

STUDI D'ITALIANISTICA NELL'AFRICA AUSTRALE
ITALIAN STUDIES IN SOUTHERN AFRICA

VOL. 34 No. 2 (2021)

e-SSN 2225-7039

Italian Studies in Southern Africa (e-ISSN 2225-7039) appears online on the AJOL website (<http://ajol.info/index.php/issa>) and live in the EBSCO database Humanities Source Ultimate Collection on EBSCOhost, as well as on www.italianstudiesinsa.org. See also the Association website: api.org.za. The journal is listed in Google Scholar, BIGLI (Bibliografia Generale della Lingua e della Letteratura Italiana) www.bigli.it, Wikipedia: https://en.wikipedia.org/wiki/Italian_Studies_in_Southern_Africa and EBSCO Discovery Service.

As from 2018 the online version of the journal (e-ISSN 2225-7039) will be Open Access under the international licensing Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND) with a two-year embargo on all articles. Issues and single articles under embargo will still be available respectively on subscription or for a fee.



A partire dal 2018 la versione online della rivista (e-ISSN 2225-7039) sarà disponibile in Open Access con patente internazionale Creative Commons Attribuzione-NonCommerciale-Non Opere Derivate 4.0 (CC BY-NC-ND) con un embargo di 2 anni su tutti gli articoli. I fascicoli e i singoli articoli sotto embargo saranno ancora disponibili rispettivamente in abbonamento o a pagamento.

Published by A.P.I.
(Associazione Professori d'Italiano / Association of Professional Italianists)
Cover: "Fed and Giorgia" by Avarino Caracò

Honorary Editor / Direttore Emerito

Anna Meda (University of South Africa)

Editor / Direttore responsabile

Anita Virga (University of the Witwatersrand)

Co-editors / Co-direttori

Andrea Lombardinilo (Università di Chieti-Pescara)

Matteo Santipolo (Università di Padova)

Editorial Board / Redazione

Alice Azzalini (Università di Padova)

Riccardo Cilli (Università di Chieti-Pescara)

Daniela Corrias (Università di Padova)

Viviana Gallo (Università di Padova)

Alberta Novello (Università di Padova)

Linda Parkes

International Advisory Board /

Comitato scientifico internazionale

Andrea Battistini (Università di Bologna)

Francesca Bernardini (Università "La Sapienza", Roma)

Guido Bonsaver (Oxford University)

Giovanna Carloni (Università degli Studi di Urbino Carlo Bo)

Graziella Corsinovi (Università di Genova)

Ilaria Crotti (Università Ca' Foscari Venezia)

Biancamaria Frabotta (Università "La Sapienza", Roma)

Walter Geerts (University of Antwerp)

Pietro Gibellini (Università di Venezia)

Roberto Gigliucci (Università "La Sapienza", Roma)

Rosetta Giuliani-Caponetto (Auburn University)

Sarah Patricia Hill (Victoria University, Wellington)

Massimo Lollini (University of Oregon)

Dante Maffia (Il Policordo, Roma)

Sebastiano Martelli (Università di Salerno)

Alberta Novello (Università di Padova)

Graziella Parati (Dartmouth College)

Paolo Puppa (Università di Venezia)

Catherine Ramsey-Portolano (American University of Rome)

Luigi Reina (Università di Salerno)

Raniero Speelman (Università di Utrecht)

Giuseppe Stellardi (Oxford University)

Itala Vivan (Università di Milano)

Rita Wilson (Monash University)

Reviews / Recensioni

Anita Virga (University of the Witwatersrand)

CONTENTS / SOMMARIO

SECTION / SEZIONE 1:

SEXUAL AND GENDERED CULTURES ACROSS DISCIPLINES / CULTURE SESSUALI E DI GENERE ATTRAVERSO LE DISCIPLINE

Introduction / Introduzione		1
Beatrice Gusmano	Amicizia e reti di cura tra persone LGBTQ nel welfare mediterraneo	11
Giuseppe Masullo	L'utilizzo delle risorse web per finalità affettivo-sessuali: Fra autodeterminazione e produzione dell'omonormatività	35
Marco Bacio & Cirus Rinaldi	Maschilità omosessuali tra sesso e amicizia. Come le 'dating apps' riscrivono i copioni sessuali nel XXI secolo	54
Gian Luca Pilia & Cosimo Marco Scarcelli	Giovani e rappresentazioni delle maschilità nei social network	82
Walter Baroni	Di cosa parliamo quando parliamo di pornografia femminista	107
Mariella Popolla	Hotspots: Pratiche produttive, artistiche e di militanza nei luoghi della sessualità in Italia	129
Francesca De Rosa & Antonia Anna Ferrante	L'elefante nella stanza tutta per se. Ristrutturare da terrone un laboratorio sull'intersezionalità	151

SECTION / SEZIONE 2:

ARTICLES / SAGGI

Valentina Nesi	Nella “Voragine pietosa”: Corpo e controllo in <i>La storia</i> e <i>Aracoeli</i> di Elsa Morante	171
Anna Griva	Immagini di donne nel <i>Primo libro delle opere toscane</i> di Laura Battiferra: L'aspetto divino della natura femminile	200
Luca Bifulco	Tipi industriali di metà novecento: Tra letteratura italiana e pensiero sociologico	215
Giordana Poggioli-Kaftan	The unmaking of a nation: Maria Messina's “Casa paterna”	246
Alice Azzalini	Israeli and Italian Educational Policies on Giftedness and the Levers to Talent for Language Learning: A Comparative Study	267

Notes and Gleanings / Note e Curiosità

Joseph Francese	<i>Gramsci in the World: Piero Sraffa and the First Editions of the Prison Writings</i>	288
-----------------	---	-----

Book Reviews / Recensioni

Catherine Ramsey- Portolano	<i>Nineteenth-Century Italian Women Writers and the Woman Question. The Case of Neera.</i> (Debora Bellinzani)	306
--------------------------------	---	-----

Contributors / Collaboratori	310
-------------------------------------	-----

Information for Contributors / Informazioni per i collaboratori	315
--	-----

A.P.I. Pubblicazioni / Publications	319
--	-----

A.P.I. Executive Committee	322
-----------------------------------	-----

SECTION / SEZIONE 1 :

**SEXUAL AND GENDERED CULTURES ACROSS
DISCIPLINES**

**CULTURE SESSUALI E DI GENERE
ATTRAVERSO LE DISCIPLINE**

INTRODUCTION / INTRODUZIONE

QUEERIZZARE LA NORMA ANGLOFONA: CULTURE SESSUALI E DI GENERE NELL'ITALIA CONTEMPORANEA

CIRUS RINALDI
(Università di Palermo)

SAMUELE GRASSI
(Monash University Prato Centre – Università di Firenze)

Tanto nelle scienze sociali quanto in quelle umanistiche, in Italia gli studi sulle culture sessuali hanno incontrato difficoltà ad affermarsi come campo di ricerca autonomo per una serie di motivi:

- a) la competizione con gli ambiti disciplinari come la biologia, la psicologia e la medicina continuano a detenere il monopolio sulle dimensioni corporee del genere e della sessualità;
- b) l'attenzione delle due discipline verso la dimensione pubblica, ritenuta unico vero e proprio campo di competenza a scapito della sfera intima, ritenuta ambito privato;
- c) la diffidenza storica che la sociologia ha mostrato verso la dimensione corporea "sospettata di essere sempre troppo 'biologica', 'organicista' e fisico-naturale per poter meritare maggiore attenzione" (Stella, 1996:24);
- d) la trattazione implicita e trasversale all'interno di altre sociologie specialistiche ed infine
- e) il prevalere di paradigmi sistemici che hanno privilegiato l'analisi macro-strutturale e si sono resi ostili ad un tema *sensibile* come quello della sfera delle sessualità, che mal si

- presterebbe alle generalizzazioni quantitative (Furlotti, 1996; vd. anche Fidolini & Porrovecchio, 2014);
- f) il generale clima politico-culturale ostracizzante causato dalla tabuizzazione della sessualità (almeno per la sociologia italiana; Baraldi, 1999:10); e
 - g) non ultimo, il “sospetto” che talvolta l'accademia pone su chi fa ricerca sulla sessualità, solitamente costrett* a ripiegare su temi più canonici soprattutto se all'inizio della propria carriera (Stella, 2011), a giustificare continuamente la propria scelta (Posner, 1995:5), a temere la stigmatizzazione da parte della comunità e di colleghi* (Hammond & Kingston, 2014) o, nei casi estremi, a ritrovarsi nella ricerca di una posizione all'estero. Studiare le sessualità rimane un “lavoro sporco” (Scarcelli, 2021).

Il risultato, talora paradossale, corrisponde alla tendenza a studiare le sessualità come «tabù» e a focalizzare la ricerca su tutti quei fenomeni che si discosta(va)no, per esempio, dalle “normali” pratiche sessuali e dalle aspettative socio-istituzionali, riproducendo teorizzazioni limitate da scelte sessiste ed inglobando, aspetto forse tra i più problematici, l'aporia relativa alla difficoltà di produrre ricerche su un aspetto che è studiato solo se *minoritario, esotico o deviante* (Rinaldi, 2009). Lo studio delle sessualità non ha goduto di particolare prestigio nel contesto accademico italiano. Anche le importanti e significative teorizzazioni sociologiche e ricerche sul “genere” sono state appiattite su rappresentazioni monolitiche del femminile (il “genere” per antonomasia/il genere *tout court*) e non invece sulle costruzioni relazionali dei *generi*, acquisizione più recente e tuttavia non pienamente orientata ad includere i generi non normativi. Uno dei riflessi principali di questa temperie *deviantizzante* è la carenza di riflessioni e di tematizzazioni relative ai generi e alle sessualità nei principali manuali (italiani) di *iniziazione* alla disciplina sociologica ad uso di studenti universitari. Tranne alcune eccezioni relative a pregevoli monografie di sistematizzazione delle teorie sociologiche del corpo in cui viene esplicitata la componente sessuale (Stella, 1996) ad altri manuali introduttivi (Milanaccio, 2009) o a lavori collettanei che hanno sfidato un certo enciclopedismo (Sassatelli, in

Giglioli, 2005), sono assai limitati i riferimenti all'interno delle trattazioni manualistiche "istituzionali" di produzione nazionale (Bagnasco, Barbagli & Cavalli, 2012) soprattutto se confrontati con le opere straniere nelle diverse edizioni edite in lingua italiana e ampiamente utilizzate nei nostri corsi universitari (Giddens & Sutton, 2014; Alexander & Thompson, 2010; Ritzer, 2014).

Uno spartiacque è rappresentato da contributi di ricerca che iniziano ad apparire a partire dagli anni Novanta rispetto a tematiche specifiche come la pornografia (Stella, 1991) e a volumi collettanei di ricostruzione teorica (Cipolla, 1996). Gran parte delle ricerche e delle inchieste realizzate si sono concentrate sul comportamento sessuale della popolazione italiana o più specificatamente sulla condizione giovanile (indicativamente si rinvia a Fabris & Davis, 1978; ISPES, 1989, 1991; Cavalli & De Lillo, 1993, 1997; Buzzi, 1998; Buzzi, Cavalli & De Lillo, 2002). Queste prime ricerche hanno inoltre avuto l'obiettivo implicito di validare le stime internazionali sulla presenza di sessualità non normative (omosessualità *in primis*) e hanno rappresentato le percezioni delle/degli italian* come appiattite sullo stereotipo della perversione e della degenerazione e della riproduzione della dicotomia egemone maschile/femminile. Altre inchieste hanno permesso di considerare complessivamente le trasformazioni in atto nelle sessualità italiane contemporanee (Barbagli, Dalla Zuanna & Garelli 2010) e della sessualità tra i giovani *millennials* (Dalla Zuanna & Vignoli, 2021). Così come negli anni si sono succedute analisi rivolte a categorie e pratiche sessuali specifiche, spesso con il rischio di creare definizioni tassonomiche o di *orientalizzare* le pratiche sessuali non normative (Barbagli & Colombo, 2001), rischiando inoltre una più generale *eterosessualizzazione* delle realtà socio-sessuali non normative, concentrando l'analisi su una tassonomia di pratiche sessuali che porta ad un'apparente attenuazione dei ruoli di genere e perdendo di vista, tra le diverse dimensioni pluralizzanti, proprio le differenze di genere (così come quelle di classe, le forme di *razzializzazione*, etc.) che intervengono in ogni relazione e interazione socio-sessuale (Rinaldi, 2016).

La produzione italiana su queste tematiche si è sicuramente arricchita negli anni e pare, ma lo scriviamo con cautela, che alcuni

ambiti di ricerca – sebbene fortemente limitati per via di studi e riflessioni implementati talvolta da interessi individualizzati e sparsi nel contesto nazionale – stiamo attraverso una fase di collettivizzazione e di forte apertura al dibattito pubblico: riconosciamo, per esempio, l'attività di propulsione nei confronti di questi studi agita da *AG About Gender-Rivista internazionale di studi di genere* (<https://riviste.unige.it/aboutgender>), unico spazio italiano dedicato a questi temi e da una serie di reti di studiosi e studiosi, quali GIFTS. Studi di Genere, Intersex, Femministi, Transfemministi e sulla Sessualità (<https://retergifts.wordpress.com/>) e Grips (Gruppo di ricerca italiano su prostituzione e lavoro sessuale), specificamente votati e il Network sociologia di posizione (<https://www.facebook.com/sociologiadiposizione/>) che promuovono il dibattito pubblico intorno anche alle tematiche di genere e sessualità.

Questo speciale di *ISSA-Italian Studies in Southern Africa/Studi d'Italianistica nell'Africa Australe* presenta contributi di studiosi* e attivisti* che sviluppano un approccio transdisciplinare all'incrocio degli studi sulle scienze sociali, scienze politiche e scienze umanistiche, incrociando teorie-critiche e pratiche-attivismo ("scholactivism"; Borghi, Bourcier & Prieur, 2016). Quello che li accomuna è il tentativo di stabilire un dialogo collettivo e aperto, pur se talvolta non condiviso, di critica anti-normativa delle e sulle differenze – genere, sesso/sexualità, classe, razza, etnia, età, abilità, eccetera – per concentrarsi su come queste si realizzano nell'ambito della gestione bio-politica dei corpi, codificati all'incrocio di codici multipli. Nello specifico, ciascuna delle persone che ne ha contribuito alla realizzazione ha risposto e accolto l'invito a offrire una propria personale lettura delle culture sessuali e di genere nell'Italia contemporanea, che in modi diversi e vari livelli dialogano, spesso interrogando, la norma anglofona. *Queerizzare*: con ciò intendiamo un processo di provincializzazione e de-territorializzazione del campo degli studi queer sulle sessualità e il genere, che raggruppa alcune significative esperienze nel loro inevitabile posizionamento situato rispetto a saperi, teorie e pratiche della resistenza che continuano a costituire il riferimento primario per coloro che le studiano, ovvero la costellazione dei saperi prodotti da e su soggetti LGBTQIA+ negli Stati Uniti e, anche se in modo minore, nel Regno Unito.

Il modello di lotta identitaria gay, lesbico e bisessuale, dominante per oltre un trentennio nell'occidente tardo-capitalista e neoliberista, si è scontrato con la (ri)scoperta di storie e archivi delle controculture in lotta per la liberazione dalle norme del sesso/genere e la mobilitazione degli affetti per sviluppare alleanze all'incrocio tra differenze. Ne sono esempio quegli spunti teorici e attivisti che lamentano pratiche di occultamento delle culture queer radicali, coestensive ai processi di inclusione dell'integrazionismo LGBT a livello sia nazionale sia internazionale, dall'omonormatività all'omonazionalismo.

Beatrice Gusmano ricostruisce le specificità delle forme di relazionalità e di intimità delle persone LGBTQIA+ che abitano in contesti mediterranei come quello italiano. Frutto delle ricerche condotte su partecipanti LGBTQ nella città di Roma nell'ambito del progetto finanziato dall'European Research Council *INTIMATE-Citizenship, Care and Choice: The Micropolitics of Intimacy in Southern Europe* (2014-2019), "Amicizia e reti di cura tra persone LGBTQ nel welfare mediterraneo" documenta storie di vite che non rispondono ai mandati dell'eteronormatività, della mononormatività e del monomaternalismo. L'amicizia è una lente attraverso la quale apprendere e comprendere le forme di relazionalità che eccedono le norme della sfera intimo-sessuale, dalla non monogamia alla maternità lesbica e bisessuale, alla scelta di co-abitare con persone amiche. **Giuseppe Masullo** sposta l'esplorazione dell'esperienze di affettività e di sessualità anti-normative guardando agli ambienti digitali, in particolare al ruolo che hanno le *dating app* nella negoziazione del desiderio di forme della condivisione da parte di persone transgender. In "L'utilizzo delle risorse web per finalità affettivo-sessuali: fra autodeterminazione e produzione dell'omonormatività" Masullo mostra come, se da un lato la costruzione sociale dei significati associati alla sessualità delle persone trans eccede i confini del digitale, dall'altro essa ci rivela il persistere di forme di stigmatizzazione e di discriminazione che (ri)producono gerarchie interne all'arcobaleno LGBT, non sempre aperte a riconoscere e riconoscersi nelle comunità trans. In "Maschilità omosessuali tra sesso e amicizia. Come le 'dating apps' riscrivono i rapporti sessuali nel XXI secolo" **Marco Bacio** e **Cirus**

Rinaldi dimostrano che i differenti bisogni degli uomini gay in Italia – dall'amicizia all'amore, dal sesso occasionale alle relazioni maggiormente stabili e/o a lungo termine – puntano verso la costruzione di relazioni più sfumate e più complesse da decodificare seguendo i codici dell'eterosessualità. Attraverso la riflessione sull'*app* di incontri gay "Grindr" Bacio e Rinaldi mettono in luce realizzazioni molteplici dell'intimità, che comprendono anche il rafforzamento di modelli di maschilità egemonica (eterosessuale) da parte degli uomini gay. Il rapporto tra contestazione e riproduzione di forme di maschilità egemonica nelle comunità gay costituisce una delle linee di ricerca principali della sociologia della sessualità in Italia. Ne è dimostrazione il saggio "Giovani e rappresentazioni delle maschilità nei social network" di **Gian Luca Pilia** e **Cosimo Marco Scarcelli**, che sviluppano un'analisi qualitativa delle (auto) rappresentazioni della maschilità condotta su un campione di maschi adolescenti. I due studiosi si concentrano su modalità e spazi che caratterizzano la sfera delle socialità maschili, nei quali gruppi di ragazzi performano, sperimentandolo, il proprio genere, visto anche nelle sue complesse interazioni e differenze con il genere femminile. Segue il saggio di **Walter Baroni**, "Di cosa parliamo quando parliamo di pornografia femminista", nel quale l'autore propone uno stato dell'arte della pornografia femminista italiana dialogando con l'analisi del rapporto tra donne, femminismo e porno nel Regno Unito e negli Stati Uniti. Baroni illustra il crescente sviluppo di questo campo di studi partendo dalla nascita dei porn studies fino alla discussione del lavoro condotto in Italia da Monica Strambini e da Le ragazze del porno, a cavallo tra un'emancipazione (ri)trovata nella pornografia e il suo opposto. Il contributo di **Mariella Popolla**, "Hotspots: pratiche produttive, artistiche e di militanza nei luoghi della sessualità in Italia" offre una mappatura della pornografia italiana oggi documentando diverse esperienze attraversate e osservate in Italia: gli "hotspot" del titolo (festival e performance queerporn, sexy shop, biblioteche e oltre) sono diversi punti di questa mappatura, che segnano la permanenza o viceversa il cambiamento di modelli di genere e sessuali e di come contribuiscono alla realizzazione di una cultura sessuale e pornografica queer e transfemminista nell'Italia di oggi. Chiude la sezione il contributo

delle studiose e attiviste **Francesca De Rosa** e **Antonia Anna Ferrante**, un saggio-laboratorio a partire da un workshop nato come esperienza collettiva di scrittura e di discussione. Le tre 'stanze' che compongono "L'elefante nella stanza tutta per sé. Ristrutturare da terrone un laboratorio sull'intersezionalità" sono spazi connessi in cui riflettere su e discutere della persistenza di colonialismo, omonegativismo, bianchezza e regime omonegativo di visibilità – spazi centrali per chi, come le due autrici si interroga sul proprio ruolo di studiose e attiviste femministe nere/queer.

Questi studi che rappresentano in qualche modo i percorsi di ricerca emergenti nel contesto italiano cercano di porsi al di là della mera ricognizione tassonomica dei generi e della sessualità. Non si tratta di mera contrapposizione a metodologie e tecniche quantitative, giusto per fare un riferimento "disciplinare", perché non è nella tecnica che risiede il "problema", ma piuttosto nel modo in cui vogliamo (ri)conoscere la realtà socio-sessuale, seguendo un monito che in sociologia è vecchio di circa settant'anni e che obbliga le studiose e gli studiosi a disinteressarsi della mera distribuzione di orgasmi ed erezioni, quanto a posizionarli all'interno di una cornice sociale fatta di definizioni e pratiche, per coglierne la natura profondamente socio-culturale e i diversi significati che non possono che emergere in situazioni specifiche (Blumer, 1948). Con la consapevolezza che non possiamo immaginare la sessualità come una dimensione essenzialmente biologica e separata dal sociale, e che non esiste alcuna sessualità dotata di significati perenni e trans-storici, ma piuttosto svariate modalità di diventare sessuali, di agire, di parlare e di sentire in modo sessuale (Gagnon, 1977).

Bibliografia

- | | | |
|--|------|--|
| Alexander, J.C. & Thompson, K. | 2010 | <i>Sociologia</i> . Bologna: Il Mulino. |
| Bagnasco, A.; Barbagli, M. & Cavalli, A. | 2012 | <i>Corso di sociologia</i> . Bologna: Il Mulino. |

- Baraldi, C. 1999 [1993] "Introduzione". In: Moore, S. & Rosenthal, D. *Adolescenza e sessualità*. Milano: Franco Angeli: 9-25.
- Blumer, H. 1948 'A Sociologist looks at the Kinsey Report. Sexual behavior in the Human male by Alfred C. Kinsey, Wardell B. Pomeroy, Clyde E. Martin'. *Ecology* 29(4): 522-524.
- Borghi, R.; Bourcier, S. & Prieur, C. 2016 "Performing Academy: Feedback and Diffusion Strategies for Queer Scholactivists in France". In: Brown, G. & Browne, K. (eds). *The Routledge Research Companion to Geographies of Sex and Sexualities*. London & New York: Routledge: 165-174.
- Cipolla, C. (ed.) 1996 *Sul letto di Procuste. Introduzione alla sociologia della sessualità*. Milano: FrancoAngeli.
- Dalla Zuanna, G. & Vignoli, D. 2021 *Piacere e fedeltà. I millennials italiani e il sesso*. Bologna: Il Mulino.
- Di Feliciantonio, C. 2017 'Queering Communia: The Politics of Positionality When Doing Research on Squatting in Rome'. *Gender, Place & Culture* 24 (3): 426-437.
- Fidolini, V. & Porrovecchio, A. 2014 'Sexuality Research and Italian Social Studies. Longstanding deficits and future scenarios'. *Sexual Ethics & Politics* 2(2):63-76.
- Furlotti, R. 1996 "Il segreto nello scrigno. Problemi di ricerca empirica in sociologia della sessualità". In: Cipolla, C. (ed.). *Sul*

- letto di Procuste. Introduzione alla sociologia della sessualità.* Milano: FrancoAngeli: 192-252.
- Gagnon, J.H. 1977 *Human Sexualities.* New York: Scott, Foresman and Co.
- Giddens, A. & Sutton, P.W. 2014 *Fondamenti di sociologia.* Bologna: Il Mulino.
- Hammond, N. & Kingston, S. 2014 'Experiencing Stigma as Sex Work Researchers in Professional and Personal Lives'. *Sexualities* 17(3): 329-347.
- Milanaccio, A. 2009 *Corpi. Frammenti per una sociologia.* Torino: Celid.
- Posner, R. 1995 *Sesso e ragione.* Milano: Edizioni di Comunità.
[1992]
- Rinaldi, C. 2004 "Verso la 'devianza' emancipativa. L'omosessualità negli studi di sociologia della devianza dagli anni Venti alla fine dei Settanta in America". In: Trappolin, L. (ed.). *Per una sociologia dell'omo-sessualità. Omosapiens 3.* Roma: Carocci: 49-62.
- . 2016 *Sesso, sé e società. Per una sociologia delle sessualità.* Milano: Mondadori Università.
- Ritzer, G. 2014 *Introduzione alla sociologia.* Trans. Caneva, E. & de Luca, D. Milano: UTET.
[2013]
- Sassatelli, R. 2005 "Uomini e donne, giovani e vecchi". In: Giglioli, P.P. (ed.). *Invito allo*

- studio della società*. Bologna: Il Mulino:13-35.
- Scarcelli, C.M. 2021 'È uno "porco lavoro", ma qualcunao lo deve fare. Studiare il rapporto tra sesso, sessualità, e media digitali'. *Mediascapes Journal* 18:16-28.
- Stella, R. 1996 *Prendere corpo. L'evoluzione del paradigma corporeo in sociologia*. Milano: Franco Angeli.
- . 2011 *Eros, Cybersex, Neoporn. Nuovi scenari e nuovi usi in Rete*. Milano: FrancoAngeli.

ARTICLES / SAGGI

AMICIZIA E RETI DI CURA TRA PERSONE LGBTQ NEL WELFARE MEDITERRANEO

BEATRICE GUSMANO
(Università Ca' Foscari di Venezia)

Abstract

The contribution presents the radicality of the daily experiences of LGBTQ people who live non-monogamous relationships in the mononormative context of Italian society; of lesbian and bisexual mothers who clash with the monomaternalism synthesised by the Italian saying "di mamma ce n'è una sola"; of LGBTQ friends who choose to live together as a life choice, challenging the heteronormativity of the stages that mark adulthood and the precariousness that characterises Southern Europe. Such radical choices are made possible by the construction of networks of care and friendship that are not contemplated by the Mediterranean welfare and that are analysed here through the narratives collected in Rome during the ERC Starting Grant project Intimate – Micropolitics of Intimacy in Southern Europe: Citizenship, Care and Choice (2014-2019).

Keywords: friendship; Heteronormativity; mononormativity; monomaternalism; care

Introduzione

Com'è difficile afferrare l'amicizia, questo rapporto poco codificato che si definisce per differenza con le relazioni sesso-affettive o genitoriali e che risente della gerarchia su cui l'eteronormatività fonda il proprio primato: le reti di amicizia valgono meno della coppia o della

relazione genitoriale, vengono considerate più effimere e passeggere, non vengono riconosciute legalmente. In questo articolo, invece, presenterò delle esperienze di vita che narrano tanto la fiducia costruita nonostante la socializzazione improntata all'eteronormatività quanto il riscatto rispetto a rapporti di coppia e familiari deludenti, come già sostenuto da Budgeon: “come relazioni volontarie apprezzate per la qualità intrinseca della connessione, le amicizie sono state valutate come più centrali della famiglia, ma anche definite relazionalmente attraverso gli ideali che le relazioni familiari non sono riuscite a realizzare” (2006:4.13). Da notare che tale centralità non implica una gerarchia *tout court*, ma si riferisce semplicemente alla cura quotidiana ricevuta dalle reti che materialmente compongono le nostre vite e che offrono un'alternativa che può anche diventare un progetto di vita.

L'amicizia è una relazione che non ha ancora ricevuto l'attenzione sociale, accademica e legislativa che meriterebbe, nonostante occupi un ruolo centrale nella vita quotidiana al di fuori di quelle che chiamo relazioni tradizionali istituzionalizzate – cioè la famiglia, la parentela e la coppia obbligatoria. L'amicizia non è dunque riconosciuta nella propria potenzialità di sostegno psicologico, emotivo e materiale, nonostante diversi studi inizino a riconoscere il mondo che esiste al di là de “la coniugalità, l'intimità sessuale e il legame di sangue” (Williams, 2004:50). La letteratura sociologica che per prima si è occupata di amicizia è sicuramente legata agli studi e alle vite LGBTQ (Weston, 1991; Weeks et al, 2001; Roseneil, 2004). Da un lato, Cheshire Calhoun afferma che “la costruzione di gay e lesbiche come fuorilegge della famiglia [...] aveva lo scopo centrale di placare le ansie sul potenziale fallimento della famiglia nucleare eterosessuale” (1997:182). D'altra parte, come notato da Mark Vernon (2010), l'amicizia è vista come sovversiva delle norme sociali poiché sfida le ristrette nozioni di famiglia. Così, l'unione di questi mondi, LGBTQ e amicizia, costituisce una sovversione radicale dei legami tradizionali, e questa potrebbe essere la ragione dell'invisibilità che caratterizza tale legame sociale nei nostri contesti sociali e legali. In questo articolo, userò la parola “queer” per riferirmi alle persone gay, lesbiche, bisessuali e transessuali intervistate proprio per questo progetto non normativo di mettere l'amicizia al centro delle relazioni intime. Queer nel senso, dunque, di un progetto radicale di ripensamento delle

relazioni al di là dell'agenda assimilazionista portata avanti dai movimenti LG mainstream (Barker & Scheele, 2016).

Nel mio contributo, mostrerò come l'amicizia queer, intesa come una rete di cura psicologica, emotiva e materiale, sia un modo per condividere e ridistribuire beni tra più di due persone in un contesto di condizioni precarie di lavoro, abitazione e vita all'interno di un regime mediterraneo in cui si suppone che la cura sia garantita principalmente dalla famiglia tradizionale e dalla coppia normativa. Questo specifico contesto di welfare è importante, poiché "le relazioni di cura nascono e sono incorporate in particolari istituzioni sociali, aspettative e accordi socio-economici" (Bowlby, 2011:607). Come afferma Swennen, "la qualificazione di un'unione come famiglia dipende dalla sua istituzione come coppia coniugale, cioè dall'essere cumulativamente domestica, diadica e sessuale" (2020:40): l'amicizia contrasta precisamente ogni aspetto della normatività della coniugalità, risultando così nomade, poliadica e platonica o, direi, non implicando domesticità, dualità e sessualità come obbligatorie nella sua definizione. Decentrando le relazioni coniugali e familiari, possiamo rivelare un mondo completamente nuovo fatto di intimità che sono sfumate in termini di definizione e riconoscimento, ma solide in termini di cura emotiva, oltre che materiale e psicologica, fornita. L'amicizia risiede quindi all'intersezione tra cura e scelta, ma non si iscrive nel reame della cittadinanza, scevra com'è di formalità e riconoscimenti legali:

L'amicizia riceve molto meno riconoscimento formale nei nostri rituali e convenzioni, comprese le convenzioni legali, rispetto alle relazioni familiari ed è mantenuta da un minor numero di queste formalità. Se la parentela è una forma di status attribuito, allora l'amicizia è un tipo di conquista. Coloro che vorrebbero essere amici devono sforzarsi attivamente per sostenere la loro relazione. (Friedman, 1993:209)

Per sostenere la mia proposta, mi baserò sul lavoro di campo (condotto prima dell'emergenza dettata dal diffondersi del Covid-19) del progetto europeo *INTIMATE – Cittadinanza, cura e scelta: la micropolitica*

*dell'intimità nell'Europa del sud*¹: partendo dal corpo complessivo di 90 interviste biografiche qualitative condotte all'interno di tre paesi del Sud Europa (Italia, Spagna & Portogallo), presenterò le interviste qualitative condotte a Roma con persone LGBTQ, mostrando come queste relazioni di cura e amicizia ridefiniscano la gerarchia dell'intimità (Budgeon, 2006) in un'assenza di riconoscimento. Come punto di partenza, voglio distinguere tra intimità e relazioni intime. L'intimità è definita come una qualità di una relazione che coinvolge “la conoscenza corporea, emotiva e privilegiata dell'altro” (Jamieson et al, 2006:1), mentre le relazioni intime sono quelle che comportano un certo grado di intimità. Pertanto, dovremmo parlare di una gerarchia di relazioni intime, più che di una gerarchia di intimità, poiché l'intimità può essere letta come il denominatore comune che accomuna le reti di cura, indipendentemente dalla forma che ogni relazione intima può assumere.

Considererò quindi le 15 interviste biografiche condotte in Italia sulle relazioni non monogamiche, sulla maternità lesbica/bisessuale attraverso la procreazione medicalmente assistita (PMA), e sulla convivenza tra amici in età adulta. Le persone intervistate appartengono allo spettro della non eterosessualità, sono italiane, bianche, abili, vivono a Roma e, al momento dell'intervista, avevano un'età compresa tra i 25 e i 49 anni. In termini sociologici, tutte hanno un basso capitale economico e un alto capitale culturale e relazionale, il che significa che la maggior parte di loro ha lavori precari, un livello di istruzione medio/alto ed è ben integrata nel contesto socioculturale di appartenenza.

Come il contesto normativo plasma la gerarchia delle relazioni intime

L'Italia è un paese dell'Europa meridionale inquadrato nel regime di welfare mediterraneo (Naldini, 2003; Ferrera, 2008), dove si presuppone che la cura sia garantita dalla famiglia (León & Pavolini, 2014) comportando quindi che le persone LGBTQ non siano legittimate nel loro desiderio di essere genitori, vivere al di fuori dalla coppia, avere

¹ Progetto europeo finanziato dal Consiglio Europeo della Ricerca (2014-2019), con sede presso il Centro di Studi Sociali dell'Università di Coimbra in Portogallo (ERC/Starting Grant n. 338452). Per maggiori informazioni, si rimanda al sito del progetto: www.ces.uc.pt/intimate.

più di una relazione sesso-affettiva alla volta, ed essere riconosciute nel valore materiale delle loro amicizie.

Scopo di questo articolo è dimostrare come, nel contesto socioeconomico italiano, l'eteronormatività (Warner, 1991), la mononormatività (Pieper & Bauer, 2005) e il monomaternalismo (Park, 2013) remino contro l'amicizia e le persone LGBTQ. Ritengo necessario partire dalla decostruzione di questi tre paradigmi per proporre una lettura strutturale di come la normatività plasmi la gerarchia delle relazioni intime, e di come le esperienze narrate dalle persone LGBTQ intervistate offra un'alternativa di benessere.

L'eteronormatività (Warner, 1991) è definita come la supposta universalità di un modello relazionale basato su una coppia formata da un uomo e una donna conviventi, la cui unione è registrata dallo Stato, è finalizzata alla riproduzione ed è costruita su una visione totalizzante dell'amore romantico. Lisa Duggan (2003) conia il termine "nuova mononormatività" per riferirsi alle coppie dello stesso sesso che aspirano allo stesso sistema normativo, depoliticizzando il loro orientamento sessuale in favore dell'assimilazione. L'origine del termine viene fatta risalire ai conflitti tra la comunità trans e quella gay e lesbica degli Stati Uniti degli anni '90, quando il concetto di mononormatività veniva usato dagli attivisti trans per definire l'agenda politica mainstream "finalizzata a garantire il privilegio per gay e lesbiche che aderivano normativamente al genere, e a diminuire la portata della potenziale resistenza all'oppressione" (Stryker, 2008:147-148).

La mononormatività (Pieper & Bauer, 2005) è la norma su cui si basa l'amore romantico e che richiede alle persone di avere una sola relazione sesso-affettiva alla volta. Questa relazione è destinata ad avere il primato su qualsiasi altra relazione, basata sull'assunto che è dovere dell'unico partner prendersi cura di tutte le nostre ansie, aspirazioni e desideri, causando così una forma di dipendenza che può portare all'isolamento: "investire su un solo rapporto, contare su una sola persona, costruire intimità e quotidianità con una sola persona è qualcosa che ci mette enormemente a rischio, a livello emotivo e materiale" (Acquistapace, 2015:55).

Il terzo concetto da mettere in discussione è il monomaternalismo (Park, 2013), definito come un'ideologia in cui la biologia si fonda con la dicotomia socialmente normativa della madre buona/cattiva:

[Il monomaternalismo] risiede all'intersezione del patriarcato (con la sua insistenza che le donne hanno la responsabilità della riproduzione biologica e sociale), dell'eteronormatività (con la sua insistenza che una donna deve accoppiarsi con un uomo, piuttosto che con altre donne, per crescere con successo la prole), del capitalismo (nella sua concezione dell3 bambinz come proprietà privata) e dell'eurocentrismo (nella sua cancellazione del polimaternalismo in altre culture e periodi storici). (Park, 2013:7)

Attingendo al detto italiano “di mamma ce n'è una sola”, leggo il monomaternalismo come il regime inscritto nell'eteronormatività che riconosce una sola madre, e un solo modo appropriato di essere madre rappresentato dalla donna eterosessuale, in coppia e monogama (Gusmano, 2021). Seguendo Brigitte Vassallo (2018), la monogamia non va letta semplicemente come una pratica: è un modo di pensare, basato sull'esclusività e sull'esclusione, volto a organizzare la vita relazionale e sociale. Plasmata dal pensiero monogamico (Vassallo, 2018), eteronormatività, mononormatività e monomaternalismo si rafforzano a vicenda, portando a una gerarchia delle relazioni intime. Si tratta in realtà di una strategia ben definita che mira a rafforzare non solo un ordine morale ma anche economico (Esteban, 2015; Chiappini Castilhos, 2016; Alabao, 2018).

La pervasività di queste strutture non è dovuta solo alla loro accettazione e riproduzione sociale, ma anche al contesto normativo italiano che sostiene e reitera l'eteronormatività, la mononormatività e il monomaternalismo attraverso tre leggi ben specifiche:

- Legge 76/2016, “Norme sulle unioni civili tra persone dello stesso sesso e disciplina della convivenza”: dopo 30 anni di dibattito, i diritti delle coppie dello stesso sesso sono stati finalmente riconosciuti nel 2016, ma la disposizione sulla *stepchild adoption* è stata eliminata dal disegno di legge a causa di una forte opposizione dell3 politic3 di destra, conservator3 e cattolic3. Questo ha rappresentato un serio ostacolo per i genitori sociali lesbiche e gay che aspettavano questa disposizione per essere riconosciuti legalmente; di conseguenza, la loro situazione continua ad essere precaria e dipendente dalle decisioni dei tribunali caso per caso. Inoltre, sia le unioni civili per le persone omosessuali che

la convivenza per le persone eterosessuali sono previste solo per le coppie, mostrando l'inadeguatezza della legge a proteggere altri legami intimi oltre la coppia normativa.

- Legge 40/2004, "Norme in materia di procreazione medicalmente assistita": la legge italiana sulla PMA ignora la genitorialità omosessuale: la PMA è permessa solo a coppie sposate o conviventi di sesso diverso con infertilità documentata, e la gestazione per altr3 è totalmente vietata, quindi le donne single e le coppie dello stesso sesso devono andare all'estero per realizzare il proprio desiderio di genitorialità.

- Legge 184/1983 (modificata nel 2001), "Il diritto del bambino ad una famiglia": solo le coppie sposate da almeno tre anni (o, in caso contrario, conviventi da almeno tre anni prima del matrimonio) possono accedere all'adozione piena. Questa legge prevede la cosiddetta "adozione in casi particolari" (art. 44), secondo la quale una persona che non ha i requisiti dell'adozione piena può adottare una bambina, purché abbia già un legame intimo che danneggerebbe la minore in caso di rottura. Ricorrere all'art. 44 è l'unico modo per i genitori sociali di accedere alla *stepchild adoption*. Infatti, negli ultimi anni – viste le contraddizioni tra la mancanza di una legislazione e le crescenti rivendicazioni provenienti da persone, coppie e genitori LGBT – i tribunali italiani stanno prendendo decisioni basate sulla Costituzione e sulla legislazione europea.

Appare chiaro come la politica della biologia consista in discorsi, alimentati dall'eteronormatività, dalla mononormatività e dal monomaternalismo che concedono priorità e protezione giuridica e culturale ai legami di parentela biologica, come racconta anche una delle madri intervistate:

Mi ricordo una cosa tristissima: sua sorella [della compagna] mi chiamò e mi disse [...] io stavo a Torino, e mi disse che questo figlio non era figlio di sua sorella, ma era solo figlio mio, perché non aveva niente di sangue loro [...]. Devo dire la prima volta mi ha fatto piangere, io che non piango mai mi ha fatto piangere, io che non piango mai. (Elia, donna cis, lesbica, 40-44)

Queste tre potenti strutture si rafforzano a vicenda, portando a una strategia ben definita che mira a rafforzare un ordine morale sostenuto dal regime mediterraneo che caratterizza i paesi del Sud Europa e dal welfare basato sul familismo e sull'omofobia istituzionale:

Ero davvero preoccupata di mettere al mondo un bambino che si sarebbe comunque trovato a vivere in questa società, in un paese che non aveva /nessun riconoscimento/ (con enfasi) né per la sua famiglia né per lui. E infatti non avere una tutela legale [...] mi spaventava tanto: per me è stato per anni un /blocco/ (con enfasi) proprio, un blocco. (Rebecca, donna cis, bisessuale, 40-44)

“La politica della biologia”, come definita da Karin Lenke, “è costituita da discorsi che garantiscono la priorità legale e culturale ai legami biologici di parentela e che sono alimentati dal determinismo biologico e dall'eteronormatività, ma messi in discussione dalla moltitudine dinamica di soluzioni abitative rappresentate dalle famiglie tardo moderne” (2009:115). Nell'Europa meridionale, l'unica eccezione a questo ordine normativo che protegge solo i diritti biologici o di coppia è la legge portoghese sull'economia condivisa (Legge 6/2001 dell'11 maggio), un interessante esempio di come sia possibile tutelare le persone non legate da vincoli di sangue o sessuali che, condividendo un'abitazione per più di due anni, condividono assistenza e risorse al di là della famiglia tradizionale.

In assenza di qualsiasi tipo di tutela dei legami sociali amicali, le persone queer in Italia cercano di organizzare la propria vita con il supporto dell3 loro amic3, poiché “con il supporto dell3 amic3, tali persone [con valori non convenzionali] sono più in grado di quanto sarebbero altrimenti di sfidare e alterare le tradizioni e le pratiche esistenti” (Friedman, 1993:5).

Amicizia e relazioni di cura: un nuovo paradigma relazionale?

Partner LGBTQ, madri e amic3 sviluppano relazioni di cura emotiva, psicologica e materiale sia dentro che fuori le cornici delle relazioni istituzionalizzate, contando tanto sulle loro amicizie quanto sulle loro famiglie d'origine. Un esempio di questo confondersi dei confini tra

famiglia e amicizia è dato dal fatto che molte madri intervistate chiamano “zia” e “zio” l3 amic3 nel rapporto con l3 figl3, e molt3 amic3 parlano delle loro relazioni intime come di una famiglia, o si chiamano a vicenda “fratello” e “sorella”:

[Io e la mia coinquilina] ci chiamiamo frère e soeur.
Fratello e sorella. (Alfredo, uomo cis, gay, 45-49)

Le famiglie sono quelle che ti costruisci, non sono per forza quelle in cui ti trovi perché sei nato lì e quindi non te la sei scelta [...]. Quindi si possono costruire delle relazioni familiari intese come relazioni di amore e di affetto, di reciproco aiuto. (Emma, donna cis, bisessuale/aperta, 45-49)

Allo stesso modo, Nadia conia un neologismo per riferirsi all3 su3 amic3, visto che nella nostra cultura c'è una profonda gerarchia tra parentela e amicizia:

Questi amici, amori stanno diventando famiglia [:] c'è l'amore, c'è quello che è stato amore ed è un'altra cosa, c'è chi fa l'amore e chi no, però so' tipo amici fraterni e, quindi, ho cominciato proprio a sentirli polifamily [...]. Se negli amici ci stesse pure la sessualità, se fossero considerati quanto la famiglia e gli amori, io lo direi, però amici ora son po' gli ultimi, cioè, e quindi io dico famiglia. (Nadia, donna cis, pansessuale, 25-29)

Questi sono solo alcuni esempi di come l3 amic3 ricorrano al linguaggio della famiglia, l'unico riconosciuto nella nostra società eteronormativa e mononormativa, per riferirsi l3 un3 all3 altr3 a causa della mancanza di riconoscimento e intelligibilità di questo legame sociale chiamato amicizia (Gusmano, 2018).

All'interno di un sistema patriarcale neoliberista, dove la cura è intesa come protezione, carità e produttività economica (Tronto, 2018), un concetto chiave nella ridefinizione della gerarchia delle relazioni intime è dato dall'etica femminista della cura: la cura è molto più di una responsabilità personale (Brown, 2015), non è strettamente inscritta

nella famiglia nucleare (Tronto, 2013), ed è sicuramente modellata dal mercato del lavoro e dal regime di welfare che tutelano esclusivamente le forme di cura legate alla parentela. Per contrastare i resoconti neoliberalisti della cura, Tronto (2017) propone una lettura della cura come relazionale, contestuale, collettiva e interdipendente, mentre Roseneil e Ketokivi (2016) sottolineano la centralità di vulnerabilità, solidarietà e interdipendenza nell'attività di cura. La cura è relazionale nel senso che non è sostanziale ma relazionale, ovvero dipende dal concreto e situato incontro tra corpi. È contestuale poiché è culturalmente definita dalla nostra comprensione delle disuguaglianze (come il genere, la classe, l'etnia, l'età) e giuridicamente definita dai presupposti riguardanti la normatività delle relazioni (che definisce da chi/verso chi la cura è legittima o obbligatoria):

La natura degli obblighi e delle solidarietà che sorgono tra
l3 amich3 – e quindi chi è riconosciuto come amicə e che
cosa significa – è [...] radicata nelle 'realtà' economiche e
sociali che l'individuo affronta. [...] La classe, l'etnia, il
genere, la parentela, la casta, l'età e qualsiasi altra
divisione sociale pertinente a quella società in un dato
periodo avrà un impatto sulle 'libertà' che ci sono per
sviluppare forme di relazione informale e per modellare le
conseguenti solidarietà che ne emergono. (Allan, 1998:71)

Infine, la cura è collettiva: l'assunzione di responsabilità è un atto collettivo e interdipendente, poiché tutti gli esseri umani sono vulnerabili, quindi allo stesso tempo forniscono e ricevono cura. In questo scambio di cura, c'è anche un progetto di ridefinizione politica delle relazioni intime, sfidando la gerarchia delle relazioni a favore di legami collettivi:

È come se ci fossero dei fili invisibili [...] che ci uniscono
[...] che però sono invisibili quindi non ci incatenano
(lunga pausa). Cioè invisibili nel senso che [...] che non ci
legano, ma ci collegano [...]. Mo' sto pe' di' una
fricchettonata: cioè il pensare che c'è così tanto amore, e
che /l'abbiamo costruito/ (in tono enfatico) anche con le
difficoltà, e che stiamo unite e che condividiamo [...]

quando poi [...] siamo tutte insieme [...] non so, è [...] è pazzesco, cioè è come vedere nel concreto tutto quello per cui lotti e tutto quello che hai costruito, e che stai costruendo, insieme alle altre persone. (Nicoletta, donna cis, lesbica/queer, 25-29)

Un altro chiaro esempio di questa rinnovata etica della cura è dato da Federica, una madre single lesbica che è stata nominata erede da un amico che vuole garantire stabilità economica sia a lei che al figlio Diego:

[Un amico] mi ha detto: “Senti, sai che mi hanno chiesto di fare un’assicurazione, che devo intestarla a qualcuno in caso di morte: soldi, insomma [...] io pensavo a te Diego [:] se muoio prima, tu ricevi la casa”. Io sono rimasta /basita/ (con enfasi), ecco. Perché queste sono le cose concrete. (Federica, donna cis, lesbica, 45-49)

Molte madri intervistate fanno riferimento a esempi materiali e concreti di cura ricevuti durante la gravidanza da amic3 residenti nel paese ospitante dove si sono dovute recare per accedere alla PMA che in Italia è vietata alle donne single e lesbiche:

Sono stata accompagnata veramente anche da tutto un gruppo di amici spagnoli che, comunque, durante i dosaggi follicolari mi accompagnavano [...]: in questo centro [di PMA], praticamente, non sono mai andata da sola. Mai. (Claudia, donna cis, lesbica, 40-44)

La cura all’interno dell’amicizia appare come una caratteristica che non è solo un residuo delle relazioni istituzionalizzate, ma piuttosto un modo di essere nel mondo: l’amicizia come modalità di vita (Foucault, 1981). È così che nasce una nuova rete di interdipendenza: “la cura coinvolta nell’amicizia [...] riguarda la vita di tutt3, sia che sperimentino o meno un particolare bisogno di cura” (Bowlby, 2011:618).

