lo spettacolo noioso dell'immortale peccato” restano immutabili. Il peccato ha segnato la natura, e Baudelaire detesta la natura. “La natura può consigliare soltanto il crimine”. L'uomo naturalmente buono è un sogno assurdo del Settecento, aggravato dagli Hugo e dalle Sand. “La donna è naturale, vale a dire abominevole”. Ogni vera civiltà è una

reazione contro la natura, una limitazione del peccato originale. E "tutte le attuali eresie sono la mera conseguenza della grande eresia moderna: la soppressione dell'idea di peccato originale". Per la prima volta dopo Racine, ritorna, autenticamente e pienamente, una poesia del peccatore e del peccato.

2. Un'intelligenza critica. Abbiamo due volumi di saggi critici di Baudelaire. Tutti concordano nel riconoscere che la sua critica è, insieme con quella di Sainte-Beuve, una delle più intelligenti e penetranti dell'Ottocento: si rivela insieme acuta e chiaroveggente sia quando giudica *Madame Bovary*, sia quando presenta Wagner o Delacroix. Ma tale intelligenza critica, egli l'applica, come poeta, soprattutto a se stesso. *Un Voyage à Cythère* rimane esemplare per l'atroce chiaroveggenza. *L'Examen de Minuit* è un vero e proprio esame di coscienza della vita parigina. Baudelaire ha pronunciato l'espressione "confessionale del cuore", un'espressione che per lui ben corrisponde a una realtà. La sua lucidità sull'uomo è analoga a quella di Pascal, che considerava il poeta come il più intelligente dei reprobis. Nulla è più lontano, a ogni modo, dal possente illusionismo e dalle nozze d'oro romantiche.

3. Un sentimento acuto di Parigi. Se Victor Hugo è stato il poeta dello scenario parigino, delle sue commemorazioni, delle grandi correnti vissute dai suoi cittadini e decisive nel divenire della sua storia, se Sainte-Beuve ne ha scoperto i paesaggi delle periferie povere e dei bassifondi, Baudelaire ne ha estratto l'anima, un'anima raffinata e perversa, l'anima delle sue notti, l'anima del suo *spleen*. Lo *Spleen de Paris*, del resto, non era forse il primo titolo dei *Poèmes en Prose*? In un mezzo secolo, Parigi ha decretato lentamente la gloria di Baudelaire, attraverso scoperte graduali, attraverso la coscienza che la grande città prendeva, a mano a mano, del suo segreto, del suo veleno, del suo poeta.

4. Un legame profondo, infine, con la prosa, che è tuttavia originale e che non va considerato un'involuzione. La sconfitta poetica di Sainte-Beuve, proprio nell'epoca in cui il verso francese raggiungeva vertici di musica e di cielo, non venne dal prosaismo, o piuttosto dai prosaismi che vi mescolava e che noi, in un certo qual modo, abbiamo imparato a gustare, ma che ferivano le orecchie dei contemporanei con le loro asprezze, offendevano gli amici, allora intrisi di poesia forte e pura? Similmente, c'è un prosaismo di Baudelaire, o piuttosto c'è il problema del prosaismo di Baudelaire: quello che alcuni chiamano, nei suoi versi, piattezza o scorrettezza, e che altri ritengono una nudità volontaria, destinata a produrre un effetto, così come le parti non scolpite che Rodin lascia nei suoi marmi. Si notino, per esempio, i prosaismi di cui è disseminata una mirabile poesia come il *Cygne*. Alcuni si sono scandalizzati nel vederla terminare in maniera tanto piatta:

Ainsi dans la forêt où mon esprit s'exile  
Un vieux Souvenir sonne à plein souffle du cor!  
Je pense aux matelots oubliés dans une île,  
Aux captifs, aux vaincus!... à bien d'autres encor.

Altri ammirano proprio l'incompiutezza della poesia, e che gli ultimi versi siano sogni appena abbozzati, in un linguaggio e in immagini anch'essi appena abbozzati, mentre l'ultimo verso sembra loro musicalmente immenso. Pensano che taluni parnassiani avrebbero posto, secondo le loro ricette e abitudini di scuola, questa strofa opulenta alla fine:

Andromaque, des bras d'un grand époux tombée,  
Vil bétail, sous la main du superbe Pyrrhus  
Auprès d'un tombeau vide en extase courbée,  
Veuve d'Hector, hélas! Et femme d'Hélénus!

E stimano che, poiché era passato nella poesia e nella sonorità per poi cadere nella prosa e nel balbettio di una voce malinconica che si spegne, la poesia sia più adatta al quadro o al mito del cigno che si è smarrito sul selciato asciutto e nella polvere di Parigi. Tutti i prosaismi di Baudelaire potrebbero offrire lo spunto per discussioni del genere. La verità è che esiste un rapporto baudelairiano tra prosa nuda e poesia pura, entrambe incorporate nel verso - e che entrambe hanno a lungo inquietato e ferito orecchie conformiste, abituate a consonanze tradizionali. Ma, come sovente accade, non solo ci si è abituati a una simile dissonanza, ma vi si è riconosciuta un'arte più sottile e delicata rispetto all'arte della consonanza, che è, per esempio, quella di Gautier. Se poi una mancanza può diventare bellezza, e se mancanza e dissonanza sono qui inestricabilmente unite, resta comunque che Baudelaire, poeta di gran lunga superiore a Gautier, non conosceva la sua lingua - e la grammatica della sua lingua - come lui: Baudelaire, d'altronde, non avrebbe scritto la dedica lapidaria delle *Fleurs du Mal* se non si fosse reso conto di questa sua inferiorità.

*Les Limbes* divenuti *Fleurs du Mal*. Taluni baudelairiani fanatici non vogliono riconoscere la minima fragilità nella bellezza di Baudelaire, la minima paglia nel suo metallo. Ma io credo che neanche uno di questi oserà difendere il titolo ridicolo e rococò di *Fleurs du Mal*. Sembra che i librai glielo avessero consigliato perché più "commerciale", ed è proprio un peccato che il poeta non abbia cacciato quei mercanti dal tempio, mantenendo il titolo scelto in precedenza (i *Limbes*), che avrebbe designato assai meglio il carattere cattolico del poema.

Secondo una tradizione teologica che aveva già fornito a Casimir Delavigne l'argomento di una poesia (la sola buona poesia che abbia mai scritto), i limbi sarebbero una sorta di quarto stato nella topografia dell'aldilà: non il paradiso, né il purgatorio, né l'inferno, bensì un luogo senza gioia né pena, riservato ai fanciulli morti senza battesimo, ai pagani infedeli, agli eretici in buona fede e di buona condotta, tradizione che d'altronde la Chiesa cattolica non ha affatto consacrato, che il catechismo ignora e che non ha mai preso una forma precisa. Il cattolicesimo di Baudelaire, più filosofico e letterario che non religioso,

necessitava di un "luogo intermedio", particolare e originale ove collocarsi tra Dio e il diavolo. Il titolo *Limbes* segnava tale collocazione geografica delle poesie di Baudelaire, consentendo di meglio comprendere l'ordine che Baudelaire ha voluto stabilire fra loro, che è l'ordine di un viaggio, e precisamente di un quarto viaggio, il quarto dopo i tre viaggi danteschi: *Inferno*, *Purgatorio* e *Paradiso*. Il poeta di Firenze rivive nel poeta di Parigi. *Les Limbes* (restituiamo loro provvisoriamente questo titolo) del 1857, ai quali le edizioni successive delle *Fleurs du Mal* non hanno aggiunto nulla d'essenziale, sono suddivisi in sei parti, in ognuna delle quali Baudelaire ha ordinato con cura le poesie scritte disordinatamente nel corso di quindici anni, affinché rappresentassero i sei momenti di una "alchimia poetica" del destino, o piuttosto le sei tappe di un viaggio dalla vita alla morte, attraverso un paese e un paesaggio cattolico, designati e circoscritti dalla poesia iniziale *Au lecteur*.

La prima parte, *Spleen et Idéal*, contiene oltre la metà della raccolta. Rappresenta infatti la condizione reale, la condizione umana di Baudelaire. E anche la sua condizione professionale, quella del poeta. La condizione del poeta! Sappiamo quale aspetto monumentale abbiano conferito al problema il Romanticismo, Lamartine, Hugo, Vigny, Musset, attraverso il lirismo, il teatro, la politica. Naturale e necessario è che la prima poesia di *Spleen et Idéal* sia *Bénédiction*, quel *Chatterton* alla terza potenza di cui l'*Albatros* era un abbozzo, che qui però vien posto dopo il quadro. Le quattordici poesie che seguono, fino a *Châtiment de l'Orgueil*, potrebbero di conseguenza essere intitolate la *Commedia poetica*, nel senso della *Divina Commedia*. Poi viene il poeta in rapporto alle forme, alla *Bellezza* e, dalla *Chevelure* in poi, il poeta accanto alle donne, il poeta di fronte alla donna, ossia, per rammentare dei precedenti (Vigny, infatti, rappresenta una specie di *Antico Testamento* rispetto a Baudelaire), dopo *Chatterton* e *La Maison du Berger*, la *Colère de Samson*. Collere, adorazioni, umiliazioni, lussurie, sensualità delle pellicce e dei profumi che aggiungono le loro armonie alla nota terribile della Venere nera o della Venere pubblica - poi l'altra, l'angelo custode, la musa e la madonna, la più buona e la più cara, quella di *Confession*, di *Chant d'Automne* e della *Invitation au Voyage*; i versi d'amore, che occupano quasi metà di *Spleen et Idéal*, si concludono nella stagione del *Sonnet d'Automne*, cui fa seguito il primo poemetto di *Spleen*, *Tristesse de la Lune*; poi, con alcune dissonanze dovute alla necessità di trovare la collocazione adatta a tutte le poesie scritte nell'arco di quindici anni, le ultime venti appartengono allo *Spleen*, per terminare con il *Goût du Néant*, l'*Alchimie de la Douleur*, l'*Héautontimorouménos*, l'*Horloge*, la poesia finale che è poesia della disperazione assoluta, costituendo così il puntuale contrappeso della prima, *Bénédiction*.

Il primo ciclo basterebbe da solo a formare un tutto. Ma inizia subito un secondo cerchio, alla maniera dei gironi, delle bolge dantesche: sono i diciotto *Tableaux parisiens*. Il poeta ha così una sua *Commedia poetica*. E anche l'uomo, abituato alle "pieghe sinuose delle vecchie

capitali", ha una sua commedia parigina, che non va presa in senso comico, ma tragico. La vecchia capitale del grande poeta di Parigi vive per lui, vive in lui come una donna, come le donne mature, cariche di ricordi, di passato e di peccato, le sole che ha amato. I *Sept Viellards*, le *Petites Vieilles*, il *Crépuscule du Matin* sono a torto chiamati *Tableaux parisiens*: sono il cuore di Parigi, il suo segreto, la sua mistica. Baudelaire ha odiato la natura, ma qui ricrea una capitale quasi fosse un'altra natura.

Una capitale, una folla permettono la fuga, la fuga nell'anonimato, in mezzo agli uomini e alle donne, come fossero alberi della foresta, ove si dimenticano quell'uomo e quella donna. Ma tale fuga e tale perdita si trovano altrettanto bene fuori dagli uomini e senza gli uomini. A Baudelaire, poeta di Parigi, il terzo ciclo fa seguire un Baudelaire poeta dei paradisi artificiali, che altrove, con l'aiuto di Thomas de Quincey, egli ha lungamente descritto. Qui ne conserva uno solo, il vino, l'unico che possieda i titoli di una nobiltà poetica. Dei cinque poemetti sul vino, Baudelaire ha voluto fare un ciclo, una sezione autonoma del libro, allo stesso livello delle cento poesie di *Spleen et Idéal*.

Il viaggio diventa sempre più pericoloso, attira sempre più la riprovazione, d'altronde sollecitata, dell'"ipocrita lettore, mio simile, mio fratello". Alla vita normale del poeta romantico, alla vita di Parigi, al peccato dell'ebbrezza, succede, per formare il quarto ciclo, il Male. Il titolo di *Fleurs du Mal* è riservato soprattutto a dodici poesie, i dodici apostoli del diavolo, le più audaci del libro, le stesse che Baudelaire fu costretto a sopprimere dai tribunali: *Une Martyre*, *Lesbos*, *Femmes damnées*. E il *Voyage à Cythère*, che è l'undicesima, ci sembra la forma più audace e più forte che un grande poeta abbia mai dato a una confessione, a una veste da profeta che viene lacerata da cima a fondo. Dopo il cerchio del vino, quello del vizio, del vizio chiaroveggente, del vizio disperato, del vizio punito.

Siccome il poeta rifiuta l'illusionismo romantico, la dissimulazione vile, l'ignoranza e le maschere, tutto quanto è vizio nel vizio, siccome ha scelto la "coscienza nel male", quale cerchio mai si scaverà dunque sotto il cerchio del male? Quello della rivolta. Dopo avere scelto il male, il poeta sceglierà il capo del Male, il diavolo. Baudelaire ha voluto che le tre sole poesie di *Révolte* (il *Reniement de Saint Pierre*, *Abel et Caïn* e le *Litanies de Satan*) formassero anch'esse un girone, un ciclo. Sono le frontiere dei limbi e dell'inferno, così come i paradisi artificiali guardavano verso il paradiso. E basta leggere quelle tre poesie e guardare negli occhi la maschera di Baudelaire per convincersi della sua terribile sincerità, e quando Brunetière definisce Baudelaire un Belzebù da tavolo d'osteria, c'è solo Brunetière seduto a quel tavolo, ove recita la parte di funambolesco capotavola.

Rimane ormai soltanto la possibilità di un sesto ciclo: quello della Morte. è il titolo delle sei poesie che formano l'ultima parte, e che legittimano il titolo originario della raccolta. La morte baudelairiana non è una speranza di paradiso, né un'emendazione attraverso prove, né una caduta nell'inferno: è un passaggio nei limbi che meritano gli *Amants*, i *Pauvres*, gli

*Artistes*; è la *Fin de la Journée*, il *Rêve d'un Curieux* ed è infine il *Voyage*. Questo componimento mette il punto finale a quelle poesie di viaggio attraverso il mondo umano, sulle frontiere del mondo umano, fuori dal mondo umano. La condizione umana è terribile, ma non è la sola ad esserlo. Sui frantumi della vita e lontano dall'umanità, avanti!

O Mort, vieux capitaine, il est temps! Levons l'ancre!  
Ce pays nous ennuie, ô Mort! Appareillons!  
Si le ciel et la mer sont noirs comme de l'encre  
Nos coeurs que tu connais sont remplis de rayons!

Il *Voyage* raggiunge, in tal modo, la *Bénédiction*, l'ultimo cerchio ritorna al primo, come, nella poesia di Nerval, la tredicesima ora ritorna nella stessa forma della prima. Il viaggio dei *Limbes*, condotto su una cresta tra l'inferno e il cielo, è compiuto. Tale era il messaggio affidato a Baudelaire. Come poeta non aveva nient'altro da dire, nessun altro libro da offrire, se non i *Limbes*. Fosse vissuto più a lungo, avrebbe semplicemente aggiunto altre poesie al suo unico libro, al quale le sue carte, i suoi diari intimi, fanno da commento, e nel quale Parigi, da trent'anni a questa parte, ha riconosciuto la propria *Divina Commedia*.

### III. Baudelaire<sup>3</sup> Jacques Rivière

O vous, soyez témoin que j'ai fait mon devoir  
Comme un parfait chimiste et comme une âme sainte.  
Baudelaire

è in mezzo a noi. Non si rifugia in luoghi solitari per ritornarne poeta e profeta. Non va a chiedere alla natura di renderlo divino. Ma è con noi. Lo scorgo nella strada: è preoccupato per i debiti, cammina facendo i conti. Ripone speranze su articoli il cui compenso lo aiuterà a liberarsene, o forse medita qualche battuta sull'amico che va a visitare, oppure, ancora, lavora nella mente a una poesia, combina parole che non stanno bene insieme. Forse, frequentandolo, di lui non avrei mai conosciuto altro che le fantasie e i capricci. Ma aveva un'anima e la portava nella sua vita: essa era presente quando sopraggiungeva una sofferenza o un piacere. Era pronta a sentire tutto; non in maniera dilettantesca, ma come una povera, autentica anima fatta per la pena e la fatica. L'anima, questa cosa ignota in noi, che ci spia in tutte le nostre vicende! Tornato a casa, la lasciava in libertà. Essa parlava saggiamente, raccontava le sue esperienze senza tempeste, senza fragore. Faceva il proprio esame di coscienza. Ecco che non è più lei soltanto ad accusarsi, ma anche la mia anima e la vostra, che peraltro abbiamo contenute con tanta cura da non comprendere tutte quelle passioni.

I Poesia vigilata,

Tu fais l'effet d'un beau vaisseau qui prend le large<sup>4</sup>.

E par sempre alla barra del timone nell'atto di tracciare una curva ardita. Docile e piena, voga obbediente, con la sua fantasia ripiegata. Non si trovano mai quei versi che s'affrettano su un'interminabile via dritta, che s'aggiungono gli uni agli altri, che si moltiplicano spontaneamente. Ma ogni lirica è la semplice svolta di una corrente, la fedeltà dell'acqua fra rive che girano.

Questa poesia guidata trascina nel suo ritmo tutte le parole. Le più rare abitano insieme con le più familiari, le più umili con le più ardite. Ma, immerse nel movimento sicuro e squisito dell'insieme, nessuna sorprende. Strano flusso di parole! Ora come una fatica della voce, come un'improvvisa modestia che prende il cuore, come un'andatura arrendevole, una parola fragilissima:

Et qui sait si les fleurs nouvelles que je rêve  
Trouveront dans ce sol lavé comme une grève  
Le mystique aliment qui *ferait* leur vigueur<sup>5</sup>.

Oppure:

Cybèle, qui les aime, *augmente ses verdure*s<sup>6</sup>.

Una sottile restrizione che viene ad attenuare la densità del verso. Scelta del piccolo. Compromesso col silenzio.

Ora, al contrario, le parole più forti si dibattono impetuose, soffocate. Rotolano senza grida. Sono state strappate dalle rive e si perdono nella potenza muta e contenuta della corrente poetica:

Cheveux bleus, pavillon de ténèbres tendues,  
Vous me rendez l'azur du ciel immense et rond;  
Sur les bords duvetés de vos mèches tordues  
Je m'enivre ardemment des senteurs confondues  
De l'huile de coco, du musc et du goudron<sup>7</sup>.

Su tali componimenti il poeta non cessa di esercitare il proprio dominio. Le guida, lente e ininterrotte. Piega a suo piacere la loro intenzione. Le indirizza secondo il suo gusto. Gli piace chiamare al proprio servizio parole imprevedute - si potrebbe quasi dire strampalate. Ma lo fa per ridurre subito la loro stranezza, per far fluire su di esse un'armonia, per

moderare lo scarto ch'egli aprì per capriccio<sup>8</sup>. Come quelli che si sentono totalmente padroni di ciò che vogliono dire, cerca dapprima i termini più lontani, e poi li riunisce, li placa, infondendo loro una proprietà prima ignota. *Poeta, forgia* versi compiendo un lavoro audace, utile e ben calcolato.

Una poesia così non può essere d'ispirazione. Ha indubbiamente degli slanci, ma sono soltanto la liberazione della facoltà poetica in travaglio. Baudelaire stesso si descrive disposto a errare e

Heurtant parfois des vers depuis longtemps rêvés<sup>9</sup>.

Lo zampillio delle frasi che sembrano le più spontanee è quasi sempre una soluzione improvvisa, un lampo preparato. E, come il pensiero che s'innalza, finalmente sciolto, si strappa senza fretta dall'oscurità, così il germoglio poetico conserva una certa qual lentezza della sua lunga virtualità:

J'aime de vos longs yeux la lumière verdâtre...<sup>10</sup>

Solitario come un gran fiore. Mai in Baudelaire le immagini si moltiplicano lì per lì come negli ispirati. Il poeta ha orrore delle situazioni poetiche, delle idee la cui semplice enunciazione fa scaturire intorno le metafore come fiamme. Non ama esser circondato e rinchiuso dallo splendore della sua fantasia. Non si concede nulla cominciando, ma le immagini nascono intorno alla sua parola; si levano risvegliate da lei; le restano unite e le compongono un corteo disciplinato. Salgono lungo un semplice vocativo, lo sostengono, lo illuminano di una luce densa e cupa:

Je t'adore à l'égal de la voûte nocturne,  
O vase de tristesse, ô grande taciturne<sup>11</sup>...

Sono la forma stessa dell'elocuzione, seguono il movimento della frase, sono prese nella sua curva:

Quand vers toi mes désirs partent en caravane,  
Tes yeux sont la citerne où boivent mes ennuis<sup>12</sup>.

S'insinuano nel dialogo; sono nella domanda e nella risposta:

D'où vous vient, disiez-vous, cette tristesse étrange,  
Montant comme la mer sur le roc noir et nu?<sup>13</sup>

E nella *Chevelure*:

N'est-tu pas l'oasis où je rêve, et la gourde  
Où je hume à longs traits le vin du souvenir?

Ogni poesia di Baudelaire è un movimento; non ristagna, non è una descrizione immobile, che esalti con riprese e potenziamenti un tema prescelto: è una certa frase, domanda, richiamo, invocazione o dedica che ha un senso; è una proposizione brevissima, ma sostenuta da immagini che ad essa si afferrano, piegate verso la medesima intenzione:

A la très chère, à la très belle,  
Qui remplit mon coeur de clarté,  
A l'ange, à l'idole immortelle,  
Salut en immortalité!

.....  
Sachet toujours frais qui parfume  
L'atmosphère d'un cher réduit,  
Encensoir oublié qui fume  
En secret à travers la nuit<sup>14</sup>.

Queste immagini, ben lungi dall'allontanarci dalla parola che accompagnano, ci riconducono ad essa innumerevoli volte. Anziché svilupparla e illustrarla, l'approfondiscono, la ripiegano, la fanno risuonare interiormente. Non hanno alcuna destinazione *poetica*, non cercano di accarezzare la nostra immaginazione: sono lontane e studiate come le modulazioni della voce quando insiste<sup>15</sup>. Parola che forse sarebbe passata senza che io la riconoscessi. Ma le immagini che la circondano sono per me un avvertimento: me la rendono intima, personale; la fanno rivolta a me stesso; mi obbligano a subirla con tutta la sua intenzione. La loro sensualità non è mai effusa. Esse la conservano condensata come un liquore fatto per sedurre il ricordo. Vengono così a tentare la nostra memoria, a esplorare il cuore con l'insistenza delle onde; forzano dolcemente i nostri ignoti segreti; risvegliano il nostro passato inconfessato; evocano con il loro incantesimo tutta la vita che non abbiamo vissuto; chiedono la resurrezione a ciò che non è mai stato<sup>16</sup>. Come una parola detta all'orecchio quando meno ce l'aspettiamo, il poeta, d'improvviso vicinissimo a noi: «Ricordi? Ricordi quel che dico? Dove lo vedemmo insieme, noi che non ci conosciamo? Ti sei dunque avvicinato a quelle rive; fino ad esse il viaggio, dunque, ha sviato anche te». E questa voce:

...chantait comme le vent des grèves,  
Fantôme vagissant, on ne sait d'où venu,  
Qui caresse l'oreille et cependant l'effraie<sup>17</sup>.