Mostrerò ora alcuni esempi della stabilità dell’amicizia, seguendo i punti indicati da Shelley Budgeon per definire la centralità delle amicizie:

Primo, offrono alle persone punti di riferimento normativi stabili per le pratiche quotidiane. Secondo, attraverso la cura e il supporto, sostengono identità non convenzionali; terzo [...], rappresentano un luogo in cui un senso di appartenenza può essere rivendicato e messo in atto. (Budgeon, 2006:6.1)

In primo luogo, secondo Budgeon, l'amicizia offre alle persone punti di riferimento stabili per la vita quotidiana. Edoardo sottolinea il carattere di stabilità delle sue amicizie, soprattutto confrontandole con le relazioni di coppia, e l'assenza, in Italia, di politiche sociali che prevedano la possibilità di progettare un futuro al di fuori delle famiglie nucleari:

Sono molto più soddisfatto dagli amici [...]. Nei rapporti sentimentali le persone tendono a farsi più restrizioni, a mettersi più paletti, cosa che invece con gli amici non fai. Trovo che siano dei rapporti più salutari [...]. Gli amici sono comunque persone con cui puoi condividere e progettare la tua vita [anche se] la società non ti dà la possibilità di costruirti un futuro dal punto di vista pratico e legale con un amico, a meno che non sei una coppia. (Edoardo, uomo cis, gay, 30-34)

Secondo Budgeon (2006), la seconda ragione dell'importanza dell'amicizia è che essa sostiene le identità non convenzionali attraverso l'attività di cura. Dalle interviste raccolte, la cura emerge come un tema centrale che va al di là di tutti i parametri stabiliti, dal prendersi cura dell'partner dell'proprio partner o provare empatia per la fine delle altre relazioni dell'proprio partner (ciò che le poliamorose chiamano "compersione") al rimanere amici intimi dopo una rottura, come nel caso di Chiara, divorziata dalla ex moglie con cui si era sposata in Spagna, che racconta ai suoi due figli:

Guarda è possibile veramente volersi bene, al di là di tutto, e anche se l'amore finisce c'è qualcos'altro che rimane, insomma: il bene profondo, il rispetto, e quindi a voi non mancherà mai l'affetto delle due mamme, mai, mai, mai,

insomma, qualsiasi conformazione assuma la nostra famiglia, qualsiasi cosa possa succedere" [...]. E un domani spero che potranno capire che veramente a volte devi lasciare perdere qualcosa per migliorare, anche se fa male. (Chiara, donna cis, lesbica, 45-49)

Un altro interessante aspetto poco studiato è relativo alle amiche che condividono la cura coabitando: "La 'casa' è un posto in cui la cura tra chi convive è un'aspettativa sociale; o, detto in un altro modo, un'abitazione viene definita come 'casa' in parte attraverso l'esistenza di cura tra coloro che vi abitano" (Bowlby, 2011:614), Nicoletta descrive così la materialità quotidiana del rapporto con la sua coinquilina Johnny:

Non sento che Johnny è mia sorella. Non sento che Johnny è la mia fidanzata. Però sento che [...] che ci amiamo. Ci amiamo quando facciamo le cose insieme, tipo di [...] non lo so, quando progettiamo le cose per la casa, o quando facciamo i lavori insieme, o quando magari lei è incoerente e io sto un po' più con i piedi per terra o viceversa. (Nicoletta, donna cisposa, lesbica/queer, 25-29)

Un'amicizia che si costruisce, dunque, attraverso la condivisione della quotidianità, e arriva ad assumere il ruolo che comunemente viene attribuito alla famiglia:

Adesso vivo attualmente con una compagna, con una compagna di lotta, lesbica e femminista. Ecco, quando io sono venuto a vivere qua, in questa casa, io lei non la conoscevo [...]. E invece adesso, dopo due anni, ti posso dire che lei è parte della mia famiglia a Roma. [Erika] ha affittato quella casa per necessità, perché non ce la faceva con i soldi, non ce la faceva a pagare le spese [...]. Però poi ha detto: "Col tempo, invece, [...] io sono contentissima di vivere con te". Anche io sono parte della sua famiglia. (Dario, *questioning*, gay, 25-29)

Le persone che mettono l'amicizia al centro delle loro scelte di vita non vengono prese sul serio dal contesto sociale perché scelgono di non condividere la cura esclusivamente all'interno di una coppia domestica, diadica e sessuale: è una scelta che non rispetta i passaggi obbligati che portano all'età adulta (Arnett, 2000; Dalessandro, 2019) definiti, a partire dal ventesimo secolo, da "un insieme di istituzioni chiave, in particolare la famiglia e i modelli di occupazione, [che] sono serviti a definire le transizioni del corso di vita [in quanto] ordine relativamente stabile degli eventi chiave" (Budgeon, 2006:1.5).

In un contesto in cui tali istituzioni perdono centralità, è ovvio che cambino anche i modi di relazionarsi e di porre l'accento su determinate relazioni piuttosto che su altre, benché non vi sia un adeguamento delle politiche istituzionali a supporto di tali cambiamenti. Ad esempio, Emma e Nicoletta, la più adulta e la più giovane delle persone intervistate, eleggono una convivenza allargata con amici scelti e la considerano un progetto politico il cui scopo è condividere sia i momenti positivi che quelli difficili della vita. Ma queste convivenze tendono purtroppo a essere riconosciute in letteratura solo come una sistemazione abitativa transitoria degli giovani adulti, a parte qualche eccezione (Heath, 2004; Arundel & Ronald, 2016). Le interviste raccolte sono la testimonianza di un'altra storia, anche quando vivere con i amici inizialmente era un'opzione forzata a causa delle limitazioni economiche:

Quella che io attribuisco semplicemente ad una scelta di precariato invece è stata molto ben teorizzata in altro modo da Gaia [la coinquilina] che ha detto: "Io sono proprio felice invece di tornare a casa [...] e c'è qualcuno [:] posso scegliere di non parlarci perché la relazione non è una relazione, appunto, sentimentale in cui praticamente ignorarsi diventa un fatto troppo eclatante". (Alfredo, uomo cis, gay, 45-49)

Allo stesso modo, alcuni intervistati pensano a progetti collettivi per superare la "solitudine metropolitana", come la definisce Veronica, intervistata che vive in un'occupazione che sta presentando al governo locale una proposta di *co-housing* per rigenerare spazi pubblici abbandonati come strategia per far fronte all'incertezza sociale e

materiale dell'Italia contemporanea, caratterizzata dalla crisi economica, dai tagli all'istruzione e alla cultura, dalla gentrificazione e dalla precarietà come condizioni esistenziali. Questi aspetti sono esacerbati dal vivere come studente in una capitale:

In effetti, i tempi di vita che il capitalismo ti impone sono pessimi, cioè alcune persone devono fare due o tre lavori per sopravvivere. Noi sfuggiamo a questa logica, e lo facciamo in diversi modi: il primo, ripeto, è lo stile di vita collaborativo. (Veronica, donna cis, lesbica, 25-29)

Come espresso da Veronica, lo scenario del mercato del lavoro italiano è composto da una progressiva proliferazione di contratti non standard che implica una carenza di diritti di cittadinanza e di welfare a causa della minore o quasi inesistente possibilità di accesso ai diritti sociali associati a queste tipologie di contratto (diritti pensionistici, permessi retribuiti per malattia, maternità, disoccupazione, ecc.). Di fronte a questa situazione di grave precarietà e mancanza di accesso al welfare, le reti di amicizie tessono legami di solidarietà promuovendo un sistema economico alternativo basato sul riconoscimento, la reciprocità e la redistribuzione (Esteban, 2011). Così, come affermano Betlem Cuesta Cremades e Àngela Lorena Fuster Peiró, "all'intersezione di precarietà, amicizia e politica possiamo trovare un luogo da cui rivendicare l'importanza di scegliere amiche per condividere il mondo" (2010:119). Infine, l'amicizia dà un senso di appartenenza e apre alternative alla normatività della vita. Veronica e Alfredo fanno riferimento alle occupazioni in cui vivono; in particolare, Alfredo evoca l'occupazione artistica in cui viveva, spiegando il senso relazionale e politico della loro lotta:

È stato bello il *brainstorming* di tante menti e corpi che si mettevano insieme per immaginare un presente nuovo, più che un futuro, 'ché essendo il teatro una specie di specchio della vita, in realtà non rivoluzionasse solo la scena ma rivoluzionasse proprio la vita, il modo di stare insieme. (Alfredo, uomo cis, gay, 45-49)

Inoltre, in un contesto omofobico, l'amicizia si sviluppa spesso all'interno di comunità non normative che rappresentano un porto sicuro dove sfidare l'eteronormatività, la mononormatività e il monomaternalismo. Bruno ricorda il coming out fatto grazie alla comunità *bear* che ha iniziato a frequentare attraverso il *cruising* quando era adolescente, scoprendo anche la fattibilità delle relazioni aperte; per Rudy, la comunità BDSM è stata la porta di accesso alla scoperta di sé come uomo trans, e non riesce a immaginare di fare nuove amicizie al di fuori della comunità poli o kinky:

Diciamo che, le persone, le conosco o in ambito BDSM o in ambito poliamore, quindi almeno /una parte/ (ridendo) va data per scontata [:] relazionarmi con una persona che è proprio estranea a tutti gli argomenti [...] non mi è più successo, semplicemente. (Rudy, uomo trans, gay, 35-39)

Morgana e Nadia, inoltre, sottolineano l'importanza della comunità poliamorosa nell'incontrare uno spazio bisessuale che non esiste in Italia:

È stata una fulminazione totale perché per la prima volta ho conosciuto delle persone che avevano più relazioni contemporaneamente e [...] avevo visto che c'erano tanti bisessuali e non mi era mai capitato di [...] di trovarne tanti tutti insieme. Mi sono sentita proprio, cioè a casa [...]. La bisessualità è qualcosa che già ti porta a domandarti di più sull'esclusività, sostanzialmente. E quindi non c'è un nesso di causa ma più che altro un motore [tra poliamore e bisessualità]. (Morgana, donna cis, bisessuale, 30-34)

Nicoletta, Emma e Dario fanno riferimento all'attivismo femminista e transfemminista come le cornici che hanno dato nome a come stavano già vivendo le loro vite; tutte le madri lesbiche e bisessuali intervistate hanno trovato sostegno in Famiglie Arcobaleno, l'associazione dei genitori LGB, che ha dato l'esempio di qualcosa che prima era inimmaginabile, cioè la genitorialità omosessuale. Si potrebbe a questo proposito parlare di comunità di cura, intese come "dimensioni locali in

cui crescere, supportarci a vicenda e generare reti di appartenenza” (Care Collective, 2020:57).

Riflessioni conclusive

Le esperienze narrate mostrano quanto l'amicizia possa sfidare la coppia diadica e obbligatoria, lavorando costantemente contro l'eteronormatività, la mononormatività e il monomaternismo che sono alla base del quadro giuridico italiano che estromette una vasta gamma di relazioni che sostengono la vita quotidiana delle persone LGBTQ. Chesire Calhoun sostiene che avere accesso allo status di famiglia significa “avere l'autorità culturale di sfidare le norme familiari esistenti, di ridefinire ciò che costituisce una famiglia, e di chiedere che la definizione scelta di famiglia si rifletta nelle pratiche culturali e legali” (2000:156). Infatti, è sicuramente necessaria una riflessione rispetto a quanto sia opportuno o meno richiedere tale riconoscimento, dato che, se da un lato l'istituzionalizzazione ha sempre comportato una rigidità dei rapporti riconosciuti dallo Stato, dall'altro dovremmo essere consapevoli che lo stato sociale non dovrebbe essere completamente sostituito dalle reti di cura, poiché “esistono dimensioni del bisogno che non possono essere soddisfatte dalle reti di mutuo-aiuto [che], riproducendo forme di comunità elettiva, o comunità morale, sono escludenti” (Lo Iacono, 2014:188).

Al di là dell'aspetto del riconoscimento è innegabile che le testimonianze raccolte ridefiniscono la cura in termini di risposta ai reciproci bisogni materiali ed emotivi al di là delle relazioni istituzionalizzate, aprendo degli immaginari che potrebbero comportare un maggior benessere delle persone che non dovrebbero aderire necessariamente a un ideale di felicità che non sembra essere valido per tutti (Ahmed, 2016). Come esplicitato nel *Manifesto della cura. Per una politica dell'interdipendenza*, il Care Collective (2020) – basandosi sulla distinzione di Tronto (2013) tra prendersi cura di, prendersi cura con, interessarsi a – propone un manifesto per una cura universale e promiscua, protesa verso l'esterno, al di là delle relazioni familiari, per ridefinire le relazioni di sostegno uscendo dalla dipendenza dal mercato e dalla famiglia creata tanto dal neoliberismo quanto dal welfare mediterraneo. Il mio contributo si inserisce in questo dibattito sulla cura, prestando attenzione in particolar modo alle relazioni di

prossimità e di affinità che si inscrivono nell'amicizia. Seguendo Eve (2002), l'amicizia non dovrebbe essere considerata come un fatto individuale, privato, diadico, ma come un fatto sociale che rende conto dell'interdipendenza delle persone che scelgono di condividere le proprie vite fuori dalla normatività imposta e dalle tappe obbligate. "Guardando le cose dal punto di vista dei rapporti di amicizia, potremmo dire che sembra esserci una notevole evidenza che le amicizie non sono distribuite casualmente nella vita di un individuo, ma avvengono in cerchie o ondate" (Eve, 2002:406). Le cerchie sono quindi dovute a eventi della vita attorno a cui ci si raggruppa: amicizie dell'università, d'infanzia, della scuola o del lavoro con cui si continua a costruire un rapporto e a crescere assieme; collettivi politici o associazioni di quartiere scelti per affinità; solidarietà tra madri lesbiche e bisessuali che si scontrano con il sistema eteronormativo, mononormativo e monomaternalista. Cerchie come in *Sense8*, la famosa serie televisiva in cui i protagonisti sono connessi telepaticamente da un profondo legame empatico che viaggia oltre il tempo e lo spazio. Detto in termini sociologici, questo focus sulle cerchie, o reti, è ciò che rende le nostre vite così collettive: non siamo mai da soli, nessun resta indietro, e ogni nostra azione è in stretta interdipendenza con quella dell'altro. Da immaginari favolosi, creiamo materialità possibile per vivere diversamente a dispetto di monomaternalismo, mononormatività ed eteronormatività, un progetto di vita che può davvero mettere in discussione la gerarchia delle relazioni intime.

Bibliografia

- Acquistapace, L. 2015 Workshop "Relazioni e assetti politici nelle forme di intimità". In: Barbarulli, C. & Borghi, L. (eds). *Archivi dei sentimenti e culture femministe dagli anni Settanta a oggi*, Firenze: Consiglio regionale della Toscana: 141-146.

- Ahmed, S. 2017 *Living a feminist life*. Durham and London: Duke University Press. Edizione italiana 2022, *Vivere una vita femminista*. Pisa: ETS.
- Alabao, N 2018 "Aprender a amar en el s. XXI: lo que nos enseñó el feminismo" In: AA.VV. *(H)amor3*. Madrid: Continta Me Tienes: 171-186.
- Allan, G. 1998 "Friendship and the private sphere". In: Adams, R. & Allan, G. (eds). *Placing friendship in context*. Cambridge: Cambridge University Press: 71-92.
- Arnett, J.J. 2000 'Emerging adulthood: A theory of development from the late teens through the twenties'. *American Psychologist*, 55(5):469-480.
- Arundel, R. & Ronald, R. 2016 'Parental co-residence, shared living and emerging adulthood in Europe: semi-dependent housing across welfare regime and housing system contexts'. *Journal of Youth Studies*, 19(7):885-905.
- Barker, M-J. & Scheele, J. 2016 *Queer. A graphic history*. London: Icon Books. Edizione italiana 2021, *Queer. Una storia per immagini*. Roma: Fandango.
- Bowlby, S. 2011 'Friendship, co-presence and care: neglected spaces'. *Social & Cultural Geography*, 12(6):605-622.
- Budgeon, S. 2006 'Friendship and formations of sociality in late modernity. The challenge of post traditional intimacy'.

- Sociological Research Online*, 11(3): 1-11.
- Calhoun, C. 1997 'Family Outlaws'. *Philosophical Studies*, 85(2/3):181-193.
- . 2000 *Feminism, the family, and the politics of the closet: Lesbian and gay displacement*. Oxford: Oxford University Press.
- Care Collective 2020 *The care manifesto*. London: Verso. Edizione italiana 2020, *Manifesto della cura. Per una politica dell'interdipendenza*. Roma: Alegre.
- Chiappini Castilhos, C. 2016 "Tejer nuestra libertad destruyendo el tejido patriarcal". In: Mogrovejo, N. (ed.). *Contra-amor, poliamor, relaciones abiertas y sexo casual*. Bilbao: Liburuak: 7-11.
- Cuesta Cremades, B. & Fuster Peiró, À.L. 2010 'Habitar la Amistad, Resistir la Precariedad. Amigas en Tiempos Precarios'. *Ex Aequo*, 22:111-126.
- Dalessandro, C. 2019 'Manifesting maturity: Gendered sexual intimacy and becoming an adult'. *Sexualities*, 22(1-2):165-181.
- Duggan, L. 2003 *The twilight of equality? Neoliberalism, cultural politics, and the attack on democracy*. Boston: Beacon Press.
- Esteban, M.L. 2011 *Crítica del pensamiento amoroso*. Barcelona: Bellaterra.
- . 2015 "Relaciones amorosas y relaciones de apoyo mutuo: algunas revisiones en

- torno al amor, la familia y el parentesco” In: AA.VV. *H(amor)2*. Madrid: Continta Me Tienes: 27-51.
- Eve, M. 2002 ‘Is friendship a sociological topic?’. *European Journal of Sociology*, 43(3): 386-409.
- Ferrera, M. 2008 *Welfare state reform in Southern Europe: Fighting poverty and social exclusion in Italy, Spain, Portugal and Greece*. London: Routledge.
- Foucault, M. 1981 “Friendship as a way of life” In: Rabinow, P. (ed.). *Ethics: subjectivity and truth*. New York: New Press: 135-140.
- Friedman, M. 1993 *What are friends for? Feminist perspectives on personal relationships and moral theory*, New York: Cornell University.
- Gusmano, B. 2018 ‘Subvertir la heteronorma a través de la amistad. Convivencia y redes de cuidado en la precariedade’. *TransVersos*, 14 (Special Issue on “LGBTTQI. Histórias, Memórias e Resistências”): 90-110.
- . 2021 “Confronting monomaterialism in Italy. Non-heterosexual mothers accessing ARTs”. In: Mikats, J.; Kink-Hampersberger, S. & Oates-Indruchová, L. (eds). *Creative Families: Gender and Technologies of Everyday Life*. London: Palgrave.

- Heath, S. 2004 'Peer-Shared Households, Quasi-Communes and Neo-Tribes'. *Current Sociology*, 52(2):161-179.
- Lo Iacono, C. 2014 "Lavoro, affetti, 'flexiqueerity'. Per la critica dell'economia politica degli affetti queer". In: Martucci, C.; Giuliani, G. & Galetto, M. (eds). *L'amore ai tempi dello tsunami: affetti, sessualità, modelli di genere in mutamento*. Verona: Ombre Corte: 176-89.
- Jamieson, L.; Morgan, D.; Crow, G. & Allan, G. 2006 'Friends, neighbours and distant partners: Extending or decentering family relationships?' *Sociological Research Online*, 11(3):1-9.
- Lenke, K. 2009 "Blood, water, and the politics of biology: Examining the Primacy of Biological Kinship in Family Policy and (Step)Family Discourse" In: Oleksy, E.H. (ed.). *Intimate Citizenship: private decisions and public dialogues*. New York: Routledge: 100-117.
- León, M. & Pavolini, E. 2014 "“Social Investment” or Back to “Familism”: The Impact of the Economic Crisis on Family and Care Policies in Italy and Spain". *South European Society & Politics*, 19(3): 353-369.
- Naldini, M. 2003 *Family in the Mediterranean welfare states*. London: Frank Cass.
- Park, S.M. 2013 *Mothering Queerly, Queering Motherhood: Resisting Monomaternality in Adoptive, Lesbian,*

- Blended and Polygamous Families*.
New York: Suny Press.
- Pieper, M. & Bauer, R. 2005 "Polyamory und Mono-Normativität".
In: Méritt, L.; Bührmann, T. & Schefzig, N. (eds). *Mehr als eine Liebe. Polyamouröse Beziehungen*. Berlin: Orlanda: 59-69.
- Roseneil, S. 2004 'Why we should Care about Friends: An Argument for Queering the Care Imaginary in Social Policy'. *Social Policy and Society*, 3(4):409-419.
- Roseneil, S. & Ketokivi, K. 2016 'Relational Persons and Relational Processes: Developing the Notion of Relationality for the Sociology of Personal Life'. *Sociology*, 50(1):143-159.
- Swennen, F. 2020 'Un-Coupling Family Law: The Legal Recognition and Protection of Adult Unions Outside of Conjugal Coupledness'. *Feminist Legal Studies*, 28(1):39-60.
- Tronto, J. 2013 *Caring democracy. Markets, equality and justice*. New York: New York University Press.
- . 2017 'There is an alternative: Homines curans and the limits of neoliberalism'. *International Journal of Care and Caring*, 1(1):27-43.
- . 2018 'Neopopulism as a Discourse of Care: Beyond Protective to Democratic Caring'. Paper presented at Sheffield University, 14 March.

- Vassallo, B. 2018 *Pensamiento monógamo, terror poliamoroso*. Madrid: La oveja roja.
- Vernon, M. 2010 *The meaning of friendship*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Warner, M. 1991 'Introduction: Fear of a Queer Planet'. *Social Text*, 29:3-17.
- Weeks, J.,
Heaphy, B. &
Donovan, C. 2001 *Same Sex Intimacies: Families of Choice and Other Life Experiments*. London - New York: Routledge.
- Weston, K. 1991 *Families we choose: Lesbians, gays, kinship*. New York: Columbia University Press.
- Williams, F. 2004 *Rethinking Families*. London: Calouste Gulbenkian Foundation.

L'UTILIZZO DELLE RISORSE WEB PER FINALITÀ AFFETTIVO-SESSUALI: FRA AUTODETERMINAZIONE E PRODUZIONE DELL'OMONORMATIVITÀ

GIUSEPPE MASULLO
(University of Salerno)

Abstract

This essay aims to highlight the role that the environments offered by the web society – specifically online dating applications – play in defining collective desires and imaginaries whose influence spreads well beyond those same virtual environments, also affecting social and sexual interactions offline. We will examine this aspect by focusing on a notoriously stigmatised population, i.e., transgender people, who are still socially invisible. We will start by considering that the individuals involved in these digital contexts, through their socio-sexual interactions, participate in the social construction of the meanings associated with sexuality. These are at the same time innovative and harbingers of new forms of discrimination within the rainbow community. As such, they can suitably frame the homonormativity processes underway.

Keywords: Online dating apps, transgender people, sexual scripts, homonormativity, discrimination.

Premessa

Una ricerca sociologica sulla sessualità non può prescindere dallo studio degli ambienti digitali come ambito alternativo e in alcuni casi preferenziale dei modi attraverso i quali i soggetti contemporanei si avvicinano al sesso, e più in generale ricercano legami affettivi e amicali.

Negli ultimi anni, anche gli studi italiani sulla sessualità hanno concentrato l'attenzione su questo ambito, con una moltiplicazione di analisi e indagini specifiche (Cipolla, 2015 & 2018; Fabris, 2001) che hanno messo in evidenza, tra l'altro: le caratteristiche socio-biografiche degli utenti (quali il genere, l'età, il grado d'istruzione, il luogo di residenza ecc.) e come si riverberano rispetto alla varietà e al tipo di strumenti che il web mette loro a disposizione; il tipo di utilizzo che ne fanno (per accedere a informazioni, alla pornografia, per gli incontri on/offline, ecc.); le pratiche sessuali che vi si svolgono (per esempio il *cybersex*); il senso che assume per i soggetti la dicotomia online/offline, verificando per cosa si distinguono questi ambiti e dove si evidenziano sovrapposizioni nei comportamenti e negli immaginari sessuali; per quali condizioni queste risorse sono preferibili dai soggetti per la ricerca di un partner sessuale, rispetto ai canali offerti dall'ambiente offline; ed infine gli ambiti associati al rischio sanitario, psicologico, sociale.

Questi studi se da un lato hanno mostrato la capacità della sociologia di assumere un punto di vista originale sul tema della sessualità e, dunque, differente dalle discipline che fino ad anni più recenti hanno dominato il dibattito – tra le quali la psicologia e la sessuologia – dall'altro lato hanno evidenziato un'attenzione piuttosto limitata a una visione della sessualità che appare avulsa dagli aspetti identitari della persona, oltre che limitata ad una sola parte della società, quella *mainstream*, escludendo in parte un vasto corollario di pratiche e orientamenti sessuali che esprimono le persone afferenti all'universo LGBTQ+ (Masullo, 2020).

La ricerca sull'utilizzo della web society per finalità sessuali – in particolare quella che prende in esame il comportamento delle persone eterosessuali – è stata, inoltre, per certi aspetti, caratterizzata da alcuni *bias*, poiché il web è stato visto come risposta a un'accentuata richiesta di sesso e di pratiche sessuali "eccentriche", che trovavano in ambiente virtuale un pieno soddisfacimento (Bertolazzi & Esposito, 2015; Rota,

2015). In definitiva, come uno strumento per vivere una sessualità per certi versi “alternativa” e/o “solipsistica”, come luogo per raggiungere l'appagamento di fantasie erotiche che nella realtà hanno difficile attuazione, e non anche un ambito che contribuisce alla produzione di immaginari relativi al sesso e della sessualità di tipo normativo.

L'obiettivo di questo articolo è quello di mettere in evidenza il ruolo che gli ambienti offerti dalla web society – in maniera specifica delle applicazioni di incontri for *dating online* – hanno nel definire *desiderata* e immaginari collettivi che si riflettono ben oltre gli ambienti virtuali, e che caratterizzano, dunque, anche le interazioni socio-sessuali offline. Aspetto che sarà qui preso in esame concentrandosi su una popolazione notoriamente stigmatizzata, come quella transgender che si caratterizza per essere ancora socialmente invisibile.

L'utilizzo del web per finalità sessuali permetterà di evidenziare il ruolo “non neutrale” di queste piattaforme nello strutturare quelle dimensioni di senso collettivo determinati a fornire indicazioni centrali per la costruzione di copioni culturali, intrapsichici e sessuali attuati dai soggetti nelle loro interazioni socio-sessuali (Gagnon & Simon, 2005; Rinaldi 2017). Abbiamo scelto volutamente tale popolazione, poiché questa, più di altre afferenti al variegato mondo LGBTQ+, ha trovato forti limitazioni di espressione nello spazio pubblico relativamente alla possibilità di vivere ed esperire la propria sessualità, oltre che caratterizzata da visioni stereotipate e riduttivistiche. Ci è sembrato, dunque, che guardare a questa categoria di persone e all'uso che fa del web per scopi affettivi e sessuali, potesse rappresentare la strada per rendere più evidente come l'utilizzo di App per incontri, costituisca un'esperienza che si pone ben oltre una visione “individualistica” e “consumistica” della sessualità nel web.

Si parte dal considerare che gli individui coinvolti in questi contesti digitali, attraverso le loro interazioni socio-sessuali, partecipano della costruzione sociale di significati associati alla sessualità che si rivelano per certi versi innovativi, ma per altri forieri di nuove forme di discriminazione, ma questa volta “interne” alla comunità arcobaleno, e pertanto utili ad inquadrare i processi di omonormatività in atto (Duggan, 2003).

Sessualità, LGBTQ+ e web society: fra marginalizzazione e processi di autodeterminazione

Fin dalla sua nascita, Internet (web. 1.0-1.5) si è caratterizzato come uno strumento importante per l'accesso al sesso e alla sessualità, ampliando di gran lunga le possibilità di accedere non solo a risorse informative o al materiale pornografico, ma anche le opportunità di incontri e dunque di conoscere nuovi partner affettivi e sessuali.

Da questo punto di vista, si può distinguere un utilizzo differenziato del web nel tempo, che vede in un primo momento questo come uno spazio particolarmente fruito dalle persone con un'identità di genere e un orientamento sessuale non eteronormativo (persone transgender o omosessuali, bisessuali ecc.)¹.

Diverso, infatti, nella prima fase di sviluppo di internet, è stato il significato attribuito a queste risorse dalle persone afferenti al mondo LGBTQ+ rispetto a quelle eterosessuali. In particolare per le persone LGBTQ+ questo accesso si è distinto per caratterizzarsi come "emancipativo" nella misura in cui gli ambiti virtuali hanno rappresentato la possibilità di incrementare non solo nozioni relative alla propria identità sessuale (non facilmente accessibili nei contesti della realtà offline), ma anche incrementare le opportunità di incontri con partner sessuali/affettivi (Masullo, 2019).

Questa prima fase ha fatto sì che internet, anche a livello dell'immaginario collettivo, fosse un contesto nel quale trovavano possibilità di espressione principalmente persone marginali o emarginate (e comunque tutte quelle soggette a processi di stigmatizzazione, per via della loro identità di genere, sessuale, aspetto fisico e per situazioni legate alla malattia o alla disabilità) aspetto che ha contribuito a generare non poche diffidenze verso tali opportunità nella società dominante, giacché tali ambiti erano visti principalmente come rifugio per persone affette da un disagio di tipo psicologico e sociale.

Internet in questa prima fase può essere considerato come lo spazio per l'espressione della differenza, come canale per la sperimentazione

¹ Per eteronormatività s'intende la convinzione che l'eterosessualità sia l'unico orientamento sessuale o unica norma per la sessualità, presupponendo come appropriate solo le relazioni sessuali e coniugali tra persone di sesso opposto (Chauvin & Lerch, 2016).

per le persone che non si riconoscevano nelle definizioni di genere e sessuali dominanti. Si affermava così l'idea che il mondo virtuale fosse qualitativamente diverso da quello offline, in contrasto con il canone eteronormativo (Burgess et. al, 2016; Campbell, 2004).

Le prime risorse alle quali accedevano le persone nel mondo virtuale per finalità sessuali si caratterizzavano per essere piattaforme generiche sulle quali era possibile fare conversazione, preservando l'anonimato, con altre persone sulla base di interessi e caratteristiche comuni. Tali spazi – che prevedevano al loro interno stanze specifiche nelle quali si procedeva a una conversazione duale – avevano scarso impatto nel definire rappresentazioni comuni di senso dell'omosessualità e spesso vi si rivolgevano proprio quei soggetti con problemi di auto-accettazione, per effetto dell'omofobia interiorizzata.

La tecnologia rudimentale di questi primi ambiti aveva, dunque, un impatto debole nel co-modellare le interazioni degli utenti, e nello sviluppo dei contenuti di senso utili a indirizzare i copioni sessuali. Le esperienze vissute negli spazi offerti dal web 1.0 si caratterizzavano per essere lontane e poco convergenti con il resto della comunità arcobaleno e la sua subcultura che, come noto (Chauvin & Lerch, 2016), fondava (e tutt'ora fonda) la sua centralità sulla visibilità nello spazio pubblico delle persone LGBTQ+, e sulla necessità del “dirsi” (*coming out*).

Queste piattaforme non contribuivano a generare delle comuni rappresentazioni di sé e della realtà, né tanto meno contribuivano a strutturare l'immaginario collettivo della popolazione LGBTQ+ come, invece, accadrà successivamente con altri tipi di *device* introdotti con il passaggio alla società web 2.0.

È a partire dalle *mailing list*, e in particolare dai *blog*, che il web diventa uno spazio all'interno del quale le persone trovano non solo partner sessuali, ma anche uno spazio per esprimersi, per mettere a disposizione degli altri la propria esperienza, nella speranza di favorire l'uscita dal *closet*², oltre che il processo di auto-accettazione.

² Il termine *Closet* – equivalente delle espressioni idiomatiche inglesi *closeted* e in *the closet* (“chiuso nell'armadio”) –, descrive persone lesbiche, gay, bisessuali e transgender (LGBT) che non hanno comunicato apertamente il proprio orientamento sessuale (Trappolin, 2011).

Gli utenti di questi spazi erano spesso persone attiviste, impegnate nell'associazionismo LGBTQ+ e che vedevano queste opportunità come mezzi per raggiungere chi, invece, viveva la propria condizione in assoluta segretezza e sofferenza. La possibilità di interagire, introdotta dai nuovi strumenti, determina così la possibilità di arrivare a una comune definizione della situazione, a nuove forme mediate di senso circa il significato dell'essere gay o lesbica.

Nel frattempo s'introducono le prime piattaforme e siti di incontri (es. *Planetromeo*, *Bearwww.com*, *Brenda* ecc.) che si specializzano come contesti per la ricerca di un partner affettivo e sessuale, con la costruzione di profili distinti per categorie di genere e sessuali (comprensivi di foto, informazioni utili a definire le pratiche sessuali, e presentazioni ecc.). Queste piattaforme, oltre all'aver facilitato la possibilità di conoscere nuovi partner, sono diventate presto spazi entro i quali le persone LGBTQ+ hanno strutturato il senso della comune appartenenza ad una comunità sessuale che si contraddistingue per immaginari specifici, linguaggi, preferenze sessuali. Il mondo dello spazio virtuale si caratterizza via via per essere sempre meno uno spazio alternativo della società *mainstream*, ma un contesto che riflette e al contempo contribuisce a ridefinire l'esperienza offline, in un gioco di commistioni e rafforzamento reciproco. Aspetto che si è ampliato, come nota Cipolla (2015), con la comparsa dei primi dispositivi mobili (come gli *smartphone*) che hanno consentito un'esperienza immersiva nell'ambiente on line.

Negli ultimi anni abbiamo assistito a uno sviluppo crescente di tali risorse che hanno trovato la loro massima espressione nelle applicazioni for *dating online*, che per certi versi hanno ulteriormente prodotto molteplici cambiamenti nel modo di approcciare il sesso e la sessualità in ambiente digitale (Bacio & Peruzzi, 2017; Masullo & Coppola, 2020).

Le app for *dating online* sono così diventati dei mezzi che consentono (anche grazie al meccanismo della geolocalizzazione) di rendere visibile la comunità LGBTQ+ nello spazio più prossimale e non più limitatamente agli ambiti del *divertissement* LGBTQ+ (bar, discoteche ecc.), con un effetto dirompente del modo in cui la nuova tecnologia co-modella interazioni e rappresentazioni di senso degli utenti (Rivière, Licoppe & Morel, 2015).

Un effetto prodotto da queste piattaforme è legato al fatto che via via si sono caratterizzate per diventare ambiti quasi preferenziali agli spazi reali per l'accesso all'esperienze sessuali, riflettendo logiche, immaginari che trovano una forte continuità con quanto accade nel mondo offline. Da ambito alternativo, nel quale in passato trovavano principalmente espressione soggetti marginalizzati, a contesto nel quale si riproducono o addirittura si creano immaginari che contribuiscono a determinare una visione normativa della realtà.

Si è assistito – anche per effetto delle logiche del marketing che hanno individuato questo settore come molto redditizio – a una moltiplicazione degli strumenti rispetto alle numerose identità che confluiscono nell'ambiente arcobaleno. Oltre ad apps per gay e lesbiche, sono nate applicazioni per incontri per persone transgender, asessuali, pansessuali, comprendo tutte le espressioni identitarie di genere e sessuali esistenti.

Le applicazioni per incontri, se hanno favorito la via di accesso alla sessualità di persone appartenenti alle popolazioni invisibili, hanno tra l'altro favorito processi di desertificazione degli spazi e ambienti offline del mondo LGBTQ+, contribuendo a una separazione crescente fra queste diverse identità, che prima coabitavano negli stessi spazi della socialità LGBTQ+ e condividevano obiettivi comuni (Goedel & Duncan, 2015; Masullo & Gianola, 2018).

Parallelamente, il processo di normalizzazione che ha interessato in particolare alcune identità sessuali non eteronormative, in particolare gay e lesbiche, ha rafforzato questa sensazione di divisione interna alla comunità LGBTQ+. Questo processo, definito oggi con il termine "omonormatività", parte dalla consapevolezza che l'ostilità della società mainstream si situa non tanto verso chi pratica rapporti sessuali con persone dello stesso sesso, ma si riferisce piuttosto alla presenza di tratti femminili negli uomini, e di tratti maschili nelle donne, e dunque nella stigmatizzazione della devianza di genere (Chauvin & Lerch, 2016; Trappolin, 2011). L'ostilità verso le persone con identità di genere non conforme e non binarie costituisce il tratto più evidente di questo processo, nella misura in cui il canone cisgenderista (ovvero di chi sul piano identitario afferma una corrispondenza fra identità di genere e sesso biologico alla nascita) inizia a costituire un modello di riferimento anche della comunità LGBTQ+. Si evidenziano così aspetti per certi versi paradossali, nella misura in cui il processo di

normalizzazione, in particolare di gay e lesbiche, si accresce, ma non attraverso il contrasto delle visioni stereotipate dei generi, al contrario confermando la centralità dell'asse genderista che come noto è un prodotto della società patriarcale ed eteronormativa.

L'utilizzo di App for *dating online* e la produzione dell'omonormatività: il caso delle persone transgender

Al processo di normalizzazione hanno senz'altro contribuito i vecchi e nuovi mezzi di comunicazione. Serie tv, film, e audiovisivi negli ultimi anni hanno rappresentato coppie di gay e lesbiche cisgender, non riservando lo stesso spazio alle altre identità, come per le persone transgender e in particolare quelle non incasellabili dal punto di vista del genere e dell'orientamento sessuale, (oltre che delle persone LGBTQ+ di colore e/o povere).

Le applicazioni d'incontri, oggi proposte dal mercato online, hanno rafforzato e per certi versi contribuito a rafforzare il processo di omonormatività sopra descritto.

Basta aprire, infatti, una comunissima schermata di un'app di incontri e accorgersi come le piattaforme sono organizzate per mostrarsi particolarmente selettive nella richiesta di alcune caratteristiche e oltre modo discriminanti verso coloro che non le possiedono.

Laumann e Gagnon (1995) con la loro teoria dei *sexual markets* (mercati sessuali) evidenziano come ogni attività sessuale prevede delle transizioni sociali all'interno di relazioni tra due o più soggetti attraverso le quali si producono le regole, le norme, le aberrazioni, i limiti e i sistemi di correzione dei comportamenti e delle condotte sessuali considerate idonee e coerenti con il frame di riferimento (Rinaldi, 2016). Centrale è il concetto di capitale erotico, intendendo per quest'ultimo come quell'insieme di caratteristiche (fisiche, affettive, psicologiche erotiche) che in un determinato mercato sessuale sono particolarmente valorizzate e considerate come desiderabili (ivi). Ispirati da questa teoria, – che vede le applicazioni di *dating online* come delle vere e proprie arene sessuali – abbiamo esplorato l'utilizzo dell'app di incontri da parte delle persone transgender.

Vengono qui ripresi alcuni risultati della ricerca, al fine di evidenziare come queste piattaforme (al pari per esempio di altre destinate a persone gay e lesbiche) partecipino della formazione di un

orizzonte normativo, nel quale assumono valore alcune caratteristiche del capitale erotico, e non altre, evidenziando così un ruolo per certi versi diverso del web, o almeno di una sua parte, rispetto all'epoche precedenti.

Il disegno di ricerca (Masullo & Coppola, 2021) ha previsto l'utilizzo di alcune tecniche dell'approccio etnografico in ambiente digitale, quali l'osservazione in modalità *covert* di circa 300 profili di utenti iscritti all'app for *dating online* dedicata alle persone transgender "Transgender app" selezionati secondo una procedura di campionamento non probabilistico a scelta ragionata³ e la somministrazione di interviste in profondità agli/alle *users* dell'applicazioni, ovvero a 30 persone transgender (15 MtoF – 15FtoM), residenti in diverse regioni del Centro e del Sud Italia, di età compresa tra i 23 e i 45 anni, in un arco temporale che va dal 4 marzo al 4 maggio 2020.

La scelta di una determinata App for *dating online* rappresenta, per l'analisi qui svolta, molto più che un modo per gettare luce sui processi identitari attivati dalle persone transgender, ma consente anche "di identificare in maniera puntuale la struttura delle formazioni sociali online in cui essi si trovano e la natura delle forme culturali condivise" (Caliandro & Gandini, 2019:12).

Se, inizialmente l'attenzione si era concentrata sull'Applicazione Transgender App – nella misura in cui si pensava come tra gli spazi più utilizzati dalle persone T – l'analisi delle interviste ha permesso di ampliare lo sguardo alla molteplicità risorse utilizzate dalle persone T in ambiente on line. È emerso che accanto all'utilizzo di quest'applicazione, le persone T fanno costante utilizzo (in maniera alternativa o concomitante) di più piattaforme for *dating online* sulla base di alcuni *desiderata* concernenti il partner sessuale e affettivo ideale.

Le persone transgender evidenziano, dunque, un certo "nomadismo" tra una piattaforma e l'altra e tale aspetto, consente di rilevare al

³ Questo tipo di campionamento è usato nel caso in cui il fenomeno da studiare sia fortemente caratterizzato o circoscritto a determinate aree o individui. Le unità campionarie vengono scelte sulla base di alcune loro caratteristiche. Si è optato quindi di selezionare i profili seguendo le indicazioni che gli *users* immettevano nell'app relativamente alla loro identità di genere. Al fine di effettuare confronti – se pur non statisticamente rappresentativi della popolazione studiata – sono stati selezionati 100 profili delle persone MtF, 100 delle persone FtM, 100 delle persone non binarie.

contempo elementi concernenti sia le strategie identitarie delle persone T, sia gli *script* culturali e interpersonali che gli/le *users* mobilitano e mettono in gioco in tali applicazioni per incontri, sia le discriminazioni che subiscono in questi ambienti.

Nello specifico tre sono le Apps for *dating online* principalmente utilizzate:

- *Badoo*: app per incontri utilizzata prevalentemente da persone *eterosessuali*. Questa permette di creare un profilo attraverso il quale poter esplicitare: l'orientamento sessuale, il tipo di partner richiesto, le caratteristiche fisiche e psicologiche possedute o desiderate, gli hobbies. L'app fornisce la possibilità di creare una "gold list" ed una "black list" dei contatti, incentivando il processo di selettività;
- *Grindr* e *Wapa*: apps for *dating online* destinate principalmente a persone omosessuali e bisessuali, nello specifico: Grindr per uomini omosessuali e/o bisessuali, Wapa per donne omosessuali e/o bisessuali. Forniscono una serie di funzioni per creare profili calibrati alle necessità affettive e sessuali degli utenti, come molte apps for dating on line, queste consentono la funzionalità dell'invisibilità della propria immagine del profilo, la geolocalizzazione e la possibilità di "bannare" ("bloccare", "cacciare") gli/le utenti indesiderati/e.
- *Transgender app*: rappresenta una delle maggiori app for *dating online* specifica per persone transgender, transessuali, non binary e *crossdresser*. Fornisce la possibilità di combinare alcune dimensioni dell'identità di genere e sessuale, permettendo agli utenti di definire in modo chiaro e specifico le proprie coordinate sessuali, così da poter facilitare la ricerca di eventuali partner corrispondenti a tali parametri (ivi).

La ricerca ha sondato oltre che i copioni sessuali maggiormente utilizzati (Rinaldi, 2017), anche il tipo di esperienza che le persone T fanno all'interno delle tre applicazioni di incontri prese in esame⁴.

Sia dall'esame dei profili sia dalle interviste emerge, come le applicazione rivestano per le persone transgender una doppia funzione:

⁴ Per una lettura completa dei risultati della ricerca, si rimanda a Masullo e Coppola (2021).

da un lato come mezzo per entrare in contatto con nuovi partner, per finalità affettive e sessuali, dall'altro come ambiente nel quale sperimentare la neo-identità. Si pone qui in evidenza, la centralità che per le persone transgender assume il processo di transizione (Ruspini & Inghilleri, 2009), che per le/gli intervistate/i può essere: agli esordi, *in progress*, o concluso (intendendo per questa fase, non solo lo step del riconoscimento giuridico della nuova identità, ma anche la conclusione dell'iter medico-chirurgico).

Procedendo a una distinzione tra persone MtF (*Male to Female*) e FtM (*Female to Male*), si valuta, per le prime, prendendo in esame i profili (foto + presentazione), una tendenza verso un modello di "iperdonna" che conferma un aspetto già evidenziato da Turolla (2009) nel ritenere che le donne transessuali riconoscono ed assumono un ruolo ed una identità sessuale ben definita solo quando incarnano l'"oggetto sessuale" desiderabile dalla maschilità egemonica, cisgender ed eterosessuale. Al contrario sembrerebbe che i ragazzi FtM cerchino nell'app di dare vita a una costruzione di una maschilità "alternativa" a quella egemonica degli uomini cisgender eterosessuali. Contrariamente alla visione del maschile – esplicitato dalla costruzione uomo, bianco, virile, patriarcale ed eterosessuale – gli uomini transessuali puntano più su aspetti legati alle caratteristiche psicologiche e caratteriali, a fornire informazioni sui propri stili di vita e sugli interessi.

Dall'analisi delle interviste si evidenzia come le persone transessuali e transgender che vogliono avviare un processo di normalizzazione e di collocazione nella società, – seguendo le regole esplicite ed implicite dell'eteronormatività – tendenzialmente scelgono una app for *dating online* prevalentemente eterosessuale, come ad esempio Badoo. La scelta di questo campo, tuttavia, avviene spesso senza esplicitare nelle presentazioni la propria condizione di transgender, aspetto che è riscontrabile sia nelle donne MtoF sia da alcuni uomini FtoM.

La scelta di una app for *dating online* prevalentemente eterosessuale, se può costituire per le persone T l'ambiente più desiderabile nel quale cercare un partner affettivo o sessuale, presenta non pochi svantaggi. La condizione di transgender non esplicitata, implica la necessità di maggiore tempo d'interazione e di conversazione virtuale per rendere espliciti le caratteristiche dell'identità di genere e sessuali e per manifestare le proprie coordinate sessuali nel mercato sessuale virtuale. Inoltre, non è raro, qui, incorrere maggiormente in fenomeni

discriminatori (es. *shaming online*) da parte di persone transofobe o non accoglienti verso le identità e le sessualità non normative.

Si arriva spesso a Transgender app, proprio dopo aver sperimentato nell'app per persone eterosessuali concentri delusioni, nell'idea che in questo ambito le persone sono più "predisposte". Se questa scelta presenta i vantaggi di selettività del mercato sessuale online e di una velocità delle interazioni, è più frequente, a detta degli intervistati/e, trovare persone che ricercano esperienze sessuali occasionali o che rinforzano stereotipi e stigmatizzazioni verso le persone transessuali e transgender.

L'analisi delle interviste, inoltre, evidenzia un aspetto che inizialmente non era stato previsto: la possibilità della bisessualità come zona franca per i mercati sessuali online. Anche se in forma residuale, alcune MtoF eterosessuali s'iscrivono ad app for *dating online* per maschi omosessuali (ad esempio Grindr) e cercano miratamente gli uomini bisessuali, in quanto considerati una categoria borderline tra l'eterosessualità ed una predisposizione sessuale di tipo omosessuale.