Canta, questa voce, e rinascono tutti gli adorabili sorrisi del rimpianto:

Mais le vert paradis des amours enfantines,  
Les courses, les chansons, les baisers, les bouquets,  
Les violons vibrant derrière les collines,  
Avec les brocs de vin, le soir, dans les bosquets,  
- Mais le vert paradis des amours enfantines,

L'innocent paradis, plein de plaisirs furtifs,  
Est-il déjà plus loin que l'Inde ou que la Chine?  
Peut-on le rappeler avec des cris plaintifs,  
Et l'animer encor d'une voix argentine,  
L'innocent paradis plein de plaisirs furtifs?<sup>18</sup>

## II

Tale poesia non cerca soltanto la confessione. Baudelaire, mentre la compone, pensa solo a confidare i suoi pensieri più opprimenti, a trasmetterli, a darli agli altri come un peso segreto e insopportabile; questa sottile costrizione, questa moderazione del capriccio poetico con cui mantiene sempre la frase a disposizione della sua anima e, infine, quelle lunghe immagini che tormentano il ricordo come rimproveri: tutto è calcolato per esprimere i sentimenti di un cuore che non può sopportare la propria solitudine.

Ma non sono effusioni, non è una sincerità ciarliera: è molteplice, severa e sorridente. Ogni poesia è il dolce corpo esatto di un sentimento unico. I versi si posano su di esso come un abito che lo fa vivere. Lo stimolano all'unica esistenza che potrebbe mai avere. E appena palpita, essi l'abbandonano<sup>19</sup>.

Così il poeta risveglia tutto il mondo meraviglioso delle sue passioni: ci sono tutte. Hanno volti diversi, e forse alcuni non si armonizzano. Ma esse guardano insieme verso di me. Le riconosco tutte. Su tutte trascorre, come una luce, la moderazione dell'ironia. Baudelaire conosceva quella chiaroveggenza del cuore che non ammette interamente quanto prova, che non sa sentire senza secondi fini. La sua sincerità è così vigile che esprime persino l'intelligenza che la turba: è una sospensione, un'esitazione dell'anima, uno sguardo di modestia. Il poeta compatisce un poco la sua credulità, mette dolcemente in dubbio il suo sentimento. Sorride.

Egli, tuttavia, non è guidato da un'arida curiosità egoistica, né dal desiderio di un'analisi imparziale. Si descrive soltanto per farsi dei complici. Si dà a noi perché noi ci diamo a lui. Non ci consente di non assomigliargli. Le sue passioni sono così vere, aderiscono così fortemente al suo cuore che conquistano anche il nostro, e dobbiamo riconoscerle in noi. Tanti desideri, tanti rimorsi che si nascondevano in me. Perché confessarmeli, dato che sapevo di non poterli placare? E d'improvviso, calpestando tutta la mia discrezione, facendo

svanire la mia ipocrisia, si slancia un verso così nudo, così puro, così fuori luogo, che mi colpisce come un'offesa: è la verità che scaturisce dall'anima<sup>20</sup>; è una specie di terrificante liberazione; è una confessione così severa da accusare e lasciare feriti. Dovrò conservarla disperatamente nei miei momenti segreti:

- Voilà que j'ai touché l'automne des idées...<sup>21</sup>

- J'ai plus de souvenirs que si j'avais mille ans...<sup>22</sup>

- Bientôt nous plongerons dans les froides ténèbres :

Adieu, vive clarté de nos étés trop courts !...<sup>23</sup>

E questo verso carico di tutti i rimorsi del mondo:

Le Printemps adorable a perdu son odeur !<sup>24</sup>

Versi così perfetti, così controllati che, in un primo momento, esitiamo a dar loro tutto il senso; una speranza vigila qualche istante, un dubbio sulla loro profondità. Ma bisogna solo attendere. Nel ricordo li ritrovo poco dopo ancor vibranti come frecce.

E in questa sincerità, di cui vorrei davvero sbarazzarmi al più presto, circola l'ironia che mormora: «Conosco tutte le risposte, so bene tutte le giustificazioni. Non sono vittima di alcun inganno. Eppure si deve subire questa amarezza. Non c'è nulla che possa liberare il tuo cuore da tanta verità».

Così accolgo, senza potermelo impedire, tutti i sentimenti che a questa grande anima piace riversare in me. Quali sono? Sono così vivi che dapprima rimangono confusi. Li riconosco solo molto tempo dopo averli sofferti. Soltanto allora mi accorgo che sono tanto differenti da contraddirsi.

Dapprima un rimpianto immenso, un ricordo informe e violento, il male dell'esilio.

... Ame aux songes obscurs,

Que le réel étouffe entre ses quatre murs<sup>25</sup>.

Ci sono cieli che ravvivano all'improvviso, in fondo al cuore, l'immagine delle belle patrie perdute:

Tu rappelles ces jours blancs, tièdes et voilés,

Qui font se fondre en pleurs les coeurs ensorcelés<sup>26</sup>.

Lo «spleen» o la «noia», questa passione sorda e disperata che la temperatura scaccia o riporta, non è una semplice malinconia poetica, una tristezza comune. Ma l'anima d'improvviso si ribella: non può vivere in questa periferia terrestre col peso della propria

imperfezione:

Ah! Seigneur: donnez-moi la force et le courage  
De contempler mon coeur et mon corps sans dégoût!<sup>27</sup>

Impossibilità di stare qui: un ricordo tormenta l'anima decaduta<sup>28</sup>. Questa soffre al pensiero  
della dignità donde vede esser discesa:

Une Idée, une Forme, un Etre  
Parti de l'azur et tombé  
Dans un Styx bourbeux et plombé  
Où nul oeil du Ciel ne pénètre;

Un Ange, imprudent voyageur  
Qu'a tenté l'amour du difforme,  
Au fond d'un cauchemar énorme  
Se débattant comme un nageur<sup>29</sup>.

A poco a poco, il poeta sente il proprio dolore farsi più grande; il dolore non è più un fatto personale. Tutto il pianto del mondo entra nel suo cuore. Egli è tormentato dal rimorso del paradiso perduto ed è in preda alla reminiscenza<sup>30</sup>. Rivede confusamente la forma perfetta di cui l'universo si è spogliato per sempre e ch'egli tuttavia si sforza di riafferrare. A lungo andare il ricordo, che viene a visitarli nel suo abisso, diventa più preciso. Come al naufrago la consolazione dei lunghi miraggi, il paradiso terrestre si stende nel fondo della sua memoria<sup>31</sup>: è schietto e nudo come gli alberi chiari delle Isole; è simile al mare tiepido e calmo dei climi più miti, ove le navi circolano, voluttuosamente appoggiate al fianco delle onde:

J'irai là-bas, où l'arbre et l'homme pleins de sève  
Se pâment longuement sous l'ardeur des climats;  
Fortes tresses, soyez la houle qui m'enlève!  
Tu contiens, mer d'ébène, un éblouissant rêve  
De voiles, de rameurs, de flammes et de mâts<sup>32</sup>.

Talvolta, sedotto da una speranza meno viva, è con voce più bassa, con una sorta di rimpianto senza ribellione, che il poeta invoca la sua felicità:

Dis-moi, ton coeur, parfois, s'envole-t-il, Agathe,  
Loin du noir Océan de l'immonde cité,  
Vers un autre océan où la splendeur éclate,  
Bleu, clair, profond, ainsi que la virginité?  
Dis-moi, ton coeur, parfois, s'invole-t-il, Agathe?

.....

Comme vous êtes loin, paradis parfumé,  
Où tout ce que l'on aime est digne d'être aimé!  
Où sous un clair azur tout n'est qu'amour et joie,  
Où dans la volupté pure le coeur se noie!  
Comme vous êtes loin, paradis parfumé!<sup>33</sup>

Ciò nondimeno, se lo raggiungesse il nostro amore,

Tout y parlerait  
A l'âme en secret  
Sa douce langue natale.

Là, tout n'est qu'ordre et beauté,  
Luxe, calme et volupté!<sup>34</sup>

Così il poeta è tormentato dal desiderio immenso di perfezione: si sovviene delle origini. Ora, portato da qualche lieto stato d'animo sino ai confini del paradiso, lo contempla da vicino, lo anima con gli occhi, obbliga tutte le sue meraviglie a fiorire. Ora poi lo perde di vista e l'invoca, dolente, nell'oscurità dell'universo. Ma non lo dimentica mai, né mai l'abbandona il pensiero di ciò che è completo, soddisfacente, eterno!<sup>35</sup>

Eppure, quanto egli predilige la realtà sfuggente, incerta, peritura! Forte come l'amore del perfetto è l'amore di ciò che non lo è<sup>36</sup>: con la contemplazione dell'immutabile, il pensiero del mortale, un infinito rispetto per tutte le cose imperfette, un'ammirazione senza parole, un silenzio dinanzi ad esse, sofferenti, mutilate, estenuate. Non è semplice pietà, né l'invocazione per esse della misericordia divina, bensì una considerazione piena d'amore, la devozione di un cuore riempito d'estasi dalla propria debolezza.

Il poeta parla con tenerezza commossa delle più umili esistenze, e persino degli oggetti. Sembra che non osi toccarli. Li solleva col massimo riguardo e li avvolge con stupore nei suoi versi. Sente tutto il prodigio che soltanto essi possiedono. Si compiace nel descrivere appartamenti, nel dire il colore delle tappezzerie, l'odore esalato dai mobili. Con reverenza evoca il disordine che il passato accumula lentamente sul fondo degli armadi:

Un gros meuble à tiroirs encombré de bilans,  
De vers, de billets doux, de procès, de romances,  
Avec de lourds cheveux roulés dans de quittances!<sup>37</sup>

Parlerà delle cose più orribili e la forza del suo rispetto gli darà una sottile discrezione. Con un'immagine calda e funerea, ma delicata come l'omaggio di un amore che la morte non abbatte, egli mostra dolcemente, in una camera ignota, la testa mozzata di *Une martyre*:

Semblable aux vision pâles qu'enfante l'ombre  
Et qui nous enchaînent les yeux,  
La tête, avec l'amas de sa crinière sombre  
Et de ses bijoux précieux,

Sur la table de nuit, comme une renoncule,  
Repose...<sup>38</sup>

A tutto ciò che è, a tutto ciò che vive, per quanto privo di perfezione, il poeta estende la sua ammirazione muta e triste. Sposa ogni miseria, è pronto ad accogliere ogni sentimento. Nell'infinità delle sofferenze non ce n'è una che lo trovi distratto: egli è qui per amarle! Troppo rispetto in lui perché possa indignarsi. Conserva quella terribile imparzialità che dà un immenso amore per la vita:

Loin du monde railleur, loin de la foule impure,  
Loin des magistrats curieux,  
Dors en paix, dors en paix, étrange créature,  
Dans ton tombeau mystérieux ;

Ton époux court le monde, et ta forme immortelle  
Veille près de lui quand il dort ;  
Autant que toi sans doute il te sera fidèle,  
Et constant jusques à la mort<sup>39</sup>.

Ogni verso del *Crépuscule du matin*, senza grido, con devozione, risveglia una sventura:

Les maisons ça et là commençaient à fumer.  
Les femmes de plaisir, la paupière livide,  
Bouche ouverte, dormaient de leur sommeil stupide;  
Les pauvresses, traînant leurs seins maigres et froids,  
Soufflaient sur leurs tisons et soufflaient sur leurs doigts.  
C'était l'heure où parmi le froid et la lésine  
S'aggravent les douleurs des femmes en gésine.  
Comme un sanglot coupé par un sang écumeux  
Le chant du coq au loin déchirait l'air brumeux;  
Une mer de brouillards baignait les édifices,  
Et les agonisants dans le fond des hospices  
Poussaient leur dernier râle en hoquets inégaux.  
Les débauchés rentraient, brisés par leurs travaux<sup>40</sup>.

Poesia piena d'amore, che partecipa di tutte le sventure, e accompagna ciascuno nella sua mansarda. Lo scopre, vicino o lontano, attraverso i muri. Assiste tutta la città che soffre e si

affatica,

...refait le lit des gens pauvres et nus<sup>41</sup>.

Ma la pietà che la prende è così terribile da spingerla a tacere<sup>42</sup>.

Potevamo mai immaginare che l'attenzione prestata a questi versi così misurati, che parevano opera di un'anima tranquilla e raffinatissima, ci avrebbe resi complici di sentimenti così estremi? Ma è troppo tardi per scappare: le più grandi passioni si sono ormai insinuate in noi, così grandi, così vaste e così complete da divenire contraddittorie. C'è tutta quanta la nostra anima, con la violenza insospettata dei suoi diversi amori, che Baudelaire ha rivelato a noi stessi: il dono può apparire pesante e può venir meno il coraggio di sopportarlo. Questa poesia non rassicura, non diffonde illusioni, ma si rivolge a coloro per cui non c'è nulla di più bello che conoscere il proprio cuore, sentendone il peso dentro di sé. Riascolterò spesso la voce di quest'angelo sapiente e disperato.

## **Baudelaire**

### **Cesare De Lollis<sup>43</sup>**

Baudelaire è uno dei più grandi poeti della Francia e, anche, uno dei più difficili a caratterizzare.

Grande sprezzatore del "progresso" lo definiva già Gautier in quel suo bel saggio biografico che va in testa alle *Fleurs du Mal* e principalmente come un avversario del "bourgeois", l'adoratore e sfruttatore della chimera settecentesca del progresso, lo presenta il Cassagne nel suo libro pieno di eleganti sottigliezze francesi sulla *Théorie de l'art pour l'art*. Di lì è breve il passo alla interpretazione del canzoniere baudelairiano per una reazione a oltranza a tutto l'ottimismo latte e miele del Settecento e per una conseguente esaltazione della perversità e miserie umane.

Ma l'odio, foderato di disprezzo, pel "bourgeois" che liquida gli immortali principi dell'89 nella pratica spicciola di tutti i giorni, oltre a esser comune a tutti i Parnassiani, era già stata nota fondamentale del romanticismo del '30, del quale i Parnassiani - lo hanno ben dimostrato e il Cassagne e il Canat - sono, sotto tanti rispetti, i continuatori.

La famosa *première* dell'*Hernani* fu il trionfo su ogni forma di filisteismo e conservatorismo, e di essa e della fortunata rappresentazione dello *Chatterton* di Vigny - il dramma del genio alle prese coll'utilitarismo borghese - sopravvisse, indelebilmente luminoso, il ricordo negli attori principali e secondari della rivoluzione romantica.

Che più? Théophile Gautier, che è come il mediatore dell'intesa tra il primo e il secondo romanticismo (il Parnaso), nei suoi due romanzi rispettivamente del 1835 e del 1838, *Mademoiselle de Maupin* e *Fortunio*, mette anche allo scoperto il proposito di sconcertare il

“bourgeois” utilitario colla proclamazione d'un principio che è la conseguenza necessaria della reazione all'utilitarismo: l'autonomia dell'arte, forte soprattutto della sua indifferenza per qualsiasi scopo pratico di umanitarismo, socialismo, patriottismo e via dicendo. Ma a questa conseguenza dell'*art pour l'art*, ridotta a formula e applicata nella pratica, era, anche prima di Gautier, arrivato il Victor Hugo delle *Orientales* (1829) ed essa è, di qua dal Gautier, la nota più squillante e insistente dell'estetica del Flaubert, quale si lascia ricostruire sull'epistolario, per non parlare di Leconte de Lisle, di Banville, di Bouilhet, dei Goncourt.

Dunque: e un Baudelaire che colla mano tremante del futuro paralitico addita agli eredi dei sogni d'oro del Rousseau il baratro delle miserie e abiezioni umane, e un Baudelaire dal viso imperturbabile di sacerdote dell'arte per l'arte non ci danno ancora la caratteristica delle *Fleurs du Mal*, tra le quali il gran padre Hugo sorprende al passaggio un brivido nuovo. Ché se poi si metta il Baudelaire in riga con quei suoi fratelli d'arte così simpatici, così altamente rispettabili per l'amor loro all'arte, incontaminato di qualsiasi principio di tendenziosità in un paese dove la letteratura (vedi specialmente Voltaire) era da un pezzo l'ancella della vita pratica, se lo si metta in riga cogli altri Parnassiani da Leconte de Lisle a Hérédia, non si può non esser tentati di accontentarsi di definirlo con tratti che offrono, sì, una sicura presa alla critica e alla storia letteraria, ma son tutti comuni a lui e agli altri. Il suo pessimismo è bene il pessimismo dei Parnassiani in genere che, per quanto ravvisato dall'antitesi coll'ottimismo settecentesco, ha pure le sue radici nella solitudine morale dell'anima romantica, inasprita dalle delusioni del '48 e non consolabile dalla gelida mano della scienza, la Dea - vera *dea ex machina* - che il positivismo della seconda metà del secolo decimonono levava sugli altari.

L'evoluzionismo hegeliano, incrociantesi colla dottrina spinoziana della sostanza unica ed infinita, che sprema da sé, immobile e immenomabile, il perpetuo gioco di apparenze della vita universale, interveniva a dare una consistenza dottrinale agli scoramenti romantici e ammanniva un buon manipolo di formule comuni al pessimismo di tutti i Parnassiani. Ma, anche ammanniva una consolazione d'ordine estetico: poiché tutto al mondo, che altri pensò stabile, sicuro e preordinato dominio dell'uomo, passa e dilegua come una fuga d'ombre sullo sfondo d'un telone immobile; solo rifugio delle anime elette - tutte elette le anime romantiche! - l'Arte, che tali apparenze ferma al passaggio ed eterna. «L'effimero, abbagliato, vola verso te, o vero luminoso, crepita, va in fiamme e dice: benediciamo questa face!» - esclama Baudelaire nell'*Hymne à la Beauté*.

Di là l'esotismo orgiastico di tutti questi scrittori in prosa e in verso, poiché l'esotismo significa evidente disdegno d'attualità circostante; di là l'alternativa di Leconte de Lisle tra l'amara constatazione della caducità di tutte le civiltà e di tutte le religioni e la gioiosa particolareggiata descrizione delle loro caratteristiche; di là la tormentosa aspirazione di Flaubert verso la “grandeur” in quelle due fantasmagorie (oggi si potrebbe dir

“cinematografie”) che sono *Salammbô* e la *Tentation de Saint-Antoine*, dello stesso Flaubert che chiuderà la propria carriera col libro desolato e desolante di *Bouvard et Pécuchet*, nel quale tutte le illusioni umane sono adunate per ridursi in cocci a vicenda, come stoviglie mal caricate su un carretto tirato da un asino per una strada malagevole; di lì i mal frenati spunti di esotismo della poesia baudelairiana: *Parfum exotique*, il sonetto di cui più che qualche cosa si ritrova in *Fantasia* del Carducci; il sonetto *A une dame créole*; *Le calumet de paix*, imitato da Longfellow, dove ammiccano, veri fiori purpurei, nomi di luogo peregrini:

Des plus lointains sommets des Montagnes Rocheuses,  
Depuis les lacs du Nord aux ondes tapageuses,  
Depuis Tawasentha, le vallon sans pareil,  
Jusqu'à Tuscaloosa, la forêt parfumée...

Ma di lì anche la singolare varietà d'esotismo baudelairiano che non muova a peregrine esplorazioni nel tempo e nello spazio, bensì nella vita circostante cerca ciò che l'educazione sociale ha eliminato o tentato di eliminare; ha dimenticato o cerca di dimenticare; ha a schifo e non può distruggere; ha voluto bandire e pur si vede risorgere davanti nei momenti fatali dei deliqui della volontà. Esotismo che nei meandri del realismo ad oltranza sbocca per la grande *allée* delle peregrinità.

Ma è proprio vero che, per quanto si dica e volentieri si credesse il contrario, non c'è novità in arte che, sia pure per un filo tenuissimo, non si lasci ricondurre a qualche precedente. E in questo caso quale precedente?

Mme de Staël in *De l'Allemagne* aveva scritto: «Il volgare, nella natura, si mescola sovente al sublime e qualche volta ne rileva l'effetto». V. Hugo, nella *Préface* al *Cromwell* aveva ripetuto: «Il volgare e perfino il triviale deve avere un accento» e sui trampoli dell'ardita formula, egli, *totus in antithesi*, non meno che *in hyperbole*, s'era levato alla concezione e alla pratica del “grottesco”, il sublime del brutto da mettere in gara col sublime del bello. Conveniente il secondo termine non meno del primo al programma victorhughiano, cioè romantico, poiché l'iperbole del bello (*Le feu du ciel* p. es. delle *Orientales*) veniva a confluire con quella del brutto (*Quasimodo*) in seno al mostruoso che è la dismisura e l'eccezione contrapposte, in nome della realtà, al bello classico commisurato sulla ragione; la dinamica del movimento scomposto in contrasto con la statica dell'ordine classico; il barbaglio sensuale dell'espressione in contrasto coll'espressione timidamente riservata; il trionfo del pennello briaco di colore sul compasso che regola la nudità e correttezza della linea; la prepotenza del rilievo sulla “rectitude” classica che poteva e soleva esser “platitudo”.

Chapelain, là sulla soglia della letteratura classica francese, aveva reclamato il sacrificio del “particolare”, di cui la storia è predestinata vittima, all'“universale” su cui la poesia ritaglia il proprio paludamento. E Hugo, deciso a farla finita col classicismo, coll'indeterminato e

coll'incolore, aveva, per la via del "caratteristico", riscoperta la dignità del "particolare". Precisamente in nome del caratteristico, che vien così a costituirsi garante del realismo, tendenza fondamentale del romanticismo, degni degli onori dell'arte, con parità di diritti e il brutto e il bello che per la sua peregrinità urta contro la ragione non meno che contro la tradizione. Sicché l'esotico venisse per Victor Hugo a significare quasi un'affermazione ad oltranza del color locale, ritrovato al fine, sia pur sulle tracce di Chateaubriand e Walter Scott, con un grido di trionfo.

Una "rivolta di retori" definì lo Zola il romanticismo francese, e tale fu perché specialmente rivoluzione letteraria, per quanto avesse dietro a sé la deformazione dell'ideale classico della fine del secolo XVIII, che investiva profondamente tutta la vita; ma non era lo Zola il più autorizzato a lanciare una tale definizione, poiché, se è vero che il romanticismo francese, affamato di colore, il pasto principale dei sensi, si perdettero troppo spesso a briglia sciolta nelle sterminate lande dell'esotico e del fantastico, in nome del caratteristico, identificato col nuovo sorprendente; per la stessa ragione, se non per la stessa via, creò la dignità estetica del particolare triviale della quale esso Zola si costituirà più tardi, con una mentalità quasi settaria, intransigente campione e custode.