L'analisi delle interviste, al contrario, non ha evidenziato lo stesso fenomeno negli FtoM che invece tengono particolarmente a sottolineare la loro appartenenza al genere maschile e aborriscono le persone che possono iscriversi ad app for *dating online* per lesbiche tacciandole di "poca sicurezza identitaria"; questo aspetto potrebbe associarsi a processi rigidi di autodeterminazione identitaria della transessualità maschile, ancora poco riconosciuta e sovrapposta a inclinazioni di orientamento sessuali o a assunzioni di espressività di genere riconoscibili alle tipologie di donne lesbiche (ad esempio *butch*, *tomboy*, ecc.) (Masullo, 2019; Masullo & Coppola, 2020).

L'utilizzo dell'app per incontri per persone omosessuali se da un lato è visto come un momento transitorio, che va di pari passo e in alcuni casi si conclude al termine del processo di transizione, dall'altro lato può costituire un ambito preferenziale per le persone transgender con un orientamento sessuale omosessuale, che vedono nelle App per incontri *Grindr* o *Wapa* quei mercati più confacenti ai loro bisogni affettivi e sessuali.

Dall'analisi delle interviste, – tenendo per fermi i limiti metodologici che risiedono principalmente nel coinvolgere una categoria sociale così specifica ed invisibile all'interno della comunità T – si evince come le persone transessuali omosessuali incontrano non

poche difficoltà all'interno dell'app per incontro per persone gay e lesbiche, costituendo questo contesto più di altri un ambito nel quale si generano atteggiamenti discriminatori. Alle utenti transgender omosessuali è spesso criticata una generale confusione nei processi definitivi d'identità di genere, orientamento sessuale ed espressività di genere: laddove per le persone omosessuali cisgender appare difficile poter elaborare cognitivamente e socialmente un percorso di transizione di genere e presentare un orientamento sessuale di tipo omosessuale.

Pertanto la scelta delle persone T omosessuali, dopo aver sperimentato diverse delusioni, è di transitare sull'app per persone Transgender. Poiché anonimi, invisibili e privi di un'identità specifica riconosciuta all'interno in primis nella comunità LGBTQ+, e per estensione nella società, la scelta di questo mercato sessuale ben circoscritto, ma percepito come meno discriminate, appare in alcuni casi una scelta obbligata.

Le persone transessuali omosessuali, dunque, sembrerebbero incorrere in maggiori difficoltà relazionali e di socializzazione delle persone transessuali eterosessuali. Questo ultimo aspetto pone le persone transessuali omosessuali soggette a una doppia stigmatizzazione: come persona transessuale che sbaraglia il binarismo di genere, che vede nella connotazione somato-biologica la base per l'identità di genere; e come persona omosessuale dopo il percorso di transizione, vissuta come una incoerenza di fondo, come doppiamente non normativa.

Questa difficoltà si genera tuttavia anche Transgender App, – che costituisce per eccellenza l'app più inclusiva per le persone T omosessuali – il che porta a concludere che ogni mercato sessuale qui considerato si rivelerebbe “performante” nella misura in cui stabilisce esplicitamente o implicitamente regole di accesso, caratteristiche del capitale erotico ecc. Non mancano, infatti, le persone T che abbandonano le apps for *dating online* proprio per la rigidità normativa e categorizzante che queste riflettono scegliendo così altri ambienti virtuali dove è possibile investire se stessi e la propria identità complessivamente. Tra quelli più prescelti, i gruppi specifici per persone T Facebook; qui le interazioni risultano meno formalizzate rispetto a ciò che accade sulle piattaforme di incontri, giacché le bacheche, i profili personali (la possibilità di poter inserire più foto e condividere pensieri quotidiani) consentono dunque più facilmente il

passaggio dalla “categorizzazione” “all’individuazione”, e dunque di superare stereotipi e i pregiudizi, premessa fondamentale per intraprendere relazioni amicali o sentimentali/sexuali più approfondite che in altri contesti – come quelli delle app da noi prese in esame – sono “impedite” sin da principio.

In fine, abbiamo visto che quanto più l’identità di genere e sessuale della persona T non raccorda con lo schema di genere e sessuale di tipo binario, tanto più questa persona è costretta a migrare da un’app all’altra, in cerca di uno spazio nel quale sentirsi accettata/o.

Riflessioni conclusive

L’analisi dell’utilizzo delle app for dating online da parte delle persone transgender (sia FtM sia MtF) ha consentito di mettere in luce con maggiore evidenza il potere strutturante e normativo delle applicazioni for dating on line nell’ambiente virtuale, che costituendosi come vere e proprie arene sessuali, definiscono criteri molto selettivi relativamente alle caratteristiche che i soggetti devono avere per interfacciarsi. L’importanza attribuita al cisgenderismo, oltre che al binarismo di genere costituiscono parametri che attraverso queste apps si riproducono nei contesti offline, contribuendo così a strutturare un immaginario omonormativo, e dunque una stratificazione sociale delle identità sessuali non eteronormative che, limitatamente al mondo LGBTQ+, vede al vertice l’uomo cisgender omosessuale e a seguire tutti coloro – come le persone transgender – che mettono in discussione la centralità assunta dall’ordine di genere e dal modello omonormativo.

In definitiva, se il web in passato costituiva uno spazio che si rivelava particolarmente inclusivo di identità che non si riconoscevano nell’orizzonte eteronormativo, oggi il web, con queste piattaforme, contribuisce a determinare (e in alcuni casi a rafforzare) nuovi processi di esclusione e discriminazione, ma questa volta interni alla mondo LGBTQ+ stesso.

Negli ultimi anni, l’evoluzione del Web non si è fermata, si parla infatti oggi di società web. 3.0, e quindi di un sistema che oltre a essere più performativo, nella gestione dei dati, introduce un nuovo elemento, quello dell’intelligenza artificiale. Grazie ad algoritmi sempre più sofisticati l’IA consentirà agli utenti di interagire con delle macchine che saranno sempre più somiglianti agli esseri umani, con le quali si

potranno interessare legami affettivi oltre che praticare rapporti sessuali (per es. *cybersex*). Questo cambiamento, ancora in atto, che tipo di ricadute avrà in futuro sul modo di approcciarsi delle persone alla sessualità? quale impatto produrrà l'IA sull'immaginario collettivo delle persone LGBTQ+?

Altrove, si sta già prefigurando la possibilità di interagire con entità digitali che sfruttano l'Intelligenza artificiale, chiamate *Bot*⁵. I *Bot*, che si presentano in ambiente virtuale con le sembianze umane di uomini e donne, (sia etero sia omosessuali) costituiscono la prossima frontiera del modo di sperimentare la sessualità sul web, con ricadute di tipo culturale e sociale ancora immaginabili. Un recente articolo di Alexa Marcotte (2020), per esempio, prende in esame come i *Bot* performano la loro identità di genere e sessuale e il tipo di ricadute che producono sugli immaginari sessuali degli utenti che usufruiscono di tali servizi. Accanto ai *Bot* – che sono solo entità virtuali – sono in progettazione i *Sex Robot*, veri e propri robot con le fattezze di uomini e donne che vanno a sostituire gli ausili utilizzati in passato da uomini e donne per l'autoerotismo; pertanto non è assurdo immaginare come le due cose (i *Bot* e i *Sex Robot*) presto troveranno forme di collegamento digitale, rendendo questo ambito specifico sempre più normativo nell'indirizzare l'immaginario collettivo sulla sessualità (anche in ambiente offline).

Bibliografia

- | | | |
|---------------------------------|------|--|
| Bacio, M. & Peruzzi M. | 2017 | “Alla ricerca della felicità. Gay su Grindr, tra sesso e solitudine”. In: Rinaldi, C. (ed.). <i>I copioni sessuali. Storia, analisi e applicazioni</i> , Firenze: Mondadori Università: 272-288. |
| Bertolazzi, A. & Esposito, C.A. | 2015 | “Dating online: tra neutralizzazione di genere e ipersessualità”. In: Cipolla, C. |

⁵ I *Bot*, o programmi per computer anonimi basati su internet che sono progettati per interagire con gli esseri umani in vari modi, sono comunemente usati da aziende e individui su internet. I *Bot* sono dispositivi o pezzi di codice informatico che possono eseguire comandi, inviare e rispondere a messaggi e/o eseguire compiti di routine a seconda di come sono programmati.

- (ed.). *La rivoluzione digitale della sessualità umana*. Milano: Franco Angeli: 121-142.
- Burgess, J.;
Cassidy, E.;
Duguay, S. &
Light, B. 2016 'Making digital cultures of Gender and Sexuality with Social Media'. *Social media + society*: 1-4
- Caliandro, A. &
Gandini, A. 2019 *I metodi digitali della ricerca sociale*, Roma: Carocci editore.
- Campbell, J.E. 2004 *Dissenting equals Moral Cultures in Cyberspace: Sanctuaries of Sexuality, Conflicts, and Subversion*. NY: Harrington Park Press.
- Chauvin, S. &
Lerch, A. 2016 *Sociologia dell'omosessualità*. Torino: Kaplan liminalia.
- Cipolla, C. (ed.) 2015 *La rivoluzione digitale della sessualità umana*. Milano: FrancoAngeli.
- Cipolla, C. &
Canestrini, E. (eds) 2018 *La dissoluzione della sessualità umana nell'era digitale*. Milano: Franco Angeli.
- Duggan, L. 2003 *The Twilight of Equality? Neoliberalism, cultural politics, and attack on democracy*. Boston: Beacon Press.
- Fabris, G. (ed.) 2001 *Amore e sesso al tempo di internet*. Milano: FrancoAngeli.
- Gagnon, J. &
Simon, W. 2005 *Sexual Conduct. The social sources of human sexuality*. Aldine: Transaction.
- Goedel, W.C. &
Duncan D.T. 2015 'Geosocial-Networking App Usage Patterns of Gay, Bisexual, and Other

- Men who have sex with Men: Survey among users of Grindr, a Mobile Dating App'. *JMIR Public Health Surveill*: 1(1):e4.
- Laumann, E. & Gagnon, J.H. 1995 "A Sociological Perspective on Sexual Action". In: Parker, R.G. & Gagnon, J.H. (eds). *Conceiving Sexuality. Approaches to Sex Research in a Postmodern world*. New York-London: Routledge: 183-213
- Marcotte, A. 2020 "Umani. Non Umani: Etnografia digitale. Nuova teoria materialista e i Bot della chat di Ashley Madison". In: Masullo, G.; Addeo, F. & Delli Paoli, A. (eds). *Etnografia e Netnografia. Riflessioni teoriche, sfide metodologiche ed esperienze di ricerca*, Napoli:Loffredo editore: 193-202.
- Masullo, G. 2019 'Invisible Affections and Socialization to the Sexuality of Lesbians: A case study in Italy'. *Journal of Mediterranean Knowledge* 4(2): 235-246.
- . 2020 "La sessualità degli altri". In: Cipriani, R. & Memoli, R. (eds). *La sociologia eclettica di Costantino Cipolla*. Milano: FrancoAngeli: 307-317.
- Masullo, G. & Coppola, M. 2020 "Socializzazione alla sessualità e web society: una ricerca netnografica sulle donne lesbiche di Salerno". In: Masullo, G.; Addeo, F. & Delli Paoli, A. (eds). *Etnografia e Netnografia. Riflessioni teoriche, sfide metodologiche ed esperienze di*

- ricerca*. Napoli: Loffredo editore: 203-217.
- . 2021 “Scripts and Sexual Markets of Transgender People on Online Dating Apps: A netnographic study”. *Italian Sociological review*, Vol. 4S:319-341
- Masullo, G. & Gianola, M. 2018 “Su” Grindr e “Wapa”: l’impatto delle applicazioni per incontri sulle persone gay e lesbiche”. In: Cipolla, C. & Canestrini, E. (eds). *La dissoluzione della sessualità umana nell’era digitale*. Milano: FrancoAngeli: 124-145.
- Rinaldi, C. 2016 *Sesso, sé e società. Per una sociologia della sessualità*. Firenze: Mondadori Università.
- . (ed.) 2017 *I copioni sessuali. Storia, analisi e applicazioni*. Firenze: Mondadori Università.
- Rivière, C.A.; Licoppe, C. & Morel, J. 2015 ‘La drague gay sur l’application mobile Grindr. Déterritorialisation des lieux de rencontres et privatisation des pratiques sexuelles’. *Réseaux*, 1 (n° 189):153-186.
- Rota, A. 2015 “‘La frusta virtuale’. Cambiamenti nella realtà BDSM con la rivoluzione 2.0”. In: Cipolla, C. (ed.). *La rivoluzione digitale della sessualità umana*. Milano: FrancoAngeli: 179-200.
- Ruspini, E. & Inghilleri, M. (eds) 2009 *Transessualità e scienze sociali*. Napoli: Liguori editore.

- Trappolin, L. 2011 "Narrare l'orientamento sessuale". In: Inghilleri, M. & Ruspini, E. (eds). *Sessualità narrate. Esperienze di intimità a confronto*. Milano: Franco Angeli: 143-161.
- Turolla, C. 2009 "Il mito dell'iperdonna". In: Ruspini E. & Inghilleri, M. (eds). *Transessualità e scienze sociali*. Napoli: Liguori editore: 237-256

MASCHILITÀ OMOSESSUALI TRA SESSO E AMICIZIA. COME LE 'DATING APPS' RISCRIVONO I COPIONI SESSUALI NEL XXI SECOLO¹

MARCO BACIO
(Università degli Studi di Milano)

CIRUS RINALDI
(Università di Palermo)

Abstract

This paper analysis sexual scripts theory in relation to gay men courtship, love relationships, and casual sex. The aim is to understand how gay masculinity is evolving in the 21st Century. Previous research has reinforced the concept that gay men follow heterosexual masculinity and scripts in their relationships with other men. Here, analysing data from the most used gay dating app 'Grindr', we try to understand the balance among the different needs gay men in Italy express in their daily lives: from friendship to love, from casual sex to long-term relationships. Indeed, applying the heterosexual cultural script to gay men is problematic because hegemonic masculinity is also reinforced in gay interactions instead of being contested. Gay sexuality means the construction of hybrid relations: intimacy, trust, friendship, reciprocity, and sex merge together in unprecedented ways.

Keywords: Sexual scripts, gay masculinity, gay sex, dating apps, Grindr

¹ Il presente testo è il frutto di un lavoro congiunto. Ciò nonostante, Cirus Rinaldi è autore dell'introduzione e dei paragrafi 2 e 3, mentre Marco Bacio è autore dei paragrafi 4, 5 e delle conclusioni.

1. Introduzione

Il presente saggio vuole proporre una riflessione storico sociale sui principali mutamenti che hanno interessato i “copioni” sessuali e, in particolare, le relazioni romantiche e il corteggiamento tra maschi omosessuali nell'età contemporanea. Attraverso il riferimento all'interazione dialettica esistente tra dimensione culturale, interpersonale e intrapsichica offerta dalla teoria dei copioni sessuali (*sexual scripts*), l'analisi presenta le principali trasformazioni della maschilità omosessuale e dei suoi copioni, dalla loro costituzione a partire da assunti prevalentemente “eteronormativi” sino allo sviluppo di copioni alternativi che mettono in discussione le norme di genere, i modelli intimi e sessuali normativi. Dopo una prima ricognizione teorica della prospettiva dei copioni sessuali, cercheremo di ricostruire le principali trasformazioni dei copioni culturali maschili omosessuali sino a problematizzare l'universalizzazione, socialmente costruita, della dicotomia sesso-amore. Pur considerando il modello di amore romantico eteronormativo come egemone, la complessità e polisemia delle relazioni amicali-amorose maschili gay ne mettono in discussione i fondamenti, svelandone il carattere intrinsecamente politico ed ideologico. Per fare questo, useremo una ricerca sia qualitativa che quantitativa (*mix-methods*) che ha investigato l'uso di un'applicazione estremamente diffusa nel mondo maschile omosessuale di nome Grindr. Si cercherà di comprendere quali sono i comportamenti degli uomini gay italiani e se la ricerca di sesso occasionale sia preponderante o meno rispetto a relazioni più profonde, di tipo relazione-affettivo e amicale. Alle conclusioni è lasciato il compito di intersecare teoria e pratica e di comprendere, quindi, quali relazioni intercorrono nella maschilità gay.

La teoria dei copioni sessuali venne elaborata a partire dalla fine degli anni Sessanta del XX secolo dai sociologi John H. Gagnon e William Simon (2005). Si tratta di una delle prime teorizzazioni complessive della sessualità di derivazione squisitamente sociologica, “offuscata” dagli approcci foucaultiani, post-strutturalisti e della *queer theory*, trascurata nel dibattito italiano e che ha riacquisito la meritata attenzione soltanto in tempi assai recenti (Rinaldi & Scarcelli, 2016; Rinaldi, 2016 & 2017). La teoria dei copioni sessuali è una critica rigorosa alla tradizione positivista e funzionalista che permette di

contestare in termini sociologici gli approcci biologici, naturalizzanti ed essenzialisti relativi alle sessualità umane. I copioni sessuali forniscono il ventaglio di comportamenti da adottare nello svolgersi di interazioni socialmente appropriate in contesti ed interazioni sociali specifici. Essi possono essere definiti come strutture cognitive prodotte dall'unione di diversi complessi di concetti strutturati (gli schemi che individuano conoscenze generali su oggetti, eventi e comportamenti), configuranti una sequenza stereotipata, organizzata e plausibile di azioni che ricorre in determinate circostanze, in un dato contesto, per raggiungere un determinato scopo.

I *sexual scripts*, nello specifico, possono essere pertanto considerati come mappe di significati e comportamenti posti in essere dai gruppi sociali e trasformati da ciascun individuo al fine di contestualizzare le proprie esperienze e prestazioni (sessuali). Gagnon e Simon sostengono che i copioni operino almeno a tre livelli: quello culturale, quello interpersonale e quello intrapsichico. I copioni o scenari culturali (*cultural scripts*) si riferiscono in particolare agli orientamenti, alle mappe di istruzioni che, a livello di vita collettiva, guidano gli individui nella ricerca dei requisiti necessari per lo svolgimento di ruoli specifici all'interno della relazione; si tratta, pertanto, delle istruzioni fornite nei repertori culturali collettivi. I copioni interpersonali (*interpersonal scripts*), invece, riguardano l'applicazione dei repertori e dei codici tratti dagli scenari culturali da parte degli individui in uno specifico contesto sociale o al verificarsi di una concreta situazione interazionale. I copioni intrapsichici (*intrapsychic scripts*) rappresentano il mondo intimo dei desideri degli individui, quelle pianificazioni e fantasie attraverso le quali ogni individuo gestisce e riflette sulla propria condotta passata, presente e future (Laumann & Gagnon, 1995).

Il comportamento è la risultante della combinazione dei tre tipi di copioni, ma nella maggior parte dei casi, rendere una relazione soddisfacente significa, in senso lato, adoperare i codici culturali forniti dai copioni culturali. Sebbene ciascuno dei tre livelli possa essere identificato in termini analitici, essi operano inestricabilmente in termini dialettici. La teoria dei copioni sessuali permette di esaminare le modalità attraverso le quali gli individui organizzano e costruiscono i propri significati e comportamenti sessuali; le persone non reagiscono, infatti, semplicemente alle sensazioni fisiologico-sessuali bensì il loro sistema simbolico ha un ruolo di primaria importanza

nell'organizzazione (sociale) dell'esperienza sessuale e, dunque, anche per quanto concerne le relazioni, le esperienze e le pratiche romantiche. Alcuni comportamenti ed aspettative sessuali rientrano all'interno di copioni altamente regolati e routinizzati che assumono aspetti normativi tipici di un copione egemone, storicamente e culturalmente situato. Si pensi, per esempio, al *paradigma culturale dominante* delle relazioni romantiche eterosessuali.

Questo specifico *script* culturale indica in modo chiaro e dettagliato: *di chi bisogna innamorarsi* (persona di sesso opposto); *quali tipi di condotte bisogna assumere rispetto al proprio genere* (i giovani maschi eterosessuali, per esempio, imparano ad essere “proattivi” e apprendono, allo stesso modo, che devono distanziarsi da maschilità *impure* – come quelle omosessuali e da condotte che rischiano di femminilizzarli – come l'intimità emotiva con le femmine, ragion per cui arrivano a considerare, in termini generali, che esistano interazioni sessuali non strettamente legate alla sfera intima o all'esperienza amorosa; al contrario, le giovani ragazze sviluppano forme reattive di sessualità, attendono il “bacio del principe azzurro per risvegliarsi” e riproducono l'ordine di genere eterosessuale che prevede un qualche scambio emotivo ed intimo prima di procedere ad un'eventuale relazione sessuale) (Rinaldi, 2016); *per quali motivi e per quali giustificazioni sociali* (l'amore, la passione, il desiderio); *quali sono le fasi della relazione e in che modo compierle* (appuntamento – *dating* –, fidanzamento, matrimonio), e *per quali obiettivi o finalità sociali* (dare inizio al ciclo di vita familiare, procreazione, genitorialità, il piacere, etc.).

Nel prossimo paragrafo cercheremo di illustrare in che modo sono emersi i copioni culturali omosessuali, quali trasformazioni abbiano subito in Occidente nel contesto contemporaneo e se siano sottoposti a forme di assimilazione o, al contrario, se propongano alternative rispetto al copione eteronormativo egemone.

2. Storia ed evoluzione dei copioni culturali omosessuali. Uno strumento interpretativo per il XXI secolo

I principali copioni culturali a partire dal XX secolo non prevedevano la presenza di relazioni e identità omosessuali se non nei termini patologizzanti, devianti e moralistici compresi in gran parte dei

principali repertori culturali (religiosi, legali, medici) disponibili. Come sostiene Escoffier, a differenza dei copioni romantici eterosessuali sviluppati con il corteggiamento e il matrimonio, i copioni omosessuali maschili sono stati definiti prevalentemente a partire dalla costruzione dei ruoli di genere, dalla classe sociale, l'età e il raggruppamento etno-razziale (Escoffier, 2017).

L'omosessualità è solitamente associata all'effeminatezza e all'androginia sia all'interno delle ricostruzioni storiche, delle analisi psico-sociali che negli stereotipi di senso comune (Taywaditep, 2001). La costruzione, soprattutto in ambito sessuologico, della effeminatezza *necessaria* degli omosessuali ha contribuito, in termini contraddittori, ad un rafforzamento della dicotomia di genere normativa (maschile *vs* femminile): se da un lato, essa ha creato uno stereotipo in cui molti si sono potuti rifugiare e resistere, "tra paillettes e lustrini", dall'altro, ha favorito l'adozione compulsiva di codici di comportamento ipervirilizzati (Cole, 2000).

Tralasciando, per motivi di spazio, la riflessione sull'eventuale esistenza di copioni romantici "omosessuali" nell'antichità classica e medievale, e concentrandoci brevemente sui dati disponibili di epoca moderna, si ha testimonianza, a partire dal XVIII secolo, dell'esistenza a Londra di luoghi di ritrovo per maschi omosessuali, le cosiddette *Molly houses*, ritrovi clandestini informali o luoghi riservati ricavati all'interno dei più diffusi bordelli con donne, in cui possiamo rinvenire una prima costruzione del desiderio sessuale che si fonda sulla distinzione e la dicotomia dei ruoli di genere (Johansson, 1990). Questa specifica subcultura omosessuale utilizzava infatti una marcata identificazione con la pratica sessuale che riproduceva la dicotomia maschile-femminile (*insertivi vs ricettivi*).

Spostandoci repentinamente nel tardo XIX secolo e nel primo XX secolo negli Stati Uniti, lo storico Chauncey prova come un numero crescente di uomini single si spostassero dalle loro piccole città americane (ed europee) verso grandi città come New York, tra questi vi era un numero rilevante di soggetti omosessuali (Chauncey, 1994). Le città allora si attrezzarono in modo che i propri quartieri fornissero alloggi e servizi commerciali principalmente rivolti alle necessità di uomini "single". Questi ultimi iniziarono a creare reti e legami: i nuovi arrivati erano introdotti nelle cerchie di "amici" da coloro che vi risiedevano da più tempo: fu in questo preciso momento che si

gettarono le basi della costruzione di una “comunità” gay, fatta di luoghi di incontro pubblici e semi-pubblici, di quartieri specifici e di caffetterie, di teatri e bar (clandestini) fatti per (r)accogliere, proteggere e contribuire alla socializzazione e alle attività relazionali e ricreative dei propri avventori.

Questi nuovi spazi non soltanto ridicolizzavano la cultura dominante contribuendo a costruirne una alternativa, ma permettevano la produzione di un'identità collettiva (Chauncey, 1994). Già a partire da questo periodo, iniziano ad essere organizzati dei nuovi copioni omosessuali che prevedevano la figura di un soggetto virile, il “maschio”, e di altri maschi effeminati, conosciuti come *fairies*. I *fairies* – gli effeminati (da non confondere con il nostro concetto di “travestiti”) –, vendevano le proprie prestazioni sia ad altri uomini gay che, soprattutto, a coloro che si presentavano come “normali” (spesso italiani, irlandesi e greci), soggetti definiti sulla base della classe sociale (lavoratori giovani e non sposati, marinai, senza fissa dimora, *hoboes*) e dell'identificazione etno-razziale. Questi uomini potevano intrattenersi sessualmente con i *fairies* e mostrarvi interesse sessuale senza essere stigmatizzati o rischiare di essere considerati “anormali”. Si tratta delle prime espressioni di quei maschi urbani chiamati *trade*. Con questa espressione si definiva il soggetto virile, il “polo attivo” del rapporto (omo) sessuale: se in un primo momento il concetto indicava il cliente dei *fairies* (così come quello delle prostitute), esso verrà utilizzato in seguito per indicare tutti quei giovani prostituti eterosessuali non disposti a lasciarsi coinvolgere in una qualsiasi attività omosessuale che deviasse dalla “virilità” del loro ruolo, e che si prestavano solo al sesso orale passivo e a quello anale attivo, non cedendo ad alcuna dimensione intima ed emozionale.

Le interazioni sessuali tra *trade* e *fairies* rappresentavano una dinamica tipica della classe operaria immigrata che presentava, inoltre, modelli di genere più rigidi e “tradizionalisti”. Gli stessi *fairies* consideravano gli immigrati italiani e irlandesi come gruppi più propensi ad approcci simili; Escoffier indica come la popolazione immigrata italiana mostrava una più alta percentuale di uomini rispetto alle donne e gli schemi di comportamento italiano tradizionale rispetto alle relazioni di genere proibivano alle donne di frequentare pubblicamente i bar e i club (Escoffier, 2017). In questo caso, dunque, osserviamo come i soggetti caratterizzati da un ruolo di genere

normativo riproducano status egemoni che riescono ad eludere la stigmatizzazione sociale perché si basano sulla riproduzione dell'ordine di genere (etero)normativo.

Gli anni Sessanta del XX secolo, con la cultura *camp* e *drag* (Sontag, 1966), pur avendo allentato i rigidi codici di genere (sia per gli etero che per gli omo), propone una problematizzazione dei ruoli di genere che si concretizza nella maschilizzazione dei vecchi ruoli femminili imposti e non, invece, in un generale ripensamento della tassonomia di genere in sé. Le principali associazioni e i movimenti omosessuali diedero inizio ad un processo di maschilizzazione della cultura omosessuale, attraverso un'appropriazione di codici semiotici maschilizzati che, invece di essere utilizzati per ridicolizzare gli assetti di genere normativi venivano utilizzati per compensare, probabilmente, l'ansia e la bassa auto-stima sociale accumulate nel tempo. Le nuove forme di rappresentazione provano, tuttavia, come le definizioni della maschilità omosessuale rimangano vittima della tirannia delle divisioni di genere (Marshall, 1981) e contribuiscono a distruggere lo stereotipo che associava l'omosessuale maschile all'effeminatezza. Nell'epoca post-Stonewall, l'indomani delle rivolte di liberazione omosessuale, le nuove forme di ibridazione e di complicità solidale tra maschi eterosessuali e omosessuali determinano una diminuzione delle differenze e un rafforzamento dei segni della maschilità egemone sino ad una loro rappresentazione parossistica.

Il machismo gay e i nuovi culti della maschilità hanno contribuito, a partire dai periodi storici indicati, a rafforzare gli stereotipi dei generi normativi e ad associare la liberazione e l'emancipazione dei gruppi LGBT semplicemente alla definizione di apparenze e rivendicazioni di "normalità". Tra le tendenze particolarmente evidenti, a partire dagli anni Settanta, ritroviamo il cosiddetto *butch shift* e la creazione del clone (Levine, 1998), un maschio omosessuale che ripropone in forma iperbolica e codificata la maschilità normativa (muscoli, baffi, macho). Insieme alla virilizzazione delle rappresentazioni e dell'auto-percezione di sé, le maschilità omosessuali, attraverso un certo tipo di condotte, stili di vita e di consumo, di apparenze, di manierismi e di look, oggettivizzano forme specifiche di maschilità oppure le reificano, reagendo in termini oppositivi all'"effetto effeminatezza" (Hennen, 2008) e, in termini più generali, partecipando attivamente alla

espulsione e alla repressione del femminile (Solomon-Godeau, 1995; Kleinberg, 1989).

Lo stile e il look del clone, con meticolosi rituali e segni da seguire (Henley, 1982), è immediatamente associabile a uno stile di vita edonistico (Bergling, 2007) e consumista (Altman, 1992; Levine, 1998), che si sta per affacciare sull'America reaganiana (Duggan, 2003) e nei più generali contesti di influenza delle politiche neo-liberiste; se da una parte le maschilità tradizionali iniziarono a sentirsi minacciate dal nuovo maschio omosessuale, le nuove forme di normalizzazione si preparavano a assicurare la nazione soprattutto in vista delle minacce esterne (i comunisti prima e, ben presto, il terrorismo islamico) (Puar, 1977).

Uno degli effetti principali del machismo gay, della nuova *essenza maschile omosessuale*, è un diretto rafforzamento degli assetti di genere normativi, un rafforzamento della maschilità e dei suoi indicatori in termini generali e, soprattutto, una diretta complicità nella marginalizzazione degli omosessuali effeminati non soltanto nella società più vasta, ma anche all'interno delle comunità gay (Messner, 1997). La costruzione delle nuove maschilità gay si fonda principalmente sull'epurazione del femminile e dell'effeminatezza, attraverso una serie di contesti e pratiche che – dalle rappresentazioni nei mass media, al marketing della “pink economy” sino agli annunci personali nei social network, nelle *app* per incontri – attestano quanto le maschilità omosessuali egemoni e normative considerino accettabili e giustificabili le condotte e gli atteggiamenti “checcofobici” ed “effeminofobici”. Uno degli effetti culturali principali è l'assenza di copioni omosessuali romantici nelle rappresentazioni pubbliche.

La storica associazione dell'omosessualità con l'effeminatezza e con il femminile di fatto non ha stimolato, se non in limitate riflessioni (Mieli, 1977), un ripensamento della maschilità omosessuale (e delle forme di strutturazione della maschilità in generale), ma la fa arroccare su posizioni difensive e distanzianti e su forme contro-reattive e contro-culturali che, di fatto, riproducono la norma, l'ordine di genere eteronormativo. La paradossalità della maschilità omosessuale consiste nella ricerca dell'affrancamento culturale attraverso la proposta di una maschilità “vera”, senza metterne in discussione però misoginia, patriarcato e “checcofobia” (Stoltenberg, 2000).

Questa polarizzazione virilista non soltanto perpetra forme di annichilimento nei confronti della manifestazione della maschilità “frocia” e *queer* ma impedisce, di fatto, anche la eventuale costituzione pubblica di maschilità eterosessuali al di fuori delle rappresentazioni eteronormative (Heasley, 2005) e della contrapposizione alle maschilità omosessuali. Tuttavia, il costo da pagare perché la maschilità gay sia *accettata* socialmente è la negazione del suo carattere sessuale, della sua *diversità* in termini di desideri erotici, di pratiche, della materialità della sua espressione sessuale (Fejes, 2009). L'assimilazione prevede, di conseguenza, la riproduzione dei sistemi di divisione di genere, di classe e di età presenti nella società più vasta (Blachford, 1981), aspetto che prevede – in termini strutturali – che i maschi omosessuali siano in modo contraddittorio ed ambivalente coinvolti nella riproduzione di forme di maschile egemone: come sostiene Connell: “essi non sono liberi di inventare nuovi oggetti del desiderio al pari di quanto accade ai maschi eterosessuali la cui scelta dell'oggetto è strutturata all'interno dell'ordine di genere esistente” (Connell, 1992:747).

Si riusciranno a scorgere delle ambivalenze subito dopo lo scoppio dell'epidemia dell'AIDS, momento che fa entrare nella discussione e nell'immaginario pubblici le rappresentazioni di maschi omosessuali coinvolti in relazione di cura e sostegno per i propri amici e partner malati (Adam, 1992; Mutchler, 2000) e che ha contribuito, altresì, a far sviluppare nei gay nuove modalità normative che attribuiscono alla coppia romantica e monogama particolare rilevanza. Anche oggi il discorso pubblico sul “matrimonio omosessuale” e le recenti unioni civili tra persone dello stesso sesso – così come i dibattiti sull'omogenitorialità – in Italia permettono la costruzione di copioni romantici omosessuali solitamente assimilati al modello eterosessuale. È proprio all'interno di queste contraddizioni – l'assimilazione/la resistenza al modello eterosessuale – che dobbiamo tentare di problematizzare il rapporto esistente tra *amore* e *amicizia*, tra interazioni sessuali e relazioni amicali costruito a partire dalla definizione egemonica della dicotomia amicizia/sesso.

3. Fare le maschilità omosessuali attraverso le ‘dating apps’

Le ricerche e le analisi che hanno trattato i copioni romantici nelle loro principali dinamiche (corteggiamento, *dating*, costruzione vita intima,

etc.) hanno principalmente analizzato le dinamiche sottostanti in termini eteronormativi e, al contempo, trascurato la specificità delle relazioni maschili gay, soprattutto alla luce delle contraddizioni indicate nel precedente paragrafo. In particolare, è stato evidenziato come i soggetti omosessuali nell'arco degli ultimi trent'anni, pur avendo elaborato copioni culturali alternativi, abbiano utilizzato copioni assimilabili generalmente ai ruoli di genere eteronormativi (Berger, 1990; Rose, 1996 & 2000; Laner, 2000). Questi aspetti risultano di particolare rilevanza perché non possiamo tener conto della costruzione delle relazioni amorose e romantiche tra maschi gay se non facendo precisi riferimenti alla costruzione delle maschilità, ai codici morali utilizzati e alle forme di allineamento ai valori dominanti.

L'ordine di genere regola la costruzione dei legami omosociali maschili. Siamo educati all'interno di gruppi maschili, siamo sottoposti a socializzazione maschile, entriamo all'interno di arene del consumo maschilizzate e maschilizzanti e anche la materialità dei nostri corpi è altamente maschilizzata (sia nel modo in cui desideriamo sia nel divenire un oggetto specifico di un desiderio specifico). I maschi costruiscono legami maschili strutturati, intimi e supportati attorno a condotte omofobiche, misogine e violente (Sedgwick, 1985). Solitamente le dimensioni performative delle maschilità sono reiterate in termini omosociali, nel senso che le pratiche della maschilità sono messe in atto alla *presenza* di altri uomini e garantite e supportate proprio da questa stessa presenza. I legami omosociali hanno una notevole influenza sulle relazioni sessuali e sulla costruzione di genere dei giovani maschi (Flood, 2008), eterosessuali e non: per esempio, si rileva come l'amicizia tra maschi sia prioritaria rispetto alle relazioni maschio-femmina e come, al contrario, l'amicizia platonica con le femmine sia di per sé una pratica rischiosa perché percepita come minaccia "femminilizzante"; l'attività sessuale diventa la pratica principale per assumere uno status maschile competente insieme con la condivisione di storie (etero)sessuali e con eventuali pratiche, immaginarie o reali.

La ricerca psico-sociale ha infatti dimostrato come *l'ortopedia di genere* e le diverse forme di maschilizzazione siano implementate nei confronti dei giovani maschi sin dall'infanzia (Taywaditep); nell'analisi biografica anche dei maschi omosessuali – processo che chiaramente può essere esteso anche alle maschilità non omosessuali –

si è rilevato che una percentuale notevole di essi fosse *gender non-conforming* durante l'infanzia e che abbiano intrapreso conseguentemente un percorso di *de-femminilizzazione* dall'adolescenza sino all'adulità, per via delle pressioni ricevute dal gruppo dei pari, dalle famiglie, dalle diverse istituzioni educative e dalla società nel suo complesso (Harry, 1983a).

I maschi, indipendentemente dal proprio orientamento sessuale e dalla propria percezione di genere, sono sottoposti a pressioni verso forme di tipicità di genere con valore normativo, verso comportamenti de-femminilizzati che vanno incontro alle aspettative sociali del ruolo di genere maschile normativo: il prezzo da pagare per tutti coloro che hanno manifestato atipicità di ruolo di genere durante l'infanzia e l'adolescenza sono le vessazioni da parte dei pari, i rapporti problematici con le famiglie di origine e un più generale ostracismo nei diversi contesti lavorativi, di gruppo e culturali (Rinaldi & Cappotto, 2014). La devianza di genere è particolarmente disapprovata all'interno dei gruppi dei maschi, etero o omo (Lehne, 1989; Harry, 1983b), l'effeminatezza controllata e sanzionata, resa "sospetta" (Farr, 2007).

All'interno della costruzione delle maschilità egemoni – i maschi (tra cui anche quelli gay) – godono dei vantaggi di essere maschi ma potrebbero venire svantaggiati qualora mostrassero caratteristiche di genere non tipiche e non normative. Seguendo Jefferson, le *maschilità egemoni multiple* costruiscono – rispetto ai valori e alle indicazioni tratte dalle strutture di potere più vaste – forme di stratificazione locale e contestualizzate, all'interno delle quali valorizzano certe espressioni di mascolinità a detrimento di altre, partecipando alle strutture complesse del sessismo, della subordinazione del femminile e dell'omofobia. Le posizioni anti-effeminatezza e la *checcofobia* (Bergling) espresse nelle rappresentazioni delle maschilità omosessuali neoliberaliste sono processi che corrispondono all'esigenza di essere "accettati" dagli standard normativi e all'interno della normatività, nel processo di riproduzione di polarizzazioni dicotomiche di genere (Rinaldi, 2015). Una modalità per riprodurre e riprodursi all'interno del linguaggio e della regola dell'oppressore.

Queste contraddizioni sono particolarmente evidenti quando riflettiamo sulla costruzione delle relazioni romantiche dei maschi gay (Nardi, 1999). L'analisi del rapporto tra sessualità e amicizia – nel caso dei maschi omosessuali – mostra che il genere e la sessualità si

intrecciano reciprocamente e in termini complessi più di quanto potremmo immaginare, svelando di fatto come esistano rappresentazioni egemoniche e costruzioni eteronormative che raccontano *cosa significhi veramente innamorarsi*, quali siano i suoi *veri* caratteri, quali ancora i valori e le configurazioni relazionali che prefigura *naturalmente*.

Nelle rappresentazioni eteronormative egemoni, l'attrazione erotica e sessuale è generalmente tenuta distante dal rapporto di amicizia; anzi qualora nella relazione amicale tra un uomo e una donna (presumibilmente eterosessuali) si sviluppassero interazioni anche di tipo sessuale, solitamente si presenterebbero pressioni sociali a definire quel tipo di relazione come romantica e non come mera amicizia². La sessualità rappresenta solitamente una minaccia per l'amicizia: un desiderio sessuale o dissimulato, sottaciuto viene interpretato come mancanza di lealtà, di fiducia e di *autenticità*. Espressioni come “per me sei più di un amico” interrompono drasticamente i copioni della relazione amicale, così come “è finita” non prelude di certo ad una relazione di complicità amicale.

Le *amicizie* tra maschi gay permettono di evidenziare come “l'amore” sia un'emozione altamente regolata e definita in termini socio-culturali, prodotto di costruzioni sociali in cui possiamo rintracciare, oltre a immaginari specifici, regolazioni e prescrizioni di tipo morale, politico, giuridico ed economico (Ingraham, 2012).

In particolare, il rapporto amicizia-amore così come rielaborato all'interno della subcultura gay introduce una dimensione sessuale che, solitamente, non definisce i rapporti di amicizia che si possono instaurare tra gli eterosessuali. Come mostra in modo brillante Nardi, studioso tra i primi ad occuparsi di sociologia dell'amicizia nelle comunità omosessuali, le società occidentali definiscono generalmente la combinazione di elementi quali l'esclusività, l'intimità emozionale e l'interazione sessuale come caratteristiche precipue delle relazioni romantiche: il desiderio sessuale o scambi sessuali con un soggetto che definiamo “amico” implicano “la fine del rapporto di amicizia”, la sessualità è percepita come una minaccia per le relazioni amicali tra i sessi (*cross-sex*) (Nardi, 1999).

² Bell, R. *Worlds of Friendship*, 1981, citato in Nardi, 1999.

Nell'analisi condotta da Nardi su un campione composto da 200 uomini gay, il sociologo americano individua una serie di rapporti tipologici in cui la sessualità e l'amicizia, l'attrazione, il desiderio e le relazioni di tipo romantico coesistono e si evolvono secondo dinamiche diversificate. Non potendo scendere nel dettaglio per motivi di spazio, evidenziamo come dai risultati di Nardi il processo di formazione di un'amicizia fidata e stretta (*close friendship*) non differisca sostanzialmente dalla relazione romantica; in entrambi i casi, infatti, tra le *cliques* gay si produce una forma iniziale di attrazione fisica, emotiva o intellettuale che serve per rafforzare l'eventualità di un'interazione più profonda. Anche delle ricerche più recenti, come quelle condotte da Judith Stacey nella comunità gay di Los Angeles (Stacey, 2004) hanno dimostrato che anche le avventure passeggere tra uomini solitamente inaugurano relazioni amicali durature o comunque *forme relazionali ibride* che mostrano come la sessualità, prima ancora di essere preludio di eventuale coniugalità, sia comunque un passaggio obbligato verso la relazione romantica di coppia (Chauvin & Lerch, 2016).

Nella ricerca condotta da Nardi, l'80% degli intervistati sostengono di avere provato desiderio ed attrazione sessuale per il loro miglior amico nel passato e la metà si dichiara ancora sessualmente attratta. Come spiegare ed interpretare la commistione tra amicizia, relazione romantica e sessualità?

I maschi imparano, sin a partire dalla costruzione dei legami omosociali, a *desessualizzare* la componente intrinsecamente erotica delle relazioni amicali maschili. Dunque nelle relazioni maschili omosessuali la dimensione erotica rimarrebbe fluida, dal momento che i maschi eterosessuali sono stati sottoposti a forme di sublimazione della dimensione erotica e sessuale e sono culturalmente obbligati a costruire legami sentimentali in grado di prevenire manifestazioni esplicite di condotte omosessuali (Bérubé, 1990): gli uomini eterosessuali imparano a negare il proprio desiderio per gli altri maschi e a creare una comunità reale e fantasma di abietti. Ma anche i maschi omosessuali sono stati sottoposti alla medesima socializzazione intra-genere e inter-genere, ragion per cui sebbene si ritrovino ad esprimere più liberamente attrazione erotica per i propri pari a differenza di quanto accade tra i maschi eterosessuali, nel momento stesso in cui sovvertono le definizioni egemoni di maschilità sessualizzando l'altro maschio, si

ritrovano a riprodurre “l’energia sessuale di genere (strumentale, gerarchica) che costituisce la maschilità egemone” (Nardi, 1999:84-85).

Se da una parte il concetto stesso di “amico” viene utilizzato per dissimulare la relazione romantica in contesti omofobici a scopi difensivi o per definire un soggetto con cui si hanno relazioni sessuali, l’esistenza del concetto e del tipo “fuck buddy” – lo “scopa-amico” – permette la disponibilità di sesso senza richieste ed implicazioni emotive. Quest’ultimo elemento accomuna sia i maschi gay che quelli eterosessuali, dal momento che entrambi i gruppi – in quanto formati da maschi – hanno la possibilità di avere interazioni strumentali e gerarchiche e non invece di tipo espressivo o di natura solidale.

4. Uomini omosessuali tra incontri e amicizie, sesso e solitudine: come i copioni sessuali spiegano la ‘maschilizzazione’ del mondo gay

La nascita e lo sviluppo dell’applicazione Grindr (che si può leggere sia all’inglese che all’italiana) derivano sostanzialmente da due fattori: da un lato il riconoscimento e l’orgoglio della comunità omosessuale di vivere con libertà la propria sessualità e dall’altro il forte legame tra comunità gay e internet. Infatti, su questo ultimo punto, non possiamo non ricordare come, fin dagli albori del *World Wide Web*, la comunità LGBT ha eletto questo spazio virtuale come fondamentale per la propria esistenza. A causa dell’alta stigmatizzazione nella società, uomini gay e donne lesbiche hanno trovato rifugio su internet. Il “web” era un luogo sicuro dove parlare liberamente e dove conoscere altri omosessuali, insomma era il luogo dove sentirsi meno soli (Weinrich, 1997).

Lo studio che vi presentiamo si è concentrato unicamente su Grindr poiché questa “app” risulta essere la più usata tra gli uomini omosessuali nel mondo: rilasciata il 25 marzo 2009 in poco tempo ha raggiunto gli oltre dieci milioni di download nel solo *Play Store* di Android, a questo numero va aggiunto anche quello relativo allo *store* di Apple. Sono sostanzialmente due le caratteristiche principali di Grindr, da un lato l’uso del GPS (*Global Positioning System*) che oltre a renderla una applicazione di *Geosocial Networking* permette di visualizzare gli uomini connessi più vicini a un dato utente; dall’altro il

funzionamento di Grindr è semplice e frugale, anche se nel corso degli ultimi anni, a causa della forte concorrenza di nuove applicazioni, sono intervenuti molteplici cambiamenti. Ciononostante, qualsiasi nuovo utente è in grado di imparare a utilizzare Grindr in pochissimo tempo. Per maggiori dettagli su come funziona questa applicazione, rimandiamo al lavoro di Bacio e Peruzzi (2017).

Qui è importante sottolineare come la stessa app di Grindr abbia un proprio copione implicito al quale gli utenti hanno la facoltà di aderire o meno. Ma questo copione, che potremmo definire *mainstream*, se non adottato comporta l'esclusione da parte degli altri utenti di ogni forma di comunicazione e interazione. Occorre adeguarsi per sopravvivere. Il copione *mainstream* ha una forte connotazione culturale poiché si basa su un sistema prettamente simbolico. Per brevità presentiamo due esempi: il primo riferito all'uso e allo scambio di fotografie tra gli utenti di Grindr e il secondo relativo allo "stato" ovvero alla descrizione del profilo di ogni singolo utilizzatore. Una breve nota metodologica: questa applicazione non rappresenta la comunità degli uomini gay nella sua interezza. Certamente questa app rimane largamente la più scaricata ma non tutti i gay "sono su Grindr". Specialmente le persone più grandi d'età e chi è sposato o fidanzato, e in una relazione monogama, tendono a non utilizzare questo tipo di applicazioni.

Decidere di inserire una fotografia nel proprio profilo non è semplice come può sembrare. Infatti, sono molti gli utenti di Grindr che non inseriscono nessuna fotografia o ne hanno una che raffigura un paesaggio. I motivi dietro a questa scelta sono sostanzialmente due: da un lato la mancanza di accettazione, il non essere apertamente "gay" ovvero la paura di essere riconosciuti dagli altri utenti come omosessuali; dall'altro può intervenire la preoccupazione di non ricadere nei canoni di bellezza tipici del mondo maschile gay. Sta di fatto che chi decide di non inserire una fotografia o di averne una che raffigura un paesaggio vede precipitare le possibilità di interazione con gli altri utenti di questa applicazione. Ma quali sono i canoni estetici tipici del mondo omosessuale? La generalizzata frivolezza, se vogliamo definirla così, impone fisici tonici e, ancora meglio, muscolosi generalmente senza peli poiché dediti alla rasatura del proprio corpo. Infatti, gli utenti che possiedono un corpo che ricade tra quelli descritti inseriscono come foto profilo una immagine del proprio torso, nudo, spesso in palestra o durante una sessione di allenamento. Così facendo,

questi utenti accrescono, e di molto, la possibilità di essere contattati dagli altri utenti che, perseguendo i canoni estetici *mainstream*, sperano di riuscire ad avere una interazione con questi soggetti. Ovviamente, un fisico così descritto accontenta molti ma non tutti gli utenti. Esiste infatti una peculiare e varia tipizzazione del corpo gay. Per non tediare il lettore ci soffermiamo su due soli esempi che si collocano agli antipodi e che lasciano il corpo palestrato sopra descritto nel mezzo. Da un lato troviamo i cosiddetti orsi (*bears*, in inglese) e dall'altro i *twink* (termine inglese difficilmente traducibile con una sola parola in italiano). Gli orsi sono uomini sovrappeso e pelosi, caratteristiche che li pongono in netta contrapposizione con la categoria *mainstream*. Non di meno, gli orsi hanno una loro legittimità all'interno della comunità gay ma generalmente solo gli utenti orsi cercano e hanno interazioni con altri *bears*. I *twink* sono ragazzi molto giovani, solitamente sotto i venticinque anni, che hanno un aspetto estremamente adolescenziale ovvero non presentano peli e il loro corpo si presenta asciutto, quasi sottopeso, comunque senza una muscolatura definita. Il loro pubblico appare più vario: ci sono sicuramente altri *twink* ma sono anche il sogno proibito di molti uomini più grandi d'età. Questo discorso ci porta a due considerazioni: la prima che all'interno di Grindr esiste una netta prevalenza verso un canone estetico predefinito, ma la seconda ci dice anche che sono diversi e tutti legittimi i corpi accettati all'interno della comunità gay. Insomma, anche un corpo meno avvenente ha la sicurezza di trovare scambi e interazioni, quindi altri utenti con cui relazionarsi.

Accanto alla fotografia e alla rappresentazione del corpo che ne deriva, ugualmente importante è la didascalia del profilo, che l'utente può decidere o meno di inserire. In non più di duecentocinquanta caratteri vengono descritte le proprie preferenze sessuali, quello che si cerca, ma soprattutto, quello che non si cerca. Lo stato è importante perché dirime la questione se scrivere o meno a un altro utente: se il ruolo sessuale è lo stesso (due passivi ovvero due attivi), non vi sarà interazione; mentre se la posizione sessuale è complementare (uno attivo, l'altro passivo), allora vi sarà un tentativo di contatto. Ma quello che ci preme sottolineare qui è un altro aspetto che si lega direttamente e confuta quanto esposto nei paragrafi precedenti circa la maschilizzazione della cultura omosessuale (Escoffier; Marshall). Infatti, sono numerosi i profili che al loro interno hanno un variegato

ma unidirezionale codice che mira a escludere gli altri utenti di Grindr. Il codice “MxM” indica che l’utente di un dato profilo si autodefinisce “maschio” e che, parimenti, cerca esclusivamente interazioni con altri “maschi”. Oppure, spesso accade che gli utenti scrivano chiaramente “Cerco solo maschi”. Questi utenti temono forse di essere contattati e di avere così interazioni con il genere femminile? Purtroppo, no. Grindr infatti non è frequentato da donne (cis-normative) ma da soli uomini gay e, sporadicamente, da qualche donna transessuale. Gli utenti sopracitati vogliono avere interazioni solo con quegli uomini che per aspetto fisico e comportamenti appaiono, ai loro occhi, sufficientemente mascholini. Non va nascosto o sottodimensionato che questa è una vera e propria forma di discriminazione e di esclusione all’interno del mondo gay. La “chechhofobia” è davvero generalizzata e anche quando si supera il primo scoglio (fotografia e *status* del profilo), il secondo (l’interazione in chat) serve come conferma e garanzia della mascolinità dell’altro utente. Facciamo un esempio: un utente “attivo” in una interazione con un utente “passivo” vuole sapere se l’altro utente è o meno mascolino, se si comporta cioè da “uomo”. Se l’utente non viene sufficientemente rassicurato, questi potrebbe volere come ulteriore prova altre fotografie dove l’utente dovrebbe apparire in atteggiamenti mascholini (come sollevare pesi in palestra). Gli utenti più “ossessionati” arrivano a chiedere l’invio di un messaggio vocale, dove l’altro utente deve dimostrare in modo inequivocabile di avere una voce “maschile”. Questo machismo gay mira ad escludere l’effeminatezza poiché contraria alla divisione di genere (eterosessuale). Grindr è uno spazio “omosociale”, nell’app sono tutti “uomini” ma questo spazio protetto diventa anche il luogo dove esibire la propria maschilità. Questo porta a un paradosso: affinché la maschilità gay sia accettata occorre negare la sua diversità nell’espressione sessuale. Il comportamento defemminilizzante diventa quindi l’esigenza di essere accettati e di accettarsi come uomini ancor prima che come gay. Cosa accade alle persone che non sono sufficientemente maschiline? Come per le diverse tipologie di corpi gay, chi non ricade nella mascolinità *mainstream*, seppur esclusi da molte interazioni, sono riusciti a ricavarsi un proprio spazio e, quindi, una certa legittimità. Gli utenti effeminati non si nascondono, anzi, mostrano, attraverso fotografie e il proprio profilo, di rifiutare la maschilizzazione dominante, sanno di essere discriminati ma non si

scoraggiano, e si affidano a quegli utenti ai quali la dicotomia maschile-femminile non interessa o è meno importante.

5. Strumenti per contrastare la maschilità egemone: ‘attivi’ e ‘passivi’ contro ‘versatili’

La ricerca citata in precedenza (Bacio & Peruzzi) è stata finora l'unica in Italia a studiare il comportamento degli uomini gay italiani su Grindr e resta l'unica a livello internazionale ad avere usato, accanto a una metodologia qualitativa, anche una metodologia quantitativa. A prima giunta Grindr appare essere precipuamente una applicazione per la ricerca di sesso occasionale, si presenta così anche nella realtà dei fatti? Il *dataset* della ricerca ha incluso poco più di trentotto mila utenti unici che nel maggio 2016 hanno aperto Grindr all'interno dell'area che delimita la città di Milano. Per una attenta analisi dei dati rimandiamo al paper sopramenzionato. Qui ci soffermiamo su alcuni numeri che riteniamo molto importanti anche alla luce di quanto esposto nei paragrafi precedenti. Chi utilizza Grindr lo fa in modo costante lungo l'arco di tutta la giornata. Si passa da una media di sei connessioni al giorno fino a massimo di trentotto, pari a circa un utilizzo ogni ventisette minuti (calcolando diciassette ore di veglia al giorno). Si usa Grindr dal luogo di lavoro, dall'università, durante la pausa pranzo, durante la palestra o il tempo libero, e certamente anche la sera a casa. Questo è esattamente quello che avviene per altre applicazioni *social* come Facebook, Twitter, e Instagram. Quindi chi usa Grindr lo fa in modo abituale e non finalizzato alla realizzazione di un estemporaneo impulso sessuale. Nella realtà dei fatti si presenta più come un modo con il quale connettersi ad altre persone e instaurare una molteplicità di rapporti che comunque, va detto, spesso passa anche attraverso il sesso. Infatti, non bisogna cadere nell'errore di considerare il sesso come qualcosa di necessariamente intimo o personale per gli uomini gay. Scrutando più a fondo i numeri, si evidenzia come gli utenti selezionano più frequentemente le categorie “incontri” e “amicizie” rispetto a quella *right now* (che è dedicata al sesso occasionale immediato). Il sesso occasionale è comunque importante ma non determinante per gli uomini gay che usano Grindr. Ciò, però, non vuol dire che gli utenti di Grindr non lo cercano o che non lo fanno, ma semplicemente che la loro ambizione principale sembra essere quella di conoscere altre persone,

per non sentirsi soli, e per scappare dalla solitudine quotidiana dalla quale sembrano essere sommersi. Aneddoticamente, è curioso osservare che anche chi si definisce in cerca di amici opera non di rado una “selezione” che si basa anche sull’aspetto fisico. Rimane inusuale, generalmente, che una conversazione non contenga in ogni caso uno scambio di foto e di informazioni in merito alle preferenze sessuali a prescindere dall’obiettivo finale che può anche essere qualcosa di scisso dal puro piacere sessuale. Il sesso occasionale, sotto questa luce, assume dunque una funzione più ampia e che trascende la mera necessità di un appagamento sessuale. Il sesso tra uomini gay diventa anche un modo per conoscere gente nuova, ampliare la propria rete di conoscenza e i collegamenti con il resto della città che li circonda. Non di rado, ed è successo anche a chi scrive, il sesso occasionale, più o meno soddisfacente che fosse, ha aperto nuovi orizzonti di amicizia e di complicità. Anche di intimità, certo. Ma una intimità profonda, non superficiale e sessuale. Per tornare a quanto enunciato in precedenza da Nardi, tra gli uomini gay la dimensione sessuale e quella dell’amicizia coesistono, così come coesiste l’attrazione (fisica e sessuale) con il desiderio. La ricerca di una relazione romantica va di pari passo con la ricerca di una amicizia forte e ravvicinata (*close friendship*), entrambe condividono le stesse caratteristiche. Allo stesso modo troviamo confutate le tesi di Stacey: il sesso occasionale può portare a relazioni amicali e durature perché il sesso diventa (anche) sostegno alla costruzione di reti sociali e sostegno contro la solitudine alla quale molti uomini gay sono portati. Infine, anche se Grindr è il luogo dove la maschilità gay egemone si manifesta e viene rincorsa dagli utenti che la usano come arma di accettazione (nel mondo eterosessuale) allo stesso modo attraverso Grindr quegli stessi uomini gay sembrano voler contrastare il copione culturale sessuale che li vede promiscui e dediti solo al sesso occasionale. Infatti, attraverso il sesso, gli uomini gay sviluppano amicizie e relazioni (romantiche più che sessuali) che li portano a contrastare la maschilità egemone e li spinge verso relazioni amorose. In conclusione, anche se le amicizie non sono desessualizzate (come per gli eterosessuali), questa sessualità porta a legami forti e stabili e non, come si penserebbe, a relazioni fugaci ed estemporanee.

6. Conclusioni

L'innamoramento, le relazioni amorose e la definizione dei più generali processi di corteggiamento, se riferiti a forme di soggettivazione non normativa – come nel caso delle maschilità gay – rivelano quanto l'innamoramento possa essere analizzato come costruzione sociale e quanto l'amore non corrisponda *sic et simpliciter* ad emozioni incarnate ma piuttosto a forme di costruzione e regolazione sociale. Questi aspetti assumono maggiore evidenza soprattutto se osserviamo come gran parte dei copioni culturali romantici (e sessuali) indichino l'amore come momento che precede e, dunque, legittima l'incontro sessuale tra due individui di sesso diverso, aspetto che prefigura l'assenza di repertori culturali romantici che non siano fondati su presupposti eteronormativi. Gli incontri e le reti di amicizia nel caso dei maschi gay sono una modalità per scoprire l'identità e la sessualità gay, per ritrovare sostegni nelle reti sociali, riparo e supporto (Levine, 1998).

Il modo in cui i maschi gay sviluppano forme intrecciate e ibride di amicizia e sessualità è, come afferma Nardi, tuttavia un aspetto che permette generalmente di produrre delle rinegoziazioni radicali della maschilità: le interazioni sessuali con gli "amici" combinano caratteristiche culturali della "maschilità" e della "femminilità", la dimensione emozionale e quella fisica, la dimensione sessuale con quella intima. Si tratta potenzialmente di momenti di contestazione della maschilità egemone: si hanno contatti sessuali con amici "potenziali", interazioni sessuali non legati al discorso egemone dell'intimità e della coppia, si ricercano partner e amici con la possibilità di instaurare passione, reciprocità e intimità emotiva.

È pur vero, tuttavia, che la separazione del sesso e dell'amore sia espressione della maschilità egemonica e mostri le contraddizioni dei gay che mettono in atto copioni normativi di genere nello stesso tempo in cui sovvertono l'eteronormatività (essere "intimi" con qualcuno del proprio stesso sesso), come abbiamo descritto nell'uso dell'applicazione Grindr.

Questo tipo di relazioni mettono in discussione l'universalità della dicotomia culturalizzata del sesso/amore. Nel caso delle relazioni gay la sessualità può apportare, dunque, maggiori caratteri di intimità, fiducia e di reciprocità alle relazioni di amicizia: le amicizie possono assumere caratteri sessuali, dal "*fuck buddy*", all'appuntamento

(*dating*) sino al partner romantico esclusivo. Il sesso occasionale “estemporaneo”, pur presente, non appare dominante e comunque non cerca di soddisfare solo dei bisogni sessuali, ma si apre a forme e relazioni più ampie.

All'interno di contesti sociali volti alla normalizzazione e alla “banalizzazione” (Chauvin & Lerch) delle relazioni omosessuali, anche attraverso i discorsi pubblici delle unioni civili e del “matrimonio egualitario”, resta disattesa l'indicazione di Michel Foucault che vedeva – nel piacere delle relazioni interpersonali – la possibilità di costruire “nuove forme di relazioni, nuove forme di amore, nuove forme di creazione” (Foucault, 1997:163). La sperimentazione di intimità e sessualità nelle relazioni “amicali” gay implica socialmente la possibilità di sviluppare nuove possibilità e modalità relazionali: “provate ad immaginare e creare un nuovo diritto relazionale che permetta a tutte le possibili tipologie di relazioni di esistere e di non essere impedito, bloccato o annullato da istituzioni relazionali impoverite” (158). Non sembra un caso che a partire dal XVIII secolo, come ancora sostiene Foucault, l'amicizia tra maschi come relazione intima e “sensuale” scompaia proprio nello stesso momento in cui l'omosessualità viene dichiarata problema sociale.

La costruzione di relazioni ibride, come quelle riscontrate negli uomini gay che utilizzano Grindr, ci fa comprendere come i copioni abbiano valore normativo e regolino i comportamenti più di quanto ci aspetteremmo. Siamo inseriti all'interno di narrazioni normative ed egemoni che prevedono che nelle società contemporanee occidentali la reciprocità e l'uguaglianza delle relazioni amicali possano subire squilibri nel caso in cui si palesino relazioni e scambi sessuali, anche se per gli uomini gay questa egemonia è meno marcata rispetto alle persone eterosessuali. Queste rappresentazioni egemoniche prefigurano azioni, immaginari, giustificazioni e attori “plausibili” e “legittimi”. Gli omosessuali rischiano di cadere nella trappola della compulsione ossessiva e forzosa dell'“amore” e dell'“innamoramento”, finalizzata all'esistenza della “coppia”. La desessualizzazione dei corpi, tipica del mondo eterosessuale, minaccia anche gli uomini gay, quando essi cercano di conformarsi ai copioni egemoni per venire accettati. In realtà, come abbiamo visto per i gay che utilizzano Grindr, le amicizie spesso contengono anche una componente sessuale. Questa

caratteristica, questa sessualità, è il modo in cui gli uomini gay cercano di resistere all'egemonia e di ritagliarsi un loro spazio di legittimità.

Bibliografia

- Adam, B. 1992 "Sex and Caring among Men: Impact of AIDS on gay people". In: Plummer, K. (ed.). *Modern Homosexualities. Fragments of Lesbian and Gay Experience*. London: Routledge.
- Altman, D. 1992 *The Homosexualization of America. The Americanization of the Homosexual*. New York: St. Martin's Press.
- Bacio, M. & Peruzzi, M. 2017 "Alla ricerca della felicità. Gay su Grindr, tra sesso e solitudine". In: Rinaldi, C. (ed.). *I copioni sessuali. Storia, analisi, applicazioni*. Milano: Mondadori: 289-306.
- Berger, R.M. 1990 'Men Together'. *Journal of Homosexuality*, 19(3):31-50.
- Bergling, T. 2007 *Chasing Adonis. Gay Men and the Pursuit of Perfection*. Binghamton, N.Y.: The Haworth Press.
- Bérubé, A. 1990 *Coming Out under Fire. The History of Gay Men and Women in World War Two*. New York: Free Press.
- Blachford, G. 1981 "Male Dominance and the Gay World". In: Plummer, K. (ed.). *The Making of the Modern Homosexual*. London: Hutchinson: 183-210.

- Chauncey, G. 1994 *Gay New York. Gender, Urban Culture and the Making of the Gay Male World 1890-1940*. New York: Basic Books.
- Chauvin, S. & Lerch, A. 2016 *Sociologia dell'omosessualità*. Torino: Kaplan.
- Cole, S. 2000 '“Macho Man”: Clones and the Development of a Masculine Stereotype'. *Fashion Theory*, 4(2): 125-140.
- Connell, R. 1992 'A Very Straight Gay: Masculinity, homosexual experience and the dynamics of gender'. *American Sociological Review*, 57(6):735-751.
- Duggan, L. 2003 *The Twilight of Equality? Neoliberalism, Cultural Politics and the Attack on Democracy*. Boston: Beacon Press.
- Escoffier, J. 2017 '“Sex o'clock in America”: I copioni sessuali in prospettiva storica, 1890-1930". In: Rinaldi, C. (ed.). *I copioni sessuali. Storia, analisi, applicazioni*. Milano: Mondadori: 361-380.
- Farr, D. 2007 "Sissy Boy, Progressive Parents". In: Kimmel, M.S. & Messner, M.A. (eds). *Men's Lives*. Boston - New York: Allyn & Bacon: 137-147.
- Fejes, F. 2009 'Making a Gay Masculinity'. *Critical Studies in Media Communication*, 17(1):113-116.
- Flood, M. 2008 'Men, Sex and Homosociality. How bonds between men shape their sexual

- relations with women'. *Men and Masculinities*, 10(3):339-358.
- Foucault, M. 1997 *Ethics. Subjectivity and Truth. The Essential Works of Michel Foucault. Volume One.* Rabinow, P. (ed.). New York: New Press.
- Gagnon, J.H. & Simon, W. 2005 [1973] *Sexual Conduct. The Social Sources of Human Sexuality.* New Brunswick & London: Aldine-Transaction.
- Harry, J. 1983a 'Defeminization and Adult Psychological Well-being among Male Homosexuals'. *Archives of Sexual Behavior*, 12:1-19.
- . 1983b 'Parasuicide, Gender and Gender Deviance'. *Journal of Health and Social Behavior*, 24: 350-361.
- Heasley, R. 2005 'Queer Masculinities of Straight Men. A Typology'. *Men and Masculinities*, 17(3):310-320.
- Henley, C. 1982 *Butch Manual: The current drag and how to do it.* New York: The Sea Horse Press.
- Hennen, P. 2008 *Faeries, Bears and Leathermen. Men in Community Queering Masculinity.* Chicago: University of Chicago Press.
- Ingraham, C. 2012 "Atti innaturali. Disciplinare l'eterosessualità". In: Rinaldi, C. (ed.). *Alterazioni. Introduzione alle sociologie dell'omosessualità.* Milano: Mimesis: 97-119.

- Johansson, W. 1990 "Molly Houses". In: Johansson, W. & Percy, W.A. *Encyclopedia of Homosexuality*, vol. II, New York: Garland Publishing: 827-828.
- Kleinberg, S. 1989 "The New Masculinity of Gay Men and Beyond: Where have all the sissies gone?". In: Kimmel, M.S. & Messner, M.A. (eds). *Men's Lives*. New York: MacMillan: 101-114.
- Laner, M.R. & Ventrone, N.A. 2000 "Dating Scripts Revisited". *Journal of Family Issues*, 21(4):488-500.
- Laumann, E.O. & Gagnon, J.H. 1995 "A Sociological Perspective on Sexual Action". In: Parker, R.G. & Gagnon, J.H. (eds). *Conceiving Sexuality. Approaches to Sex Research in a Postmodern World*. New York & London: Routledge: 183-213.
- Lehne, G.K. 1989 "Homophobia among Men. Supporting and Defining the Male Role". In: Kimmel, M.S. & Messner, M.A. (eds). *Men's Lives*. New York: Macmillan: 416-429.
- Levine, M. 1998 *Gay Macho. The Life and Death of the Homosexual Clone*. New York: New York University Press.
- Marshall, J. 1981 "Pansies, Perverts and Macho Men: Changing conceptions of male homosexuality". In: Plummer, K. (ed.). *The Making of the Modern Homosexual*. London: Hutchinson: 133-154.

- Messner, M.A. 1997 *Politics of Masculinities. Men in Movements*. Thousand Oaks, CA.: Sage.
- Mieli, M. 1977 *Elementi di critica omosessuale*. Torino: Einaudi.
- Mutchler, M.G. 2000 'Young Gay Men's Stories in the States: Scripts, sex, and safety in the time of AIDS'. *Sexualities*, 3(1):31-54.
- Nardi, P.M. 1999 *Gay Men's Friendships. Invincible Communities*. Chicago: University of Chicago Press.
- Puar, J.K. 2007 *Terrorist Assemblages. Homonationalism in Queer Times*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Rinaldi, C. 2015 "Rimani maschio finché non ne arriva uno più maschio e più attivo di te". La costruzione delle maschilità omosessuali tra normalizzazione, complicità e consumo'. *Ragion Pratica*: 443-462.
- . 2016 *Sesso, sé e società. Per una sociologia della sessualità*. Milano: Mondadori.
- . 2017 *I copioni sessuali. Storia, analisi, applicazioni*. Milano: Mondadori.
- Rinaldi, C. & Cappotto, C. 2014 "Figli di genitori 'normali'. Omosessualità e dinamiche familiari tra tradizione, resistenza e sperimentazione". In: Garro, M. & Salerno, A. *Oltre il legame. genitori e figli nei nuovi scenari familiari*, Milano: Franco Angeli: 96-118.

- Rinaldi, C. & Scarcelli, M. 2016 "Introduzione. Copioni Sessuali. Genesi intellettuale, analisi e applicazioni della prospettiva dei sexual scripts". In: Rinaldi, C.; Scarcelli, M.; Simon, W. & Gagnon, J.H. (eds). *Copioni Sessuali*. Calimera: Kurumuny: 9-27.
- Rose, S. 1996 "Lesbian and Gay Love Scripts". In: Rothblum, E.D. & Bond, L.A. *Preventing Heterosexism and Homophobia*. Thousand Oaks, CA - London - New Delhi: Sage: 151-173.
- . 2000 'Heterosexism and the Study of Women's Romantic and Friend Relationships'. *Journal of Social Issues*, 56(2):315-328.
- Sedgwick, E.K. 1985 *Between Men. English Literature and Male Homosocial Desire*. New York: Columbia University Press.
- Solomon-Godeau, A. 1995 "Male Trouble". In: Berger, M.; Wallis, B. & Watson, S. (eds). *Constructing Masculinity*, London: Routledge: 69-76.
- Sontag, S. 1966 "Notes on 'Camp'". In: Sontag, S. (ed.). *Against Interpretation and Other Essays*. New York: Farrar Straus & Giroux: 275-292.
- Stacey, J. 2004 'Cruising the Familyland. Gay Hypergamy and Rainbow Kinship'. *Current Sociology*, 52(2).
- Stoltenberg, J. 2000 [1989] *Refusing to be a Man. Essays on Sex and Justice*. London: UCL Press.

- Taywaditep, K.J. 2001 'Marginalization among the Marginalized: Gay men's anti-effeminacy attitudes'. *Journal of Homosexuality*, 42(1):1-28.
- Weinrich, J.D. 1997 'Strange Bedfellows: Homosexuality, Gay Liberation, and the Internet'. *Journal of Sex Education and Therapy*, XXII(1):58-66.

GIOVANI E RAPPRESENTAZIONI DELLE MASCILITÀ NEI SOCIAL NETWORK

GIAN LUCA PILIA
(Independent Researcher)

COSIMO MARCO SCARCELLI
(Università degli Studi di Padova)

Abstract

Social network platforms represent spaces where boys and girls can experiment with their identity by working on the processes of self-presentation and impression management. Based on a qualitative research that involved 36 Italian males aged from fourteen to eighteen years old, the paper focuses on how masculine identity is produced, reproduced and performed by boys in social network sites. The analysis suggests that social network can be seen as spaces where boys build and perform gender, frequently in contraposition to the idea they have about girls and what they retain female characteristics.

Keywords: Masculinities, digital media, teens, social network

Introduzione

Da sempre i media hanno giocato un ruolo fondamentale nel processo di definizione identitaria dei giovani. Se i media tradizionali offrivano l'opportunità di esplorare possibilità e alternative di sé a partire da una scelta ristretta di contenuti e materiali simbolici, con l'arrivo dei media digitali, internet e più in particolare dei social network, si sono aperte le porte ad un nuovo spazio dove ragazzi e ragazze possono sperimentare, performare e gestire la propria identità a partire da contenuti autoprodotti. Sperimentazioni identitarie che coinvolgono anche il piano legato al corpo, alla sessualità e al genere (Bukingham,

2008; Metcalfe & Llewellyn, 2020; Tiidenberg & van der Nagel, 2020).

Altre ricerche (cfr. ad es. Van Zoonen, 2002) mostrano che, sovente, le piattaforme di social networking vengono percepite come appartenenti più alla sfera femminile in cui sono le ragazze a fare più attenzione al modo in cui appaiono sui social (Siibak, 2009). Ciò non toglie che tali spazi siano, invece, attraversati e abitati anche da ragazzi e che le loro pratiche digitali diano forma a costruzioni e cristallizzazioni di ruoli e aspettative di genere.

Così come i giovani uomini cercano di dimostrare la propria maschilità (e soprattutto la propria eterosessualità) nelle attività quotidiane (Flood, 2002) attraverso quelli che Kimmel (1994) chiama segni di maschilità, allo stesso modo tentano di farlo all'interno degli spazi digitali, e in particolar modo nei social, attraverso pratiche e script che analizzeremo nel corso dell'articolo.

L'obiettivo di questo lavoro è quello di capire se all'interno del contesto italiano i social network possano essere inquadrati come delle arene di rottura e sovversione della maschilità egemone (Cook & Hasmath, 2014), se altresì incoraggino i ragazzi a sperimentare forme di maschilità alternative eliminando la necessità di auto-presentazioni maschili puramente stereotipate (Siibak, 2010) o se, al contrario, le pratiche e le forme di autorappresentazione dei giovani maschi si orientino verso il mantenimento e la riproduzione di pattern tipicamente egemoni (Manago, 2013).

Giovani, social media e self-presentation

All'interno della vicenda biografica dei soggetti l'adolescenza è un periodo fondamentale nella fase di esplorazione e di creazione della propria espressione identitaria (Arnett, 2000; Erikson, 1968; Melucci & Fabbrini, 1992). I media digitali rappresentano un punto di osservazione importante per comprendere e analizzare tale processo (boyd, 2014; Scarcelli, 2018). Da una parte, questi ambienti offrono ai giovani una grande quantità di materiali simbolici utili all'esplorazione di realtà, possibilità e identità che vengono vissute medialmente (De Ridder & Van Bauwel, 2015). Dall'altra, all'interno dei media digitali emergono nuovi spazi, i Social Network Sites, dove ragazze e ragazzi costruiscono la propria identità, si presentano agli occhi degli altri e

gestiscono le loro relazioni sociali (Bissaca et al., 2020; boyd & Ellison, 2007; Livingstone, 2008). I social diventano, dunque, spazi in cui prestare particolare attenzione ai processi di impression management e al controllo delle strategie di self-presentation (boyd, 2008) attraverso le quali comunicare un'immagine di sé possibilmente positiva (Baumeister, 1982; Leary & Kowalski, 1990).

Spesso gli studi che forniscono un'analisi delle pratiche e dei processi di self-presentation all'interno di internet fanno riferimento alla teoria della rappresentazione di Goffman (1959). Attraverso questa teoria gli spazi offerti dal web, sia che si tratti di piattaforme di dating (Ellison et al., 2006), di blog (Brake, 2012) o di social network (Mascheroni et al., 2015) possono essere interpretati come spazi in cui gli individui si impegnano nel dare forma alle impressioni che le loro rappresentazioni hanno sugli altri. Impressioni e rappresentazioni che sui social vengono gestite, organizzate e programmate all'interno di un processo, quello del "profile work" (Uski & Lampinen, 2014), nel quale gli individui si trovano in uno stato di tensione tra la ricerca di una rappresentazione di sé autentica e una che si conformi a norme sociali vincolanti al fine di non compromettere la propria immagine davanti agli altri.

Gli adolescenti si sentono particolarmente osservati e giudicati dal proprio gruppo di pari (Yau & Reich, 2018). Dobbiamo ricordare, invero, che, nonostante alcune retoriche apocalittiche, quando parliamo di ragazze e ragazzi non ci riferiamo a soggetti isolati ma, piuttosto, a individui fortemente connessi all'interno di reti sociali in cui l'utente è allo stesso tempo nodo e centro del network (Scarcelli, 2015). I giovani fanno infatti parte di quella che Abercrombie e Longhurst (2012) definiscono audience diffusa, dove l'essere parte di un'audience non diventa un evento eccezionale quanto, piuttosto, un elemento costitutivo della quotidianità.

Il web sociale ha ampliato e rinforzato i processi di relazione mediale che hanno portato alla nascita delle culture partecipative che strutturano le loro pratiche attorno ai media ed ai linguaggi mediali (Boccia Artieri, 2012). All'interno di queste culture diventa importante per le ragazze e i ragazzi l'appartenenza e l'inclusione a reti sociali e a comunità di pratica (Lave & Wenger, 1991; Wenger, 2000) all'interno delle quali poter produrre narrazioni delle proprie attività e poter apprendere e sviluppare nuove competenze dall'elevato valore

simbolico, condividendo con gli altri utenti una sorta di dimensione comunitaria e interpretativa. Tutto questo si traduce nell'emergere di culture giovanili capaci di produrre un tessuto simbolico denso di significati e pratiche condivise all'interno di un processo di costruzione dell'identità che diventa connesso e relazionale.

È proprio questo aspetto che nei giovani crea inevitabilmente delle pressioni rispetto a ciò che è considerato appropriato e inappropriato pubblicare e condividere su sé stessi e sugli altri (Mascheroni et al., 2015). Ciò avviene anche in ragione del desiderio di essere accettati dal gruppo dei pari (Macisaac et al., 2018) e in conformità agli standard di bellezza e alle convenzioni condivise (Korkmazer et al., 2021). Veicolare informazioni personali e foto diventa, pertanto, un modo per attrarre e sviluppare relazioni con le coetanee e i coetanei (Peluchette & Karl, 2008) apparendo interessanti, piacevoli e attraenti agli occhi degli altri utenti (Yau & Reich, 2018).

I social network diventano dei banchi di prova (Scarcelli, 2017) in cui attraverso le reaction o i like (Bissaca et al., 2020; Mascheroni et al., 2015) si convalidano e si legittimano socialmente alcune pratiche identitarie. Pertanto, quando i giovani cercano di proiettare un'immagine favorevole di sé devono prima considerare e riflettere su ciò che il loro pubblico, quello che potremmo definire gruppo dei pari allargato (Scarcelli, 2015), considera come interessante, piacevole e attraente (Yau & Reich, 2018).

Self-presentation e genere

Il nostro lavoro si inserisce in quel filone di ricerche che si concentrano sull'analisi dei processi e delle pratiche di self-presentation degli adolescenti e dei "giovani adulti" in relazione al loro genere (Herring & Kapidzic, 2015; Manago et al., 2008; Mascheroni et al., 2015). Il genere, infatti, come testimoniano queste ricerche, incide sulle pratiche di autorappresentazione andando a creare differenze significative tra pratiche di rappresentazione maschili e femminili, influenzando e modificando il processo di gestione delle impressioni.

Nonostante sia ragazzi che ragazze si impegnino nella presentazione visiva del loro sé online, i discorsi dei giovani sulla gestione dell'identità sui social network sembrano essere polarizzati lungo le linee delle differenze di genere, generando discorsi che vedono

contrapporsi un “noi” ad un “loro” (Mascheroni et al., 2015). Ciò pone un confine netto tra un’arena definita maschile e un’altra definita, invece, femminile che influenza le pratiche di condivisione di informazioni e altri contenuti (Peluchette & Karl, 2008). Ricerche precedenti alla nostra testimoniano come secondo gli adolescenti le ragazze sembrerebbero fare più attenzione al modo in cui appaiono sui SNS cercando, per esempio, di apparire attraenti nelle foto che postano online (Siibak, 2009) e condividendo, rispetto ai ragazzi, un numero maggiore di selfie e foto “rivelatorie” (revealing photos) (Yau & Reich, 2018). L’esposizione del proprio corpo diventa per le ragazze importante e i contenuti sembrano orientarsi verso tematiche che riguardano le relazioni, i sentimenti, gli animali, le feste, l’istruzione e la cucina (Sveningsson Elm, 2007). Le ragazze sarebbero dunque messe in primo piano rispetto a una sessualizzazione del loro corpo che spesso verrebbe esibito e vestito in modo tale da sembrare sexy (Weber & Mitchell, 2008). I ragazzi, invece, sembrerebbero essere più inclini a condividere foto e contenuti ritenuti più maschilini e virili (Yau & Reich, 2018). Tra questi troviamo lo sport, i motori, la tecnologia, la politica e elementi che possano esplicitare la propria eterosessualità (Sveningsson Elm, 2007). Contenuti che spesso vengono associati all’umorismo (Ferrero Camoletto 2013; Yau & Reich, 2018).

In generale le costruzioni dei ruoli, gli interessi e gli orientamenti che ragazzi e ragazze mostrano su internet sembrano riflettere dei modelli fortemente influenzati da stereotipi di genere (Sveningsson Elm, 2007). Modelli che coincidono con le costruzioni di ruolo presenti nella cultura tradizionale di riferimento che spesso vedono le donne come affiliate e attraenti e i maschi come forti e potenti (Manago et al. 2008).

Self-presentation e maschilità

Se, come abbiamo evidenziato, le rappresentazioni dei ragazzi sono influenzate dal genere, dalle costruzioni di ruolo e dalle idee stereotipate di maschilità e femminilità presenti nella cultura, bisogna riflettere, in primo luogo, su quali siano i modelli di maschilità dominanti all’interno della società.

Sebbene sia corretto concepire genere e maschilità come categorie mobili, e dunque parlare di “molte e diverse mascolinità” (Piccone

Stella & Saraceno, 1996:28), questo non significa escludere la possibilità di individuare, all'interno della moltitudine di pratiche al maschile, un modello dominante, egemone (Connell, 2005; Connell & Messerschmidt, 2005), che viene riconosciuto come forma socialmente più desiderabile dell'essere uomini.

Flood (2002), cercando di offrire una panoramica di quelle che sono le costruzioni sociali più diffuse della sessualità maschile occidentale, afferma che molte delle pratiche messe in atto dai ragazzi sono volte all'affermazione e all'esibizione della propria virilità. Per i giovani diventa importante dimostrare di essere un "vero uomo" (Fidolini, 2019) attraverso comportamenti giudicati tradizionalmente "da uomini" (Flood, 2002; Rinaldi, 2018). Ci riferiamo, per esempio, a pratiche come l'ostentazione delle proprie conquiste sessuali (Scarcelli, 2018) e lo sfoggio delle capacità fisiche. Pratiche che sono state definite da Kimmel (1994) come dei segni di mascolinità che permetterebbero l'affermazione della propria virilità e l'appartenenza alla categoria degli uomini.

I giovani possono dunque attingere a questo repertorio condiviso di pratiche, aderendo e conformandosi alla mascolinità dominante, oppure opponendo resistenza e respingendo tale forma egemone (Flood, 2002). Questa resistenza è capace di dare vita a nuove forme di mascolinità, che sono state definite ibride (Bridges & Pascoe, 2014) e inclusive (Anderson, 2009), che sfidano e resistono alla forma egemonica delineando un declino delle disuguaglianze di genere e una organizzazione orizzontale e non più verticale tra le diverse forme di mascolinità (Anderson, 2009).

Metodologia

La ricerca che sta alla base di questo articolo si concentra sui meccanismi di costruzione dell'identità maschile, con particolare riferimento alle pratiche di self-presentation degli adolescenti all'interno dei social network.

È stato adottato un approccio qualitativo capace di mettere in luce il carattere del fenomeno indagato e il suo significato (Starrin & Renck, 1996) ponendo l'accento sui significati che i ragazzi attribuiscono all'uso degli spazi digitali in relazione alla propria identità maschile. Nella conduzione della ricerca è stato fondamentale abbandonare una

visione adulto-centrica del problema ponendoci in una posizione comprendente (Scarcelli & Mainardi, 2019) per cercare di partire dal punto di vista dei giovani, dalle loro esperienze e dai loro significati (Lobe et al. 2008) e per configurare quella che è una ricerca con i ragazzi e non sui ragazzi (Delgado, 2006; Fielding & Bragg, 2003). Il lavoro in oggetto fa parte di un progetto di ricerca più vasto che ha coinvolto 36 ragazzi tra i 15 e i 19 anni, residenti in Veneto, Lombardia e Sardegna, selezionati attraverso un campionamento teoretico (Corbin & Strauss, 1990; Gobo, 2001). Tutti i ragazzi si sono identificati come eterosessuali e cis-gender.

Per la raccolta del materiale empirico, si è optato per l'utilizzo dell'intervista discorsiva semi-strutturata che ci ha permesso di avvicinarci maggiormente all'universo dei valori e dei significati dei giovani lasciandoli liberi di esprimersi con parole loro e facendo in modo che essi costruissero "nel modo più congeniale la propria argomentazione" (Cardano, 2003:73). Tutto ciò è stato indispensabile per far emergere non solo racconti, ma vissuti colmi di emozioni, per riuscire ad accedere al mondo interiore dei ragazzi.

A causa dell'emergenza dettata dalla pandemia Covid-19 le interviste sono state condotte online in modalità sincrona (Janghorban et al., 2014). Sono state utilizzate le piattaforme Skype, Gmeet o Zoom, in base alla preferenza dell'intervistato. L'utilizzo di questa tecnica di raccolta dei dati comporta, come ricordano Janghorban et al. (2014) sia dei vantaggi (risparmio economico, abbattimento distanze geografiche, flessibilità, velocità, bacino di utenza ampio) che degli svantaggi (partecipanti più distratti, pericolo di scarso interesse e motivazione, competenze tecniche richieste, accesso alla tecnologia e scarsità dei feedback).

Le interviste sono durate in media 60 minuti. Trascritte integralmente, le interviste, sono state analizzate utilizzando l'analisi tematica quale specifico modello di analisi delle narrative che ha lo scopo di trovare tematiche comuni tra gli intervistati e le esperienze riportate (Braun & Clarke, 2006; Riessman, 2002).

Apparire? Roba da donne

Le parole degli intervistati sembrano confermare l'idea secondo cui queste piattaforme e la loro fruizione vengono percepite e inquadrare come questioni più femminili (Van Zoonen, 2002). A dire di chi ha preso parte alla nostra ricerca, le ragazze userebbero costantemente i social e sarebbero le più interessate alla gestione di queste piattaforme perché, al contrario dei ragazzi, più propense a voler apparire (De Visser et al. 2009). Un atteggiamento dal quale i ragazzi, nel corso delle interviste, hanno più volte preso le distanze.

Il ragazzo diciamo che raramente si interessa a perdere [...] Cioè per me mio parere a perdere tempo su Instagram [...] Cioè tipo io non passo le giornate per far sapere alla gente quello che combino perché la vedo come una cosa riservata che non mi piace farla sapere agli altri [...]

(Intervistatore: Quindi dici che c'è un utilizzo più continuo all'interno della giornata da parte delle ragazze?)

Sì, da parte delle ragazze si [...] anche perché boh sono più seguite si sa cioè hanno più gente che gli sta appresso a queste cose [...] si sa come funzionano i social.

19 anni, Sardegna, Istituto Professionale Alberghiero

Per quello che vedo io una ragazza lo utilizza più di un ragazzo per quanto riguarda i social [...] le applicazioni social, Facebook, di più Instagram [...] Instagram soprattutto è molto utilizzato soprattutto dalle ragazze più che dai ragazzi [...]

17 anni, Sardegna, Magistrali

La differenza che i ragazzi descrivono per ciò che concerne le rappresentazioni delle ragazze online, viene giustificata dagli intervistati con una visione che divide due gruppi ben precisi: le ragazze e i ragazzi. Le prime focalizzate sull'apparenza e i secondi invece più attenti agli aspetti ritenuti più essenziali quali le amicizie – in cui si inserisce l'uso dell'umorismo (Ferrero Camoletto, 2013) – e gli aspetti organizzativi.

I ragazzi lo usano per, come ho detto prima, inoltrare i meme e scrivere con i loro amici [...] invece le ragazze, non tutte ma la maggior parte, lo usano per farsi vedere [...] per far vedere la loro parte migliore.
17 anni, Lombardia, Liceo Scientifico

Credo che il ragazzo lo usi principalmente per chattare con gli amici o per controllare le foto delle persone che si conoscono [...] magari le ragazze lo usano più per postare foto rispetto ai ragazzi molto spesso [...] Invece noi non ci badiamo [...] Cioè non badiamo tanto a questo fatto.
17 anni, Sardegna, Liceo delle Scienze Umane

Il motore del desiderio di mostrarsi deriva, a dire degli intervistati, dal bisogno di approvazione che le ragazze assolverebbe cercando visibilità sui social.

Diciamo che per me molte ragazze si concentrano più sui social perché magari hanno bisogno dell'approvazione di tante altre persone [...] mentre un ragazzo ci tiene un po' meno rispetto alle ragazze che comunque vogliono sempre farsi vedere [...] e secondo me per questo in media le ragazze usano molto di più i social network [...]
15 anni, Veneto, Istituto Professionale Alberghiero

Ad una visione generale in cui le ragazze pubblicano più contenuti dei ragazzi, si affianca anche un'altra narrazione che, trascendendo il piano quantitativo, si focalizza sull'attenzione data alle foto o ai video condivisi.

Gli intervistati, sebbene da un lato affermino di non fare troppa attenzione al processo di autorappresentazione, dall'altro, quando parlano dei contenuti che condividono nei social, raccontano di scelte espressive vincolate ad un'attenta analisi su ciò che sia meglio pubblicare e cosa no (Hogan, 2010).

Questo avviene, in prima istanza, soppesando gli spazi di rappresentazione, soprattutto per ciò che riguarda Instagram. Il social, infatti, permette di postare contenuti che rimangono visibili nell'account di chi li produce, oppure stories che spariscono passate ventiquattro ore.

Ma perché le storie cioè le vedo meno serie rispetto a un post [...] cioè la storia la vedo come una cosa che fra 24 ore non la vedrà più nessuno [...] il post invece mi rimane quindi quando pubblico un post ci faccio anche un lavoro dietro.

(Intervistatore: Cioè?)

Modifico un po' la foto, la rendo migliore, aumento la qualità così [...] mentre sulle storie no, cioè faccio una foto e la metto sulla storia senza farmi troppo preoccupare se è una bella foto o no [...]

17 anni, Lombardia, Liceo Scientifico

Le storie, allora, essendo elementi effimeri vengono ritenute rappresentazioni in cui ci si può permettere di mostrarsi senza dover pensare troppo alla performance. I post, invece, devono essere scelti con più attenzione perché andranno a popolare per lungo tempo il profilo e quindi potranno essere visibili ai vari followers, potenzialmente per sempre.

Beh ci sono le storie di Instagram che pubblico boh [...] quando c'è qualcosa che penso sia bello da condividere lo faccio [...] però tipo foto molte poche [...] tipo non posto una foto da più di un anno sul mio profilo.

17 anni, Sardegna, Liceo Scientifico

Posta come un uomo

Tra gli elementi più significativi che ci danno indicazioni su come la maschilità si performi online, troviamo i contenuti di ciò che viene rappresentato nei social e che, nuovamente, nelle parole degli intervistati crea uno spartiacque tra loro e le ragazze. Nello specifico, troviamo alcuni temi ricorrenti: la rappresentazione delle ragazze da sole e dei ragazzi in gruppo; l'astensione a condividere contenuti ritenuti espressione di narcisismo o di fragilità; la contrapposizione dell'uso del corpo alla dimostrazione di competenza in alcune attività; la presunta difficoltà degli uomini, rispetto alle donne, di poter ottenere visibilità sui social.

Amicizia e espressione della maschilità

Le ragazze, dipinte quali vanitose e più propense a condividere contenuti per apparire, vengono spesso considerate anche quelle che si mostrano più frequentemente da sole, attraverso foto o video che mettono al centro della narrazione loro stesse e i loro corpi.

Principalmente le ragazze che vedo io, diciamo che pubblicano foto o cose su loro stesse, invece da quel che vedo i ragazzi pubblicano foto per far vedere che sono in compagnia con altri amici [...] non è che pubblicano foto loro, finì a sé stesse [...]

16 anni, Sardegna, Liceo Scientifico

Al pari di ciò che accade in questo estratto, spesso gli intervistati descrivono le foto in cui si è da soli, “finì a sé stesse”. Le immagini che riprendono il singolo (in questo caso la ragazza) non veicolerebbero alcun tipo di contenuto se non il desiderio di mettersi in mostra. Posizione che si inserisce nella retorica, ormai anche troppo diffusa, di un narcisismo insito nei contenuti digitali che, se solitamente viene affiancato alle pratiche digitali dei giovani in generale, in questo caso viene declinato al femminile.

Ai frivoli contenuti digitali condivisi dalle ragazze, si contrappongono quelli invece considerati tipicamente più maschili (Yau & Reich, 2018; Sveningsson Elm, 2007). Primi tra tutti, quelli in cui i ragazzi si ritraggono in compagnia di amici. Modalità che viene utilizzata per mostrare una delle prerogative di successo degli uomini: l'essere inserito in reti sociali forti.

È una roba più dei maschi questa di non farsi le foto da solo perché tutti gli amici che ho mettono raramente foto da soli [...] anche io ne metto qualcuna ogni tanto da solo così, però raramente [...] cioè non è che sto lì a farmi le foto [...] mentre sono andato [...] cioè ho visto delle mie amiche che si fanno una foto magari 50 volte e magari poi scelgono quale mettere [...] cioè così fanno molta più attenzione su questo.

17 anni, Lombardia, Liceo Scientifico

*Una ragazza va a pubblicare piuttosto che foto di gruppo
foto sue per come ho detto prima fare una vetrina, mentre
un ragazzo preferisce mettere foto con gli amici [...]*

(Intervistatore: E pensi che il gruppo sia importante
all'interno dei social? Farsi vedere con gli amici [...])?

*Si parecchio perché magari cosa ne so [...] vieni
etichettato come [...] cosa ne so, soggetto senza amici se
ti ritrovi ad avere foto solo da solo, mentre se ti mostri con
il tuo gruppo una persona che vede, che va a vedere che
hai appunto delle persone intorno.*

18 anni, Sardegna, Istituto Professionale Alberghiero

Selfie vs. Autenticità

L'importanza del gruppo per i ragazzi (Flood, 2002), come abbiamo visto si riflette nel desiderio di mostrare i legami, almeno quantitativamente parlando, attraverso i social. Un fattore chiave nel processo di autorappresentazione maschile. Ma c'è di più. Scattarsi una foto da soli, i cosiddetti selfie (cfr. Tiidenberg 2018), è ritenuta un'operazione che è connessa ad un certo grado di narcisismo, è il soggetto che fotografa e mostra sé stesso per la pura voglia di mettersi in mostra; tanto che spesso non è mai il primo scatto quello definitivo. Non è un caso, quindi, che anche questa pratica venga descritta dai nostri intervistati come femminile. Per un uomo non può essere così e le foto dove un ragazzo appare da solo sono quelle scattate da amici e con pose "naturali", scatti rubati, piuttosto che costruiti.