Il Flaubert, ben più intelligente di lui e di lui più vicino alla prima fase del romanticismo francese, implicitamente riconobbe tutta la ricettività del particolare triviale quando parafrasò e inquadrò nella sua estetica la formula di Mme de Staël e di Hugo, riappaiando «le sublime d'en bas» (*Madame Bovary*, esemplificheremo noi per suo conto) e «le sublime d'en haut» (*Salammbô*). Salvo che, quanto al «sublime d'en bas», cioè «l'ignoble», che, «quand il est vrai, est aussi difficile à trouver que celui d'en haut», il Flaubert non volle andar troppo oltre e lasciò ai Goncourt il meglio delle rarità della psicologia d'eccezione (erotomania, alcoolismo, isterismo, sadismo).

E un dei due, Edmondo, rivelava, parlando di sé stesso, il fondo prezioso comune a tutti questi cesellatori del triviale - de' quali Baudelaire fu il più raffinato: «io sono un *littérateur* ben nato, e il popolo, la canaglia, se voi volete, ha per me il fascino delle popolazioni sconosciute e non scoperte, qualche cosa dell'esotico, che i viaggiatori vanno a cercare a traverso mille sofferenze in paesi lontani». E' un parlare alquanto mondano, da interpretare un po' liberamente, perché il contrasto non è tra il "littérateur" ben nato e la canaglia, ma tra il fine artista e la materia ripugnante, della quale egli è fiero di trionfare per virtù d'arte che riassorbe in sé qualsiasi principio di sadismo. Flaubert, rispondendo alla critica di Sainte-Beuve su *Salammbô*, gli faceva osservare che la materia splendida lo aveva dispensato dagli sforzi di stile che gli era costata *Madame Bovary*, il romanzo dei «costumi di provincia». La materia vile, in altri termini, levata al livello di quella nobile, per virtù d'arte. E in questo senso son tutti gli sforzi di Baudelaire, la cui poesia è continuamente alle prese colla materia vile, sia osservata nei greggi blocchi che il flusso della vita quotidiana carreggia, sia spiata nelle sue più minute e recondite venature. Far con un tal materiale

l'opera d'arte, il cui contenuto sia così quintessenziato, che quasi, per dirla ancora col Flaubert, essa rimanga sospesa per virtù esclusiva della forma, ecco l'ideale del baudelairismo. Un ideale dov'era precisamente in gioco l'esotismo a rovescio del quale parla il Goncourt.

E tant'è che precisamente nell'attitudine d'un esploratore il quale ardisce più che gli altri il Baudelaire ci si presenta nella *Préface* alle *Fleurs du Mal*:

Si le viol, le poison, le poignard, l'incendie,  
N'ont pas encor brodé de leurs plaisants dessins  
Le canevas banal de nos piteux destins,  
C'est que notre âme, hélas! n'est pas assez hardie.

Non pauroso dei risultati dell'introspezione, ma fiero di sapersi approfondire fino nelle intime latebre di un tale abisso, dove stagna sempre il fango, egli va a ricercare in fondo al proprio essere le affinità con quella fredda costruttrice di male, che fu Lady Macbeth - così risolutamente appartata dalla abusata coorte delle creature femminili sacre alla tisi:

Ce qu'il faut à ce coeur profond comme un abîme,  
C'est vous, Lady Macbeth, âme puissante au crime,  
Rêve d'Eschyle éclos au climat des autans.  
(*L'ideal*)

Questo suo cuore si slarga in aree sotterranee, dove tra una luce perennemente crepuscolare si svolge tutta una vita e tutta un'azione che ricorda quella di uomini e cavalli addetti ai lavori delle miniere:

Je veux bâtir pour toi, Madone, ma maîtresse,  
Un autel souterrain au fond de ma détresse,  
Et creuser dans le coin le plus noir de mon coeur,  
Loin du désir mondain et du regard moqueur,  
Une niche, d'azur et d'or toute émaillée,  
Où tu te dresseras, Statue émerveillée.  
(*A une Madone*)

Nessuno più convinto del Baudelaire che all'originalità non si arriva se non per un lavoro di trapanazione attraverso gl'innumerevoli strati sotto i quali il viver sociale soffoca la nostra personalità, e specialmente quella parte di essa che grida e appetisce il male. Nelle sensazioni nuove, più preziose appunto perché emerse dalle profondità inesplorate del mondo circostante e di tutti i giorni, il Baudelaire si ravvolge voluttuosamente come in una pelliccia che rechi in sé i profumi e i tesori delle regioni tropicali.

Baudelaire che pedina le vecchierelle trotterellanti sui fangosi marciapiedi parigini, incoscienti ricettacoli di passioni, vizi e virtù tutti egualmente ammuffiti, questo Baudelaire che le segue con passo cauto e incantato lo sguardo nei gesti delle loro persone sconnesse, o perché s'impone questa fatica da *detective* se non per la voluttà di scoprire ed accertar realtà dissimulate, sinora, all'occhio della folla dal frastaglio delle impressioni classificate, oltre il quale non va l'ordinaria potenza visiva?

Qua le "petites vieilles", là le lesbiche (*Femmes damnées*) adunate in una varietà di gesti altamente poetica per la sua indeterminatezza; altrove i ciechi, i cui atteggiamenti attraverso l'orribile, l'"affreux", danno addirittura nel ridicolo. Collettività d'eccezione che interessano ben più Baudelaire artista che non Baudelaire uomo, spinozianamente pietoso e sprezzante a un tempo delle miserie umane.

Scoprire realtà sfuggite agli altri perché d'incalcolabile tenuità o dagli altri evitate perché ripugnanti (vedi *Une charogne*) e su questa materia vergine esercitare industriosamente il bulino dell'arte - ecco la suprema voluttà di Baudelaire artista. Realismo e originalità combinati con reciproco vantaggio. Conciliazione - in fondo - dell'io romantico, che vede a suo modo in una esasperata autonomia che legittima l'allucinazione, coll'osservazione obiettiva quale lo spirito positivo della seconda metà del secolo decimonono consiglia.

Ho detto realtà d'incalcolabile tenuità, e intendo non solo le nascoste e peregrine, ma anche quelle vaganti alla superficie della vita di tutti i momenti. La poesia di Baudelaire ne abbonda e le riveste di espressioni affettatamente andanti. Egli è che in una concezione pessimistica dell'universo, dove il principio della finalità è scalzato da quello di un brutale determinismo, anche i minimi particolari reclamano il diritto d'intervento al primo piano della rappresentazione in attiguità immediata ai tratti largamente comprensivi:

... ainsi qu'une médaille neuve  
La pleine lune s'étalait,  
Et la solennité de la nuit, comme un fleuve,  
Sur Paris dormant ruisselait;

Et le long des maisons, sous les portes cochères,  
Des chats passaient furtivement  
(*Confession*)

Tali particolari derivano il loro accento dalla loro inopinata apparizione e avvivano, invece che attenuare, la *outrance* di questa poesia d'eccezione. Ne sentì l'incantevole efficacia anche il Flaubert descrittore; e da lui ne derivò, affinandola ancora, la tecnica Guy de Maupassant, nella cui mirabile prosa è addirittura ossessionante il senso di trasalimento allo scoccar del gracido d'una rana o al fruscio repentino d'un ramo scosso dal vento nel cuor della notte.

Decadentismo, certo, la rivalutazione di tutto ciò che la tradizione, forte dell'esperienza e della ragione, valutò in un senso non disinteressato, o eliminò o sdegnò d'accertare; ma non si va così affatto fuori del buon realismo, il quale, anzi, è portato, in nome dell'obiettività, a diffidar dei valori stabiliti, ovvero ad esaltar quelli trascurati o svisati dalla convenzione sociale.

Leconte de Lisle, che col volo dell'ispirazione fatto un po' pesante dall'erudizione sfiora le più rare storie del mondo per documentare il suo pessimismo distruttivo e si attacca a riprodurre colla massima esattezza i gesti delle belve della giungla; Théodore de Banville che celebra come in una novena le donne perverse dell'antichità; Bouilhet, che nella storia romana - già *magistra vitae* per eccellenza - va a ricercar gli amori dell'inclita figlia d'un edile per un avventuriero, figlio di una megera della Suburra; Flaubert, che riserva tutta la sua ammirazione per Nerone e tra esso e Eliogabalo istituisce un saporito parallelo, e con famelico sadismo aggredisce gli orrori e gli splendori della guerra tra Cartagine e i mercenari, un angolo tenebroso e ammuffito di quella storia antica, della quale la tradizione classica non aveva perlustrato che la spianata feconda di valori positivi; tutti costoro, più che da quell'odor di *faisandé*, al quale son così sensibili jene e sciacalli, erano stati attirati verso i rifiuti della grande storia da un senso bene affilato del realismo che altrove, p. es. presso il Manzoni, produsse l'interesse per le minuscole, sia pur moralmente significative, figure dell'umanità inferiore.

Reagire all'ottimismo rivoluzionario fatto di generalità, schiavo dell'esperienza e più che mai dei fatti minuti o nascosti in fondo al sacco della storia, significava, in letteratura, realismo ad oltranza. Questi Parnassiani, le figure indubbiamente più pure della letteratura francese, quando reagivano alla tendenziosità che alla letteratura serviva, come in un piatto parigino di *hors-d'oeuvre* a scompartimenti, umanitarismo, uguaglianza, patriottardume parolaio, e via dicendo, si rendevano certo interpreti delle delusioni loro procurate dagli immortali principii. E anche obbedivano alla loro orientazione etica, determinata dalla ventata positivista, la quale valorizzava il dovere quotidiano e ben circoscritto di ciascun individuo di contro alla pretesa che le astrazioni, miracolosamente operanti di per sé, aboliscano la necessità dello sforzo individuale. Ma, così atteggiandosi, essi non facevano che del *realismo*, di quel realismo che li interessava sopra tutto come artisti, poiché, quali che siano le vedute filosofiche o sociali o politiche di un artista, esse presuppongono il beneplacito del loro ideale estetico. Quando Renan, che fu sopra tutto un artista, rimontando aggressivamente fino a Descartes la gran corrente delle generalità, addita come assolutamente indispensabile per la scienza dell'umanità la conoscenza precisa dei poemi epici della civiltà dei Radjputi, e delle dottrine dei Giaini di Guzurate e dei Nasoreani, egli indulge a un senso così acuito della realtà obiettiva da credere e voler far credere che il valore della realtà aumenti in ragion diretta della sua peregrinità. Precisamente come accade al Baudelaire, che, rifuggendo dalle realtà troppo largamente circolanti, quasi che

l'universale consenso ne intaccasse la tempra, si dà alla caccia dei dèmoni impercettibili che come milioni d'elminti si accalcano a gozzovigliare nei nostri poveri cervelli.

Ora, è vero che il bacchanale del realismo lo aveva già consumato per suo conto Victor Hugo, che ne menò sonoro vanto in quella sua famosa *Réponse à un acte d'accusation*. Ma la sensualità di Victor Hugo è quella d'un barbaro; egli corre la distesa infinita della natura, falciando largamente e alla cieca davanti a sé; quando riesce a penetrare nelle solenni gallerie della storia, egli le traversa con passo e gesto da invasore vandalico, anziché da curioso; nella storia, come nella natura, egli cerca pasto adeguato alle sue fauci di felino enorme e nulla è più istruttivo a tal riguardo che il paragone tra la *Légende des Siècles*, dove il dizionario d'erudizione del Moreri, ricco di particolari curiosi e di bei nomi sonori, è utilizzato, mi si permetta il paragone, come un truogolo, e i *Poèmes* di Leconte de Lisle, dove ogni particolare, ogni nome proprio ha la sua *toilette* squisitamente curata.