*Non mi piacciono i selfie perché principalmente le foto che
metto io sono foto spontanee fatte in un momento in cui
non sto prestando attenzione a qualcuno che mi sta
facendo la foto [...] mentre i selfie tu sei fermo e aspetti
che si scatti la foto e non sono spontanei.*

15 anni, Lombardia, Liceo Scientifico

(Intervistatore: Mi avevi anche detto che i ragazzi tendono
a pubblicare foto in serata, con gli amici [...])

Si si se poi pubblicano foto di loro di solito non sono selfie ma foto che gli vengono fatte magari da qualcuno [...] dalla mia esperienza personale ho molti amici che pubblicano foto mentre fanno il loro sport, che sia calcio, pallavolo, basket [...] mentre selfie no, quasi mai.

(Intervistatore: E tu invece?)

Come ti ho detto prima foto con i miei amici in serata [...] selfie no [...] è una cosa che non mi piace [...] boh non mi interessa

16 anni, Sardegna, Liceo Scientifico

Dalle interviste emerge, pertanto, un ulteriore elemento e cioè quello dell'autenticità. I ragazzi si raccontano come veri. Non hanno bisogno di filtri. Il loro scopo non è mostrare qualcosa di costruito o abbellito. Queste, ancora una volta, sono futili attività femminili.

Le foto dei ragazzi devono integrare i segnali di virilità di cui ci parla Flood (2002) atti alla comunicazione ed evidenziazione della propria identità sessuale e di genere. Un'attività che si riflette anche in altre pratiche comunicative in cui l'attenzione rispetto a ciò che si condivide serve ed evitare una squalifica sociale da parte dei propri pari che spesso passa per l'essere etichettato come non conforme ai canoni di maschilità condivisi.

Mmmmh magari le ragazze non lo so [...] mettono più pezzi di poesie, non lo so sono più aperte diciamo [...] invece i ragazzi mettono foto dove fumano, dove sono più chiusi [...] magari non vedi un ragazzo che [...] si vabbè ce ne sono [...] però che ne so non mettono di quelle vignette dove c'è una frase d'amore [...] secondo me c'è la differenza [...]

(Intervistatore: Dunque ai ragazzi non piace mettere frasi d'amore, o fanno più fatica a mettere cose intime?)

Boh pensano che magari se pubblicano una cosa del genere quelli che la vedono vanno a pensare che ne so "mamma questo si è messo a pubblicare questa frase" e tipo gli danno dell'effeminato come si dice [...]

17 anni, Sardegna, Liceo delle Scienze Umane

Questo stralcio ci mostrano come alcune prerogative siano ritenute maschili e altre femminili in una visione stereotipata che ripropone visioni rigidamente differenziate. Non mancano, comunque, gli intervistati che denunciano una certa sofferenza nel dover sottostare a certe posizioni e incasellamenti.

C'è una difficoltà nel mostrarsi fragile [...] ad esempio sui social [...] questa è una cosa che ti dico personalmente [...] cioè ho difficoltà di mostrarmi fragile per quanto talvolta mi sento [...] per esempio sono triste e mi sento di condividere il fatto che sono triste nei social un po' per cercare del conforto ed avere qualche amico, qualche persona che mi scriva per condividere questa tristezza [...] però mi riesce difficile cioè non è una cosa che riesco a fare facilmente.

17 anni, Veneto, Liceo Scientifico

Il (presunto) privilegio femminile

La polarizzazione continua tra maschile e femminile all'interno delle interviste viene declinata anche in un altro tipo di narrazione sempre basata sull'autorappresentazione. Da un lato troviamo i contenuti frivoli delle ragazze, dall'altro quelli dei ragazzi che, invece, si mostrano in attività che li impegnano. La "classica" contrapposizione tra un femminile passivo per il quale il compito consiste nel cercare l'attenzione dello sguardo altrui e un maschile attivo, impegnato in sport e altri tipi di attività (Rinaldi, 2016).

È diverso [...] lo vedi [...] cioè quando vai in Instagram o altri posti vedi le differenze. le ragazze quello che devono fare è mostrarsi. E arrivano un sacco di like, per i ragazzi è diverso. Devi mostrare di saper fare qualcosa. Non so [...] sei bravo a calcio o cose così. Oppure, sei uno che stremma. E allora sei bravo con i videogiochi. Devi fare fatica per avere followers. Guarda invece i profili delle modelle [...] ma anche quello delle ragazze normali. Se sei figa sei piena di gente che ti segue. Ma cosa sai fare.

17 anni, Veneto, Istituto Tecnico

Come ci mostra anche questa intervista, tra le altre, la spaccatura descritta dai partecipanti alla ricerca nei termini di rappresentazione maschile e femminile arriva fino a delineare quello che tacitamente viene descritto come un privilegio, una scorciatoia verso il successo: la possibilità di acquisire visibilità sfruttando il corpo. Quest'ultimo è descritto in contrapposizione alle competenze e delle capacità. Il corpo che rispetta certi canoni di bellezza è tale perché è naturalmente così. Al contrario, il saper fare bene qualcosa, un talento, una capacità, sono tutte caratteristiche che ti danno una visibilità "guadagnata" con la fatica.

Allora magari le ragazze lo utilizzano molto di più sul fatto del mostrarsi, che ne so, una bella ragazza che sa di essere carina magari mette foto un po' provocanti che al giorno d'oggi è impossibile che non vedi una cosa del genere [...] o ad esempio che ne so un ragazzo che è bravo in qualcosa, come ad esempio io, mi è capitato di postare un paio di volte un paio di video fatti in cinque minuti di calcio, perché mi piace molto il calcio.
17 anni, Sardegna, Liceo Scientifico

In questo estratto, ad esempio dire che il ragazzo "è bravo in qualcosa" mentre la ragazza si mostra, strizzando l'occhio, con "foto provocanti" dipinge proprio l'idea di cui parlavamo pocanzi. Da un lato, soggetti che mostrano ciò che sanno fare (i ragazzi) dall'altro persone che semplicemente appaiono (le ragazze).

Conclusioni

Le narrazioni raccolte ci mostrano, ancora una volta, come non si possa capire il maschile se non guardando alle sue relazioni con il femminile (Connell, 2005) anche per ciò che riguarda le rappresentazioni all'interno dei social.

Postare foto dove si è in gruppo piuttosto che contenuti in cui si è soli, aborre i selfie perché espressione di narcisismo e contrapporre il corpo a capacità acquisite con qualche forma di fatica, ci mostrano quanto molti tratti della maschilità siano ancora in linea con un'idea

egemonica (Connell, 2005; Connell & Messerschmidt, 2005) costruita in opposizione a ciò che viene considerato femminile. In questo gioco delle parti in contrapposizione (Mascheroni et al. 2015; Scarcelli, 2015), l'uomo deve stare attento a non dimostrare troppo interesse all'apparire, pena l'essere considerato dai propri pari quantomeno "sospetto" (Moss, 2011).

L'analisi mostra che nelle narrazioni dei ragazzi vi è una visione patriarcale in cui le modalità espressive ritenute femminili (selfie, condivisioni di contenuti "romantici", ecc.) vengono declassate nei termini di importanza. Si delinea così un definito ordine di genere in cui i ragazzi trasferiscono molte delle retoriche adulte riguardanti la frivolezza del digitale sulle coetanee sino a costruire una retorica in cui prende forma un fantomatico privilegio femminile. Questo si traduce in una narrazione in cui l'uomo, non solo deve stare più attento a ciò che posta, evitando alcuni contenuti, ma è anche più svantaggiato all'interno di un mondo, quello dei social, che sembrerebbe premiare più l'apparenza rispetto alle competenze.

La ricerca sottolinea, ancora una volta, che molte delle pratiche messe in atto dai ragazzi all'interno degli ambienti digitali non si discostano da dinamiche proprie della vita quotidiana. Così come avviene al di fuori degli ambienti digitali, i ragazzi sono portati ad affermare e sottolineare la propria maschilità anche all'interno degli spazi offerti dalla rete. In particolare, i social network, permettono ai giovani la creazione di narrazioni su sé stessi, sulla loro identità sessuale e sulla propria appartenenza di genere. Gli sforzi autoespressivi che gli adolescenti mettono in atto all'interno di queste piattaforme *"costituiscono principalmente dei tentativi di costruire delle immagini di sé attraenti e positive, anche per quel che riguarda la propria appartenenza di genere"* (Sandri, 2014:13). Anche nei social, dunque, troviamo ciò che Kimmel (1994) definisce come segni di maschilità, così come la cristallizzazione delle differenze di genere, delle aspettative di ruolo e degli script normativi vicini alla maschilità egemone. Questi elementi si contrappongono a visioni come quella della *"gender-neutral and colorblind space"* (Eikren & Ingram-Waters, 2010) e, anche in ragione della cosiddetta sorveglianza sociale (Marwick, 2012), mostrano quanto le modalità di presentazione di alcuni contenuti siano ancora strettamente connesse a vincoli che

portano i ragazzi ad adottare comportamenti e pratiche in linea con gli script socialmente attribuibili al genere maschile.

Bibliografia

- Abercombie, N. & Longhurst, B. 2012 *Audience. A Sociological Theory of Performance and Imagination*. London: Sage.
- Anderson, E. 2009 *Inclusive Masculinity: The Changing Nature of Masculinities*. Basingstoke: Palgrave MacMillan.
- Arnett, J.J. 2000 'Emerging Adulthood: A Theory of Development from the late teens through the twenties'. *American Psychologist*, 55(5): 469-480. Maggio.
- Baumeister, R.F. 1982 'A Self-presentational View of Social Phenomena'. *Psychological Bulletin*, 91(1): 3-26.
- Bissaca, E.; Cerulo, M. & Scarcelli, C.M. 2020 *Giovani e Social Network*. Roma: Carocci.
- Boccia Artieri, G. 2012 *Stati di connessione*. Milano: Franco Angeli.
- boyd, d. 2008 "Why Youth ♥ Social Network Sites: The Role of Networked Publics in Teenage Social Life". In: Buckingham, D. (ed.). *Youth Identity and Digital Media*. Cambridge: MIT Press: 119-142.
- . 2014 *It's Complicated: The Social Lives of Networked Teens*. New Haven, Yale: University Press.

- boyd, d. & Ellison, N.B. 2007 'Social Network Sites: Definition, History, and Scholarship'. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 13(1): 210-30. Ottobre.
- . 2011 "Social Networking Sites as Networked Publics: Affordances, Dynamics and Implication". In: Papacharissi, Z. (ed.). *A Networked Self: Identity Community and Culture on Social Network Sites*. London: Routledge: 39-58.
- Brake, D.R. 2012 'Who do they think they're talking to? Framings of the Audience by Social Media Users'. *International Journal of Communication*, 6(21): 1056-1076.
- Braun, V. & Clarke, V. 2006 'Using Thematic Analysis in Psychology'. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2): 77-101.
- Bridges, T. & Pascoe, C.J. 2014 'Hybrid Masculinities: New Directions in the Sociology of Men and Masculinities'. *Sociology Compass*, 8 (3):246-58.
- Buckingham, D. 2008 "Introducing Identity". In: Buckingham, D. (ed.). *Youth, Identity, and Digital Media*. Cambridge: The MIT Press: 1-24.
- Butler, J. 2004 *Undoing Gender*. London: Routledge.
- Cardano, M. 2003 *Tecniche di ricerca qualitativa. Percorsi di ricerca nelle scienze sociali*. Roma: Carrocci Editore.
- Connel, R.W. 2005 *Masculinities*. Berkley: University of California Press.

- Connell, R.W. & Messerschmidt, J.W. 2005 'Hegemonic Masculinity. Rethinking the Concept'. *Gender & Society*, 19(6): 829-859. Dicembre.
- Cook, J. & Hasmath, R. 2014 'The Discursive Construction and Performance of Gendered Identity on Social Media'. *Current Sociology*, 62(7):975-993. Novembre.
- Corbin, J.M. & Strauss, A. 1990 'Grounded Theory Research: Procedures, Canons, and Evaluative Criteria'. *Qualitative Sociology*, 13(1): 3-21.
- Creswell, J.W. & Poth, C.N. 2018 *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing among Five Approaches*. 4th edition. London: Sage.
- De Ridder, S. & Van Bauwel, S. 2015 'Youth and Intimate Media Cultures: Gender, sexuality, relationships, and desire as storytelling practices in social networking sites'. *Communications*, 40(3):319-340. Settembre.
- De Visser, R.O.; Smith J.A. & McDonnell, E.J. 2009 'That's not Masculine: Masculine Capital and Health-related Behaviour'. *Journal of Health Psychology*, 14(7): 1047-1058. Ottobre.
- Delgado, M. 2006 *Designs and Methods for Youth-led Research*. London: Sage.
- Eikren, E. & Ingram-Waters, M. 2010 'Dismantling "You get what you Deserve": Towards a Feminist Sociology of Revenge Porn'. *Ada: A Journal of Gender, New Media, and Technology*, 10.
- Ellison, N.B.; Heino, R. & 2006 'Managing Impressions Online: Self-Presentation Processes in the Online

- Gibbs, J. Dating Environment'. *Journal of Computer Mediated Communication*, 11(2): 415-441. Gennaio.
- Erikson, E. 1968 *Identity: Youth and Crisis*. Oxford: Norton & Co.
- Ferrero Camoletto, R. 2013 'Ridere e parlare di sesso: una costruzione plurale delle maschilità eterosessuali'. *Salute e Società*, 12(2): 59-76.
- Fidolini, V. 2019 *Fai L'uomo! Come l'eterosessualità produce le maschilità*. Meltemi: Milano.
- Fielding, M. & Bragg, S. 2003 *Students as Researchers: Making a Difference*. Cobridge: Pearson Publishing.
- Flood, M. 2002 'Pathways to Manhood: The Social and Sexual Ordering of Young Men's Lives'. *Health Education Australia*, 2(2):24-30.
- Frosh, S.; Phoenix A. & Pattman, R. 2002 *Young Masculinities. Understanding Boys in Contemporary Society*. Basingstoke: Palgrave.
- Gobo, G. 2001 *Descrivere il mondo. Teoria e pratica del metodo etnografico in sociologia*. Roma: Carocci.
- Goffman, E. 1959 *The Presentation of Self in Everyday Life*. Middlesex: Penguin.
- Herring, S.C. & Kapidzic, S. 2015 "Teens, Gender, and Self-presentation in Social Media". In: Wright, J.D. (ed.). *International Encyclopedia of Social and Behavioral Sciences*, 2nd ed. Oxford: Elsevier.

- Hogan, B. 2010 'The Presentation of Self in the Age of Social Media: Distinguishing Performances and Exhibitions Online'. *Bulletin of Science, Technology & Society*, 30(6):377-386. Dicembre.
- Janghorban, R.; Roudsari, R.L. & Taghipour, A. 2014 'Skype Interviewing: The New Generation of Online Synchronous Interview in Qualitative Research'. *International Journal of Qualitative Studies on Health and Well-being*, 9(1):1-2.
- Kimmel, M.S. 1994 "Masculinity as Homophobia: Fear, Shame, and Silence in the Construction of Gender Identity". In: Brod, H. & Kaufman, M. (eds). *Theorizing Masculinities*. Thousand Oaks: Sage: 119-141.
- Korkmazer, B.; De Ridder, S. & Van Bauwel, S. 2021 'The Visual Digital Self: A Discourse Theoretical Analysis of Young People's Negotiations on Gender, Reputation and Sexual Morality Online'. *DiGeSt - Journal of Diversity and Gender Studies*, 8(1): 22-40. Maggio.
- Lave, J. & Wenger, E. 1991 *Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leary, M.R. & Kowalski, R.M. 1990 'Impression Management: A Literature Review and Two-Component Model'. *Psychological Bulletin*, 107(1):34-47.
- Livingstone, S. 2008 'Taking Risky Opportunities in Youthful Content Creation: Teenagers' use of Social Networking Sites for Intimacy, Privacy and Self-Expression'. *New*

- Media & Society*, 10(3):393-411. Giugno.
- Lobe, B.; Livingstone, S.; Olafsson, K. & Simões, J.A. 2008 'Best Practice Research Guide: How to Research Children and Online Technologies'. *Comparative Prospective*. London: EU Kids Online.
- Mac an Ghaill, M. 1994 *The Making of Men: Masculinities, Sexualities and Schooling*. Buckingham, Philadelphia: Open University Press.
- MacIsaac, S.; Kelly J. & Gray, S. 2018 "'She has like 4000 followers!': The Celebrification of Self within School Social Networks'. *Journal of Youth Studies*, 21(6):816-835. Dicembre.
- Manago, A.M.; Graham, M.B.; Greenfield, P.M. & Salimkhan, G. 2008 'Self-presentation and Gender on MySpace'. *Journal of Applied Developmental Psychology*, 29(6):446-458. Agosto.
- Manago, A.M. 2013 'Negotiating a Sexy Masculinity on Social Networking Sites'. *Feminism & Psychology*, 23(4):478-497. Novembre.
- Marwick, A.E. 2012 'The Public Domain'. *Surveillance & Society*, 9(4):378-393.
- Mascheroni, G.; Vincent, J. & Jimenez, E. 2015 "'Girls are addicted to likes so they post semi-naked selfies': Peer Mediation, Normativity and the Construction of Identity Online'. *Cyberpsychology: Journal of Psychosocial Research on Cyberspace*, 9(1): articolo 5.
- Melucci, A. & Fabbrini, A. 1992 *L'eta dell'oro. Adolescenti tra sogno ed esperienza*. Milano: Feltrinelli.

- Metcalf, S.N. & Llewellyn, A. 2020 “‘It’s just the thing you do’”: Physical and Digital Fields, and the Flow of Capital for Young People’s Gendered Identity Negotiation’. *Journal of Adolescent Research*, 35(1):84-110. Gennaio.
- Moss, M. 2011 *The Media and the Models of Masculinity*. Lanham: Lexington Books.
- Peluchette, J. & Karl, K. 2008 ‘Social Networking Profiles: An Examination of Student Attitudes regarding Use and Appropriateness of Content’. *Cyberpsychology & Behavior*, 11(1):95-97. Febbraio.
- Piccone Stella, S. & Saraceno C. 1996 *Genere. La costruzione sociale del femminile e del maschile*. Bologna: Il Mulino.
- Riessman, C. 2002 “Analysis of Personal Narratives”. In: Gubrium, J.F. & Holstein, J.A. (eds). *Handbook of Interview Research*. London: Sage: 695-710.
- Rinaldi, C. 2016 *Sesso, Sé e società*. Milano: Mondadori.
- . 2018 *Maschilità, devianze, crimine*. Milano: Meltemi.
- Sandri, M. 2015 ‘La rappresentazione del ruolo di genere negli adolescenti attraverso i social media’. *Nuova Secondaria ricerca*. Gennaio.
- Scarcelli, C.M. 2015 *Intimità digitali. Adolescenti, amore e sessualità ai tempi di internet*. Milano: Franco Angeli.

- . 2018 “Young People and Sexual Media”. In: Nixon, P.G. & Düsterhöft, I. (eds). *Sex in the Digital Age*. London: Routledge.
- Scarcelli, C.M. & Mainardi, A. 2019 “Revealing Intimacy through Digital Media: Young People, Digital Culture and New Research Perspectives”. In: Billett, P.; Harth, M. & Martin, D. (eds). *Complexities of Researching with Young People*. London: Routledge.
- Siibak, A. 2009 ‘Constructing the Self through the Photo Selection – Visual Impression Management on Social Networking Websites’. *Cyberpsychology: Journal of Psychosocial Research on Cyberspace*, 3(1): articolo 1.
- . 2010 ‘Constructing Masculinity on a Social Networking Site: The Case-Study of Visual Self-Presentations of Young Men on the Profile Images of SNS Rate’. *YOUNG*, 18(4):403-425.
- Starrin, B. & Renck, B. 1996 “Den kvalitativa intervjun [The Qualitative Interview].” In: Per-Gunnar & Starrins, B. (eds). *Kvalitativa studier i teori och prakti*. Lund: Studentlitteratur: 53-78.
- Sveningsson Elm, M. 2007 “Doing and Undoing Gender in a Swedish Internet Community”. In: Sveningsson Elm, M. & Sundén, J. (eds). *Cyberfeminism in Northern Lights. Gender and Digital Media in a Nordic Context*. Cambridge: Cambridge University Press: 104-129.
- Tiidenberg, K. 2018 *Selfies*. Howard House: Emerald.

- Tiidenberg, K. & Gómez Cruz, E. 2015 'Selfies, Image and the Re-making of the Body'. *Body & Society*, 21(4):77-102. Dicembre.
- Uski, S. & Lampinen, A. 2014 'Social Norms and Self-presentation on Social Network Sites: Profile Work in Action'. *New Media & Society*, 18(3): 447-464. Marzo.
- Van Zoonen, L. 2002 'Gendering the Internet Claims, Controversies and Cultures'. *European Journal of Communication*, 17:5-23.
- Weber, S. & Mitchell, C. 2008 "Imaging, Keyboarding, and Posting Identities: Young People and New Media Technologies". In: Buckingham, D. (ed.). *Youth, Identity, and Digital Media*. Cambridge, MA: MIT Press: 25-47.
- Wenger, E. 2000 'Communities of Practice and Social Learning Systems'. *Organization*, 7(2): 225-246.
- Yau, J. & Reich, S. 2018 "'It's Just a Lot of Work'": Adolescents' Self-Presentation Norms and Practices on Facebook and Instagram'. *Journal of Research on Adolescence*, 29(1):196-209. March.

DI COSA PARLIAMO QUANDO PARLIAMO DI PORNOGRAFIA FEMMINISTA

WALTER STEFANO BARONI
(Università degli Studi di Milano-Bicocca)

Abstract

The paper takes stock of the situation of Italian feminist pornography by considering it from the background of the U.S. and U.K. debate about the relationship between women, feminism and porn. In the first part, it examines the transformation of pornography into an epistemic object by the so-called Porn Studies and the ambiguous definition they provide for this. The paper focuses on the feminist political programme concerning porn as it emerges from The Feminist Porn Book (2013) and the work of well-known feminist directors and performers like Tristan Taormino, Maddison Young and Erika Lust. After illustrating the broader international context, the article directs its attention to the Italian scene and takes into account Monica Strambini's and Le ragazze del porno's initiatives. The final results of this investigation are essentially ambiguous: on the one hand, feminist pornography promises emancipation through pornography – by opening new realms to the desire – on the other, the new feminist porn looks imbued with a hidden twenty-first-century Victorian ethos.

Keywords: pornography; cinema; desire; emancipation; feminism

Stessa, femminismo e accademia

L'articolo affronta la questione della pornografia femminista in Italia nel più ampio contesto costituito dall'accREDITAMENTO della pornografia come oggetto scientifico dotato di dignità accademica e morale e dalla sua legittimazione come bene di consumo apertamente desiderabile. La prima parte del testo tratteggia lo spazio discorsivo – anglosassone, essenzialmente – all'interno del quale questa forma di pornografia si definisce, mentre la seconda è dedicata alla sua variante italiana.

L'ipotesi è che il porno femminista costituisca l'operatore discorsivo attraverso il quale la pornografia diventa discorso critico – nel senso della critica artistica – contribuendo all'aurizzazione e al riposizionamento di mercato di questo genere.

Il pronò è tornata al centro delle polemiche intellettuali, dopo le *sex war* degli anni settanta e ottanta. In tal senso, il 2013 è stato un anno particolarmente importante. In Gran Bretagna, viene annunciato il lancio – e il primo *call for papers* – di una nuova rivista, *Porn Studies* – il cui numero inaugurale sarebbe apparso l'anno successivo – che solleva immediatamente polemiche. L'associazione *Stop Porn Culture*, che raccoglie accademici e attivisti contro la pornografia si oppone con forza a questa operazione editoriale che attira anche il lapidario giudizio di Gail Dines, sociologa e anti-pornografa, nei confronti di Feona Attwood e Clarissa Smith. Le due studiose, che hanno messo mano al progetto editoriale, sono definite *cheerleader* dell'industria del sesso. Sfrutterebbero, infatti, la legittimità del discorso scientifico a sostegno della normalizzazione pubblica della mondo pornografico (Cadwalldr, 2013). Attwood e Smith (2014) respingono con forza l'accusa, precisando i loro interessi intellettuali in materia. *Porn studies* non è, infatti, solo il nome di una rivista universitaria. Se non una vera e propria disciplina accademica, dovrebbe almeno designare i risultati di una rottura epistemologica che ha avuto luogo nel campo degli studi sulla pornografia.

In breve, negli ultimi trenta anni, si sarebbe passati dalle polemiche femministe degli anni ottanta del secolo scorso *pro e contro la pornografia* al più sobrio sguardo attuale *sulle pornografie*, che ha abbandonato la militanza per dedicarsi finalmente alla realtà dei testi e degli usi dei materiali pornografici (Attwood, 2002). La dedizione alla nuova scienza della pornografia, tuttavia, si accompagna a dichiarazioni di neutralità epistemologica che meritano una breve discussione. Clarissa Smith (2010:108) respinge l'idea della *pornographication* della società e si schiera contro la condanna morale della pornografia. La vita che conduce, ci dice, è “interamente commercializzata”, come quella di “ogni altro accademico”, e “non c'è emozione, piacere, sensazione fisica che non lo sia”. Una volta restituita la pornografia all'orizzonte profano e superato l'orrore e l'indignazione che essa ispira, è possibile studiarla come qualunque altro oggetto del mondo.

Queste affermazioni, tuttavia, non consentono di comprendere se si parli davvero di pornografia o, piuttosto, dell'esistenza neoliberale condotta dagli accademici britannici¹ – e non solo da loro ormai. Al di là di tutto ciò, è il non detto teorico che, in questo caso, bisognerebbe seriamente considerare. Il mercato, infatti, si trasforma non solo nel destino inevitabile dell'umanità, ma anche nella condizione di conoscibilità della pornografia. In breve, una volta accettata la mercificazione del piacere – o del sesso o del corpo impegnato in performance di natura sessuale – abbiamo finalmente la possibilità di produrre un sapere sul porno.

In scala ridotta, anche l'Italia ha avuto la propria controversia, giocata tra accademia e pornografia e dotata di una certa risonanza pubblica². I contendenti sono stati Diego Fusaro e Valentina Nappi. Il primo è un “allievo indipendente di Hegel e di Marx, di Gentile e di Gramsci”³ – ormai votato alla causa del sovranismo e dell'astinenza prematrimoniale, insieme ai valori della famiglia tradizionale. La seconda, invece, una pornostar italiana che si è dedicata a questa professione per “l'amore incondizionato che provo per il piacere. Per i cazzo grossi e ora anche per le fighe strette” (Dandolo, 2014). Valentina Nappi, inoltre, è stata anche blogger di *Micromega*.

La discussione è aperta dalla Nappi (2014a) con un articolo intitolato *Oggi il fascismo si chiama anticapitalismo*, in cui sostiene che il nuovo antifascismo deve avere al centro l'idea che “tutte le ragazze dovrebbero essere troie”. All'articolo risponde irritato Fusaro (2014a), precisando che egli si occupa della Nappi come Aristotele dei vermi. Nappi (2014b) ribatte con un diretto *Squirtare in faccia a Diego Fusaro*. Nel post si schiera con gli studenti che mettono i piedi sul

¹ Depressione, ansia ed alcolismo si stanno diffondendo tra chi lavora nelle università britanniche. L'università di Nottingham organizza dei gruppi di autoaiuto per docenti e studenti, nel tentativo di fare fronte al fenomeno. Su questo cfr. Shaw & Ward (2014).

² Naturalmente, il dibattito sulla pornografia non si riduce al confronto – in fondo irresistibilmente comico – tra Nappi e Fusaro. Anche il nostro paese, infatti, conta un nutrito gruppo di ricercatori del porno collocati all'incrocio tra accademia e mondo della critica cinematografica. Su questo si veda Biasin, Zecca & Maina (2011) – opera non recentissima, ma che consente di farsi un'idea di insieme della scena italiana. Ovviamente, nonostante la serietà scientifica, questi studiosi non bucano la scena pubblica come il filosofo sovranista e la pornostar napoletana.

³ Così egli stesso si descrive. Cfr. <https://www.diegofusaro.com/about/> (consultato il 3 febbraio 2021).

banco e masticano i chewing gum in faccia agli insegnati e chiude con un inequivocabile “non so se i vermi squirtino [...]”. Fusaro (2014b) conclude il dibattito degradando la Nappi da “verme” a “residuo organico”.

A fronte di ciò, si potrebbe cadere nella nostalgia dei tempi *d'antan*, in cui a scontrarsi sulle pagine del *Corriere della Sera* erano Andreotti e Pasolini. La nostalgia moralistica del passato – in cui tutto era migliore – non permette però di cogliere la novità del presente. Non tanto e non solo che la pornografia si sia conquistata un dipartimento universitario, ma che esprima un punto di vista conoscitivo autonomo, proprio in quanto pornografia. Valentina Nappi, infatti, non parla come cittadina, filosofa o scienziata sociale. Esprime, invece, il punto di vista della “porno-teorica”, una figura nuova nel panorama discorsivo contemporaneo. Si tratta probabilmente dell'unico elemento di rilievo nello sgangherato confronto tra Nappi e Fusaro, che, per il resto, si può senza difficoltà archiviare sotto la rubrica della *trash culture*: il fatto che la pornografia sia in grado di parlare una lingua che non è quella dell'indecenza o della proibizione⁴, ma che possa essere ospitata all'interno di sedi istituzionali che esprimono un discorso pubblicamente riconosciuto.

Da questo punto di vista, al di là delle miserie dell'avanspettacolo culturale italiano, bisogna riconoscere che è stata l'accademia di lingua inglese a promuovere un simile avanzamento dell'universo pornografico e a fissare, sostanzialmente, le condizioni di fondo dell'enunciabilità della pornografia all'interno del campo discorsivo universitario. Quest'ultimo funziona come una sorta di banca centrale linguistica, garantendo la circolazione del discorso pornografico all'interno di spazi che prima gli erano preclusi – come, appunto, grandi quotidiani o riviste non rivolte al ristretto pubblico scientifico. Di conseguenza, per comprendere le condizioni di fondo dell'enunciazione pornografica femminista, è necessario ricostruire alcuni tratti della messa in forma della pornografia all'interno del discorso accademico, a partire dal lavoro di Linda Williams che, con il suo *Hard Core. Power, Pleasure, and the “Frenzy of Visible”* (1989), può essere considerata

⁴ E dunque della contestazione, anche direttamente politica. Su questo cfr. Darntorn (1996).

come una delle “madri nobili” dei *porn studies*, definendone i caratteri di fondo⁵.

La studiosa americana (Williams, 1989:50) propone una definizione forte dell'hard core, come “tentativo (impossibile) di catturare visivamente la vertigine del visibile all'interno del corpo femminile, il cui orgasmo non può essere misurato in modo oggettivo”. L'interpretazione è ancorata ai lavori di Foucault sulla sessualità e sostenuta attraverso una rilettura complessiva della storia del cinema come impresa conoscitiva rivolta al corpo e ai suoi segreti. Le implicazioni di una simile prospettiva sono piuttosto interessanti. In primo luogo, siamo davanti a una definizione paradossale. La pornografia viene trasformata, essenzialmente, nella “visione dell'invisibile” – l'orgasmo femminile, in questo caso.

Il paradosso non è problematico in sé, ma acquista una diversa consistenza se accostato alla definizione che Walter Benjamin (1966: 70) offre di aura: “l'apparizione unica di una lontananza, per quanto vicina essa sia”. In effetti, l'oggetto della pornografia, in questa prospettiva, potrebbe essere descritto senza difficoltà come una vicinanza che è lontana e una lontananza che è vicina – quella dell'orgasmo femminile rispetto alla sua apparizione cinematografica. In questo modo, le immagini pornografiche vengono ridefinite in termini teologici e trasformate in icone. Queste ultime, infatti, sono bloccate nello stesso paradosso pragmatico, dato che la loro funzione è precisamente quella di mostrare ciò che non può essere mostrato (Belting, 1994).

Da questo punto di vista, le *sex war*, al di là del linguaggio in cui si esprimono, finiscono con il somigliare moltissimo agli scontri che opposero iconoclasti e iconodoli a partire dal IX secolo dopo Cristo⁶. In altri termini, attraverso le descrizioni e le interpretazioni offerte dai *porn studies* continua ad agitarsi la questione del modo in cui la

⁵ Non a caso, un suo articolo (Williams, 2014) compare nel primo numero di *Porn Studies*, subito dopo quello delle ideatrici della rivista. Del resto, le stesse curatrici del numero (Attwood & Smith, 2014:1) definiscono “rivoluzionario” il suo lavoro scientifico.

⁶ L'analogia non si ferma soltanto al piano teorico. Il problema dell'immagine, nella controversia iconoclastica, non era semplicemente teologico, ma immediatamente politico – e come tale venne risolto (Barasch, 1992:186-187). Allo stesso modo, la questione dell'immagine pornografica tocca immediatamente lo spazio della politica, dato che attorno ad essa si gioca una battaglia sulla legalità e la moralità.

rappresentazione si fa presentazione⁷, cioè della maniera in cui il divino si manifesta all'umano. In fondo, sia la constatazione che il porno contemporaneo diventa sempre più hard (Maddison, 2009) sia la fenomenologia della risonanza carnale (Paasonen, 2011) dell'immagine pornografica continuano a ruotare intorno al problema dell'incarnazione e dei modi in cui questa si declina. In questo senso, è del tutto naturale raccordare la pornografia contemporanea e i suoi oggetti alle immagini sacre e devozionali del medioevo: in fondo il compito di queste ultime era quello di scuotere, anche da un punto di vista corporeo⁸, il credente, mediante la comunicazione della verità divina (Burgwinkle & Howie, 2010).

Il programma della pornografia femminista

Sullo sfondo di questa operazione di produzione dell'aura pornografica e di sacralizzazione delle immagini pornografiche si colloca l'impresa della pornografia femminista, che prende forma proprio a partire dalla questione del rapporto tra visibile e invisibile, utilizzandolo come meccanismo di produzione discorsiva. Per spiegare cosa intendo, il modo migliore è partire da alcune linee programmatiche che fissano i caratteri principali dell'impegno pornografico del femminismo.

In quanto un genere di pornografia consolidato e insieme emergente, il porno femminista utilizza immagini a contenuto esplicitamente sessuale per complicare e contestare le rappresentazioni dominanti di genere, sessualità, etnicità, classe, adeguatezza, età, corporeità e di altri marcatori identitari. Esplora le idee di desiderio, capacità di azione, potere, bellezza e piacere nelle loro manifestazioni più difficili e contraddittorie, affrontando il

⁷ Il paradosso di cui parla Gaines (2004:32), secondo cui le immagini pornografiche chiedono allo spettatore di essere trattate come una rappresentazione e come una non-rappresentazione, non è che un altro modo per esprimere lo stesso problema: come può la rappresentazione farsi presentazione?

⁸ In proposito, è molto utile l'idea di immagine-oggetto di Baschet (2008:29). Egli ricorda come in un passaggio interpolato di una lettera di Gregorio Magno all'eremita Secondino, il primo lodasse il secondo, perché vedendo l'immagine di Cristo "la sua anima si infiammava per colui del quale desiderava vedere l'immagine". L'esperienza, dunque, è quella "di vedere con il corpo l'immagine per accedere, con l'anima, a Dio".

piacere stesso all'interno e attraverso situazioni di ineguaglianza, di fronte all'ingiustizia e sfidando i limiti delle gerarchie di genere e quelli eteronormativi e omonormativi. Cerca di scompaginare le definizioni convenzionali di sesso espandendone il linguaggio in quanto attività erotica, espressione della propria identità, rapporto di potere, bene culturale e anche forma nuova di politica. (Penley, Parreñas Shimitzu, Miller-Young & Taormino, 2013)

Queste dichiarazioni sono contenute nell'introduzione a *The Feminist Porn Book* (2013), opera in cui si fa il punto, in modo piuttosto significativo, sull'ormai più che ventennale movimento della pornografia femminista. La volontà politica alla base di quest'ultima è espressa con estrema chiarezza: si tratta di sfidare il discorso visivo del porno dominante per espanderne i limiti, concedendo diritto di rappresentazione a tutti i soggetti che ne sono abitualmente esclusi. E in effetti, scorrendo le pagine dell'opera si possono leggere prese di posizione di performer del sesso come Fatty Delicious, Buck Angel, Loree Erickson – e molti altri ancora – che rivendicano con orgoglio il loro lavoro di allargamento del porno nella direzione dell'affermazione delle forme di corporeità non normative – Fatty Delicious è una performer oversized, Buck Angel un FML (Female-to-Male) transgender, mentre Loree Erickson è una donna disabile che ha prodotto e recitato nel pluripremiato cortometraggio *Want* uscito nel 2006 – una forma di autopornografia che promuove la desiderabilità dei corpi dei portatori di disabilità (Lavigne, 2017).

Da questo punto di vista, assistiamo a una trasformazione – politicamente connotata – della questione del rapporto tra visibile e invisibile così come definita da Linda Williams. L'impresa della pornografia femminista non solo rifiuta il primato dello sguardo maschile, ma non si caratterizza neppure più per la ricerca dell'invisibile al cuore del visibile – l'orgasmo femminile. Al rapporto verticale tra ciò che può essere visto e ciò che rifugge allo sguardo se ne sostituisce, in prima istanza, uno, per così dire, orizzontale. Si tratta di espandere il campo della visibilità pornografica, non includendo in

esso quel non visibile che costituisce il punto interno di fuga⁹ che rende possibile della prospettiva pornografica, ma dilatandone i confini esterni, le aree di non visibilità periferica che hanno sempre caratterizzato il porno mainstream. Insomma, nessuna ricerca del mistero trascendente che definisce la pornografia tradizionale, ma un lavoro paziente portato avanti su quello che si potrebbe definire – se l'espressione non sembrasse troppo roboante e filosoficamente carica – il piano dell'immanenza. In sintesi, si esce dallo spazio della religione maschile della pornografia per entrare in quello della politica pornografica femminista individuata dalla sua volontà di dare voce agli esclusi della pornografia stessa.

Le cose, però, non sono così semplici come appaiono, nel senso che la sacralizzazione dell'immagine pornografica, cacciata dalla porta a scopo emancipativo rischia di rientrare dalla finestra. Il modo migliore per spiegare cosa intendo è far riferimento al racconto del modo in cui Tristan Taormino è entrata come autrice nel mondo della pornografia attraverso la produzione – finanziata dalla Evil Angel di Joe Stagliano – di *The Ultimate Guide to Anal Sex for Women* (1999) – si tratta della versione cinematografica di un libro dallo stesso titolo scritto da Taormino ed uscito nel 1998¹⁰.

Ero determinata a mostrare performance autentiche da parte di donne a cui piacesse davvero il rapporto anale, veri orgasmi femminili, uso del condom e una raffigurazione maggiormente realistica di quel tipo di sesso rispetto a quella che vedevo nel porno convenzionale – con partner che comunicavano, lubrificazione, stimolazione clitoridea e un bel po' di preliminari prima dell'amplesso. (Taormino, 2013)

La poetica pornografica dell'autrice, dunque, si concentra sull'autenticità della performance sessuale ed è accompagnata da una politica produttiva di carattere fortemente progressivo.

⁹ Quando parlo di punto di fuga mi riferisco ad esso in senso tecnico e non metaforico. Sulla questione dello zero prospettico cfr. Rotman (1987).

¹⁰ Per una sintetica presentazione dei contenuti si può leggere la recensione simpatetica di O'Sullivan (1998).

La produzione deve essere un processo etico e corretto e prevedere un ambiente di lavoro positivo per tutti quanti. I performer decidono qual è il loro ingaggio e sanno per che cosa ho intenzione di assumerli. Non c'è alcun tipo di coercizione, ma consenso assolutamente esplicito. Scelgono i loro partner per le scene da girare, in una situazione di mutuo rispetto tra i performer stessi e la troupe. Lo spazio di lavoro è sicuro e pulito. (Taormino, 2013)

Questo orientamento si traduce nella realizzazione della serie *Chemistry* uscita in quattro volumi tra il 2006 e il 2008. Si tratta di una sorta di reality pornografico in cui sette professionisti del settore – che si sono reciprocamente selezionati – vengono chiusi in una casa per un giorno e mezzo e lasciati liberi di avere rapporti sessuali nel modo in cui preferiscono, conversare tra loro e filmarsi vicendevolmente. Questo lavoro di Taormino è la traduzione operativa della volontà di produrre una nuova forma di pornografia che può essere definita come “organic, fair-trade porn”.

Le questioni sollevate da Taormino riecheggiano anche in altre autrici che occupano la scena della pornografia femminista. Così, Madison Young performer – sulle scene teatrali e su quelle cinematografiche – regista, scrittrice e sex educator¹¹ insiste con forza sulla necessità di una produzione etica e sicura come condizione di possibilità di ottenere quell'autenticità che è al cuore della pornografia femminista.

Per me, come regista femminista di porno, l'impegno è quello di creare uno spazio sicuro dove possano prendere forma una connessione sessuale e un piacere autentici. Io documento il piacere vero per il quale ho costituito uno specifico spazio. Fondamentalmente sono una documentarista. Creare uno spazio documentario dove il piacere autentico abbia luogo mentre qualcuno tiene una

¹¹ Per maggiori informazioni sul lavoro e la carriera professionale di Young si veda il suo sito web all'url: <http://www.madisonyoung.org>.

camera sul tuo corpo non accade in modo semplice se non si crea un contenitore sicuro che renda possibile l'esistenza della relazione sessuale. (Young, 2014:187)

Dall'altra parte dell'oceano, idee simili vengono proposte da Erika Lust, regista del fortunato *Five hot stories for her* (2007) che ha fatto incetta di premi a livello internazionale – tra cui, nel 2008, il Feminist porn award. La filmmaker ha realizzato un progetto, *XConfessions*, basato sull'invio di confessioni di natura erotica da parte del pubblico o di chi vuole confessarsi. Le migliori vengono scelte e vengono trasformate in cortometraggi. In cambio, chi ha fornito il proprio racconto ottiene un anno di accesso gratuito al database che contiene tutti i video che la regista ha realizzato. La Lust, commentando il suo lavoro durante un'intervista, afferma che “i film che realizziamo si rivolgono a tutti quelli che cercano più profondità, autenticità, creatività e piacere nella pornografia”¹².

Tuttavia, porre al centro della propria poetica – e politica – pornografica la questione dell'autenticità finisce, inavvertitamente, con il suscitare lo stesso problema con cui Rousseau si era dovuto confrontare nel momento in cui si era deciso a mettere mano alla propria autobiografia per confessare tutto se stesso¹³. La questione, nel caso del filosofo ginevrino, era quello di trovare un linguaggio adeguato a quella che era un'evidenza interna semplice – cioè la conoscenza di sé, il rapporto immediato tra il sé e il sé¹⁴. Per riuscire a raggiungere la semplicità inarrivabile della pura presenza del sé nel sé, la soluzione non poteva che essere quella di dire tutto, cioè esprimere nella durata del discorso autobiografico quella verità interna che invece è istantanea. Naturalmente, una simile decisione comporta il rischio che ciò che si vuole esprimere sfugga dalle maglie del linguaggio – che è costitutivamente inadatto a cogliere l'oggetto a cui Rousseau lo applica.

¹² L'intervista integrale è disponibile all'url: <https://www.sohohouse.com/en-us/house-notes/issue-2/erika-lust-on-making-feminist-porn>.

¹³ Anche se non ne condivido la posizione anti-porno, le osservazioni critiche di Wishnant (2016) sulla nozione di autenticità pornografica sono piuttosto interessanti.

¹⁴ Ecco come Starobinski (1982:295) presenta la difficoltà rousseauiana: “in che modo tradurre un'evidenza che per noi risiede in un atto intuitivo del sentimento? In che modo ottenere dagli altri l'atto non meno intuitivo del giudizio e del riconoscimento?”

Dunque, ci sarà bisogno di ancora più parole per cercare ciò che si rifiuta alla ricerca. Di fronte a questa difficoltà, Rousseau giungerà poi alla conclusione che la verità sulla propria esistenza non coincide con l'insieme infinito di enunciati che si riferiscono alla propria vita, ma si identifica con la purezza dell'enunciazione stessa del sé (Starobinski, 1982:305-309). In fondo, però, il problema non viene risolto, ma solo aggirato. Non esiste, infatti enunciazione pura di sé – enunciazione che non si sdoppi in una serie di enunciati che allontanano l'enunciatore da sé. Alla fine, dunque, bisognerà continuare a parlare e a dire tutto, perché solo nella volontà reiterata di parola si manifesta la verità del soggetto di enunciazione.

Allo stesso modo, come si ottiene l'autenticità pornografica? Essa costituisce il punto invisibile al centro della pornografia femminista, allo stesso modo in cui l'orgasmo femminile è il cuore non visibile del porno dominato dallo sguardo maschile. La questione dell'apparizione del trascendente all'interno dell'immanenza pornografica – cioè di una invisibilità interna e non esterna, come punto zero che consente l'ordinamento dello spazio del porno – riappare e viene risolta in termini analoghi a quelli di Rousseau. Se l'autentico, in quanto pura interiorità del piacere, resiste alla sua espressione, l'unica operazione possibile è continuare a esprimerlo, forzandone così la manifestazione. A questo scopo, l'immagine pornografica tradizionale non basta. Va estesa – di qui le nuove modalità filmiche alla ricerca delle quali si pongono le registe femministe – e quell'estensione va dichiarata insieme alla volontà di autenticità che la anima – per ottenere la purezza dell'enunciazione pornografica di sé.

In questo modo, la pornografia si trasforma in discorso sulla pornografia, la cui loquacità è illimitata tanto quanto il suo oggetto inaccessibile. O meglio, dovremmo dire che la pornografia si trasforma in *discorso sulla pornografia* – che si esprime nell'epistemologizzazione dell'oggetto portata avanti dai *porn studies* – *discorso per la pornografia* – che coincide con l'enunciazione politica pro-pornografia – e *discorso della pornografia* – cioè l'insieme degli enunciati paratestuali che circondano il lavoro di performer e registe impegnate nella pornografia femminista. Insomma, al di là del merito artistico o del valore politico della pornografia femminista – che non sono oggetto di discussione in questo saggio – siamo davanti alla

trasformazione della pornografia in discorso critico sulla pornografia¹⁵ senza il quale quest'ultima, in un certo senso, non è neppure più possibile.

La pornografia femminista in Italia

E l'Italia? Il dibattito che ho sommariamente ricostruito e le produzioni a cui ho fatto riferimento gravitano nell'area anglosassone – tranne, tra le autrici citate, Erika Lust, svedese che ha la Spagna come propria base di lavoro. Anche nella penisola, sebbene con una certa lentezza, il movimento della pornografia femminista si è messo in movimento. In primo luogo, da qualche anno può contare su uno spazio di pubblicizzazione costituito dall'Hacker Porn Film Festival di Roma che, a partire dal 2017, organizza un concorso cinematografico che si rivolge esplicitamente alle produzioni nazionali – ma non solo quelle – che lavorano negli ambiti della pornografia indipendente e queer. Accanto a questa iniziativa, abbiamo anche quella di più lunga data del Lovers Film Festival di Torino ormai arrivato alla trentacinquesima edizione, che però non ha al proprio centro la pornografia, ma le tematiche LGBT.

Va anche segnalata l'iniziativa di Alice Scornajenghi che è l'ideatrice della fanzine erotica *Ossi*, che lei stessa definisce “un giornalino porno fatto bene”, prodotto da un'équipe di sole donne. Ogni numero ospita un racconto a tema erotico, accompagnato da un apparato di immagini scattate da un unico fotografo e da una playlist reperibile su Spotify. Nonostante non ci sia alcuna esplicito accostamento alla pornografia femminista contemporanea – anzi Scornajenghi sostiene che il suo punto di riferimento editoriale sia il “fotoromanzo zozzo italiano” degli anni settanta – l'orientamento di fondo della rivista è ben riconoscibile: si tratta di fornire un prodotto che non si limiti alla classica pornografia soft per il pubblico femminile, che trasformi la donna in soggetto e non semplice oggetto del porno e che si collochi al di là dello sguardo maschile predatorio e invadente (Gerundino, 2020). Oltre *Ossi* sta anche prendendo forma, in Italia, un arcipelago di sex blogs che, al di là di eventuali riferimenti diretti alla

¹⁵ Il discorso critico della pornografia a cui mi riferisco è interno al campo pornografico e lo costituisce, occupando la stessa posizione che detiene la critica d'arte nello spazio dell'arte contemporanea. Su questo cfr Dal Lago, Giordano (2006:111-123).

pornografia femminista, presenta un chiaro orientamento sex-positive e propone riflessioni e consulenze su temi che vanno dal BDSM ai sex toys¹⁶.

Tuttavia, il progetto di pornografia femminista che nel paese ha avuto maggior risonanza mediatica è certamente quello de *Le Ragazze del Porno*. Il loro lavoro è ispirato a quello della svedese Mia Engberg. Quest'ultima, nel 2009, ha realizzato *Dirty Diaries*, una raccolta di dodici cortometraggi diretti da registe donne che rileggono la pornografia attraverso lo sguardo femminile, ottenendo il finanziamento dell'Istituto cinematografico svedese e l'opportunità di essere presentato in molti festival internazionali del cinema, con un notevole successo di critica e di pubblico¹⁷. Ecco come descrive l'avvio del progetto de *Le Ragazze del Porno* una delle sue protagoniste.

È un manifesto bello, ed è bella l'idea di Mia Engberg di coinvolgere altre registe, e sono belli i loro corti in *Dirty Diaries*. Così, mentre ne scrivevo, mi sono messa a fare qualche ricerca per trovare progetti simili altrove nel mondo. Ne ho trovati in Danimarca, Spagna, Francia, America. In Italia non c'era niente dal genere. [...] Ho chiamato un'amica regista, Monica Stambrini, che nel 2001 ha diretto *Benzina*, le ho chiesto se le andava di mettere insieme un gruppo di registe e fare anche noi i nostri *dirty diaries*. Monica ha detto di sì, e insieme abbiamo contattato altre registe. Molte hanno detto di sì, alcune di no, altre hanno accettato e poi si sono chiamate fuori, altre continuano a esserci e ad aderire al progetto che è sempre in divenire. Al momento noi ragazze del porno siamo in dodici: Mara Chiaretti, Erica Z. Galli e Martina Ruggeri per Industria Indipendente, Anna Negri, Regina Orioli, Titta Cosetta Raccagni, Lidia Ravviso, Emanuela

¹⁶ La presentazione di alcuni di questi sex blogs si può trovare all'url: <https://www.deabyday.tv/amore-e-coppia/sessualita/article/4305/1-migliori-blog-erotici-italiani-per-donne.html> (consultato l'11 aprile 2021). Tra quelli elencati, manca *Le sex en rose* che mi sembra piuttosto interessante e che può essere trovato al seguente url: <https://lesexenrose.com> (consultato l'11 aprile 2021).

¹⁷ Maggiori informazioni su questo lavoro si possono trovare in Ryberg (2015).

Rossi, Slavina, Monica Stambrini, Roberta Torre e io. (Lo Porto, 2014)

Il lavoro inizia con l'incontro di queste artiste nel 2011 e, in assenza di fondi erogati dallo stato, si autofinanzia attraverso un progetto di crowdfunding, per cercare di realizzare una decina di cortometraggi – più o meno a somiglianza di quello di Mia Engberg. Di fatto, tuttavia, i lavori portati a termine sono soltanto due: *Queen Kong* di Monica Stambrini nel 2016 – della durata di circa venti minuti – che può vantare la presenza di Valentina Nappi come donna della foresta e *Insight* di Lidia Ravviso, uscito nello stesso anno – della lunghezza di circa dodici minuti. Insomma, nonostante l'impegno delle promotrici l'iniziativa non sembra riuscire a realizzare i propri propositi¹⁸.

Al di là dei due cortometraggi e di una buona copertura mediatica dell'iniziativa¹⁹, disponiamo anche della pagina Vimeo de *Le ragazze del porno*²⁰. Quest'ultima è particolarmente interessante. Raccoglie, infatti, una serie di clip che presentano alcune produzioni delle artiste impegnate nel progetto – come *Hard Viral*, che dura circa un minuto e mostra una donna intenta a schiacciarsi un brufolo – e diversi video che presentano la pre-produzione dei corti della Strambini, le audizioni di uomini e donne che vogliono partecipare al lavoro delle registe come attori e attrici, la presentazione del progetto direttamente a opera delle artiste che lo hanno promosso – più i due trailers di *Queen Kong* ed *Insight*. Attraverso un rapido conto ci si accorge che il minutaggio totale di questo materiale equivale, più o meno, alla durata complessiva dei due cortometraggi effettivamente girati. Si può naturalmente sostenere che lanciare un progetto simile in un paese come l'Italia richiede un lavoro di persuasione e marketing di non poco conto. Se questo è vero, tuttavia, mi sembra che la prevalenza delle clip promozionali rispetto ai prodotti finiti sia uno degli effetti del modo di impostare il rapporto tra

¹⁸ In effetti, il de *Le Ragazze del Porno*, all'url <http://ww1.leragazedelporno.org/?z>, è attualmente irraggiungibile (consultato l'11 aprile 2021)..

¹⁹ Si veda ad esempio, la serie di articoli che l'*Espresso* ha dedicato all'iniziativa, raccolti all'url: https://espresso.repubblica.it/argomenti/le_ragazze_del_porno (consultato l'11 aprile 2021).

²⁰ La pagina è disponibile all'url <https://vimeo.com/leragazedelporno> (consultato l'11 aprile 2021).

visibile e invisibile da parte della pornografia femminista, di cui precedentemente parlavo.

I video in cui le registe filmano se stesse durante un incontro in cui discutono di pornografia, sesso e desiderio oppure cercano allegramente il modo migliore per definire quello che intendono realizzare possono essere letti come documenti della trasformazione della pornografia in discorso sulla pornografia – attraverso l'operatore discorsivo rappresentato dal femminismo sex-positive. Alla ricerca dell'autentico pornografico, l'immagine viene forzata ed è costretta a parlare per dire l'inaccessibile che cela al suo interno – e che proprio in quanto inaccessibile produce un discorso interminabile su di sé, che si alimenta di quella stessa inaccessibilità, la quale, quanto più viene ricercata, tanto più, come dicevo, si dimostra sfuggente. Il risultato più interessante di questo meccanismo discorsivo è quello che viene messo in scena nella clip che costituisce il promo del progetto. Qui vediamo sfilare otto artiste del collettivo e dichiarare la loro poetica pornografica. Più che l'affermazione di quest'ultima – che rispecchia più o meno quella contenuta in *The Feminist Porn Book* – sono le scelte di presentazione cinematografica a essere rilevanti. Mentre parlano vediamo le registe spogliarsi ed essere inquadrate in mezzo primo piano o in primo piano, con il seno per lo più invisibile e lo sguardo rivolto direttamente allo spettatore.

La centralità del volto e delle spalle è esaltata dall'adozione di uno sfondo cromaticamente neutro e completamente piatto. La scelta del denudamento da parte delle autrici, naturalmente, indica la volontà di verità che le anima – una di loro dice che il suo obiettivo è, in un certo senso, andare al di là del porno, verso un nuovo genere cinematografico, quello del "realismo sessuale". L'intensità degli sguardi che fanno appello a chi guarda trasforma le parole delle donne in un dialogo con chi ascolta secondo la logica delle icone sacre, di cui parlavo in precedenza. L'invisibile si mostra nella sua invisibilità attraverso quel dialogo di volti e, alla fine, ci troviamo di fronte a una sorta di esperienza impreveduta che, in mancanza di definizioni migliori, definirei di spiritualità pornografica.

Conclusioni

La pornografia femminista – sia nelle sue forme maggiormente articolate di area anglosassone, sia in quelle italiane in via di definizione – costituisce il momento, dal mio punto di vista, in cui la pornografia si trasforma in discorso critico sulla pornografia. Si dota, cioè, di un proprio oggetto – epistemico, politico e artistico – allestisce un meccanismo autonomo di enunciazione – a partire da quello specifico vanishing point costituito dal desiderio, dal piacere o dalla sessualità, declinati al femminile. Da questo punto di vista, essa funziona come operatore discorsivo che permette al campo pornografico di effettuare – con diversi decenni di ritardo – lo stesso passaggio che l'arte contemporanea ha compiuto con Duchamp o Warhol: oggetti di uso quotidiano vengono dotati di aura e, conseguentemente, artisticamente risacralizzati²¹.

Questa operazione, naturalmente, comporta un riposizionamento dell'offerta pornografica, che ora si rivolge a un pubblico differente²². Quale? La pornografia tradizionale è indubbiamente uno spettacolo indigesto di machismo da tre soldi e numeri da circo a sfondo sessuale. In tal senso, si tratta indubbiamente di uno spettacolo popolare – nel senso che si rivolge agli strati più bassi della popolazione, ammettendo ovviamente passaggi licenziosi da parte degli esponenti di tutti gli altri gruppi sociali. Insomma, è tutta sostanza e niente forma – riassumendo in modo un po' brutale le idee di Bourdieu (2001) sulla differenza dei consumi simbolici tra borghesia e classi popolari. La nuova pornografia, invece, “mette in forma” tutto questo materiale, lo disciplina discorsivamente e si apre al consumo delle classi medie. Il rischio che corre una simile operazione, tuttavia, è che dietro la vena libertaria che caratterizza la nuova pornografia femminista si nasconda

²¹ L'analogia tra pornografia e arte novecentesca non si ferma qui. Quest'ultima si è lungamente impegnata attorno alla questione della trasgressione – anche di carattere esplicitamente sessuale: si pensi al lavoro *Made in Heaven* (1991) realizzato da Jeff Koons e Cicciolina (Strom, 1998). Di conseguenza, se l'arte può diventare pornografia non si vede perché la pornografia non possa proporsi come arte. Sulla questione generale del rapporto tra arte contemporanea e trasgressione cfr. Julius (2003).

²² Come osservano con divertito cinismo Dal Lago e Giordano (2006:113) “il packaging dell'arte definirà l'identità del compratore e non il valore dell'opera, esattamente come per le promozioni delle merendine o bastoncini di pesce.”

una sorta di neo-vittorianesimo pornografico²³, che, nel nome dello sguardo femminile, offra un prodotto ripulito ed eco-friendly a consumatrici e consumatori per i quali la pornografia di massa è insopportabile nella sua volgarità e, dunque, può essere fruita solo se ripulita e rimessa in ordine.

Bibliografia

- | | | |
|---|------|--|
| Attwood, F. | 2002 | 'Reading Porn: The Paradigm Shift in Pornography Research'. <i>Sexualities</i> , 5 (1):91-105. |
| Attwood, F. & Smith, C. | 2014 | 'Porn Studies: An Introduction'. <i>Porn Studies</i> , 1-2:1-6. |
| Baschet, J. | 2008 | <i>L'iconographie médiévale</i> . Paris: Gallimard. |
| Belting, H. | 2001 | <i>Il culto delle immagini</i> . Milano: Carocci. |
| Benjamin, W. | 1966 | <i>L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica</i> . Torino: Einaudi. |
| Biasin, E.;
Zecca, F. &
Maina, G. (eds) | 2011 | <i>Il porno espanso</i> . Milano: Mimesis. |
| Bourdieu, P. | 2001 | <i>La distinzione. Critica sociale del gusto</i> . Bologna: il Mulino. |
| Burgwinkle, B. &
Howie, C. | 2010 | <i>Sancticity and Pornography in Medieval Culture. On the Verge</i> . Manchester: Manchester University Press. |

²³ Devo quest'idea al bell'articolo di Tebbe (2016) sull'etica vittoriana del fitness.

- Cadwalladr, C. 2013 'Porn's Wars: The debate that's dividing academia'. *The Guardian*, 16 giugno, <https://www.theguardian.com/culture/2013/jun/16/internet-violent-porn-crime-studies>, consultato il 07/04/2021.
- Dal Lago, L. & Giordano, S. 2006 *Mercanti d'aura. Logiche dell'arte contemporanea*. Bologna: il Mulino.
- Darntorn, R. 1996 *The Forbidden Best-sellers of Pre-revolutionary France*. New York: W.W. Norton.
- Fusaro, D. 2014a "Il capitale e i suoi utili idioti: la signorina Nappi." *L'intellettuale dissidente*, 24 ottobre, <http://www.lintellettualedissidente.it/inevidenza/il-capitale-e-i-suoi-utili-idioti-la-signorina-nappi/>, consultato il 03/02/2021.
- . 2014b "La signorina Nappi e le orge del capitale." *L'intellettuale dissidente*, 29 ottobre, <http://www.lintellettualedissidente.it/corsivi/la-signorina-nappi-e-le-orge-del-capitale/>, consultato il 03/02/2021.
- Gaines, J. 2004 "Machines that Make the Body do Things". In: Church Gibson, P. (ed.). *More Dirty Looks*, London: British Film Institute: 31-44.
- Gerundino, N. 2020 'Alice Scornajenghi racconta Ossi'. *Zero*. March.

- <https://zero.eu/en/personne/alice-scornajenghi-ossi/>, consultato l'11 aprile 2021.
- Julius, A. 2003 *Trasgressioni. I colpi proibiti dell'arte*, Milano: Bruno Mondadori.
- Lavigne, J. 2017 'Autopornography and the Struggle for the Recognition of a Sexual Subjectivity: A Theoretical Analysis from Loree Erickson's Testimony'. *The Feminist Porn Book. Feminist Media Studies*, 17 (5):790-803.
- Lo Porto, T. 2014 'Chi sono le ragazze del porno'. *Minima&moralia*. 29 marzo. <https://www.minimaetmoralia.it/wp/cinema/chi-sono-le-ragazze-del-porno/>, consultato l'11 aprile 2021.
- Maddison, S. 2009 "'Choke on it, bitch!'. Porn Studies, Extreme Gonzo and the Mainstreaming of Hard Core". In: Attwood, F. (ed.). *Mainstreaming Sex. The Sexualization of Western Culture*. London & New York, Tauris: 37-53.
- Nappi, V. 2014a 'Oggi il fascismo si chiama anticapitalismo'. *La pagina dei blog di Micromega*, 20 ottobre. <http://blog-micromega.blogautore.espresso.repubblica.it/2014/10/20/va-lentina-nappi-oggi-il-fascismo-si-chiama-anticapitalismo/>, consultato il 03/02/2021.
- . 2014b 'Squirtare in faccia a Diego Fusaro'. *La pagina dei blog di Micromega*, 28 ottobre. <http://blog-micromega>.

- blogautore.espresso.repubblica.it/2014/10/28/valentina-nappi-squirtare-in-faccia-a-diego-fusaro/, consultato il 03/02/2021.
- O' Sullivan, S. 1998 'The Ultimate Guide to Anal Sex for Women'. *Reproductive Health Matters*, 6, 12:187-189.
- Paasonen, S. 2011 *Carnal Resonance. Affect and Online Pornography*. Cambridge, MA & London: MIT Press.
- Penley, P.; Parreñas Shimitzu, C.; Miller-Young, M. & Taormino, T. (eds) 2013 "Introduction: The Politics of Producing Pleasure". In: *The Feminist Porn Book*. New York: The Feminist Press at the CUNY.
- Rotman, B. 1987 *Signifying Nothing: The Semiotics of Zero*, London: Macmillan.
- Ryberg, I. 2015 "Imaging safe space in feminist pornography". In: Mulvey, L. & Backman Rogers, A. (eds). *Feminism, Diversity, Difference and Multiplicity in Contemporary Film Cultures*. Amsterdam: Amsterdam University Press: 79-85.
- Shaw, C. & Ward, L. 2014 'Dark Thoughts: Why Mental Illness is on the Rise in Academia'. *The Guardian*, 6 marzo.
<https://www.theguardian.com/higher-education-network/2014/mar/06/mental-health-academics-growing-problem-pressure-university>
consultato il 07/04/2021.

- Smith, C. 2010 'Pornographication. A Discourse for All Seasons'. *International Journal of Media and Culture*, 6, 1:103-108.
- Starobinski, J. 1982 *Jean-Jacques Rousseau. La trasparenza e l'ostacolo*. Bologna: il Mulino.
- Strom, K. 1998 "'Made in Heaven": Politics, Art and Pornography'. *Iowa Journal of Cultural Studies*, 17:54-62.
- Taormino, T. 2013 "Calling the Shots: Feminist Porn in Theory and Practice". In: Penley, P.; Parreñas Shimitzu, C.; Miller-Young, M. & Taormino, T. (eds). *The Feminist Porn Book*. New York: The Feminist Press at the CUNY.
- Tebbe, J. 2016 'Twenty-first Century Victorians'. *The Jacobin. Reason in Revolt*, 21 ottobre.
<https://www.jacobinmag.com/2016/10/victorian-values-fitness-organic-wealth-parenthood/>, consultato il 13/04/2021.
- Whisnant, R. 2016 "'But what about feminist porn?": Examining the Work of Tristan Taormino'. *Sexualization, Media and Society*: 1-12. April-June.
- Williams, L. 1989 *Hard Core. Power, Pleasure, and the "Frenzy of the Visible"*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- . 2014 'Pornography, Porno, Porn: Thoughts on a Weedy Field'. *Porn Studies*, 1, 1-2:24-40.

- Young, M. 2014 'Authenticity and its Role within Feminist Pornography'. *Porn Studies*, 1, 1-2:186.

HOTSPOTS: PRATICHE PRODUTTIVE, ARTISTICHE E DI MILITANZA NEI LUOGHI DELLA SESSUALITÀ IN ITALIA

MARIELLA POPOLLA
(University of Genoa)

Abstract

Starting from the results of a field research about pornographies conducted in Italy, Canada, and USA between 2014 and 2017, the contribution aims to offer a sort of a draft map, a reasoned description of places and experiences that had been crossed and observed in Italy. Among the places I will focus on are queerporn festivals and performances, a feminist sexy shop and library, and an academic spring school on porn studies, just to mention few of them. These "hotspots", as I have decided to call them, should be understood as observation points of permanence or change of the gender and sexual orders in Italian contemporary society, which, straddling productive, militant, and artistic practices, contribute to the creation of what we could define as a queer and transfeminist sexual and pornographic culture.

Keywords: Porn, feminist porn, sex toys, porn festivals, porn studies

Partendo dai risultati di una ricerca sul campo sulla pornografia femminista e queer condotta tra gli Stati Uniti, il Canada e l'Italia tra il 2014 e il 2017, il contributo si propone di offrire una mappa delle mie esperienze di incontro (e co-costruzione) con alcuni luoghi in Italia. Tali luoghi sono da intendersi come punti di osservazione della permanenza o del mutamento degli ordini di genere e sessuali della società contemporanea, che, a cavallo tra pratiche di militanza, produttive e artistiche, contribuiscono alla creazione di quella che potremmo definire come una cultura pornografica queer e transfemminista.

Secondo Treccani¹ i significati della parola “mappa” sono numerosi; due, però, mi sembrano particolarmente interessanti per il mio articolo:

Nell'uso moderno, in topografia, la rappresentazione grafica di una zona di terreno in cui la scala di riduzione è superiore a 1/10.000.

M. del tesoro, disegno schematico del tragitto da percorrere per trovare un tesoro nascosto.

Entrambe le definizioni possono essere utili per introdurre ciò che segue: da un lato, l'operazione che sto per compiere implica necessariamente una “riduzione”. L'universo legato alla pornografia in Italia non si limita ai luoghi che ho incontrato e, in ogni caso, quelli stessi luoghi avrebbero sicuramente molto di più da raccontare rispetto a quanto farò io. Nella necessità di osservare, raccogliere, interpretare, alcuni dettagli andranno persi mentre altri, che ad altre persone potrebbero apparire insignificanti, rappresenteranno per me il confine necessario per circoscrivere ciò che voglio rappresentare. Dall'altro lato, nonostante spesso questi “tesori” si trovino sotto gli occhi di tutt*, il fatto che abbiano a che fare con la sessualità li costringe nell'ombra e conferisce immediatamente, almeno a livello sociale, un certo alone di mistero. La sessualità, e ancor più la sua rappresentazione esplicita tramite video o performance live, non può essere mostrata alla luce del sole, deve muoversi in una zona di confine tra il pubblico e il privato, o almeno questo è implicitamente richiesto a soggetti e pratiche storicamente marginalizzati. Ecco che tracciarne i confini, riportare alcuni punti di orientamento per muoverci e tentare di comprenderli, seppur con metodi e tecniche che non possono vantare la precisione matematica della cartografia, può essere un primo grado di elaborazione di una mappa. Quanto segue ha sullo sfondo la consapevolezza della parzialità di questa mappatura e di come lo sguardo non sia stato neutrale (ma lo è quello dei/delle cartografi/e?); data questa sua “non completezza”, la speranza è quella di vedere questo prodotto arricchirsi via via di dettagli, luoghi, punti di orientamento nuovi da parte di chi avrà la possibilità di viverli e raccontarli. Data la centralità delle narrazioni delle persone che questi luoghi li abitano, li attraversano e li

¹ <https://www.treccani.it/vocabolario/mappa/> ultima visita 13/05/2021.

creano, ad arricchire questa bozza di mappa, verrà dato spazio alle loro stesse parole.

Provino pubblico per progetto Le Ragazze del Porno: il porno e le sue audiences

Il primo campo osservato in Italia ha rappresentato più una questione di opportunità che di scelta. Il 09/10/2015, presso il Teatro Rossi Aperto (TRA) di Pisa un provino diventava performance in via sperimentale. Slavina, performer e attivista, facente parte del gruppo Le Ragazze del Porno, ha fatto un provino a porte aperte per identificare possibili performers per i suoi prodotti. Le Ragazze del Porno è un gruppo di registe che, tramite campagne di crowdfunding, hanno cercato di produrre una pornografia dal "loro" punto di vista (femminile, artistico, femminista a seconda della regista coinvolta).

La prova aperta è stata ospitata in un teatro occupato, con tempi dilatati che si accavallavano a seconda delle esigenze, ingresso ad offerta e un pubblico numerosissimo presente più per curiosità che per una reale conoscenza del progetto (che ha portato Slavina a concentrarsi più su un livello di sex education che di provino tecnico, dichiarando "*Questa città ha un disperato bisogno di porno*"). Nel caso del provino al TRA, più volte il pubblico è stato sollecitato da Slavina su concetti sia strettamente collegati a pratiche sessuali e performative che a temi riguardanti l'identità e l'orientamento sessuale, con risposte molto differenti e "competenze" a macchia di leopardo.

Inoltre, durante la serata, il termine femminismo è stato posto raramente al centro del discorso e comunque mai in modo diretto. Il provino, dunque, è divenuto più un'occasione di riflessione collettiva su alcune questioni, che una reale selezione di performer. Le interviste fatte a* provinanti hanno restituito l'immagine di persone provenienti da altri contesti (teatro classico o giornalismo, ad esempio), animate dalla curiosità o dalla propria militanza su temi correlati a sessualità e identità di genere e non necessariamente interessate a fare pornografia. Una delle intervistate, ad esempio, alla mia domanda se avrebbe accettato l'eventuale parte, ha risposto di no. La motivazione sarebbe stata quella di un rischio troppo forte per il suo lavoro e per un contratto che stava per ottenere con una testata giornalistica, dopo diversi anni di precarietà:

Cinque anni fa, da precaria, avrei accettato. Perché no?!
Ma ora lavoro e ho contatti sul territorio con forze
dell'ordine, medici, politici. Sapermi nel porno mi
ostacolerebbe anche solo nella raccolta di informazioni.
(Z., provinante, donna cisgender, pansessuale, italiana)

Il provino/incontro è stato particolarmente interessante anche perché ha mostrato la presenza di una forte voglia di ragionare e parlare di sesso e sessualità da parte di un pubblico variegato per identità di genere, orientamento sessuale ed età ma anche perché ha mostrato alcuni meccanismi che circondano i mondi pornografici. Mi riferisco, nello specifico, al forte pregiudizio nei confronti de* fruibitori*, che tendono ancora ad essere identificati esclusivamente come maschili, eterosessuali, cisgender e, nelle parole di una delle ospiti dell'evento, "maiali". La persona che ha pronunciato tale termine infatti, mi ha rivolto prima del provino la seguente domanda: "Ci sono maiali? Ne hai visti?" (B., donna cisgender, militante TRA, Italia). Questa domanda permette di sollevare una riflessione sulla costruzione sociale delle sessualità di genere e su come da questa, possa derivare un senso di incertezza in alcune situazioni, percepite come "non protette". I "maiali", cui D. fa cenno, sarebbero degli individui che abitano una maschilità egemonica e che riproporrebbero dunque un rapporto con la sessualità improntato su un'asimmetria di potere e sul disconoscimento dei desideri del soggetto socialmente riconosciuto come femminile. Sarebbero gli stessi "titolati" a presenziare a un provino per un porno audiovisivo e, potenzialmente, a sentirsi autorizzati, in un contesto "sessuale", a mettere in atto comportamenti spiacevoli per B. La socializzazione al genere femminile, dal canto suo, prevede che in qualche modo, ci "si allenino" a distinguere soggetti e situazioni potenzialmente pericolosi, a mettere in atto meccanismi di autotutela ma anche a poter vivere la propria sessualità in modo libero ed autodeterminato quasi esclusivamente in contesti percepiti come "adatti" (a causa della doppia morale) e sicuri. Ad essere interessante non sarebbe quanto questa proiezione e aspettativa abbia trovato riscontro durante la serata ma il fatto che abbia comunque sollevato dei punti centrali per il mio lavoro di ricerca: diveniamo sessuali e, in questo processo mai compiuto, ci appelliamo a delle mappe di

significati e a dei repertori, spesso stratificati e rimodulati secondo le esperienze, che ci permettono di orientarci e interpretare le situazioni ma anche di forzarne o confermarne i confini secondo ordini e aspettative di genere in modo “incorporato”. Così, la maschilità egemonica dei “maiali”, sarebbe visibile (“Ne hai visti?”) non tanto come segno sul corpo ma nell’ interazione di tale corpo con lo spazio e con gli altri soggetti. Allo stesso tempo, la costruzione della sessualità di genere di B., in presenza, sia essa reale o percepita, del “maiale”, parla e si manifesta tramite un disagio corporeo, un senso di pericolo (o di protezione verso la performer) che la pone in uno stato di allerta.

FilmForum/MAGIS Spring School-Porn Studies Section: il porno e I saperi accademici

Dal 2003, l’Università di Udine² organizza un’importante conferenza su film e media studies. Ad essere peculiare è il fatto che, dal 2010, vi sia un’intera sezione dedicata ai *porn studies*. La conferenza diventa dunque un’importante occasione per la creazione di contatti, la messa in circolo di saperi, per capire in quale direzione vadano le ricerche e per offrire uno spazio in cui gli/le studios* possano confrontarsi sui propri temi senza lo spauracchio dell’isolamento e del giudizio.

Durante la XIV edizione, “*Bodifications: Mapping the Body in Media Cultures*”, che ha avuto luogo dal 09 al 15 maggio del 2016, ho potuto confrontarmi, con divers* studios*, su aspetti legati al genere, alle sessualità e al proprio status accademico che informerebbero determinati temi di ricerca. Durante le giornate della conferenza, sembrava emergere una forte tendenza a presentare paper che si occupassero di pornografie di nicchia o alternative (femministe e queer soprattutto) e quasi mai del c.d. *mainstream*. Al contempo, nei momenti liberi e “sociali” della conferenza, avevo la percezione che ci fosse una certa stanchezza verso queste “nicchie”, sia da parte dell’organizzazione che delle persone che presentavano dei contributi. La conferma alla mia percezione è poi arrivata durante le interviste che, hanno sottolineato come le aspettative di genere e le pressioni interne

² In collaborazione con Concordia University, Montreal; Universität Potsdam, Fachhochschule Postdam; Goethe-Universität, Frankfurt am Main; Université de Lausanne; Université de Montréal; Université du Québec à Montréal; Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3; University of Malta.

all'accademia porterebbero la maggior parte degli/delle studios* ad occuparsi esclusivamente di quei prodotti in qualche modo "nobilitabili". La pornografia "degn" di essere oggetto di studio, infatti, sarebbe quella che si propone in qualche modo di incidere su immaginari e pratiche (dal punto di vista del genere, dei processi di razzializzazione e via dicendo) e con uno scopo, quantomeno percepito, educativo o di sensibilizzazione.

Non solo, secondo le testimonianze raccolte durante la spring school, aspettative sociali legate al genere investirebbero (e sanzionerebbero) i soggetti titolati a condurre determinati studi e ricerche: le studiose socialmente percepite come femminili studierebbero il porno perché alla ricerca di elementi di rottura e decostruzione rispetto agli ordini di genere e sessuali "altrimenti perché una donna sarebbe interessata al porno?". Al contrario, gli uomini cisgender eterosessuali rischierebbero una forma di sanzione sociale che li ridurrebbe al mero ruolo di fruitore "segaiolo" (nelle parole di un intervistato) che cerca di giustificare dietro la scusa del proprio lavoro quella che sarebbe un'abitudine della dimensione privata, esercitata da molti ma ammessa pubblicamente da pochi (cfr Popolla in Comella, Popolla, 2019).

Tuba: il porno e i sex toys retailers

Esiste un rapporto molto stretto tra pornografia femminista e queer e i sexy shop femministi. Secondo Lynn Comella, che allo studio dei sexy shop femministi ha dedicato il libro *Vibrator Nation. How Feminist Sex-Toy Stores Changed the Business of Pleasure*, questo genere di imprese: "[...] hanno creato una valida controparte per le imprese sex positive e per l'attivismo al dettaglio, dove l'idea che il personale è politico si dispiega al servizio di politiche sessuali progressiste e potenzialmente trasformative" (trad. mia, Comella, 2017:13).

L'importanza dei sexy shop femministi nella produzione culturale della sessualità mi ha portato a ricercare un'esperienza simile a quella delle famose Good for Her (Toronto) e della Good Vibration (San Francisco) in Italia. Sono dunque stata messa in contatto con un luogo che è al contempo libreria delle donne, bar e rivenditore di sex toys: Tuba, nel quartiere Pigneto a Roma.

L'osservazione sul campo è stata organizzata, per i primi due mesi a cadenza settimanale, diradandosi poi nel tempo fino a visite legate alla presenza di singoli eventi specifici, cercando di essere presente durante momenti diversi della vita del luogo: durante la settimana in una serata qualsiasi e senza eventi in programma, il fine settimana con l'allora popolare serata "amorucci", così come durante le presentazioni di libri. Ho avuto modo di effettuare delle interviste in profondità a quattro delle cinque socie che lo gestivano, tutte con percorsi e ruoli differenti sia all'interno di Tuba che del movimento femminista e/o LGBTQ.

Tuba nasce nel 2007 dall'idea di due donne, entrambe provenienti dal mondo della cooperazione e progettazione. È stato aperto grazie ad un finanziamento della Regione Lazio e inizialmente si trovava nella stessa via ma a qualche numero civico di distanza rispetto all'ubicazione attuale. Le fondatrici raccontano di un quartiere, il Pigneto, molto diverso rispetto ad oggi. Attualmente il Pigneto è pieno di locali e le sue vie, dall'ora dell'aperitivo in poi, si riempiono di giovani. Viene anche considerato, in un certo senso, un quartiere con un'alta densità di residenti che si identificano come queer ma anche, nella percezione comune, come un luogo difficile ed abitato da diversi tipi di marginalità, soprattutto nelle prime ore pomeridiane. Quando è stata aperta Tuba invece, il tipo di residenti avevano un profilo più adulto e benestante ed erano presenti praticamente solo due locali. Tuba, secondo le fondatrici, ha subito riscosso un certo successo e, nel 2012, le due donne prendono una decisione importante: vendere tutto, aprire in un fondo commerciale più grande e, soprattutto, far diventare socie le donne che lavoravano per loro. A questo punto le narrazioni delle due donne si concentrano su due piani diversi. Una attribuisce tale scelta alla volontà di combattere un periodo di forte crisi economica, un giocarsi il tutto per tutto per provare a risolvere un momento di difficoltà. Per l'altra invece, ad aver giocato un ruolo nella decisione è stato sia un dato biografico che di opportunità:

Sono rimasta incinta e mi sono resa conto di non poter dedicare molto tempo a Tuba; ho realizzato che il posto poteva contenere molte meno persone di quelle che avrebbe dovuto, vista l'affluenza [facendo emergere da un lato la necessità di essere sostituita e dall'altra il fatto che

comunque il posto richiedesse altri spazi ed energie].
(fondatrice 1 Tuba, Italia)

In ogni caso, la scelta di spostarsi viene interpretata positivamente da entrambe e l'ingresso delle nuove socie ha portato non solo forze ma competenze e profili differenti.

Le attività di Tuba sono varie: è presente un bar, frequentato anche da persone che non si riconoscono necessariamente nel movimento LGBTQI+ o femminista, una libreria che organizza numerose presentazioni, la rivendita di sex toys e l'organizzazione di workshop sia sui sex toys che sulla sessualità più in generale: "la politica di Tuba sta nei toys e nelle parole", per usare quelle di una delle socie di Tuba.

Secondo un'altra, Tuba è un'impresa ma con uno sguardo alla sostenibilità e questo si rifletterebbe non solo sulla scelta dei prodotti quanto anche sulle condizioni di lavoro delle dipendenti, che tra l'altro parteciperebbero attivamente alla "vision" di Tuba.

Nonostante si tratti di una gestione condivisa, il lavoro è stato organizzato per settori, con una referente specifica per ogni area, mentre quello del bar è gestito su turni.

Quella per i sex toys, mi racconta che dal momento del trasloco, la vendita dei sex toys aveva subito un calo del 30%. Inizialmente il dato era stato interpretato come derivante dal fatto che nella nuova sede i toys fossero posizionati in vetrine chiuse a chiave. A una lettura più attenta però, riflette Socia 2, si sono rese conto che a incidere possa essere stato il proliferare di distributori h24 di sex toys, particolarmente numerosi al Pigneto. Così le persone si affidavano a Tuba per la richiesta di informazioni, per farsi orientare tra i prodotti ma il passaggio dell'acquisto veniva a mancare. Il gruppo ha così deciso di:

[...] fare quello che facciamo sempre noi. Cercare anche nei sex toys di fare riferimento agli ideali che ci animano
[...] Dovevamo andare a vedere meglio chi li produceva.
Così abbiamo integrato una marca come *wet for her*, francese ma che si sta spostando negli Usa, che produce e distribuisce giocattoli fatti da imprese di donne lesbiche. Pensati per le donne lesbiche. Abbiamo anche aperto una collaborazione con BSAtelier, spagnole che fanno dei dildi super colorati, bellissimi. Strap on di cuoio, dildi vaginali

e anali, plug in. Abbiamo avuto una bella risposta nel momento in cui abbiamo cercato di affermare ancora di più un'identità, di rinforzare alcuni aspetti. Non fare solo un discorso generalista, vendendo cose carine e divertenti ma proponendo cose più specifiche, da cui anche delle clienti che hanno già una serie di cose vengono incuriosite. (Socia 2 Tuba, Italia)

La forte componente identitaria di luoghi come Tuba e il sapere riconosciuto alle gestore, garantirebbero dunque un certo volume di affari, andando ad intercettare sia i bisogni o le curiosità di un pubblico meno esperto che quello di persone che hanno già una certa dimestichezza con i sex toys. Il tipo di clientela sarebbe infatti estremamente variegato: molte donne lesbiche ma anche coppie etero o donne etero.

[...] Anche donne grandi che arrivano in gruppetti, molto imbarazzate. Prendono la tisana e alla fine si scopre che volevano vedere i vibrator. Hanno 60 anni non se lo sono mai concesse. Oppure donne che hanno chiuso con la sessualità per un periodo e hanno voglia di ricominciare ma da sole. Chi arriva qua davanti alla vetrina porta un vissuto particolare e vede il giocattolo come una possibilità per fare dei passaggi. E molto bello il dialogo, il fatto che vedano in noi un riferimento ma si tratti comunque di uno scambio. Alcune hanno già deciso ma hanno bisogno di essere indirizzate e spinte. Adesso siamo anche più attente. A volte capitano anche maschi evoluti [ride] o coppie che hanno curiosità anali. C'è sempre più attenzione per questa pratica da parte di soggetti, passami il termine, più convenzionali. Alcuni rimangono meravigliati dal fatto che non sia un posto squallido! (Socia 2 Tuba, Italia)

La meraviglia causata dall'estetica del luogo sarebbe, in effetti, una delle caratteristiche che emergono come tratti distintivi che marcherebbero la differenza rispetto ai sexy shop generalisti e che permetterebbero l'accesso "senza vergogna" anche a quelle categorie di

persone, ad esempio le donne over 60, che il discorso sociale tende ad estromettere dal campo sessuale. Sul sito di Good Vibration di San Francisco, ad esempio, il riferimento alla pulizia e luminosità del luogo, diventa centrale nella descrizione del proprio “profilo”. Così si legge sul sito:

We invented the concept of the clean, well-lighted vibrator store and we are proud to provide a safe and welcoming environment where customers can shop for sex toys, books, movies, and attend workshops³.

Tuba, con le sue attività e l'organizzazione dello spazio, ricalcherebbe dunque le esperienze delle colleghe nordamericane e la volontà di portare la sessualità femminile fuori dall'ombra (del privato o dei sexy shop generalisti). Vi è però una distinzione tra l'esperienza in cui ho fatto osservazione e quelle consolidate da oltre 30 anni di presenza negli Stati Uniti: il rapporto con la pornografia. La scelta di vendere o noleggiare pornografia audiovisiva non è stata banale o priva di riflessioni neanche nelle esperienze statunitensi. Nel caso di Tuba, però, a colpire è il fatto che le socie, secondo le interviste, non avessero, al tempo, mai riflettuto sulla possibilità di offrire un certo genere di prodotti. Semplicemente “*non ci abbiamo mai pensato [...] non ci è mai stato proposto*” (Socia 2, Tuba, Italia). Per alcune di loro la posizione nei confronti del porno mainstream sembrerebbe chiara ma non vedrebbero particolari impedimenti nel proporre un altro genere di prodotto (come porno femministi, queer, educativi):

La pornografia mainstream propone una serie di discorsi che noi cerchiamo di decostruire [...] stereotipi ed automatismi legati alla sessualità. Però, diciamo, altri tipi di pornografia potrebbero entrare qua. (Socia 2, Tuba, Italia)

L'approccio verso i prodotti pornografici è di estrema attenzione alla forma e ai contenuti veicolati. Questo lavoro di riflessione e, in senso lato, controllo, è lo stesso che viene effettuato per i sex toys. Non

³ <https://www.goodvibes.com/s/about> ultima visita 22/12/2017.

esisterebbero infatti delle reti “etiche” di distribuzione in Italia. I distributori sarebbero dunque i medesimi per i toys che circolerebbero nei sexy shop generalisti così come in luoghi come Tuba. Sta alla singola rivenditrice effettuare una cernita attenta o, in alternativa, cercare un rapporto diretto, ove possibile, con le case di produzione stesse. Realtà come la già nominata Wet for Her, tuttavia, danno la possibilità di acquistare sia i propri prodotti che altri marchi che rispecchino la visione dell'azienda. In Italia la situazione sembrerebbe ancora più delicata, dal momento che non esisterebbero aziende che producono certi prodotti. E però interessante segnalare come in Italia esistano de* ver* e propr* artigian*, che producono toys estremamente particolari per una clientela ricercata, come di legno pregiato o vetro soffiato, che fanno vendita diretta ma a prezzi estremamente alti ed escludenti una grossa fetta di pubblico.

L'altro versante della sessualità su cui Tuba si impegna in modo diretto è quello dei workshop. Per quanto riguarda i sex toys, sono le stesse socie a gestirli mentre per altri generi di incontri si affidano a delle figure professionali. Nello specifico, una sessuologa- consulente del piacere femminile del progetto della Valigia Rossa. Si tratta di workshop “ibridi”, in cui, a una prima parte più teorica, segue una di racconto. Lo scopo sarebbe quello di

sfatare alcuni miti sulla sessualità femminile [...] raccontare come siamo fatte, come possiamo funzionare [...] Ad esempio, c'è una parte pratica sul rinforzo del pavimento pelvico e su tutti gli strumenti che sono a nostra disposizione per intensificare le sensazioni. C'è la parte di lavoro su quello che c'è tra noi e i nostri desideri. La decostruzione di quello che può diventare un muro, le sovrastrutture, quello che ti deve piacere, quello che ti viene raccontato. Lo scopo è avvicinare le persone a quello che hanno voglia o no di sperimentare e anche allargare un po' l'orizzonte delle possibilità. Tante volte c'è uno stigma negativo sulle pratiche. Lo vediamo con i giocattoli. Vorremmo invece che si potesse parlare di sé senza doversi nascondere. Lavorare sul fatto che non si riescano ad esprimere i desideri e i vissuti, spesso sentiti come fallimentari. Non c'è una parte pratica stile orgasmo di

gruppo però. Ci sono una serie di racconti [...] la linea sarebbe sottile ma in realtà a me piacerebbe anche. Il problema però è anche lo spazio [Tuba è comunque un locale pubblico]. (Socia 2, Tuba, Italia)

Il pubblico dei laboratori era composto da persone dai profili più disparati e di età compresa tra i 23 e i 55 anni.

Sarebbe soprattutto il tema della menopausa ad interessare le socie; da un lato sarebbe infatti molto difficile fare autoformazione tramite testi che trattino l'argomento in modo non normante o negativo. Dall'altro, il pubblico di Tuba, nonostante sia variegato, tende ad intercettare una fascia d'età più giovane rispetto alla menopausa e sarebbe intento delle gestore, riuscire ad offrire spazi di incontro e riflessione anche per donne più adulte. Soprattutto, secondo Socia 2, sarebbe necessario lavorare su narrazioni non stigmatizzanti, necessariamente dolorose dell'esperienza femminile della menopausa, valorizzando gli aspetti positivi e non riducendo i vissuti alla sola dimensione privata.

Tuba si configura dunque come uno spazio di dialogo e riflessione sia tramite il lavoro più esplicitamente collegato al piacere e alle dimensioni delle pratiche sessuali che tramite la presentazione di libri e il lavoro quotidiano nel quartiere, che coinvolge sia soggetti più identificabili come queer che soggetti, per riprendere le parole di Socia 2, più "convenzionali".

Pièce Off/Visioni senza filtri

Durante una delle serate trascorse da Tuba Bazar, mi è stato consigliato di partecipare a una giornata che si sarebbe svolta il 6 dicembre 2015 al Quirinetta, Teatro e Social Bar di Roma.

La giornata "*Pièce Off/Visioni senza filtri*" veniva presentata sul sito del Teatro Quirinetta in questo modo:

Domenica 24 Aprile , dalle prime ore del pomeriggio fino a tarda sera, lo splendido scenario del Quirinetta ritorna ad essere "rumoroso" con la mostra|evento PièceOFF Visioni senza filtri. Piece Off darà voce e spazio ad un tema che troppo spesso ancora oggi "fa arrabbiare" bigotti e

perbenisti sparsi tra di noi. L'assonanza e la sintesi di *Piece Off* (far arrabbiare) con *Piece* (opera teatrale o dramma) ha fatto nascere *Piece Off*, a cui noi diamo il significato di "fare arrabbiare in teatro". Sì, perchè vogliamo far "arrabbiare" con l'arte, con l'ironia e con l'amore, in uno spazio dove creatività e cultura sono sempre state di casa. L'amore è quello che tutti gli artisti, presenti alla rassegna, mettono nelle loro opere di qualsiasi natura esse siano⁴.

Il repertorio mobilitato dal nome dell'evento e dall'estratto sopra riportato, sembrerebbe riproporre, nuovamente, una sorta di divisione binaria tra un gruppo di "illuminat*", di persone "libere", e uno invece caratterizzato dalla chiusura e dal risentimento. In altre parole, andrebbe a rinforzare quella suddivisione "partigiana", spesso acritica, che ha caratterizzato le c.d. *porn wars* e che ha inciso profondamente sulla possibilità di portare avanti un certo tipo di studi sulla pornografia, anche nel contesto italiano. Il sottotesto sembrerebbe infatti sottolineare quella lettura, diffusa nell'opinione pubblica, che vede la pornografia necessariamente rivoluzionaria e liberatoria o, al contrario, comunque violenta o pericolosa verso determinate categorie (donne e bambin* soprattutto).

L'evento è invece stato caratterizzato dalla presenza di una pluralità di voci e di pensieri, che si sono potuti esprimere attraverso diverse forme d'arte e di comunicazione. Sono stati presentati documentari, erano presenti i lavori di fotograf* e illustrat*, e il pubblico era estremamente variegato per genere, età, tipi di militanza.

La mia presenza alla giornata era stata concordata con uno degli/le organizzatori/trici, che si è mostrato, fin dai primi contatti, estremamente disponibile e ben disposto nei miei confronti. Durante la mia permanenza nel Teatro, ho avuto la possibilità di intervistare alcun* degli/delle artist* in esposizione, di confrontarmi con il pubblico presente, ma anche di approfondire alcuni progetti estremamente interessanti di cui ero venuta a conoscenza durante le osservazioni da Tuba. Delle diverse persone intervistate e dei diversi momenti "fruttuosi" al Quirinetta, vorrei però riportarne e approfondirne solo uno: l'intervista a T.

⁴ <http://www.quirinetta.com/evento/pieceoff-visioni-senza-filtri/>. Ultima visita 01/01/2018.

Pole dance femminista: riappropriarsi di spazi e pratiche

È T., donna cisgender, che racconta di come sia nata l'idea della pole dance femminista. Due anni prima del nostro incontro, insieme ad altre militanti femministe ma non solo, aveva partecipato all'occupazione⁵ di un ex night club a Roma, sotto sequestro nel contesto di un processo per sfruttamento della prostituzione. Al momento dell'ingresso, le occupanti si sono trovate di fronte a

un night club perfettamente conservato ed equipaggiato: docce, privè, impianti e, naturalmente, il palo. A un primo momento di disorientamento è seguita la proposta di una ex sexworker, insegnante di pole dance, del nostro gruppo. L'idea di far partire il corso serviva anche come risposta al modo in cui i media avevano accolto la notizia dell'occupazione (per la verità insolita reazione): avevano accolto con plauso l'idea creando una polarizzazione tra le "cattive" che ci lavoravano precedentemente e le "brave" che invece l'avevano occupato per ospitare un centro antiviolenza. (T., donna cisgender, Italia)

Le occupanti, secondo T., non si riconoscevano in queste narrazioni e l'idea di un corso di pole dance poteva servire come occasione per stimolare una riflessione attenta e puntuale sul rischio legato a questo genere di rappresentazioni di genere. Tanto più che il corso vedeva tra * partecipanti donne e uomini di "ogni età e fisicità".

Partecipanti al corso ed occupanti non coincidevano necessariamente e il corso rappresentava un punto di incontro e contaminazione. Le persone partecipanti ai primi step del corso, nel tempo, sono poi diventate esse stesse insegnanti, in un continuo processo di formazione e aiuto e supporto reciproco.