E senza Victor Hugo non si può concepire l'avvento di Baudelaire. La instancabile dissoluzione victorhughiana delle forme, il suo prodigioso animismo, la sua così spesso sconcertante potenza d'associazioni d'idee, che non ha riscontro, anche per quel che vi può parere ingegnoso, se non nei poeti inglesi, così impulsivi e così concettosi ad un tempo, da Shakespeare a Shelley, tutto codesto si ritrova in Baudelaire.

Ma come mutato, cioè, come affinato! Egli sta a Victor Hugo come Callot sta a Rubens, salva, s'intende, l'indipendenza storica di questi due artisti. Esempio, *Spleen* (LXXX delle *Fleurs*): «Quando il ciel basso e plumbeo pesa come un coverchio sullo spirito gemente in preda alle lunghe noie, e che dell'orizzonte cingendo tutto il cerchio una luce ci versa più nera che le notti; quando la terra è fatta una umida segreta, dove la speranza, come un pipistrello, va coll'ala sua timida i muri percotendo e dà della testa contro i marciti soffitti; quando la pioggia, spiegando le sue innumerevoli strisce, alle sbarre somiglia d'una vasta prigione, e che di ragni infami un popol muto viene a tender le sue tele in fondo ai nostri cervelli; delle campane tutt'a un tratto s'avventano con furia a lanciar verso il cielo un orrendo ululato, quasi spiriti erranti e senza patria che si mettono a gemere ostinatamente; e un corteo di carri funebri, senza tamburi né musica, sfila lentamente nell'anima mia; la Speranza, vinta, piange, e l'Angoscia, atroce, dispotica, sul mio cranio inclinato pianta il vessillo nero».

Che fuga victorhughiana di ardimentose immagini; ma come tutte ben coordinate all'effetto finale, e al tempo stesso come autonome ognuna nella sua propria limpidezza! Che strapotente associazione d'idee! Victorhughiana quella prolungata similitudine del pipistrello che urta, svolazzando, contro i muri e percote del capo i marciti soffitti; ma ogni particolare sta lì a ribadire il motivo fondamentale, indefinibile e inconcretabile fuor della cerchia di quelle immagini. Victorhughiana anche l'anafora, *quand...quand...quand...*, ma parcamente dosata e simmetricamente distribuita in testa alle tre quartine; e, tirata la somma, in tutto cinque quartine, pari a venti alessandrini. Victor Hugo, preso l'aire, si

sarebbe lasciato certamente andare a parecchie decine di alessandrini carreggianti nella loro furia di torrente montano divine bellezze e sciatte volgarità, meravigliose concretezze e stucchevoli superfluità.

Baudelaire non amava molto Victor Hugo, che Flaubert venerava come il «grand crocodile» o il «grand alligator» finché esso Hugo non si fu lasciato andare alla gran *gaffe* umanitaria dei *Misérables*. Ma Flaubert, lui, l'ammiratore di Apulejo, di Rabelais, di Cervantes, di Perrault, campioni eccellenti di ineguaglianze ed esuberanze; lui, l'autore di *Salammbô*, gonfia, sino a scoppiarne, di *grandeur*, non poteva non sentirsi più vicino assai a V. Hugo che Baudelaire non si sentisse. Questi, che a fermare il «brivido nuovo» era arrivato attraverso la grande libertà di visione e d'espressione che V. Hugo aveva proclamata e praticata, e che, in fondo, si trovò a realizzare il compito di dar l'ultima mano al realismo diffuso e vagante di V. Hugo, rappigliandolo e concentrandolo, non poteva ravvisare in Hugo nulla di sé, per la ragione stessa che una fontana di verziere finitamente costrutta e orgogliosa del suo unico e ben regolato getto non può far pensare alla cascata alpina di cui è una derivazione.

In sostanza, questo cercatore di pagliuzze d'oro e fili capillari d'acqua sperduti nelle viscere della terra, non fece che portar sino all'estreme conseguenze la preoccupazione victorhughiana del «caratteristico». Nello sforzo di sorprenderlo allo stato d'embrione - sforzo nel quale la sua privilegiata sensibilità poteva illudersi e vantarsi di *inventare* piuttosto che di *scoprire* - egli giunse alla rivolta contro la natura che rimaneva pur sempre la depositaria legittima anche di così tenui realtà. La donna è troppo vicina alla natura: perciò spregevole. L'ispirazione ci vien dalla natura; ma la vera ispirazione «c'est de travailler tous les jours». Cosa ha a che fare il bello colla natura? «Le beau est toujours bizarre». V. Hugo aveva amato rappresentarsi come l'eco sonora di tutte le innumerevoli voci della natura: Baudelaire avrebbe potuto rappresentarsi coll'orecchio a terra, teso esclusivamente verso rumori lontani o profondi mai da nessun altro sorpresi o spiati. La megalopia di V. Hugo s'era piaciuta a intensificare il frastaglio enorme di *tutta* la natura; Baudelaire, commisurando il concetto di realtà a quello di precisione anziché a quello di molteplicità, finì per costituirsi, in nome della sua irritata sensibilità, creditore verso la natura, in seno alla quale lo squisito ha a dolersi della sopraffazione del banale. La natura è movimento infinito e perpetuo, e Baudelaire raggiunge qualche volta, per la via della semplificazione, l'ideale winckelmanniano della nobile semplicità e quieta grandezza:

Je hais le mouvement qui déplace les lignes;  
Et jamais je ne pleure et jamais je ne ris.

dice la Bellezza nel sonetto ad essa intitolato.

Di lì il suo disprezzo, che si precisa in tratto da decadente, per la natura; di lì piuttosto che

da una giansenistica svalutazione di essa. E non per nulla egli scriveva nel *Salon* del 1846, a proposito della scultura: «brutale e positiva come la natura, essa è allo stesso tempo vaga e inafferrabile, perché troppe facce essa mostra contemporaneamente». La bella cornice di un quadro è una barriera di più tra la natura e quel che l'artista ha saputo sottrarre al seno incosciente della grossolanamente pletorica natura:

Comme un beau cadre ajoute à la peinture,  
Bien qu'elle soit d'un pinceau très-vanté,  
Je ne sais quoi d'étrange et d'enchanté,  
En l'isolant de l'immense nature...

Consequente necessità della diffidenza verso le grossolanità e frondosità della natura, suggeritrice solo di sensazioni elementari, la ricerca di sensazioni composite e perverse. Il germe n'era nell'aria, carica di ipersensibilità atavicamente romantica; e Luigi Maigrón, riesumando in un suo ghiotto e istruttivo libro sul *Romanticismo e i costumi*, le aberrazioni erotico-mistiche degli epistolieri e poetastri del tempo, segnala, sotto il 1845 - dodici anni prima delle *Fleurs du Mal* - un giovanotto il quale, dopo aver nelle sue *Notes* scartati come insipidi Lamartine, Hugo, Musset, anticipa col desiderio un tipo di poeta nuovo, «un poète sensuel, délicat, raffiné, inquiétant aux bonnes âmes, blasé et un peu corrompu». Qui non manca che il nome: Baudelaire. Quanto al titolo - *Fleurs du Mal* -, anch'esso è anticipato, in un'altra nota: «Quelle chose bizarre que le coeur humain! Bizarre et admirable! Les jardiniers excellent, dit-on, dans l'art de transformer les plantes et les fleurs; ils les torturent, intervertissant les formes et les couleurs, et arrivent à créer des véritables monstres botaniques. Chacun de nous peut être le jardinier de son âme, et il peut faire pousser dans son coeur des fleurs rares, des fleurs tourmentées, des fleurs inquiétantes. C'est une volupté à laquelle je n'en connais pas de comparable». Del resto, le stanze finali di *Une charogne*:

Et pourtant vous serez semblable à cette ordure,

rispondono a puntino al linguaggio con cui i *vespillons* incappucciati di qualche vecchio *cabaret* parigino, dove si beve la birra su casse da morto e al cospetto di scheletri ritti nei cantoni, investono le belle, o sotto il velo supposte belle, visitatrici notturne. Che più? Addirittura ossessionante doveva essere la contaminazione delle formule sacerdotali, che accompagnano i gesti dell'estrema unzione, colle carezze che l'occhio sensuale distribuisce sulle varie parti del corpo femminile, una volta che si trovarono a utilizzarle Flaubert in una delle più tremende pagine di *Madame Bovary* e Baudelaire in quel sonetto *Remords posthume*, che Stecchetti spogliò, parafrasandolo, del suo misterioso incanto. Il che tutto converge a provare che quando si sia riusciti ad accertar la genesi dell'opera

d'arte, rintracciando tutti i rivoli confluitivi, non si è fatto nulla, e conviene da quel che par l'essenziale, tornare alla periferia, verso lo stile, cioè verso i particolari, che soli ne spiegano la bellezza.

Dilatar sempre più, a forza d'eliminazione, fino all'estremo limite della realtà i confini del sensibile doveva necessariamente portar Baudelaire sulla soglia dell'ultrasensibile e dell'infinito. Ed ecco il Baudelaire già simbolista d'un sonetto come *Correspondances*, dove tutte le apparenze della vita si confondono

Dans une ténébreuse et profonde unité

che si direbbe proprio quella di Spinoza. Ecco il Baudelaire di *Harmonie du soir*, dove suoni, colori e profumi tornano a volteggiare intorno al poeta come simboli intorno a un simbolo. Ma la lotta coll'inesprimibile dannerà all'impotenza Mallarmé e consiglierà a Verlaine di dissolvere la corpulenza della parola in evanescenze musicali.

Lui, Baudelaire, discendente in diretta linea da V. Hugo, ma anche contemporaneo del metodo sperimentale, del determinismo, e della critica storica, porterà al suo grado estremo la virtù della parola, non soltanto affascinante sonorità, ma accanita a concentrare in sé quanto più possibile di realtà; *tout entière à sa proie attachée*, direbbe il divino Racine; concisa, quindi, calzante, sconfinatamente ardita, pur di aderire alla realtà come la pelle alla carne.

E così Baudelaire, questo Ermes trismegisto della sensualità quintessenziata, raggiunge per la via dell'arte industriosa, che col trapano della parola arriva agli strati dell'anima, inesplorati o paurosi d'affiorare, quella snellezza e chiarezza formale colla quale Malherbe - il poeta della ragione universale - inaugurava la poesia classica francese.

Proprio così: le quartine di Baudelaire, custodi di sensazioni nuove e d'immagini inopinate, volutamente cozzanti colle più laceranti espressioni dirette (Ah! que n'ai-je *mis bas* tout un noeud de vipères? - grida la madre del Poeta in *Bénédiction*) han la medesima prodigiosa trasparenza che quelle di Malherbe, le quali racchiudono, espresse in una forma universale e quindi in un certo senso definitiva, le verità generali, cioè banali. Gli ardimenti victorhughiani troppo spesso han l'aria di volersi dissimulare, paurosi del proprio isolamento, tra le volgarità e superfluità circostanti. Le maggiori crudesse baudelairiane fanno piena e luminosa mostra di sé in un isolamento che si fa forte, non dei diritti della natura, ma di quelli dell'arte, capace di ritagliare e eternare anche l'effimero ributtante. Nelle nove prime quartine di *Une charogne*, tutti i succhi infami d'un corpo in putrefazione sono con cura infinita raccolti come in una coppa squisitamente cesellata. Certo, la lotta è tra la realtà, che, sgradevole fino all'orribile, protesta la sua onnipotenza in faccia al poeta, e l'ideale, che, tuttavia, per esser circoscritto alla "bellezza", non riesce a perder di vista il mondo delle sensazioni. E *Une charogne* termina appunto con uno scatto d'ali verso il

mondo dove la bellezza si volatilizza in eterna idea. Ma è pur vero che il proposito di rilevar coll'antitesi della materia, *étalée* nella sua viltà e caducità, l'intaccabilità dell'idea sorpresa dall'arte finisce per essere assorbito nel trionfo cosciente dell'arte sull'insueta materia.