Ma cosa rendeva quel corso "femminista" rispetto a quelli offerti in molte palestre della capitale? Secondo T. molto dipendeva dal senso che si attribuiva al corso ma anche dal contesto, percepito sicuro, non

⁵ Dall'intervista è emersa come motivo dell'occupazione la volontà di creare un centro antiviolenza autogestito.

giudicante, protetto. T. riporta la sua personale esperienza che, ci tiene a sottolineare, non è generalizzabile:

Si tratta di un modo, un gioco, per quanto faticoso, per entrare in contatto col proprio corpo e alcuni aspetti di sé [...] ognuno ci mette quello che ha dentro; guardarlo muoversi in modi prima impensabili e volerlo porre al centro dell'attenzione, farsi guardare, da chi scelgo che mi guardi, e sentirsi sexy senza sensi di colpa. È una valvola di sfogo ma anche una pratica politica, di militanza. Sai, le compagne “troppo” femminili perdono di credibilità di solito. (T., donna cisgender, Italia)

Per T. si intrecciano dunque due aspetti: uno più intimo, personale, relativo alla percezione del proprio corpo e uno, pur collegato a quanto appena detto, che rivendica politicamente una pratica che nell'opinione pubblica è spesso percepita come sessista. L'accenno alla credibilità delle militanti considerate “troppo femminili” appare molto interessante, dal momento che solleva la questione del sessismo all'interno dei movimenti. Secondo il racconto di T., dopo un certo scetticismo iniziale da parte di compagn* che non partecipavano al progetto, il corso è stato in un certo senso “riconosciuto” e le partecipanti sono state invitate in varie palestre popolari “[...] *la poledance può essere uno sport popolare antisessista!*”. T. problematizza anche questo aspetto: il fatto di riconoscere la pole dance come uno sport può essere spinosa. Potrebbe essere, infatti, un tentativo di “riabilitazione”, di allontanamento dal mondo del sex work: mostrare che si tratta di un'atleta e non di una sex worker, potrebbe infatti nascondere lo stigma nei confronti di quest'ultima categoria. In realtà, il gruppo di pole dance in questione, ha potuto, tramite il corso, rafforzare il proprio legame con le realtà di sex worker organizzate e attive, anche all'estero, sottolineando ulteriormente la volontà di distanziarsi da una retorica giudicante e di condanna verso alcune pratiche e verso il sex work in generale.

Pornopoetica

Pornopoetica è una performance che indaga la fluidità della sessualità e l'oscillazione del desiderio. Lavora tra le maglie dell'immaginario pornografico. La sessualità, estasi, ex-stasi, qualcosa che porta fuori e dentro di sé. Il desiderio, la sua forza politica che spezza ogni pretesa di normalità. Mobile, instabile, metamorfico e nomade; indeterminato, indeterminabile, non catalogabile⁶.

Con queste parole, Barbara Stimoli e Titta Raccagni, raccontano il loro progetto; una performance che aspira ad una riscrittura del linguaggio pornografico. Entrambe performers, danzatrice Stimoli e regista Raccagni, le due artiste si interrogano e riflettono su temi come il desiderio, la fluidità di genere, la sessualità, cercando di forzare e problematizzare i confini di quella che viene comunemente considerata pornografia.

Quello di "pornopoetica" ha rappresentato, per la ricerca, un punto di partenza per un dialogo costante con le due artiste. Dopo aver assistito alla performance alla Tenuta dello Scompiglio⁷, Lucca, il 16/04/2016, si è infatti creato un rapporto che è continuato nel tempo e che in più occasioni⁸ mi ha offerto la possibilità sia di approfondire alcuni temi con le due artiste, sia di interagire con il loro pubblico, riuscendo dunque ad intercettare un certo tipo di audience e la sua idea di pornografia, e ad interrogare i vari modi di farla, lontano dalla macchina da presa, in Italia. La mia presenza durante la performance allo Scompiglio mi ha permesso di poter raccogliere le "reazioni" dell'audience di fronte a qualcosa che si dichiarava pornografico ma che, nei fatti, tentava di riscriverne il linguaggio. Reazioni differenti ma in qualche modo polarizzabili: da un lato un rifiuto netto di riconoscere la performance nell'ambito della pornografia; dall'altro, invece, un forte apprezzamento per aver offerto una dimostrazione che, nelle

⁶ Dalla pagina dell'evento su fb <https://www.facebook.com/events/244423372573453/>. Ultima visita 01/01/2018.

⁷ Che ha finanziato il progetto tramite il bando "Assemblaggi Provvisori".

⁸ Come assistere alle prove aperte o essere invitata a fare un'intervento dopo la loro performance a "L' Asilo-Ex Asilo Filangieri" di Napoli, nel gennaio 2017.

parole di uno spettatore, “anche il porno può evolversi, diventare inclusivo e smettere di annoiare”.

Pornopoetica è un progetto in divenire, mutevole; attraverso lo strumento delle residenze artistiche, Stimoli e Raccagni lavorano di volta in volta su alcuni aspetti della performance, recependo i suggerimenti e le percezioni del loro pubblico⁹.

Hacker Porn Film Festival: hackerare gli immaginari

A Roma, dal 26 al 30 Aprile 2017, si è svolta la prima edizione dell'Hacker Porn Film Festival. L'iniziativa, nata nello stesso anno, si proponeva di

[...] ampliare gli orizzonti di fruizione nel panorama distributivo italiano. Al centro della nostra missione, il voler dare valore e visibilità alle produzioni indipendenti che fanno dei corpi, della sessualità e delle transizioni tra i generi, nuovi soggetti d'indagine e ricerca. POSTPORNÒ come nuova scrittura in grado di scardinare i generi, le convenzioni linguistiche e il rassicurante cinema di intrattenimento a cui siamo abituati. VIRUS che è in grado di destabilizzare, hackerare, il sistema convenzionale di fruizione¹⁰.

L'idea di fare un festival di cultura queer, underground e post-porno è un'idea che è girata per un po'. Ho sempre amato i festival come il Porn Film Festival di Berlino [...] E così ho capito che c'era una reale necessità di accedere a determinati prodotti che sono difficili da vedere, anche nell'industria del porno. Anche nel porno mainstream che è così vasto, in qualche modo, è difficile trovare prodotti che facciano uso e linguaggio del porno in un modo

⁹ Hanno inoltre proseguito il loro percorso di ricerca tramite la performance “Camera Oscura” (Cfr Popolla, 2021).

¹⁰ https://www.facebook.com/pg/hackerpornfilmfestival/about/?ref=page_internal.
Ultima visita 13/01/2017.

politico, persino educativo, in qualche modo. Di scoperta e ricerca della propria definizione di identità. (U., uomo cisgender, italiano)

L'uso esplicito di termini come "politico" o "educativo" si riferisce a un'idea di festival come spazio per l'identità e la negoziazione culturale. Il riferimento al post-porn, al queer e al underground lo configura come un nodo e un soggetto di una rete sub-culturale (Jansa, 2017).

Sono venuta a conoscenza del Festival, tramite uno dei contatti romani, che ha subito creato un canale comunicativo con un* degli/delle organizzator*, Fran Stable¹¹.

La mia presenza al festival mi ha permesso di intervistare attori, performer e registi italiani (maschi sia cis che Trans) che, magari per la prima volta, si avvicinavano alla pornografia. La scelta di intervistare solo uomini è dipesa dalla consapevolezza, maturata durante la ricerca, di una grande assenza della loro voce, delle loro narrazioni e dalla volontà di approfondire alcuni aspetti riguardanti sia la loro costruzione di significati che le eventuali (ri)configurazioni delle maschilità sia nel porno mainstream che in quello queer/post/alt. Inoltre, la maggior parte delle performer presenti erano già state intervistate o comunque incontrate durante il progetto di ricerca.

L'osservazione svolta durante il festival mi ha permesso, nuovamente, di intercettare ed interagire con l'audience. A seconda delle proiezioni in programma, il tipo di pubblico e di ambiente che si veniva a creare nel cinema Kino¹² appariva completamente diverso. La percezione era di una netta scissione tra un pubblico prevalentemente eterosessuale (e, vedremo, eteronormativo) ed uno queer, con una certa difficoltà nel far dialogare i due gruppi. Durante le serate a prevalenza di pubblico queer, coloro che sembravano degli outsiders (quasi esclusivamente uomini), hanno manifestato disagio, intrattenuto conversazioni che lasciavano trasparire un certo grado di pregiudizio, scherno e stigma verso la comunità queer, assunto atteggiamenti provocatori o giudicanti verso alcune persone presenti e criticato alcuni contenuti proiettati in sala: "*non è porno!*" o ancora "*ma come fai ad*

¹¹ Sia Fran Stable che il co-organizzatore, Lucio Massa, sono produttore* cinematografici.

¹² Un piccolo cinema ubicato nel quartiere del Pigneto.

eccitarti con una roba del genere?!", sono alcune delle frasi ascoltate. Allo stesso tempo, moltissimi contatti appartenenti alla comunità queer hanno espresso a più riprese disappunto per la presenza maggioritaria di un pubblico considerato mainstream e percepito come "non educato" alla fruizione pubblica di pornografia, al rispetto delle differenze e delle regole che caratterizzano un luogo come "safe". Lo spazio, dunque, sembrava mutare al variare del tipo di pubblico che lo attraversava.

Sono consapevole che il luogo, il Pigneto, è un quartiere ad alta densità frocia, sappiamo che giochiamo in casa [...] molti * si lamentano e dicono che questo non ha senso, che dovremmo trasferirci in altri quartieri per "rieducare" [...]. Ma io sono contro questa idea di rieducazione, o tu mi paghi o non voglio venire a spiegare le cose ai cis [gender, n.d.a.]. Quindi per me è progettato principalmente per le persone queer, per dare loro la possibilità di vedere le cose che preferiscono ma che normalmente non vedono. Non è solo un festival cinematografico, ma ci sono workshop, dibattiti, feste [...] quindi. Poi, naturalmente, sappiamo che c'è molta differenza nel pubblico: trans-femminist*, lesbiche, froci, sadomaso, gente cis-straight, turist*. Quindi provi a piacere a tutt* ma allo stesso tempo è difficile. (J., attivista queer non binari*, collaborator* di edizioni successive del HPPF, Italia)

Nonostante dalle testimonianze, interviste e materiali raccolti, emerga una connotazione estremamente aperta, non necessariamente escludente verso il mondo cis ed etero, gli elementi finora tracciati e le parole del collaborator* che dice "*Sono contrari* però questa idea di rieducazione, o tu mi paghi o non voglio venire a spiegare cose alle persone cis*" descrivono un festival che, in realtà, sembrerebbe voler parlare principalmente alla propria comunità di riferimento, che è queer e transfemminista, percepita come estremamente competente sulle questioni legate alla sessualità.

La testimonianza riportata ci parla anche del rapporto con un luogo, il Pigneto, fortemente riconosciuto come il quartiere queer romano. Il campo Pigneto, e la comunità queer che lo abita, sembrerebbe a tutti gli effetti un campo sessuale (Green, 2011) che, pur differendo dal più

ampio contesto sociale, avrebbe i suoi valori e le sue gerarchie, le sue regole, ruoli e tradizioni e questo definirebbe non solo il rapporto tra il festival e il luogo, il festival e la comunità, ma i confini del festival stesso. Dichiararsi e presentarsi come un festival queer, transfemminista e postporno, renderebbe l'organizzazione interrogabile dal punto di vista della coerenza tra l'auto-descrizione e ciò che la comunità percepisce come visibile o no sulla base dei propri valori condivisi. È quindi chiaro che, in un certo senso, il rapporto con il luogo, inteso come luogo di relazioni e reti sociali, è fondamentale per la sopravvivenza del festival stesso. Un festival definito da uno dei fondatori, "*il festival delle persone che lo frequentano*". Questo collegamento, naturalmente, crea anche le condizioni affinché il pubblico possa influenzare le scelte e si senta autorizzato a indirizzarle, non solo dal punto di vista del consumatore che sceglie se pagare o meno per partecipare al festival, ma da quello di una comunità che rende il festival operativamente possibile.

Un'economia di scambio caratterizzata da un alto grado di interdipendenza. Naturalmente, la comunità esisterebbe anche senza il festival, ma le sue produzioni porno non necessariamente. In altre parole, la comunità offre volontari, spazi, sostenitori e artisti, anche se non professionisti, e i loro prodotti, ma molti di questi stessi prodotti, quelli nazionali e, nello specifico, quelli romani, avrebbero non solo meno spazio e visibilità, ma in alcuni casi non avrebbero nemmeno la possibilità di essere realizzati. Si tratterebbe dunque di elementi ed economie che interagiscono in modo complesso e produttivo (Mulholland, 2017). Pertanto, il festival non avrebbe una funzione esclusivamente di vetrina ma influenzerebbe la produzione dal punto di vista della motivazione a produrre (lo faccio per il festival) e dal punto di vista del tipo di prodotto, fissando un canone in una relazione complessa tra organizzator*, regist*, interpreti e pubblico. Se è vero, secondo Mulholland (2017), che gli/le organizzator* del Festival possono essere intesi come gate keepers, taste makers e selezionatori, in questo caso, ciò potrebbe valere anche per il pubblico e la comunità di riferimento.

Qualsiasi genere di festival darebbe accesso a un certo tipo di capitale sociale (Arcodia & Whitford, 2007; Dowling, 2008); nel caso del HPFF, è particolarmente interessante la formalizzazione di una pratica estremamente diffusa nei vari festival porno: approfittare

dell'opportunità di incontrarsi per collaborare, girare scene durante i giorni del festival, traendo beneficio dalla presenza di artisti e registi di diversi paesi. Questa pratica, diffusa e informale, diventa parte integrante del festival con il "48 HRS Project" che prevede un cortometraggio da girare, spesso diretto da un ospite straniero*, durante i giorni del festival, per poi essere proiettato in anteprima durante l'ultima serata del festival.

Produzioni che, secondo gli organizzatori, sarebbero finalizzate a promuovere l'industria indipendente queer. Il festival si configurerebbe dunque come pratica sociale di promozione, negoziazione o resistenza (Quinn, 2013) rispetto ai significati e agli ordini socio-culturali dominanti.

Conclusioni

Ciò che ho deciso di mostrare e inserire nella "mappa" che mi proponevo di disegnare è una parte dei mondi socio-sessuali che in Italia contribuiscono, o hanno contribuito, alla produzione di una cultura sessuale e pornografica in Italia. Dal momento in cui ho fatto osservazione, in cui ho potuto addentrarmi in quei luoghi, molte cose sono cambiate. Alcune realtà non esistono più, altre hanno esaurito il loro ciclo di vita che già in partenza voleva essere situato in un dato intervallo di tempo, caratterizzato da un principio e una fine espliciti. Molte si sono modificate e alcune sono sorte dopo il mio lavoro sul campo (penso, ad esempio, al Vieni? Catania Porn Fest). Il mio lavoro non ha mai avuto una pretesa di esaustività, né potrebbe averla per definizione: mutevole è il tema, mutevole è il contesto, mutevoli sono le configurazioni che di volta in volta caratterizzano le culture sessuali nel nostro paese. Eppure, ho ritenuto necessario tentare di lasciare traccia di ciò che è stato così come io l'ho vissuto e interpretato. Dietro quei luoghi, quelle performances, quelle parole, ci sono storie di attivismo, lotta, impegno, desideri e creatività, ma anche biografie professionali, fatte di competenze e saperi che provengono da e, al contempo, danno forma a questi "hot spots". La speranza è quella che questa "bozza" di mappa, si arricchisca di dettagli, luoghi, relazioni e che questi trovino il giusto riconoscimento, tanto nel discorso sociale, quanto in quello accademico.

Bibliografia

- Arcodia, C. & Whitford, M. 2006 'Festival Attendance and the Development of Social Capital'. *Convention and Event Tourism*, 8 (2):1-18.
- Comella, L. & Popolla, M. (eds) 2019 "Rethinking Gender and Agency in Pornography: Producers, Consumers, Workers, and Contexts". In: *AG-About Gender. Rivista internazionale di studi di genere*, vol. 8, n. 16 DOI: 10.15167/2279-5057/AG2019.8.16.1181
- Comella, L. 2017 *Vibrator Nation. How Feminist Sex-Toy Stores changed the Business of Pleasure*. Durham: Duke University Press.
- Green, A.I. 2011 'Playing the (Sexual) Field: The Interactional Basis of Systems of Sexual Stratification'. *Social Psychology Quarterly*, 74(3):244-266.
- Popolla, M. 2021 *Eppur mi piace...Immaginari e lavoro tra femminismi e pornografie*. Roma: DeriveApprodi.
- Mulholland, J. 2017 'Festivalization and Queer Tango – Meanings and "Tensions"'. Batchelor, R. & Havmøller, B. (eds). *Queer Tango Salon London 2017 – Proceedings*.
- Quinn, B. & Wilks, L. 2013 "Festival Connections: People, Place and Social Capital". In: Richards, G.; De Brito, M. & Wilks, L. (eds). *Exploring the Social Impacts of Events*. Oxford: Routledge.

L'ELEFANTE NELLA STANZA TUTTA PER SÉ. RISTRUTTURARE DA TERRONE UN LABORATORIO SULL'INTERSEZIONALITÀ

FRANCESCA DE ROSA
(University of Naples "L'Orientale")

ANTONIA ANNA FERRANTE
(University of Liège)

Abstract

This contribution is designed as a "construction site", or work-in-progress following from "The elephant in the room of one's own", a workshop that took place as collective experience and writing project, as well as an open-ended and ongoing discussion. Just like the workshop, it will focus on intersectionality and its implications for processes of cultural appropriation, colonial repressions, internal colonialism, and homonationalism. The paper is made up of three parts/rooms: in the "storage", we deal with colonial foreclosure and its ghosts; in the "salon", we deal with whiteness and homonormative regime of visibility; finally, we explore the possibilities of a brand new and more inclusive room of one's own. This contribution is part of a larger project whose focus is not to reconstruct an archive "proper", but rather, to develop a dispositif aimed at activating/enacting our common repertoire of knowledges as racialized/queer feminist scholars and activists.

Keywords: Intersectional feminism; terrone; ghosts; homeplace; queer; decolonial

Dal 2018 proviamo una sperimentazione in questo spazio che abbiamo chiamato "L'elefante nella stanza tutta per sé": un laboratorio che si è svolto attraverso workshop, scrittura, ma soprattutto un confronto sempre aperto e mai definitivo sul tema più generale dell'intersezionalità e sulle implicazioni più specifiche di appropriazione culturale, rimossi coloniali, colonialismo interno,

omonazionalismo¹. Questo contributo è pensato come un cantiere in cui lavorare ancora a questa stanza, e in questo senso ci preme chiarire sin dalle premesse che ciò che condividiamo, in questa forma, è solo una parte di un lavoro più ampio che non mira alla ricostruzione dettagliata della teoria e delle fonti riconosciute che strutturano i temi che tocchiamo. Quello che ci muove è il desiderio di comprendere in che modo mettere in azione i saperi che portiamo nei nostri bagagli (hooks, 1994). In particolare, quello su cui ci stiamo interrogando e su cui proviamo a sperimentare è in che modo questi saperi – prodotti nelle lotte che condividiamo, dalle discipline diverse da cui proveniamo, tanto quanto dalle esperienze incomparabili in cui ci situiamo (Haraway, 1985) – ci permettono di mobilitare del materiale. Questi materiali a cui facciamo riferimento si esprimono attraverso linguaggi molto diversi e non tutti possono essere considerati appropriati come fonti, o troverebbero spazio all'interno di un archivio strutturato e ordinato con i criteri e i limiti del sistema disciplinare; organizzato dunque per creare un'omogeneità e una coerenza interna; il nostro lavoro con questi materiali è mettere a soquadro stanze, buttare a terra muri, ristrutturare vecchi spazi, farne di nuovi. Quindi, forse più che un laboratorio, potremmo definirlo un cantiere in cui si lavora con strumenti, attrezzi – diversi e comuni – in cui spesso abbiamo convocato delle presenze di supporto. Alcune di queste presenze sono solo evocate: studiose, briganti, scrittrici, parent*, spettri; altre persone sono quelle con cui abbiamo materialmente condiviso i *workshop* e con cui abbiamo negoziato uno spazio sicuro in cui metterci s-comode (Ahmed, 2004) e all'interno del quale far circolare materiali, anche intimi ed effimeri. Il laboratorio, dunque, è legato anche a una pratica performativa e relazionale irripetibile, ma attraverso la scrittura è possibile segnalare nodi e mobilitare il materiale in altri interrogativi.

Il titolo è stato scelto quasi immediatamente quando siamo state invitate a riflettere sull'intersezionalità a partire dai nostri

¹ Dopo una prima presentazione al convegno “*DE/CLINARE, percorsi di sottrazione nelle narrazioni di movimenti, pratiche, corpi*” al Giardino dei Ciliegi di Firenze nel 2018, il workshop è stato realizzato all'interno della settima edizione del Festival Lesbiche Fuorisalone (25-27 Gennaio 2019).

posizionamenti². Non abbiamo mai inteso il nostro lavoro come un modo per fornire delle precise indicazioni per delle soluzioni, ma certamente partiva da un assunto condiviso: la necessità di fare spazio nel femminismo, e che questo fosse possibile innanzitutto visualizzando gli spettri del colonialismo italiano e del modo in cui continua a infestare il nostro presente, ma allo stesso tempo esplorare nuovi confini che riguardano il genere stesso, producendo delle esclusioni anche negli spazi critici del femminismo e del queer. L'“elefante nella stanza” è un'espressione ormai diffusa anche in Italia per rendere con una figurazione l'esperienza di insistere a ignorare una faccenda importante. In questo caso, noi lo visualizziamo come ingombro nel centro di una stanza in cui dovremmo incontrarci, qualcosa di enorme che occupa tutto lo spazio, toglie l'aria e impedisce di guardarsi negli occhi. Tutt'altro che in modo simbolico il privilegio della classe, della bianchezza e quello della cis-eteronormatività³ rappresentano un enorme impedimento alla costruzione di politiche del riconoscimento, del posizionamento e la costruzione di alleanze all'interno del transfemminismo. Parte di questo privilegio si fonda proprio sulla rimozione e sui miti del nostro passato coloniale e su una memoria selettiva e parziale in cui le responsabilità peggiori toccano sempre ad altri, assolvendoci; ma allo stesso tempo, tale privilegio, struttura e riorganizza le forme di dominazione, le nuove politiche del decoro, nuove regole del dicibile e del visibile in cui le condizioni materiali che ci rendono diverse e le relazioni di potere che ne conseguono vengono taciute e perpetuate.

Questo è il motivo per cui abbiamo visualizzato questo elefante intrappolato, costretto nella “stanza tutta per sé” (Woolf, 1929); proprio volendo recuperare la riflessione che aveva fatto Virginia Woolf e la tradizione che ha prodotto, “la stanza tutta per sé” è un luogo che non è mero simbolo dello spazio femminista, ma rappresentativo della lotta per aprire crepe, creare spazi ed è parte dell'esercizio di nominare le

² L'invito ci era stato rivolto per la prima volta all'interno del seminario DE/CLINARE percorsi di sottrazione nelle narrazioni di movimenti, pratiche, corpi svoltosi a Firenze 7-9 dicembre 2018 organizzato dal Giardino dei Ciliegi - Centro Ideazione Donna.

³ Non crediamo che le oppressioni possano limitarsi a questi assi appena nominati, ma non volevamo produrne una lista rischiando inevitabilmente di lasciare qualcosa fuori, o ancor peggio di produrre una dichiarazione corretta sul piano formale, ma svuotata del significato; abbiamo quindi scelto di partire da ciò che interpella direttamente il nostro posizionamento.

condizioni materiali in cui le donne potessero riconoscersi come soggetto. Il lavoro di visualizzare l'elefante in questa stanza è rivolto a non pensare più la stanza stessa come proprietà di qualcuna, ma ancora come un luogo in cui fare spazio per rinegoziare soggettività e riconoscere il transfemminismo come spazio marginale in cui i femminismi si incontrano per contestare il centro dell'accademia e dell'attivismo dove si producono discorsi sulla nazione, la bianchezza e la tollerabilità (Koyama, 2003; hooks, 1990).

Situarci anche attraverso questo laboratorio ha significato per noi partire dal nostro posizionamento terrone che, lontano dall'essere un'identità, è il margine meridiano su cui ci siamo incontrate. Questo termine porta con sé i sud delle nostre origini, la resistenza a qualunque sentimento di attaccamento a un'italianità che poco si cuce sui nostri corpi dissidenti rispetto alla costruzione del corpo nazionale (Ferrante, 2019).

Terrone, inoltre, racchiude le radici della terra che abbiamo difeso e continuiamo a difendere dalle speculazioni ambientali⁴ insieme a tante altre donne, territori saccheggianti per l'accumulo di capitale attraverso piani affaristici scellerati frutto del connubio politico-criminale dove intere comunità sono costrette a comporre un pezzo di tetris tra discariche, impianti tossico-nocivi, grandi opere non desiderate che per decenni hanno visto, tra i tanti, moltissime donne (r)esistere, creare meccanismi di solidarietà e farsi comune – sempre se la morte e le condizioni di vita non le hanno già strappate via⁵.

Terrone, inoltre, scivola molto velocemente verso il terrore, l'abietto, il mostruoso e tutto ciò che resta intollerabile per un femminismo liberale affine alla costruzione del privilegio bianco, dell'assimilazionismo, del decoro, della frocitudine⁶ estetizzata e

⁴ Facciamo riferimento alle mobilitazioni, alle esperienze di lotte per i beni comuni sorte in Campania dal 2007-08, in particolare nelle province di Napoli, Caserta, Salerno con l'allarmante gestione dell'emergenza rifiuti (Chiaiano, Acerra, Ferrandelle, Pignataro M. [Cento Moggia], Carabottoli, Serre) e per la giustizia ambientale.

⁵ Questi territori sono gli stessi in cui il caporalato si è costruito negli anni in una vera e propria razzializzazione che colpisce manodopera migrante, non bianca, proveniente principalmente dal continente africano e destinata al lavoro nei campi.

⁶ Abbiamo utilizzato questo termine per complicare ulteriormente il concetto di *queer* e rendere manifesto il nostro collegamento alla parte più radicale di questa pratica/teoria, ben lontana dall'*allure* che oggi circonda il termine nei prodotti di cultura *mainstream* e in certi ambienti accademici, e più vicina allo spazio che rivendica l'abiezione attraverso l'insulto.

depoliticizzata, dell'omologazione. Allo stesso tempo, però, è un modo per "provincializzare" (Chakrabarty, 2000) i discorsi sulla dissidenza dal sistema dei generi, in grado di resistere all'omogenizzazione dell'imperialismo epistemologico queer.

È qui che abbiamo deciso di unire le nostre voci e mettere in dialogo il corpo non bianco dell'una e quello non eteronormato dell'altra per provare ad articolare un discorso che provi a fare i conti con gli spettri e i fantasmi che abitano la nostra casa.

Il ripostiglio: la stanza dove si accumula ciò che non sta bene vedere

Quello che ci preme è pensare alla casa nel suo insieme, come ce l'ha mostrata bell hooks e il femminismo nero, come un luogo di incontro e cura, dove riconoscersi, costruire legami di solidarietà e sorellanza e in cui proprio queste pratiche di cura danno significato e impulso al focolare domestico come sito di resistenza: "partendo da qui, potremo ritrovare la prospettiva perduta, dare alla vita un nuovo significato. Potremo fare della casa quello spazio dove tornare a trovarci e a curare noi stessi, dove guarire dalle nostre ferite e diventare interi" (hooks, 2020:41). Ma prima abbiamo immaginato una casa fatta di pareti, di stanze da attraversare e di muri da abbattere. Abbiamo fatto ricorso a quella casa divisa e organizzata attraverso il visibile e l'invisibile e provato a guardare alla parte lasciata in disparte, quella che non sta bene vedere per soffermarci poi nel salotto, al presentabile e, infine, giungere alla stanza in cui ci vorremmo comode.

Siamo partite dallo spazio nato per accumulare, depositario dello sbratto, il ripostiglio, uno spazio a cui è stato consegnato lo scarto, ciò che non va visto, ciò che si nasconde, l'impresentabile. È questo spazio, in contrapposizione con il salotto, che veniva teorizzato brillantemente negli anni Cinquanta da Carolina Maria de Jesus, una scrittrice brasiliana troppo spesso considerata solo "una che scrive", in *Quarto de Despejo* (1960), una biografia ai margini della letteratura. Ai suoi scritti affida tutte le difficoltà di essere una donna nera, *favelada*, povera, migrante, madre, e ripercorre la demolizione di case, delle abitazioni collettive in cui risiedevano i poveri, tracciando nella sua scrittura viva la favela come "ripostiglio della città. Noi, i poveri, siamo i ferri vecchi (la spazzatura)" (de Jesus, 1960:201); e la città asfaltata (la città di São Paulo) come "il Palazzo e il salotto, il Municipio è la

sala da pranzo e la città è il giardino. E la favela è il cortile, dove buttano l'immondizia" (de Jesus, in Ciotta Neves, 2019:58). De Jesus delinea anche il mal operato dei politici e le dure condizioni dei poveri: "ho osservato i nostri politici. Per osservarli sono andata al Parlamento. La succursale del Purgatorio, perché il vero Purgatorio è la sede del Servizio Sociale. È stato là che ho visto gente a digrignare i denti. Ho visto i poveri che uscivano piangendo. E le lacrime dei poveri commuovono i poeti. Ma non i poeti del salotto" (de Jesus, in Ciotta Neves, 2019:58).

Il ripostiglio nasconde. Qui troviamo corpi che solitamente non sono visibili, facilmente dimenticati. E se qualcuno prova a uscire dal posto assegnatogli, qualcun altro farà di tutto per nascondere dietro a un *bizzarro paravento*⁷.

Questa stanza interseca vari processi, è qui che opera la rimozione e i tentativi di sepoltura, che non sempre riescono. Ed è qui che ripesciamo voci e memorie. In *Racial Evaporations Representing Blackness in Africa Italian Postcolonial Literature*, Caterina Romeo (2012) riprende due aspetti che ci sembrano centrali per descrivere il processo di occultamento e rimozione a cui pensiamo nell'attraversare questa stanza. Si tratta *in primis* della "evaporazione razziale" (Romeo, 2012:221) come categoria critica che riprende da David Theo Goldberg per descrivere l'invisibilizzazione della razza, di cui però subiamo ancora gli effetti.

Romeo sottolinea come il termine "evaporazione" evochi la presenza di qualcosa che è diventato momentaneamente invisibile ma non è scomparso e come la razza – storicamente un elemento costitutivo del processo di identità nazionale italiana – è "evaporata" a lungo dal dibattito culturale nell'Italia contemporanea, come conseguenza della necessità di cancellare determinati eventi storici tra cui, ad esempio, la storia coloniale italiana, la politica razziale e probabilmente anche la questione meridionale intersecata alla storia coloniale e alla questione razziale. Tali evaporazioni vengono legate dall'autrice alla metafora di sepoltura impropria utilizzata dall'artista e intellettuale portoghese

⁷ La giornalista e scrittrice Matilde Serao, forte sostenitrice dell'avventura coloniale italiana in Libia e degli "splendidi frutti della magnifica razza italiana" (L. Melandri, *Il Riformista*, 09/07/2020) nell'opera *Ventre di Napoli*, usa questo termine (Serao, 2012:89) per riferirsi ai tentativi di copertura dei poveri e del luridume dalla città vetrina in quella Napoli di fine Ottocento, del colera, del Lavinaio che doveva essere sventrata.

Grada Kilomba (2008) sulla presenza dei fantasmi della schiavitù e del colonialismo che infestano e ci perseguitano nel presente. Questa storia è stata sepolta in modo improprio e continua il suo processo di colonizzazione attraverso il razzismo quotidiano, che ci riporta inevitabilmente a scene di un passato coloniale. Riconoscere il processo sistematico di rimozione di schiavitù e colonialismo, per Romeo, serve per comprendere anche la strutturale sistematicità delle continue manipolazioni del razzismo del nostro presente (Romeo, 2012).

A partire da queste riflessioni, nel corso dei laboratori abbiamo invitato chi partecipava⁸ a scavare fuori dal proprio ripostiglio familiare un oggetto che portasse con sé un pezzo di storia obliterata dagli archivi familiari. La forclusione coloniale (Spivak, 1998) si è manifestata nei nostri laboratori con la forma di spettri familiari che prendevano parola davanti a noi: molto spesso infatti a partire dalla storia materiale di un determinato oggetto o dal racconto di una foto, di una persona emergevano in modo imprevedibile, da anfratti remoti, le storie indicibili nell'archivio de La Storia, con un rapporto di sovrapposizione tra i racconti che circolano con imbarazzo in famiglia, o non circolano affatto, e le pagine ancora mancanti nei manuali della storia nazionale ufficiale.

Per mobilitare questo tipo di narrazione, per evocare questi spettri affinché emergessero per raccontarci altre storie, ci siamo anche noi aiutate con oggetti e spettri che fungessero da medium. In particolare, i teschi collezionati da Cesare Lombroso⁹ ci hanno messo in contatto con

⁸ Le persone che hanno preso parte ai workshop del Giardino dei Ciliegi e quello di Lesbiche Fuori Salone hanno volontariamente espresso interesse per i temi e a partecipare all'esercizio collettivo di autonarrazione (sempre), e messa in discussione (meno frequentemente). Non è nostra intenzione tracciare un profilo collettivo dell'eterogeneità di persone ed esperienze diverse, forse può essere interessante annotare che il *milieu* di riferimento era sempre quello femminista, a volte transfemminista, con esperienze di classe e generazionali abbastanza diverse tra loro.

⁹ Cesare Lombroso (1835-1909) è fondatore dell'antropologia criminale e più in generale della criminologia. Sicuramente tra i maggiori esponenti del positivismo in Italia, ha contribuito alla sistematizzazione scientifica delle scienze sociali, influenzato dalla fisiognomica, dal darwinismo sociale e dalla frenologia.

Eusapia Palladino¹⁰ e Giuseppe Vilella¹¹, due anime legate alle nostre biografie e bibliografie che sussurrano storie in grado di contestare il paradigma della Storia Nazionale e delle sue epistemologie. Nel paragrafo che segue, riportiamo tracce di uno scambio di nostri audio integrato in uno dei nostri laboratori¹².

Una breve conversazione intorno al Museo di Lombroso

Nina: “Sarei molto interessata alla parte delle medium e all’esoterismo del museo di Lombroso. Sai che era soggiogato dal fascino per una medium napoletana che si chiamava Eusapia Palladino che l’aveva messo in contatto con la madre defunta?”

Francesca: “Non ti ho detto che proprio qualche settimana fa, a Torino, ho visitato il Museo di Antropologia Criminale dedicato a Cesare Lombroso. La mia visita non è durata molto, purtroppo. Devo dire che sono rimasta catturata, sin dall’inizio, dalle presenze che abitano la prima sala espositiva. Vetrinette di legno abitate da numerose *capuzzelle* marchiate per rendere visibile la loro classificazione e la naturale appartenenza alla categoria di prostitute, briganti/esse, delinquenti, terrone. Ammetto di aver provato un forte senso di

¹⁰ Eusapia Palladino è una storica medium, terrona. Nella narrazione contemporanea viene principalmente descritta come scaltra truffatrice, mentre in passato fu oggetto di studio e anche di enorme fascinazione da parte di scienziati e studiosi per i motivi più disparati, ma soprattutto in relazione allo studio di possibilità di comunicazione oltre il tempo e lo spazio. Oltre a Cesare Lombroso, tra gli altri, si annotano anche i premi Nobel per la scienza Pierre Curie e Marie Skłodowska (De Ceglia e Leporiere, 2018; Fodor, 1933; Goldsmith, 2005).

¹¹ Giuseppe Vilella era un povero terrone-contadino, nato a Motta Santa Lucia, un piccolo paesino in provincia di Catanzaro, il cui meraviglioso contributo è stato quello di aver rubato quando aveva fame. Ed è per del formaggio, due pani e poco più che paga con il carcere fino alla morte nel 1864. È la sua testa a incuriosire Lombroso con cui avvalorare la scientificità della sua falsa teoria sull’atavismo criminale inquadrandolo come delinquente meridionale e brigante, studiandone la cosiddetta “fossetta occipitale”. In questi ultimi anni, il Comune calabrese e comitati contrari al museo hanno chiesto la restituzione della testa di Vilella, negata dalla sentenza della Cassazione (2019) secondo cui prevale l’interesse scientifico, la tutela del bene culturale e la legge museale.

¹² Quella che riportiamo è una traccia – una delle poche che si è salvata dal degrado tecnologico – di uno scambio avvenuto a margine di un’assemblea di “Non Una di Meno” a Torino in concomitanza con i 160 anni dell’Unità d’Italia, il capoluogo piemontese ospita infatti il museo dedicato a Lombroso. La conversazione non era stata pensata per esser condivisa, ma mentre “ristrutturavamo” il laboratorio ci era parsa molto evocativa sia per i temi, che per la forma effimera di voci che vengono da altrove.

angoscia, centinaia di teste che nelle etichettature, nell'essere classificate, descritte, marchiate "ladro, prostituta, brigantessa, falsario, delinquente, selvaggia, lesbica, mascolina" sono funzionali all'organizzazione del museo, che è – e rimane – in tutto e per tutto, un omaggio a Lombroso. L'ingresso è composto da una piccola stanza con materiale filmico, una cronistoria di contestualizzazione; c'è poi una sala centrale con arnesi, coltelli, teschi, un'altra stanza con tutto l'artigianato fatto dai/le carcerati/e, una parte dedicata a Giuseppe Villella e un'ultima parte con la scrivania di Lombroso, in cui agli audio viene affidata una sorta di lettura "critica": sebbene si riconosca l'erroneità e la violenza del suo *contributo*, l'epilogo segna invece una sorta di giustificazione per cui è tollerabile e accettabile che il medico Lombroso, sia – comunque – il padre dell'antropologia criminale. Sparsi nel museo si trovano cartelloni didascalici sulle teorie lombrosiane legate alle donne, alla criminologia, alle prostitute. È questa parte in cui ho provato rabbia, le informazioni collocate, sembrano voler offrire tra le righe quel messaggio eticamente accettabile: una sorta di smentita alle sue teorie attraverso la ripresa strumentale dell'apporto dei movimenti sociali e del contributo femminista. Sembra che lo sforzo organizzativo dei curatori abbia fatto di tutto per provare a estrapolare qualcosa di positivo da questo personaggio, non credo sia un caso che in pannelli intitolati "dall'inferiorità della donna al femminismo" venga inserito in apertura una citazione del lato *buono* di Lombroso "Non una linea di quest'opera [...] giustifica le molte tirannie di cui la donna è stata ed è tuttora vittima". Come se queste parole bastassero a rendere presentabile e meritevole la figura di Lombroso e a legittimarne la discorsività secondo cui si organizza il museo. Come se queste parole costruite intorno al personaggio scientifico servissero a restituire dignità alle centinaia di spiriti lì presenti, la cui narrazione passa ed esiste solo attraverso l'opera del padre delle teorie sbagliate."

Nina: "Sarebbe bello fare qualcosa insieme."

Francesca: "Molto. Ma non so se sono in grado di trovare le parole giuste, sono uscita dal museo con un peso opprimente. Di quelle ossa marchiate. Quelle esposte e tutte quelle che abitano l'archivio documentale e fotografico del museo. Foto e documenti di donne, ma non solo, figlie del mondo, dall'Africa al Sud-America, anarchiche e

tante altre che avrebbero dovuto trovare un posto nell'ordine naturale lombrosiano della violenza. Quelle ossa ci interpellano.”

Nina: “In questo contributo che sto scrivendo sulle medium mi soffermo proprio su Eusapia Palladino e sulle vicende che la legano a Cesare Lombroso e sono diverse le questioni centrali¹³: una parte sicuramente riguarda la costruzione dell'Unità d'Italia e il concetto di italianità, come se fosse liscia e omogenea. Però mi interrogo soprattutto su come sia stato fondato e costruito lo statuto epistemologico dell'occidente contemporaneo e, più in dettaglio, come le scienze sociali siano riuscite nel progetto di accreditarsi come disciplina proprio grazie al contributo di sistematizzazione scientifica di Lombroso, e il suo studio che si è radicato a partire dall'istituzione di figure devianti, donne, puttane, terroni.”

Tutto ciò ci interpella direttamente come femministe perché, se partiamo da queste osservazioni, giungiamo a chiederci se l'affermazione del positivismo non sia avvenuto proprio nella forma di una seconda caccia alle streghe che ha permesso il passaggio al logocentrismo accademico di una grande e diversificata quantità di saperi incarnati dalle donne, fondando su questo dispossessamento (di genere e coloniale) la proprietà privata e le scienze come parte del discorso del capitalismo (Federici, 2004). Le donne avevano incarnati nel/dal proprio corpo diversi saperi, ad esempio sulla salute, sulla (non) riproduzione, ma anche, come nel caso di Eusapia, su come immaginare la comunicazione a distanza; qualunque cosa se ne possa pensare oggi, all'epoca le medium erano riconosciute (anche in seno al sapere “scientifico”) come centri di comunità, portatrici di conoscenza, figure che da quel momento in poi sono state indicizzate come le pazze, le puttane, le isteriche, le psicotiche. In opposizione netta a ciò che può esser considerato scientifico e razionale. Tutto ciò dovrebbe interessare non solo noi, e non riguarda solo un debito di solidarietà verso noi terrone, di fatto è un'interpellanza all'idea di razzializzazione sottesa al sapere su cui è fondata non solo l'Italia ma il pensiero occidentale (da Silva, 2007).

¹³ Dopo aver contribuito al seminario sugli estrattivismi di Ecologie Politiche del Presente, ho ritratto la figura di Eusapia Palladino nel saggio “Sesto senso transfemminista. Di telepatia e spioiesi in un mondo nei guai” in *Femminismi Futuri* (Curti et al., 2019).

Il salotto: la decorosa stanza di rappresentanza

Ci lasciamo alle spalle il *suppigno* senza luce per spostarci nel salotto addobbato. Nelle cornici ci sono le foto dei momenti che vale la pena ricordare, quelli che si tramandano in famiglia ereditando l'immagine con cui presentarsi agli ospiti¹⁴: il vestito buono, una vacanza, le cerimonie che scandiscono vite degne di esser vissute e il matrimonio che celebra i rami legittimi dell'albero genealogico; sulle sedie ancora il cellophane e sul divano un telo a ricordare che quel luogo non è di chi abita, ma di chi viene a constatarne il decoro; alle pareti lauree, opere, certificati dello status sociale di quel buon nome. Il salotto non è solo dei borghesi, ma borghese è l'aspirazione ad averne uno, l'ispirazione di come una famiglia, una comunità, una patria possa raccontare se stessa nella forma migliore, quindi accettabile, quindi tollerabile, normale, legittima. E queste regole ovviamente si estendono all'ospitalità, la buona forma in cui lo scambio deve avvenire, senza accennare a temi imbarazzanti e considerazioni espresse "sopra le righe".

Come ci racconta Anna Maria Ortese (2001) in *Il monaciello di Napoli*, in queste stanze gli spiriti sono ospiti non graditi, perché il nume che abita ogni casa, benefico o malefico, che porta con sé le memorie ereditate della famiglia, rischia di fare guai troppo grossi: sudicio e dispettoso com'è rischia di imbrattare armadi e drappi, e lasciare quelle sue manate nere, come traccia della sua presenza, anche per chi non lo può vedere. Il monaciello, quindi, soprattutto nelle occasioni migliori, in cui la famiglia si raccoglie per celebrare od ospitare, si nasconde dietro una tenda muovendosi appena da inquietare le signorine per bene. Resta, anche nei momenti migliori, negli spazi più candidi, negli ambienti ripuliti della familiarità, il perturbante, l'*unheimlich* delle radici profonde su cui si fondano i legami domestici del padre tanto quanto della patria (Curti, 2006).

In questa parte del nostro lavoro giungevamo a interrogarci sugli oggetti in grado di contribuire alla costruzione di un'autenticità immaginaria, inventare delle origini comuni, smarrite, e un certo senso di nostalgia. Un esercizio per confrontarci con le politiche dell'orgoglio

¹⁴ Sul rapporto tra fotografie familiari e circolazione dei segreti e degli spettri nelle famiglie rimandiamo a Kuhn, A. (2002) e Andersen, M. (2015).

e interrogare in che modo fossero prodotti i “regimi di visibilità” (Gribaudo & Zapperi, 2012; Ferrante, 2019) in base ai quali anche i nostri corpi e le nostre esperienze dissidenti potessero essere per qualche momento ammessi in quelle stanze dove si stabiliscono le regole della tollerabilità, della rappresentabilità e viene definito il soggetto scelto come “meritevole interlocutore”. In questa stanza ci siamo trovate più volte avvolte, coperte, assimilate, addobbate dal tricolore; una bandiera che anche laddove si presentava come sfondo, finiva per rendere le nostre stesse narrazioni sfondo di una comunità inclusiva.

Tra i vari scambi che abbiamo avuto su questo tema abbiamo scelto di soffermarci su quella che abbiamo definito altrove “Amatissima Atena Nera” (De Rosa & Ferrante, 2020), una riflessione che ci ha costrette a interrogarci sui canoni della rappresentazione; e più in particolare sul modo in cui venga prodotta – o in questo caso forse invisibilizzata – l'altra razzializzata, senza alcuna sfumatura; infatti, ci pareva chiaro che in questa ansia di attribuirsi il gesto, alla logica oppositiva si era combinata una logica giustappositiva, in cui la lettura di quel corpo come necessariamente bianco permetteva di poter riscattare la bianchezza, rinforzarne il potere narrativo e renderla protagonista di un evento in cui i moti che si svolgevano proprio contro il suprematismo bianco diventavano sfondo, cornice, se non proprio appendice. L'evento al centro di questa riflessione, infatti, si è svolto durante la recrudescenza della repressione dell'inarrestabile protesta a seguito della morte di George Floyd negli Stati Uniti. Durante la fase più accesa degli scontri, il 20 luglio 2020:

Il ritmo violento degli spari infuocati si mischia con le parole e le note di Keedron Bryant, i fasci di luce delle pallottole al peperoncino rallentano ma non cessano, Atena nuda fa la sua apparizione, la donna nera che nei primi minuti siede accanto a lei e che si allontana solo per sfuggire alla brutalità degli spari, non è il fatto e non farà notizia. (De Rosa & Ferrante, 2020)

I giornali e i social si rincorrono per riportare gli eventi che accompagnano un video, che sta molto circolando in quei giorni, di una donna vestita solo di un passamontagna, che nuda si fa spazio tra i

manifestanti per poi sedersi a gambe aperte in faccia alla polizia bardata per gli scontri. “Ciò che mostra a noi è celato dalla costruzione di un’immagine grammaticalmente perfetta, per altro rispettosa di tutti gli standard di condivisione social che perseguono il nudo.” Mentre si cercava di dare anche un volto a quella che era stata battezzata *Naked Athena*, per poter chiudere la storia con una verità definitiva, noi abbiamo scelto di deviare da un tragitto già scritto, accompagnate dall’Amatissima Atena Nera, una presenza che mentre incarnava un gesto performativo restava una presenza spettrale in grado di agitare diversi interrogativi. Il nostro ragionamento, dunque, si è mosso lungo le linee di altre traiettorie segnate dalla condivisione dei social, soprattutto nel contesto italiano e alle ripetute letture che ne venivano fatte e che cristallizzavano quel corpo nell’idolo di una protesta che non era più meritevole di essere raccontata, se non come sfondo di quell’azione performativa. Nella circolazione dell’immagine, infatti, tutto prendeva dei contorni di tollerabilità, private come eravamo perfino dell’atto dell’anasuromai, dell’ostensione della vagina come mitografia di guerriera femministe. Si stabiliva così un duplice rapporto di distruzione/rassicurazione che ci mostrava quel corpo come desiderabile e accettabile per gli immaginari della bianchezza e al posto giusto nel posizionarsi come alleata ma che, ancora una volta, stabiliva il criterio di visibilità mettendo in secondo piano la spinta collettiva delle numerose *Black Athena* per cui le cose crollano.