Dunque, virtuosità? Ecco: l'arte, nipote a Dio per i dati di una malsicura genealogia, è sempre una sfida cosciente alla natura, e quando Baudelaire si piace - il che è quasi sempre - nell'attiguità di rudezze realistiche e evanescenze di sogno, questo è perfettamente cosciente; ma non già *pour épater le bourgeois*, l'abborrito *bourgeois*, bensì per far la debita parte al «sublime d'en bas» e al «sublime d'en haut» e fargliela in modo che l'una per virtù di contrasto si avvantaggi dell'attiguità dell'altra. E per tal via ancora viene egli ad essere un insigne epigono dell'«*émeute de rhétoriciens*».

Ignota, fu osservato, tale commistione al Poe, a lui così caro e congeniale, che s'ostinò ad angelicar la donna come un poeta dello *stil novo*.

Ma, in verità, la poesia del Baudelaire, proprio perché frutto d'un individualismo esasperato e quindi d'una sensibilità continuamente contratta, è meravigliosa nei particolari, i quali hanno quasi paura di rimettere qualcosa della propria individualità nella composizione dell'insieme. Qualcuno (il Canat) ha fatto una piccola raccolta di bei singoli versi, che hanno una melodia stranamente carezzevole e non hanno eguali nella poesia francese; ma sono innumerevoli ed essi fan pompa di sé tra quella lingua poetica, rigurgitante, in nome della perfetta obiettività, di neologismi, idiotismi, espressioni risolutamente tecniche, come pavoni in un pollaio. Qualche rara volta riescono a combinarsi in quartine; p. es. queste due, perfette, del sonetto *Tristesse de la lune*, a cui seguono le terzine che danno nel più puro concettismo:

Ce soir, la lune rêve avec plus de paresse;  
Ainsi qu'une beauté, sur de nombreux coussins,  
Qui, d'une main distraite e légère, caresse  
Avant de s'endormir le contour de ses seins.

Sur le dos satiné del molles avalanches,  
Mourante, elle se livre aux longues pâmoisons,  
Et promène ses yeux sur les visions blanches Qui montent dans l'azur comme des floraisons.

In *Harmonie du soir* i bei versi, che si direbbero preesistenti alla concezione della poesia, non sanno cedere il posto a nuovi venuti e la ingombrano tutta di sé, ripetendosi in un'artificiosa rotazione, che si chiude con un verso meraviglioso e rilegato alle quartine precedenti dalla sola rima:

Ton souvenir en moi luit comme un ostensor.

Una tal specie di artificio riposa esclusivamente sulla sensualità, la sola vera musa del Baudelaire, e la composizione che ne risulta è puramente esteriore. Né, certo, la punta madrigalesca alla quale spesso sembrano preordinate le brevi poesie baudelairiane riesce a disciplinare in continuità logica le belle individualità dei singoli versi. I versi baudelairiani, e a volte gli emistichi, valgon troppo ciascun di per sé per potersi adattare a tali remissività; hanno troppo peso specifico per poter essere ordinati lungo un più o men tenue filo logico. Sicché ebbe ragione il Bourget di scrivere proprio a proposito del Baudelaire: «Uno stile di decadenza è quello dove l'unità del libro si decompone per lasciare il posto all'indipendenza della pagina, dove la pagina si decompone per lasciare il posto all'indipendenza della frase, e la frase per lasciare il posto all'indipendenza della parola».

D'altra parte, se la composizione è su per giù quella che il Carducci chiamava «discorso poetico», ecco una cosa alquanto diversa dalla vera poesia; sicché non del tutto a torto dirà poi il Verlaine, che si ritrova, più in là, nella direzione del Baudelaire:

Prends l'éloquence e tords-lui son cou.

*Amen.*

[1921]

## Note

1. Fortunat Joseph Strowski de Robkowa (1866-1952) è stato un eminente e fecondo storico delle letterature e delle idee moderne e contemporanee di Francia. Nato a Carcassonne da una famiglia ebrea originaria della Galizia (Europa orientale), brillante allievo di Brunetière e poi di Lanson, dopo vari incarichi liceali e accademici, nel 1910 succede al celebre Faguet sulla prestigiosa cattedra di Letteratura nella Facoltà di Lettere parigina (Sorbonne). Fra i suoi allievi spicca - non certo solo per noi italiani - Giuseppe Ungaretti, che discute con lui (1913) un elaborato su Maurice de Guérin. Strowski sarà poi eletto, *inter alia*, membro ordinario della prestigiosa Académie des sciences morales et politiques nel 1926, e ne diverrà presidente nel 1938. D'allora in avanti, anche per ragioni legate alle leggi razziali e all'età avanzata, svolge per anni un vero e proprio ruolo di ambasciatore delle patrie lettere in parecchi paesi del mondo: Brasile, Belgio, Norvegia, Italia, Portogallo, Ungheria e Polonia; d'altro canto, già negli anni venti ha tenuto significative "lezioni americane", fra cui conviene rammentare quelle sui grandi *moralistes* francesi del Cinque e del Seicento presso la Columbia University. Oltre che per i volumi e saggi, insieme solidi e ricchi di spunti ancor vitali, dedicati a classici di respiro europeo quali François de Sales, La Rochefoucauld, Pascal, La Fontaine, Bossuet, La Bruyère e Montesquieu, è apprezzato in special modo per un'edizione degli *Essais* di Montaigne,

che segue la versione del 1588, annotata – come si sa – dall'insigne *maître à penser* bordolese. Il tomo doviziosamente illustrato donde è tolto il paragrafo che qui si offre, per la prima volta, in traduzione italiana (F. Strowski, *Histoire des lettres. II: De Ronsard à nos jours*, Paris, Plon-Nourrit et Cie, 1923, dato alle stampe nell'ambito della prestigiosa *Histoire de la Nation française*, coordinata dal potente, eruditissimo Gabriel Hanotaux), costituisce, con ogni probabilità, il suo sforzo di alta divulgazione storico-critica più completo, rilevante e ponderato.

2. Questo capitolo, breve quanto denso, di Albert Thibaudet (1874-1936), che non è certo il caso d'introdurre didascalicamente in tale contesto, è compreso nella sua fortunatissima *Histoire de la littérature française. De 1789 ai nostri giorni* (postumo, 1936, e quindi ininterrottamente ristampato fino a oggi), un autentico e, per più motivi di vario ordine, insuperato capolavoro in storia letteraria sapientemente costruito "per generazioni". Vi emergono, fra il resto, i tratti determinanti di quella metodologia tanto persuasiva quanto aperta che ha fondato, senza ombra di dubbio, una Scuola di Ginevra ancor viva e attiva, a prescindere dalla graduale scomparsa dei suoi più noti maestri (oltre a Thibaudet, conviene almeno ricordare Raymond, Richard, Béguin, Rousset e Starobinski). Come mostrano eloquentemente, anzitutto, le molte sue fatiche, questo singolare allievo di Bergson è stato davvero uno dei maggiori critici europei vissuti a cavallo dei due secoli. Circa poi il suo lungo, ponderato e, per certi aspetti, rivoluzionario lavoro su Baudelaire, fermo restando ch'egli ha steso il suo saggio più impegnativo per il centenario dalla nascita del poeta e l'ha quindi raccolto nel volume *Intérieurs. Baudelaire, Fromentin, Amiel*, Paris, Plon, 1924 (la prima versione italiana del testo è contenuta in Ch. Baudelaire, *I fiori del male*, a cura di D. Monda, Milano, RusconiLibri, 2018), va tuttavia precisato che, nelle poche pagine di sintesi qui offerte, sono limpidamente illustrate tutte le sue conclusioni più solide, mature e convincenti circa la poetica e la poesia dell'autore delle *Fleurs du Mal*.
3. Questo saggio apparve per la prima volta sulla "Nouvelle Revue Française" del 1° dicembre 1910. Il mese precedente, sul n° 23, André Gide aveva scritto un articolo, *Baudelaire et Monsieur Faguet*, per rispondere a un altro articolo dell'insigne accademico émile Faguet, ove quest'ultimo liquidava il poeta come «uno scrittore di second'ordine», nonché «un mistificatore». Gide allora invitò Jacques Rivière (1886-1925) – intelligenza critica egregia e tuttora universalmente stimata che non abbisogna, in questa sede, di presentazioni – a scrivere «una sorta di supplemento» che fosse al tempo stesso uno studio su Baudelaire. Cogliendo prontamente l'invito, Rivière stese in pochi giorni un articolo ancor oggi pressoché imprescindibile, ove manifestava una predilezione incondizionata per questo "poeta maledetto". Sul medesimo argomento scrisse altresì a Paul Claudel, che condivideva con lui una sincera ammirazione per l'autore delle *Fleurs du mal*, tanto da considerarlo «l'unico scrittore che, insieme con Chateaubriand, Fromentin e Maurice de Guérin, rimanga del XIX secolo». La traduzione si basa sulla seguente edizione critica: J. Rivière, *Études: l'oeuvre critique de Jacques Rivière à "La nouvelle Revue Française" (1909-1924)*. Textes réunis et annotés par A. Rivière; préface par A. Tubman-Mary, Paris, Gallimard, 1999. Doveroso infine ricordare questa vecchia ma raffinata e ben introdotta traduzione che oggi, come ben intuibile, è

pressoché introvabile: J. Rivière, *Studi*, a cura di G. Lanza, Milano, Bompiani, 1945.

4. *Le Beau Navire*, Les fleurs du mal [N.d.A.].
5. *L'Ennemi* [N.d.A.].
6. *Bohémien en voyage* [N.d.A.].
7. *La Chevelure* [N.d.A.].
8. Claudel diceva dello stile di Baudelaire: «Si tratta di un miscuglio straordinario di stile raciniano e di stile giornalistico del suo tempo» [N.d.A.].
9. *Le Soleil* [N.d.A.].
10. *Le Soleil* [N.d.A.].
11. *Le Soleil* [N.d.A.].
12. *Sed non satiata* [N.d.A.].
13. *Semper eadem* [N.d.A.].
14. *Hymne* [N.d.A.].
15. «Il soprannaturale comprende il colore generale e l'accento, cioè intensità, sonorità, limpidezza, vibratilità, profondità e risonanza generale nello spazio e nel tempo» (*OEuvres posthumes*, Librairie du Mercure de France, p. 86) [N.d.A.].
16. «Della lingua e della scrittura, considerate come operazioni magiche, malia evocatoria» (*Oeuvres posthumes*). «Il mistero, il rimpianto sono anche caratteri del Bello» (*Ibid.*). «...Suonare a stormo dei ricordi amorosi, tenebroso, degli anni lontani» (*Ibid.*). «Evocazione dell'ispirazione, Arte magica» (*Ibid.*) [N.d.A.].
17. *La Voix* [N.d.A.].
18. *Moesta et errabunda* [N.d.A.].
19. Vedere *Semper eadem* e *Recueillement* [N.d.A.].
20. «La caratteristica della Confessione, dice Péguy, ... è di mostrare di preferenza i vani invisibili, e di dire soprattutto quel che bisognerebbe tacere» (*Victor-Marie, comte Hugo*) [N.d.A.].
21. *L'Ennemi* [N.d.A.].
22. *Spleen* [N.d.A.].
23. *Chant d'automne* [N.d.A.].
24. *Le Goût du néant* [N.d.A.].
25. Su *Le Tasse en prison*. Cfr. *L'Irréparable*: «Pouvons-nou étouffer le vieux, le long Remords,/ Qui vit, s'agite et se tortille,/ Et se nourrit de nous comme les vers des morts,/ Comme du chêne la chenille?/ Pouvons-nous

étouffer l'implacable Remords?» [N.d.A.].

26. *Ciel brouillé* [N.d.A.].

27. *Un voyage à Cythère* [N.d.A.].

28. «Egli ha cantato, diceva Claudel, la sola passione che il secolo XIX potesse sentire sinceramente: il rimorso» [N.d.A.].

29. *L'Irrémédiable* [N.d.A.].

30. «Voluttà satura di dolore e di rimorso» (*Oeuvres posthumes*) [N.d.A.].

31. Per esempio: «Derrière les décors / De l'existence immense, au plus noir de l'abîme / Je vois distinctement des mondes singuliers» (*La Voix*). Cfr.: «Mais les ténèbres sont elles-mêmes des toiles / Où vivent, jaillissant de mon oeil par milliers, / Des êtres disparus aux regards familiers!» (*Obsession*). E: «Promenant sur le ciel des yeux appesantis / Par le morne regret des chimères absentes» (*Bohémiens en voyage*). Nelle *Posthumes* si legge: «Ci sono momenti nell'esistenza in cui il tempo e lo spazio sono più profondi, e il sentimento dell'esistenza immensamente aumentato» [N.d.A.].

32. *La Chevelure*. Cfr.: *Parfum exotique*: «Une île paresseuse où la nature donne, etc.» [N.d.A.].

33. *Moesta et errabunda* [N.d.A.].

34. *L'Invitation au voyage* [N.d.A.].

35. Rivolgendosi alla sua *Muse malade* dice: «Je voudrais qu'exhalant l'odeur de la santé / Ton sein de pensers forts fût toujours fréquenté, / Et que ton sang chrétien coulât à flots rythmiques / Comme les sons nombreux des syllabes antiques, / Où règnent tour à tour le père des chansons, / Phoebus, et le grand Pan, le seigneur des moissons» [N.d.A.].

36. Penso, dice: «A quiconque a perdu ce qui ne se retrouve / Jamais! Jamais! À ceux qui s'abreuvent de pleurs...» (*Le Cygne*). Cfr.: «Pauvre grande beauté! Le magnifique fleuve / De tes pleurs aboutit dans mon coeur soucieux» (*Le Masque*) [N.d.A.].

37. *Spleen*. Cfr. con la lirica: «Je n'ai pas oublié, voisine de la ville, etc.» [N.d.A.].

38. *Une martyre* [N.d.A.].

39. *Une martyre* [N.d.A.].

40. *Crépuscule du matin* [N.d.A.].

41. *La Mort des pauvres* [N.d.A.].

42. Indubbiamente è impossibile non tener conto di un numero abbastanza grande di liriche ribelli; la ribellione è il soggetto stesso di alcune. - Baudelaire s'impegna così fortemente dalla parte dell'imperfetto che finisce per rivoltarsi contro la perfezione. Respinge l'immagine di ciò che è puro, immoto, inflessibile. Lo vediamo

preferire l'ardore accasciato che ci divora alla durezza impassibile dell'ideale: «Car j'eusse avec ferveur baisé ton noble corps, / Et depuis tes pieds frais jusqu'à tes noires tresses / Déroulé le trésor des profondes caresses, / Si, quelque soir, d'un pleur obtenu sans effort / Tu pouvais seulement, ô reine des cruelles! / Obscurcir la splendeur de tes froides prunelles» (*Une nuit que j'étais près d'une affreuse juive*) [N.d.A.].

43. Cesare de Lollis (1863-1928), nato presso Chieti (a Casalinocontrada), studia dapprima a Firenze e a Napoli, indi si perfeziona in filologia romanza presso l'Ateneo romano sotto la guida di quell'Ernesto Monaci (1844-1918) che è stato, fra l'altro, mentore virtuoso di D'Annunzio e Pirandello. Nel 1891 inizia la carriera universitaria a Genova come filologo romanzo (lingue e letterature neolatine), per poi insegnare letteratura francese e spagnola moderne prima a Genova e poi a Roma (1906); dopo la guerra (1919), succede al maestro Monaci sulla cattedra di storia comparata delle lingue e letterature neolatine: gli anni Venti saranno per lui, indubbiamente, i più fruttuosi sia dal punto di vista didattico sia da quello scientifico. Ant interventista (al primo conflitto mondiale, peraltro, prende parte come volontario ultracinquantenne, comportandosi a più riprese in maniera quasi eroica) ed antifascista della prim'ora (sottoscrive subito, fra il resto, il *Manifesto degli intellettuali antifascisti* dell'amico Croce), alternerà costantemente e, talvolta, arditamente - specie considerando i rigidi e pressoché inflessibili steccati imposti dallo specialismo dell'epoca - gli studi *stricto sensu* filologici a un'attività storico-critica consacrata ai moderni e ai contemporanei d'Europa, che si segnala anzitutto per l'impostazione squisitamente saggistica e letteraria, per l'intelligenza psicologica sopraffina e per la rara perspicacia metodologica. Oltre al diletto Manzoni, del quale non cessa di sottolineare l'indubbia dimensione europea, De Lollis concentra i propri interessi di "modernista" specialmente sulla letteratura francese del Cinque e dell'Ottocento (indagata nei suoi rapporti con la letteratura italiana coeva), a cui dedica numerosi saggi (si muove abilmente da Chateaubriand a Lamartine, da Musset a Hugo, da Baudelaire a Flaubert); quanto alla letteratura italiana, anche l'ultima opera, non priva d'intuizioni inedite e ancor oggi comunque utilissima (*Alessandro Manzoni e gli storici liberali francesi della Restaurazione*, Bari, Laterza, 1926), testimonia la sua lunga fedeltà al "gran lombardo". Formatosi nell'ambito di un comparativismo di stampo positivista, egli accoglie poi diversi elementi propri del metodo crociano - fra cui spicca l'affermazione dell'autonomia della storia letteraria - e si allontana così non poco da taluni orientamenti angusti e riduzionistici dei suoi maestri: si pensi, *in primis*, al pur sapiente e illuminato positivismo di Monaci (cfr., per tutti, l'ottima voce *Cesare de Lollis* redatta, per il DBI [vol. 38,1990], da Leandro Angeletti). Questo infaticabile *homme de lettres* è stato altresì attivissimo direttore de *La cultura* - rivista tuttora imprescindibile per ogni filologo degno di questo nome - dal 1921 al 1928, l'anno della morte. Il presente studio, vergato in occasione del primo centenario dalla morte del poeta ma - come non si tarderà a notare - tutt'altro che occasionale, è tratto da Id., *Scrittori francesi dell'Ottocento*, con un saggio biografico di V. Santoli, Torino, Einaudi, 1938. Non per caso, introducendo tale preziosa e talora fondativa raccolta, un germanista *de race* come Santoli scrive: «Come non si riassume un'opera poetica, così non si riassume un'opera critica, tanto meno [...] quella del De Lollis. La quale fu tutta

intesa a cogliere di ogni opera e scrittore ciò in cui essi proseguono o innovano entro la tradizione letteraria nella quale rientrano, e ciò che costituisce la loro individualità inconfondibile. Ma con quale varietà di modi affrontò il De Lollis questo che è il compito unico della critica letteraria!» (p. XXIV).

# **Direzione editoriale**

## **DIRETTORE SCIENTIFICO**

Mirco Dondi

## **RESPONSABILI D'AREA**

*Letterature:* Stefano Colangelo, Davide Monda, Marco Veglia

*Storiografie:* Mirco Dondi

*Semiotiche:* Anna Maria Lorusso

## **REDAZIONE**

Beatrice Borghi, Federico Cinti, Stefano Colangelo (Università di Bologna), Carlo Costa, Jonathan Dunnage (University of Swansea), Elena Lamberti, Magda Indiveri, Christophe Mileschi (Université Paris Nanterre), Ugo Russo (Université Paris Nanterre), Daniele Salerno (Università di Utrecht), Daniele Serapiglia (Universidade Nova de Lisboa), Andrea Severi (Università di Bologna), Pierre Sorlin (Université Sorbonne-Nouvelle Paris 3), Angelo Ventrone

## **FONDATORI**

Roberto Roversi (1923-2012), Mauro Conti (1957-2020), Magda Indiveri, Davide Monda

## **DIRETTORE RESPONSABILE**

Andrea Severi

# Comitato Scientifico

## LETTERATURE

*Letterature classiche:* Valentina Garulli, Anna Giordano, Camillo Neri, Luigi Spina, Renzo Tosi

*Letteratura italiana:* Gian Mario Anselmi, Marco Marangoni, Nuccio Ordine, Maria Panetta, Edoardo Ripari, Stefano Scioli, Giacomo Ventura, Matteo Veronesi, Paola Villani, Luigi Weber

*Letterature anglofone:* Lilla M. Crisafulli, Keir D. Elam, Luca Manini, Valentina Vetri

*Letterature francofone:* Riccardo Campi, Rosanna Gorris, Adriano Marchetti, Lina Zecchi

*Letterature ispanofone e lusofone:* Maurizio Fabbri, Roberto Mulinacci, Roberto Vecchi

*Letterature germanofone:* Alberto Destro, Raoul Melotto, Stefania Stefani

*Filologia romanza, Teoria della letteratura, Letteratura comparata, Storia della critica letteraria e Didattica della letteratura:* Francesco Benozzo, Pierre Brunel, Antonio Castronuovo, Matteo Marchesini, Nuccio Ordine, Maria Panetta, Paolo E. Persiani, Martin Rueff, Maurizio Serra

## STORIOGRAFIE

*Storia medievale:* Rolando Dondarini, Chiara Frugoni

*Storia moderna:* Pietro Bolognesi, Leonardo De Chirico, Valerio Marchetti, Gianluca Montinaro

*Storia contemporanea:* Stefano Cavazza, Ferdinando Fasce, Patrizia Gabrielli, Giovanni Greco, Elena Musiani, Alberto Preti, Cinzia Venturoli

*Storia delle idee filosofiche e scientifiche:* Stefania Achella, Maria Giulia Andretta, Massimo Andretta, Stefano Arieti, Franco Bacchelli, Maria Luisa Basso, Giovanni Bertuzzi, Virgilio Cesarone, Domenico Felice, Michela Marzano, Eva Rizzuti, Natascia Villani

*Storia delle scienze geografiche:* Laura Federzoni, Elisa Magnani

*Storia dell'arte e critica d'arte:* Maria Cristina Casali, Giovanna Degli Esposti, Emanuela Fiori, Maria Pace Marzocchi

*Storia della musica e musicologia:* Mario Baroni, Silvia Carrozzino, Antonino Fogliani, Enrico Onofri, Mariateresa Storino, Annarosa Vannoni, Carlo Vitali, Stefano Zenni

*Storia e filosofia del diritto:* Giuliano Berti Arnoaldi Veli, Francesca Faenza, Luca Petroni, Ivano Pontoriero, Andrea Zanotti

## SEMIOTICHE

Costantino Maeder, Isabella Pezzini, Franciscu Sedda

## SCIENZE POLITICHE E SOCIALI

Bruno Bilotta, Antonella Cava, Ivo S. Germano, Roberta Iannone, Sergio Marotta, Claudio Melchior, Andrea Pitasi, Giorgio Porcelli, Diana Salzano

**BIBLIOMANIE**

Letterature, Storiografie, Semiotiche

ISSN: 2280-8833

numero 51 chiuso il 30 giugno 2021

Editore: Master in Comunicazione storica dell'Alma Mater Studiorum Università di Bologna