L’immagine, battezzata *Naked Athena*, dell’Atena nuda, attraversa l’Atlantico e giunge a noi: più si allontana dall’asfalto infuocato della protesta e più diventa bianca, perde le sfumature e si solidifica, diventa immaginario, per stabilirsi infine nei riquadri confortevoli dell’icona ribelle e di quello che universalmente ha ancora il potere di sbaragliare il resto, salire vorticosamente sul podio. (De Rosa & Ferrante, 2020)

Queste riflessioni hanno preso forma nel salotto dove le cose vengono organizzate per ordine di presentabilità, in cui qualcuno/a sceglie cosa rendere visibile nel linguaggio e nella rappresentazione più consona. Uno spazio che non è comodo per tutte, che costruisce nel concetto di ospitalità l’autorevolezza del/la padrone/a di casa e una posizione

scomoda per chi è sempre considerato altro, ospite. È in questo luogo che i nostri ragionamenti si sono intrecciati per far emergere la costruzione dell'accettabile, in cui la razza e il razzismo ci sono ma non si vedono, in cui le nostre esperienze vivono di pennellate di bianco, di narrazioni altrui, di decorose puliture.

La stanza tutta per sé

L'Atena Nera che aveva camminato accanto a noi, o che forse aveva condotto queste riflessioni, era una presenza spettrale, sottraendosi dalle luci intense degli schermi della rappresentazione ci restava da guardare ciò che il suo baluginio ci mostrava: i fantasmi del passato coloniale, le foto imbarazzanti nell'album di famiglia, il desiderio di normalità e bianchezza che infestano i nostri spazi. Nell'immaginare come abitare e cosa tenere in questa stanza *tutta* per sé, ma soprattutto nel ragionare sul come non renderla *solo* per sé, abbiamo sperimentato diverse pratiche e diversi formati, non riuscendo – o, più francamente, non ambendo – mai a giungere a delle risposte definitive, ma non trovandone neanche di convincenti. Sono quindi le domande che non cercano risposte definitive a lasciare aperti i discorsi, e di fatto ad aprire uno spazio che è prima di tutto uno spazio di riconoscimento e di ascolto.

L'unica cosa che ci pare chiara a questo punto è che questa stanza debba restare libera da ingombri, per poter lasciare spazio a chi ancora deve entrare, ma anche per chi ci è riuscita ma non è ancora stata riconosciuta. Allora la stanza tutta per sé potrebbe essere come il “museo senza oggetti” che l'intellettuale e femminista decoloniale Françoise Vergès (2014) teorizza nel pensare alle tracce immateriali della tratta e della schiavitù coloniale: uno spazio in cui la maggior parte degli oggetti semplicemente non esiste perché non esiste nulla di abbastanza simbolico per raccontare la violenza della rappresentazione o perché è vivo proprio nell'immaterialità delle tracce; uno spazio liberato da quegli oggetti che da soli devono essere sufficienti a raccontare l'autenticità della Storia Unica; uno spazio in cui si possono portare dei *pezzotti*, oggetti taroccati per inventare altre storie comuni ancora da scrivere e in cui tenere traccia anche delle memorie a lungo invisibilizzate, riprenderle, dialogare con loro. Con Vergès allora proviamo a interrogarci su cosa tenere e cosa lasciare andare:

Cosa dovrebbe essere conservato? Come? Perché? Di fronte al patrimonio, si ha spesso un impulso a preservare, riaffermare, difendere – cioè preservare dalla dimenticanza, dalla negazione, dalle politiche di silenzio e di amnesia messe in atto dalle autorità che cercano di imporre un' unica storia, un' unica tradizione; difendere i patrimoni perché hanno dato origine a storie, miti, perché costituiscono punti di riferimento di cui abbiamo bisogno. Ma dobbiamo anche scegliere, perché non tutto è degno di essere conservato, perché dobbiamo conservare e riaffermare, ma senza malinconia, senza nostalgia. (Vergès, 2014:31; traduzione nostra)

Una stanza aperta, in cui vogliamo fare spazio all'imprevisto e in cui avere la consapevolezza che, come ci ricorda Vergès, le storie e le culture dei vinti e degli oppressi sono raramente incarnate negli oggetti materiali, non sono palazzi, ma sono parole, poesie, tracce che lasciano eredità incarnate nelle persone piuttosto che nelle pietre, quelle stesse persone che qui rientrano come soggetti politici. Questo spazio però deve restare libero abbastanza per poter danzare con nuove soggettività ma anche con i fantasmi, gli spettri, monacielli e belle 'mbriane. Libero abbastanza per poter essere trasformato, interpretato in una danza fantasmatica, un atto creativo in cui intravediamo la possibilità di una pratica terrona:

Dobbiamo reinterpretare i nostri patrimoni, sottoporli a una valutazione critica, in modo che possa accadere qualcosa di nuovo – cioè la storia. Piuttosto che essere vittime del nostro patrimonio, dobbiamo reclamarlo da una posizione critica ed essere in grado di trasmetterlo. Dobbiamo dare un senso al nostro patrimonio, essere eredi attive, perché, per citare René Char, “nessun testamento precede il nostro patrimonio”. (Vergès, 2014:31)

Questa pratica terrona la immaginiamo e la tessiamo in dialogo con i contributi delle femministe decoloniali del Sud Globale intente in continui processi di riattivazione “della memoria delle lotte femministe

precedenti, mai perdute perché mai abbandonate nonostante i terribili assalti nei loro confronti (Vergès, 2020:20). Vergès nel delineare la pratica della creolizzazione¹⁵ (2014), ci indica la via per un processo di ricerca di politiche sovversive ancorate alle lotte sotterranee e alla resistenza delle popolazioni confrontate con il potere brutale e crudo, con il monolinguismo e il monoculturalismo; una pratica di invenzione di nuove forme di eterogeneità nel posizionamento subalterno radicale, in grado di destabilizzare gli spazi egemonici dal loro interno. Non ha a che fare con la nostalgia identitaria, ma si radica in un posizionamento critico, nella pratica e nella “solidarietà tra gli oppressi”. Non consiste in una mera traduzione culturale, dunque la riproduzione trasformata degli spazi del femminismo e del queer, ma quanto piuttosto in una continua trasformazione degli stessi, in modo che chiunque possa sentirsi accolt*, ma che nessuna possa mettersi troppo comoda.

Bibliografia

- | | | |
|-----------------|------|---|
| Ahmed, S. | 2004 | <i>The Cultural Politics of Emotion</i> .
Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd. |
| Andersen, M. | 2015 | 'Relatively Fixed'. <i>Feminist Review</i> .
Nature Publishing Group, 111(1):159-161. |
| Bhabha, H.K. | 2004 | <i>The Location of Culture</i> . London:
Routledge. |
| Chakrabarty, D. | 2000 | <i>Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference</i> .
Princeton: Princeton University Press. |
| Ciotta, N. R. | 2019 | <i>Carolina Maria de Jesus: Una biografia ai margini della letteratura</i> .
Roma: Alpes Italia. |

¹⁵ Sul concetto di creolizzazione si rimanda a Edouard Glissant (1996).

- Curti, L. 2006 *La voce dell'altra. Scritture ibride tra femminismo e postcoloniale*. Roma: Meltemi.
- Curti, L.; Ferrante, A.A. & Vitale, M. 2019 *Femminismi futuri: teorie, poetiche, fabulazioni*. Roma: Iacobelli Editore.
- Da Silva, D.F. 2007 *Toward a Global Idea of Race*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- De Ceglia, F.P. & Leporiere, L. 2018 *La pitonessa, il pirata e l'acuto osservatore: spiritismo e scienza nell'Italia della belle époque*. Milano: Editrice Bibliografica (Storie della scienza).
- De Jesus, C.M. 1960 *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. Rio de Janeiro: Livraria F. Alves.
- De Rosa, F. & Ferrante A.A. 2020 *Per un'amatissima Atena Nera*. Roma: Catalogo Short Theatre 2020. Disponibile al link: <https://www.shorttheatre.org/per-unamatissima-atena-nera/>.
- Federici, S. 2004 *Caliban and the Witch*. New York: Autonomedia.
- Ferrante, A.A. 2019a *Pelle Queer Maschere Straight. Il regime di visibilità omonormativo oltre la televisione*. Milano: Mimesis.
- . 2019b "Sesto senso transfemminista. Di telepatia e simpoiesi in un mondo nei guai". In: Curti, L.; Ferrante, A.A. & Vitale, M. (eds). *Femminismi Futuri*.

- Teorie poetiche figurazioni.* Roma: Iacobelli Editore: 112-129.
- Fodor, N. 1933 *Encyclopedia of Psychic Science.* Redlands CA: Arthurs Press Limited.
- Glissant, E. 1996 *Introduction à une poétique du divers.* Paris: Gallimard.
- Goldberg, D. T. 2006 'Racial Europeanization'. *Ethnic and Racial Studies* 29.2:331-64. Pr int.
- Goldsmith, B. 2005 *Obsessive Genius: The Inner World of Marie Curie.* New York: W.W. Norton (Atlas Books).
- Gribaldo, A. & Zapperi, G. 2012 *Lo schermo del potere: femminismo e regime della visibilità.* Verona: Ombre corte.
- Haraway, D.J. 1985 'Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s'. *Socialist Review*, 80:65-108.
- hooks, b. 1990 "Choosing the Margin as a Space of Radical Openness". In: *Yearning: Race, Gender, and Cultural Politics.* Boston: South End Press.
- . 1994 *Teaching to Transgress: Education as the Practice of Freedom.* London: Taylor & Francis.
- . 2020 *Insegnare a trasgredire: l'educazione come pratica della libertà.* Trans. Feminoska. Milano: Meltemi.

- Kilomba, G. 2008 *Plantation Memories: Episodes of Everyday Racism*. Münster, Unrast Verlag Print.
- Koyama, E. 2003 "The Transfeminist Manifesto". In: Dicker, R. & Piepmeyer, A. (eds). *In Catching a Wave: Reclaiming Feminism for the 21st Century*. Boston: Northeastern University Press: 244-259.
- Kuhn, A. 2020 *Family Secrets: Acts of Memory and Imagination*. New York & London: Verso.
- Lombardi-Diop, C. & Romeo, C. (eds) 2012 *Postcolonial Italy: Challenging National Homogeneity*. New York: Palgrave Macmillan.
- Melandri, L. 2020 "“Decolonialità e privilegio”, come i sistemi di potere possono trasformarsi in strumento di lotta’. Il Riformista Editoriale del 09/07/2020. Disponibile al link: <https://www.ilriformista.it/decolonialita-e-privilegio-come-i-sistemi-di-potere-possono-trasformarsi-in-strumento-di-lotta-129107/>.
- Nadotti, M. 2020 *Elogio del margine. Scrivere al buio: Maria Nadotti intervista Bell Hooks*. Napoli: Tamu.
- Ortese, A.M. 2001 *Il monaciello di Napoli: Il fantasma*. Milano: Adelphi (Collection Fabula).
- Serao, M. 2012 *Il ventre di Napoli*. Bologna: Scrivere Edizioni [ebook].

- Spivak, G.C. 1998 "Can the Subaltern Speak?". In: Nelson, C. & Grossberg, L. (eds). *Marxism and the Interpretation of Culture*. Champaign-Urbana: University of Illinois Press: 271-313.
- Vergès, F. 2014 "A Museum without Objects". In: Chambers, I. et al. (eds). *Postcolonial Museum. The Arts of Memory and the Pressures of History*. London: Ashgate Publishing Limited.
- . 2020 *Un femminismo decoloniale*. Trad.it. Verona, Ombre corte 2019.
- Woolf, V. 1929 *A Room of One's Own*. London: Hogarth Press.

SECTION / SEZIONE 2 :

ARTICLES / SAGGI

NELLA “VORAGINE PIETOSA”: CORPO E CONTROLLO IN *LA STORIA* E *ARACOELI* DI ELSA MORANTE

VALENTINA NESI
(Universidad de Málaga)

Abstract

*The essay proposes the analysis of existing interrelations between body and control in *La Storia* and *Aracoeli* by Elsa Morante. The aim is to emphasise in these two novels how the body assumes value of object on which to try exerting dominance in order to preserve the ego. The body is understood here as a collection of imagined and symbolic experiences (Maffesoli, 2013). The methodological approach of the essay is based on Shilder's psychoanalytic theories. He argued that there was a constant exchange between our own corporal image and that of others; therefore, this exchange can create relations between psychological impulses and some aspects of the body image. Besides, through a phenomenological approach and the Judith Butler reflection about power, the essay shows how, in the Morante novels, the female protagonists' body control over their children (exercised unconsciously) is a repossession desire of their own past.*

Keywords: Body, control, Elsa Morante, *La Storia*, *Aracoeli*, Butler, gender, violence

Introduzione

Analizzare il bisogno e la necessità di manifestare un controllo sul corpo, sia questo il proprio o quello dei rispettivi figli, nutrito dalle protagoniste di *La Storia* (1974) e *Aracoeli* (1982) di Elsa Morante, comporta anzitutto dispiegare la riflessione critica a tutti quegli ambiti che ci consentono di ampliare tale discorso. Il ricorso ai *Gender Studies*, alle teorie psicoanalitiche e all'antropologia culturale sarà, quindi, in quest'articolo, costante, così come il riferimento al dato biografico, in

questo caso dell'autrice stessa, e al mito ovidiano di Narciso più volte riutilizzato da Morante. Questi saranno in grado di fornirci una chiave di lettura, utile, ai fini dell'interpretazione delle due opere.

L'ipotesi critico-interpretativa dalla quale si parte è che in *La Storia* e *Aracoeli* il corpo, inteso come insieme di vissuto, immaginato e simbolico (Maffesoli, 2009), superi il confine puramente estetico assumendo la valenza di oggetto sul quale cercare di esercitare un dominio finalizzato alla preservazione o all'annientamento del proprio Io.

Così come per *La Storia*, troviamo tracce embrionali di *Aracoeli* nell'incompiuto manoscritto morantiano *Senza i conforti della religione* risalente, approssimativamente, tra il 1958 e il 1964¹ e che aveva come scopo quello di riflettere sulle forme della religiosità contemporanea.

Composto da cinque volumi e due cartelle di fogli sciolti, *Senza i conforti della religione* affronta il problema religioso, "lo stesso che m'ha sempre ossessionato da quando avevo l'età di sedici anni" (Morante, 1963), da un punto di vista puramente soggettivo. Morante ha come obiettivo quello di riflettere sul significato intrinseco dell'assenza di religione nella società contemporanea²; una necessità derivata in particolare dall'influenza che il pensiero della Weil (2000) ha giocato sulla scrittrice e le cui suggestioni sono evidenti anche nei romanzi qui analizzati.

Senza i conforti della religione è un'opera alla quale Elsa Morante teneva particolarmente, e ciò lo si evince dal gran numero di volte che ne parlò, soprattutto pubblicamente, e dall'impegno profuso nella sua elaborazione (Barnabò, 2013). Un progetto che non verrà mai portato a termine ma nel quale è possibile riscontrare differenti elementi, tematici e narrativi, che richiamano le opere che si è scelto di analizzare. Un buon esempio ci può essere offerto da alcuni dei nomi dei personaggi presenti in *Senza i conforti della religione*: Ramundo Giuseppe o Aracoeli (in questo caso, però, di cognome non Muñoz Muñoz ma Sanchez). Come constatato infatti da Cives:

¹ Per ulteriori approfondimenti su *Senza i conforti della religione* si consiglia: Bérard, C., 2014, "Senza i conforti della religione. Il romanzo impossibile. Scritture al limite". In *Cuadernos de Filología Italiana*, 21:75-89. doi: https://doi.org/10.5209/rev_CFIT.2014.v21.48725.

² Cfr. Cives, 2006.

Nei nomi dei personaggi sono molte le anticipazioni della produzione successiva: i due protagonisti del romanzo si chiamano, infatti, Giuseppe e Alfio; c'è un cane di nome Fritz (che prelude al Blitz de *La Storia*) e un altro cane, una lupa tedesca, il cui nome è Bella; compare, in posizione meno centrale, un personaggio di nome Aracoeli, un'aspirante star venuta dalla Spagna; troviamo già, in queste carte, Scimò e la capanna di frasche, il *locus amoenus* che attirerà Ueseppe ne *La Storia*, come anche i "Quartieri alti", di cui si parlerà in Aracoeli. (Cives, 2006)

Una matrice comune, quindi, quella da cui deriverebbero entrambi i romanzi, tra i più intensi e complessi della produzione morantiana e che ci permettono di riflettere non solo sulle suggestioni che le teorie psicoanalitiche di stampo freudiano hanno generato nelle opere della scrittrice romana, ma anche sulla profondità dei personaggi femminili da lei delineati.

Le donne raccontate da Morante, infatti, sono complesse ed estremamente attuali; sono soggetti quotidiani e non straordinari, che soffrono, lottano e soccombono ma che di fatto incarnano, nelle loro storie, tutti quei dubbi e quelle esitazioni tipiche del discorso femminista contemporaneo.

È questa la ragione per cui si è ritenuto che una riflessione su due dei personaggi femminili più emblematici dell'opera di Morante, non potesse esimersi dal prendere in considerazione proprio il corpo femminile, "ridotto al silenzio, all'uniformità e alla soggezione" (Irigaray, 1974) e sul quale l'uomo, figlio di una cultura secolare di stampo patriarcale, pretende di esercitare il proprio dominio e controllo. Una cultura, questa, che porta la donna a nutrire vergogna per una violenza sessuale subita (come vedremo nel caso di Ida in *La storia*) o che genera l'idea che sia solo il "destino biologico", visto come normale, nel senso di rispettoso delle norme sociali prestabilite, e naturale, ciò che definisce la donna in quanto tale.

In *La Storia* e *Aracoeli*, invece, abbiamo a che fare con personaggi femminili che, seppur vittima di questo retaggio, tendono ad ampliare il discorso, complessizzandolo. In *Aracoeli*, infatti, assistiamo a una demistificazione della maternità vista, qui, nei suoi aspetti più duri e disincantati. Il distacco di una madre dal suo proprio figlio a causa dei

suoi difetti estetici e, quindi, la cessazione di quel processo d'idealizzazione del bambino (Freud, 1914) o la traumaticità dell'atto stesso del parto, sono tutti elementi caratteristici del dibattito femminista moderno e post-moderno (Acierno, 2013)³.

La nostra ipotesi è che seppur nella profonda diversità delle rispettive vicende umane, l'unica maniera che Ida e Aracoeli incontrano per tentare di riaffermare un dominio su loro stesse avverrà, proprio, attraverso il corpo, sul quale tenteranno di esercitare un controllo visto come tentativo estremo di riappropriazione dell'Io.

La fabbrica tenebrosa

Era l'aprile del 1983 quando Elsa Morante, dopo aver perso l'uso delle gambe a causa di un'encefalopatia involutiva, tentò il suicidio assumendo un cocktail, quasi letale, di barbiturici e dopo aver aperto i rubinetti del gas della sua casa romana cercò di cessare qualsiasi rapporto con quella che definiva "la fabbrica tenebrosa del corpo" (Morante, 1982:249).

Un gesto, il suo, compiuto con estrema consapevolezza e con il riserbo e l'amor di sé che da sempre la contraddistinsero; una manifestazione di protesta nei confronti della vita, così spietata, ma anche del tempo, da lei sempre temuto, perché terrorizzata dall'idea dell'invecchiamento e dalle conseguenti trasformazioni fisiche che ciò avrebbe comportato⁴.

Un vero e proprio atto di auto-affermazione, quello della scrittrice, ma anche un tentativo estremo d'imporre, con prepotenza, sé stessa alla vita. Un gesto rappresentativo di quel narcisismo-culturale (Paris, 2014) così tipico della società occidentale e che caratterizzò gran parte della sua esistenza (Marchesini, 2015). Un disturbo della personalità, il

³ L'anticipazione di temi cari al dibattito femminista post-moderno saranno tipici di altre due importanti autrici della letteratura italiana: Sibilla Aleramo e Laudomia Bonanni. Nel caso della Bonanni è interessante non solo l'estrema attenzione data all'infanzia, derivata dal suo lavoro come giudice onorario presso il tribunale minorile de L'Aquila, ma anche l'idea della maternità vista come compito che può essere volutamente rifiutato da una donna.

⁴ Sembra, infatti, che la Morante chiese addirittura ai suoi biografi di non indicare mai la propria data di nascita nel desiderio di voler apparire "senza età" (Morante, 1968). Tuttavia, come evidenziato da Graziella Bernabò, in una delle rare interviste rilasciate da Elsa Morante, durante gli ultimi anni della sua vita, confessò a Jean-Noël Schifano di essere nata nel 1912 e di aver mentito in gioventù sulla propria età, proprio perché il suo aspetto fisico era tale da consentirglielo (Bernabò, 2013).

narcisismo, che si trasforma nella *forma mentis* di un'intera società e che sin dagli anni '50, comincia a intaccare la popolazione che vede "il mondo come specchio di sé stesso e non s'interessa degli avvenimenti esterni tranne nel caso in cui questi gli rimandino un riflesso della sua propria immagine" (Lasch, 1979). Il narcisismo, tratto tipico di molti intellettuali dell'epoca, "figli di quella società dello spettacolo" (Lasch, 1979) sulla quale rifletterà principalmente Guy Debord (1967) ma anche Pier Paolo Pasolini⁵, caratterizzò la vita della Morante al punto tale da traghettarla verso il fatale e inevitabile autoannientamento.

L'idea di poter tracciare, un seppur esiguo, ritratto della personalità dell'autrice, ci suggestiona nella maniera in cui è possibile riscontrare nell'attenzione di Morante per la propria fisicità e per tutti quegli aspetti emozionali che ne derivano, la cura impiegata nella descrizione delle dinamiche occorse ai due personaggi presi in esame. Il narcisismo, qui, non viene visto come colpa o difetto ma come caratteristica intrinseca che, funzionando come difesa essenziale del Sé (Rosenfeld, 1971), può generare o meno un determinato modo d'agire.

Quello di Elsa Morante, verso sé stessa, era un innamoramento estremo e incondizionato; si piaceva, intensamente, sia dal punto di vista fisico che intellettuale e da ciò ne scaturisce l'attenzione quasi ossessiva per il suo corpo e per la preservazione morbosa della sua stessa immagine che l'hanno contraddistinta. Come è possibile comprovare dalle sue confidenze diaristiche⁶, infatti, Morante oltre ad avere un'altissima considerazione di sé era solita esaltare le proprie passioni amorose, definendole d'intensità talmente forte da trascinarla verso l'annientamento (Morante, 1938), salvo poi rimproverare Pasolini e la Ginzburg di essere narcisi e succubi dell'imperativo categorico di Kant⁷. Una personalità, quella di Morante, complessa e piena di contraddizioni, in costante conflitto tra l'ipertrofia del proprio

⁵ In un celebre articolo scritto il 24 giugno del 1974 per il *Corriere della Sera* ed entrato a far parte degli *Scritti Corsari* (1975), Pasolini riflette su quello che definisce il "nuovo potere" giungendo a una conclusione, per molti versi simile, a quella di Lasch. Nell'"ideologia edonistica" della quale parla Pasolini, infatti, si ravvisano i tratti della "società dello spettacolo" studiata dal sociologo statunitense.

⁶ Cfr. Morante, 1938.

⁷ A raccontare quest'aneddoto è Natalia Ginzburg stessa in un'intervista rilasciata su *Menzogna e sortilegio* (1948) nell'ambito del programma televisivo *I grandi della letteratura italiana*, trasmesso dal canale Rai Storia. Durante l'intervista la Ginzburg si sofferma anche sul rapporto d'amicizia con Elsa Morante fatto d'affetto e continui rimproveri. <https://www.youtube.com/watch?v=6iyhtX5zmwA&t=19s>. Consultato il 31/01/2020.

ego e la continua ricerca d'approvazione; voglia d'autonomia e bisogno degli altri.

Che la sua, verso il mito di Narciso, fosse un'attenzione quasi morbosa, è evidente da molte delle opere da lei scritte, basti citare *Menzogna e Sortilegio* (1948), nel quale i protagonisti rivelano evidenti tratti tipici del disturbo narcisistico della personalità; il quaderno *Narciso. Versi poesie e altre cose*, catalogato nel fondo A.R.C. della Biblioteca Nazionale Centrale di Roma e composto nella prima metà degli anni '40 (Ceracchini, 2013), la poesia *Alibi* (1958) e l'articolo *I tre narcisi* (1950) dove la scrittrice fa esplicito riferimento a tre differenti tipi di narcisismo e che trovavano in parte riscontro con i tre tipi di eroi dei quali parlava in un articolo del 1950⁸: il *narciso felice*, il *narciso furioso* e il *narciso infelice* (Morante, 1950), dimostrando particolare attenzione al dibattito psicoanalitico a lei contemporaneo.

L'attenzione di Morante per l'elemento psicoanalitico rientra, poi, più in generale, in un'operazione quasi "forzata" di ritorno allo spiritualismo, frutto della crisi del positivismo e che nelle sue opere si riflette, seppur con iniziale riluttanza, con un utilizzo pedissequo delle teorie psicoanalitiche, generando così una serie di sovrapposizioni tra romanzo e autobiografismo.

Interessante è poi notare come la scrittrice fosse, quasi sicuramente, a conoscenza di gran parte delle teorie freudiane, nonostante queste circolassero poco in Italia. Non a caso, a proposito di *Menzogna e Sortilegio* Michel David dirà che:

Difficilmente si potrebbe incontrare un uso così fedele, quasi didattico, degli schemi freudiani nell'imbastire l'intreccio psicologico dei suoi racconti, e d'altra parte non è difficile scorgere nelle sue giustificazioni critiche e teoriche l'eco preciso, il vocabolario stesso, di una cultura psicanalitica essenziale. [...] il tema della paranoia e della claustrazione e persecuzione chiarito sin dalle prime pagine e quello dei rapporti sado-masochisti e incestuosi di Anna ed Eduardo bastano a indicare come la scrittrice tenesse d'occhio un manuale di psicologia evolutiva. (David, 1990)

⁸ Per ulteriori approfondimenti si rimanda a Barnabò, G. (2012), *La fiaba estrema. Elsa Morante tra vita e scrittura*. Roma: Carocci Editore.

Occuparsi del corpo, quindi, del suo controllo e delle implicazioni da esso generate in *La Storia* e *Aracoeli* comporta, anzitutto, un inevitabile riferimento alla psicoanalisi, vista come chiave interpretativa di due dei personaggi più rappresentativi della vasta produzione artistica morantiana.

Anche i riferimenti alla storia personale dell'autrice stessa ci verranno in aiuto, nella consapevolezza che i dettagli biografici disseminati dalla scrittrice, lungo l'intero arco narrativo delle due opere, siano veramente numerosi. Questi, tuttavia, non andranno intesi in senso deterministico e quindi come elementi vincolanti e che vanno a escludere qualsiasi forma di casualità; al contrario, Morante non cerca un'identificazione completa con i propri personaggi ma crea delle rappresentazioni, autonome, che per quanto somiglianti differiscono da lei stessa. È in questa chiave, dunque, che andrebbero interpretati, ad esempio, i riferimenti alle tendenze narcisistiche della scrittrice fatti in precedenza.

Ipotizzeremo, poi, di aver individuato tratti di quel mito di Narciso, che tanto ha suggestionato Morante, in *Aracoeli* e faremo ricorso al pensiero femminista, in particolare alle riflessioni di Judith Butler, che fungeranno da bussola orientativa, per una lettura in chiave *gender* di *La Storia* e *Aracoeli*.

Corpo e controllo in *La storia* e *Aracoeli*

Pubblicato nel 1974, *La Storia* è forse il romanzo più discusso e apprezzato di Elsa Morante.

Per volere dell'autrice venne dato alle stampe da Einaudi solo in versione economica⁹; in copertina venne posta una foto della Guerra civile spagnola, scattata dalla coppia di reporter di guerra ungheresi Endre Ernő Friedmann e Gerda Taro, conosciuti con lo pseudonimo di Robert Capa, e la frase: "Uno scandalo che dura da diecimila anni". Sarà proprio a partire da quest'enunciato che si scatenerà un dibattito

⁹ Elsa Morante pubblica *La Storia* nella collana *Gli struzzi* di Einaudi. Questa era destinata ad accogliere le ristampe in formato economico di tutti quei libri che avevano riscosso grande successo tra i lettori. Tuttavia, la Morante sarà ferma nella decisione di pubblicare *La Storia* in una prima edizione economica al prezzo di duemila lire, con l'obiettivo, vista l'accessibilità del prezzo, di raggiungere sin da subito quanti più lettori possibili.

politico-ideologico d'imponenti dimensioni, specchio del clima culturale vissuto all'epoca e rappresentativo di una mentalità, per certi versi ipocrita, e caratteristica di quei tempi. Pare, infatti, che le sole recensioni pubblicate su *La Storia* fossero state oltre trecentocinquanta, duecentoquattro delle quali sono state raccolte e pubblicate da Angela Borghesi nel volume *L'anno della Storia 1974-1975* (Borghesi, 2019), proprio a testimonianza della polemica divampata attorno al romanzo morantiano. Come notava Franco Fortini:

Otto anni fa *La Storia* divise la critica ma soprattutto oppose la maggior parte dei critici al successo di pubblico. Non volli allora scriverne; anche perché c'erano amici che quasi ti toglievano il saluto se avevi dubbi sulla qualità del libro. [...] Quello è un libro cui si dovrà ripensare¹⁰.
(Fortini, 1982)

Dalle parole di Franco Fortini, quindi, si può intuire la portata di un dibattito destinato a coinvolgere il mondo intellettuale dell'epoca, e non solo, e che si scindeva tra profondi estimatori dell'opera e chi, come Asor Rosa, Luperini e persino Pier Paolo Pasolini ne criticarono sia l'impianto ideologico, visto come piccolo borghese, che la genesi del romanzo stesso¹¹.

Che attorno a questo romanzo di Elsa Morante si potesse scatenare un dibattito, per certi versi ancora più aspro rispetto la norma, era cosa abbastanza intuibile. Il sospetto che da sempre serpeggiava attorno a un'autrice, donna, e che per di più, in questo caso specifico, scrive di guerra facendo ricorso all'elemento patetico, era vivo tra gli intellettuali del tempo. Questi, infatti, si sono quasi sempre mostrati riluttanti riguardo *La Storia*, portando il numero delle recensioni negative ad essere ben al di sopra rispetto quelle positive (Borghesi, 2019).

¹⁰ La posizione di Franco Fortini su *La Storia* resta tutt'ora ambigua. Borghesi (2019) riporta del ritrovamento, da parte di Luca Baranelli, di appunti scritti per una conferenza, tenuta dal critico, e dal titolo "La Storia" di Elsa Morante, dove Fortini ne riconosce pubblicamente il grande valore artistico. Tuttavia, restano ancora incerte le motivazioni per cui prese posizione a riguardo solo alcuni anni dopo l'uscita del romanzo.

¹¹ Tra le diverse motivazioni date dai detrattori de *La Storia* vi era l'idea che un romanzo che avesse venduto un milione di copie in un anno fosse per forza di cose un prodotto commerciale, e quindi, per definizione, artisticamente non valido.

Resta indubbio, tuttavia, l'impatto che la pubblicazione de *La Storia* ebbe sui lettori "comuni", che la accolsero con estremo entusiasmo esaltandone il fascino e la tragicità della vicenda umana (Borghesi, 2019).

Quando Ida Ramundo, vedova Mancuso, maestra romana d'origini calabresi, fa il suo ingresso sulla scena dell'universo morantiano, infatti, ci rendiamo subito conto di aver a che fare con una donna che nel proprio destino ha incisa la parola sofferenza.

D'aspetto trascurato, "informe nella struttura, dal petto sfiorito e dalla parte inferiore malamente ingrossata" (Morante, 1974:45), la vita d'Iduzza s'incrocia in "un girone di gennaio del 1941" (27) con quella di Gunther, un soldato tedesco di passaggio nel quartiere di San Lorenzo.

Nella fisicità di Ida, così come nella sua storia personale, sono presenti molti tratti in comune con la Morante stessa, a cominciare dal volto eternamente bambino o dal loro essere entrambe figlie di una maestra settentrionale d'origine ebraica. Un dato, questo, che ne condizionerà l'esistenza proprio nel momento in cui la Germania e successivamente l'Italia, promulgheranno le leggi razziali¹². Sin dalla nascita a Ida manca il controllo sul proprio corpo; invecchia a 37 anni, i suoi capelli diventano improvvisamente bianchi. Per metà ebrea, un patrimonio genetico che la donna avrebbe preferito non ereditare (e non far ereditare) in quell'Italia fascista dove viveva nell'incubo che si scoprisse la reale accentazione del cognome materno: Almagia¹³.

D'altronde, persino la madre di Ida, Nora, donna discreta e morigerata, la cui famiglia visse "per parecchie generazioni nel piccolo ghetto di Padova" (50) tendeva a nascondere le proprie origini, tanto che in preda alla paura, una volta udito, "forse dalla radio" (131) che molti ebrei stavano emigrando in Palestina, in un disperato tentativo di sopravvivenza, morì di "morte accidentale per annegamento" (139).

¹² Elsa Morante era figlia della maestra modenese d'origine ebraica Irma Poggibonsi. Per quanto riguarda il padre, invece, pare che lei e i fratelli fossero figli naturali di Francesco Lo Monaco e non di Augusto Morante, poiché sembra che quest'ultimo, a causa dell'impossibilità di avere rapporti sessuali con la moglie, avesse stretto con lei un patto, concedendole di avere figli con un altro uomo, nel tentativo di trattenerla con sé (Barnabò, 2013).

¹³ Il cognome Almagia è presente negli elenchi degli ebrei vittime della Shoah in Italia e pare appartenesse a una famiglia di origine triestina. Per ulteriori approfondimenti si rimanda al sito internet del CDEC-Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea: http://www.nomidellashoah.it/home2_2.asp?idtesto=1332. Consultato in data 25 gennaio 2020.

Affetta da epilessia, o da ciò che un medico di Montalto, amico di famiglia, definì “fenomeni temporanei d'isteria precoce” (76), Ida, durante l'infanzia, visse nell'impossibilità di poter controllare il proprio corpo dilaniato dalle crisi. Un male che doveva necessariamente essere tenuto segreto perché:

Lo spirito invasore, che sceglieva più spesso le donne, poteva trasmettere anche poteri insoliti, come il dono di curare i mali o quello profetico. Ma l'invasione in fondo veniva avvertita come una prova immane e senza colpa, la scelta inconsapevole d'una creatura isolata che raccogliesse la tragedia collettiva. (Morante, 1974:71-72)

Un segreto, questo, che portò la famiglia d'Iduzza a non trascorre più le vacanze estive nella casa paterna, sita alla punta estrema della Calabria, nel terrore che la piccola potesse manifestare i vergognosi sintomi dinnanzi a qualche malcapitato parente (74).

Quando Ida incontra per la prima e unica volta Gunther, militare tedesco ubriaco e annoiato, in crisi per la sua condizione di soldato, Ida, già vedova da alcuni anni, viveva nel terrore di essere arrestata perché per metà ebrea.

Gunther ci viene presentato dalla Morante come un personaggio ambivalente: da un lato abbiamo il militare arrogante che pensa, trovandosi in un Paese alleato, di essere accolto con rispetto e riverenza e di trovare “una familiarità cordiale” (40). Un uomo che, ad un certo punto, pretenderà con la forza il corpo di Ida, al solo fine di sfogare quella frustrazione derivata dall'essersi trasformato, troppo presto, da semplice ragazzo a soldato; ma utilizzerà l'espressione “fare l'amore” (189) per definire la violenza che compie e lascerà a Ida, come improvvisato pegno d'amore, un coltellino, nella credenza, tipica della visione ipermaschilista del militare, che questa, dopo l'atto, “si sia già innamorata di lui” (198). Dall'altro, invece, abbiamo il ragazzo spaventato, strappato “da quell'unico punto chiaro e domestico” (31) che era la sua città natale.

Nella figura di Gunther è racchiusa tutta la complessità dell'uomo violento, frutto di una cultura basata su una rappresentazione stereotipata del genere e che vede nella donna, in termini tautologici, un soggetto marginale. È proprio partendo da quest'errata concezione,

poi, che prende il via il processo di naturalizzazione della violenza maschile (Bourdieu, 1999) che non ha bisogno di spiegazioni o autorizzazioni. Una violenza innanzitutto simbolica (Bourdieu, 2006) prima che fisica, e che viene esercitata attraverso un vero e proprio consenso da parte delle vittime.

Come sostenuto da Butler, infatti, il potere ha una *vita psichica* poiché esiste e persiste nelle identità e nelle volontà dei soggetti, configurandosi come obbedienza preventiva (Butler, 1997). Il modo in cui Gunther si relaziona con Ida, la pretesa di avere con lei, in quel preciso istante, un rapporto sessuale e tutto ciò che ne consegue, rientrano esattamente in questo schema.

Il soldato, infatti, le prese dalle mani i “fagotti e le sporte” (Morante, 1974:174) e pretese di salire nel suo appartamento. La donna non si ribellò. Era abituata, sin da bambina, ad essere docile e remissiva, al punto da lasciare, senza protestare, che il tedesco entrasse in casa sua; d'altronde, un militare del Terzo Reich che le si materializzava all'improvviso d'innanzi al proprio portone d'ingresso, era l'incarnazione vivente del peggiore dei suoi incubi (171).

Ida è vittima di una violenza sessuale; Gunther abusa del suo corpo; lo fa senza il suo consenso e con la naturalezza tipica di quella cultura dello stupro che da secoli appartiene alla guerra, e che vede nella violenza sessuale un processo cosciente d'intimidazione finalizzato al mantenimento dell'assoggettamento della donna nei confronti dell'uomo (Brownmiller, 1975). In questo caso Ida perde nuovamente il totale controllo del proprio corpo, dato che in quel momento era annientato, oltre che dalla violenza subita, anche dalla sua segreta malattia.

Così narra Morante il momento dello stupro:

“[...] fare amore! [...] FARE AMORE! [...]” gridò, ripetendo, in uno sfogo fanciullesco, altre due delle 4 parole italiane che, per sua propria previdenza, s'era fatto insegnare alla frontiera. E senza neanche togliersi la cintura della divisa, incurante che costei fosse una vecchia, si buttò sopra di lei, rovesciandola su quel divanetto arruffato, e la violentò con tanta rabbia, come se volesse assassinarla. La sentiva dibattersi orribilmente, ma, inconsapevole della sua malattia, credeva che lei gli

lottasse contro, e tanto più ci s'accaniva per questo, proprio alla maniera della soldataglia ubriaca. (Morante, 1974:189-190)

La donna, poi, visse questa violenza come una vergogna, un tradimento verso il defunto Alfio, verso Nino e nei confronti della morale stessa. Le sue erano sensazioni incontrollabili che la facevano sentire come “un'avventuriera dalla doppia vita” (Morante, 1974:216). Viveva nel terrore che addirittura gli alunni potessero percepire, attraverso il suo corpo, il disonore dello stupro, perché in fin dei conti lei si sentiva l'unica colpevole di questa situazione. Un assoggettamento, il suo, derivato da una volontà di sopravvivenza sociale (Butler, 1997).

Ida, infatti, rientra in quel preciso schema che porta la vittima di una violenza sessuale a sentirsi essa stessa responsabile per quanto a loro capitato. Questi sono *I miti dello stupro* (Burt, 1980), ossia tutti quei pregiudizi, false credenze e stereotipi che si radicano in una donna vittima di violenza e che la portano a percepirsi come se a sua volta fosse stata responsabile di una violenza perpetrata ai danni della morale. Le donne, infatti, sono indotte a temere l'uomo visto come colui che è legittimato a utilizzare su di loro la violenza come forma di assoggettamento; e a loro volta le donne “apprendono” ad aver paura dell'uomo e a relazionarsi di conseguenza.

Anche in questo caso Ida è totalmente impossibilitata a controllare il proprio corpo, perché è proprio da lì, da quell'insieme di vissuto, immaginato e simbolico (Maffesoli, 2013) che prende vita il *processo di colpevolizzazione della vittima* (Ryan, 1971) e che con ogni probabilità la porta a sentirsi responsabile della violenza subita per il semplice fatto di essere per metà ebrea e, soprattutto, per essere donna. Impossibilità di controllo, questa, che si manifesterà nuovamente quando la donna capirà di essere incinta. Morante scrive:

Ida diventa madre per la seconda volta, proprio a seguito della violenza subita; il suo corpo si trasforma e genera un figlio senza che lei abbia preso parte, in modo consenziente, all'atto riproduttivo. Anche in questo caso vive la gravidanza, e ciò che ne consegue, nella più totale passività, con l'unico obiettivo di nascondere, a chiunque, la vergogna per “la sua indecente relazione con un tedesco

anonimo che l'aveva lasciata incinta". (Morante, 1974:226)

È ravvisabile, nelle paure ma soprattutto nelle reazioni della donna, ciò che Judith Butler definisce *attaccamento appassionato* nei confronti della propria sottomissione (Butler, 1997), ossia un legame prodotto dal potere stesso, considerato che questo si configura sia come sottomissione che come soggettivazione. Il soggetto, quindi, per Butler, la cui riflessione prende il via dalla *dialettica servo-padrone* di Hegel, viene coniato e condizionato, sin dalle sue origini, da una forma di dipendenza fondante, e l'attaccamento viene considerato come un prodotto stesso del potere che genera quella torsione del soggetto che si manifesta come ripiegamento (Butler, 1997). In altre parole, come già detto in precedenza, riconoscere l'interdipendenza del mondo psichico dell'individuo con la cultura e le credenze condivise dalla società, significa comprendere che ognuno è parte attiva alla creazione di quei meccanismi prevaricatori che poi subisce (Butler, 1997). È per tale ragione che Ida percepisce lo stupro in modo distorto, reinterpretandolo attraverso la lente della morale comune, come una relazione indecente e, per certi versi, consenziente. Ida è colpevole per quanto le è accaduto e lo è proprio perché donna.

Nella passiva accettazione della violenza subita, della gravidanza portata avanti perché "l'idea di procurarsi, in qualche modo, l'aborto, a lei non venne nemmeno alla fantasia" (Morante, 1974:226). Nel senso di colpa e vergogna provato per quanto accaduto, nel considerare il suo corpo come uno strumento degno o meno di essere utilizzato da un uomo come valvola di sfogo per le proprie ansie e pulsioni, Ida prende parte a quel processo di "normalizzazione" di una relazione prevaricante uomo-donna dove il primo assoggettando, storicamente e culturalmente, la seconda, determina quelle norme che stabiliscono chi socialmente siamo. E infatti come Morante scrive:

Essa non aveva mai avuto confidenza col proprio corpo, al punto che non lo guardava nemmeno quando lo lavava. Il suo corpo era cresciuto con lei come un estraneo; e neppure nella sua prima giovinezza non era mai stato bello, grosso alle caviglie, con le spalle esili e il petto precocemente sfiorito. L'unica gravidanza sofferta era

bastata, come una malattia, a deformarlo per sempre; e in séguito, con la vedovanza, lei non aveva pensato più che qualcuno potesse usarlo come un corpo di donna, per farci l'amore. (Morante, 1974:220)

In questo modo la vita di Iduzza Ramundo proseguì nella più totale rassegnazione riguardo il proprio avvenire e ciò che le sarebbe potuto capitare; persino il parto di Useppe avvenne con qualche settimana d'anticipo rispetto a quanto da lei previsto.

L'infanzia del bambino, poi, coincise con le fasi più tumultuose della guerra. Il bombardamento su Roma del 1943 che interessò, in particolare modo, il quartiere di San Lorenzo, il rastrellamento del ghetto, dove Ida andava, anche se non più con molta frequenza, per carpire informazioni su quanto stava accadendo nel mondo ma anche, inconsciamente, per cercare di stabilire un contatto con quella cultura e quel credo che in molti modi ne avevano condizionato l'esistenza. L'arruolamento di Nino, la sua successiva diserzione, la svolta partigiana del ragazzo, la scoperta della sua ascendenza ebraica e la morte a causa di un incidente automobilistico. "La storia era una maledizione" (38) e nel caso di Ida Ramundo mai parole furono più vere.

Furono gli eventi, quelli della storia e della vita, tragici e incontrollabili, a minare la già precaria salute mentale della donna, la cui esistenza raggiunse, nel 1947, il suo tragico epilogo. Ida, infatti, l'anno precedente dovette fare i conti con quella stessa e misteriosa malattia che l'afflisse sin da quando era bambina: l'epilessia, e che per un crudele scherzo della genetica venne ereditata da Useppe.

L'impossibilità di poter esercitare il controllo su quanto, insito nel proprio corpo, fosse tramandato al bambino, il "visibile insulto del 16 novembre" (1450) che per sorte non aveva lasciato segni visibili sul suo corpo, cominciò a minare la stabilità mentale della donna, già compromessa dalla morte di Nino.

Useppe era vittima di continui incubi causati dalle immagini della guerra che incessantemente venivano pubblicate sui giornali ma che con molta probabilità, erano dovuti proprio al trauma, vissuto in prima persona dal bambino, quando questo, ancora troppo piccolo per poter esprimere a parole ciò che provava, si limitava a stupire la gente con la sua vispa perspicacia.

L'aggressione subita da Davide Segre, il quale a causa del senso di colpa provato per la morte della propria famiglia, sentimento che lo devasterà, spingendolo a cadere nella droga e nell'alcol, diventato particolarmente aggressivo, sarà fatale per il ragazzino. Useppe, passato a trovarlo nel suo appartamento, verrà attaccato duramente da Davide, poco prima della morte di questo per overdose. Da quel momento in avanti il bambino comincerà ad avere continui attacchi epilettici, sino a quando, un giorno, solo in casa, muore.

Ida era a scuola e ignara riguardo le sorti di Useppe, comincia a percepire una strana sensazione. Il suo corpo inizia d'improvviso a fremere; una sensazione fisica incontrollabile e che la porta a precipitarsi nel suo appartamento dove trova il corpicino del bambino riverso sul pavimento. Il corpo di Ida, in questo caso, diventa strumento percettivo, si potrebbe quasi dire, strumento premonitore, come si può evincere da questo passaggio:

[...] era passata poco più di un'ora (dovevano e essere circa le nove e mezza) quando le sopravvenne una sorta di malessere insostenibile. [...] Essa avvertiva il suono delle voci intorno, e ne udiva anche le parole, ma in una dimensione rovesciata, [...] D'un tratto ebbe la sensazione cruda che, dall'interno, delle dita graffianti le si aggrappassero alla laringe per soffocar la, e, in un enorme isolamento, ascoltò un piccolo urlo lontano. [...] Di lì a pochi minuti, la medesima sensazione già provata le tornò uguale: di nuovo le unghiate che la soffocavano, l'assenza, e l'urlo. Le pareva che quest'urlo, in realtà, non appartenesse che a lei stessa: quasi un lamento sordo dei suoi bronchi. Passando, esso le lasciava un segno di offesa fisica, pari a una mutilazione. E alla sua coscienza annebbiata sventolavano, insieme, degli avanzi stracciati di memoria [...] Nel corso di forse un quarto d'ora, a intervalli più o meno uguali, la cosa si ripeté ancora due volte. (Morante, 1974:1811-1812-1813)

Ida, in preda all'angoscia ritorna a casa ed è in questo preciso istante che al cospetto del corpo di Useppe "disteso, con le braccia spalancate, come sempre nelle sue cadute" (1817), tenta un tragico, quanto

disperato atto di riappropriazione del controllo, attraverso il corpo del figlio. La donna si barrica in casa cercando d'impedire a chiunque di sottrargli le spoglie del ragazzino e attuando quella che Schilder (1950) definirebbe una profonda interconnessione, uno scambio costante, tra la propria immagine corporea e quella degli altri, che supera il confine puramente estetico diventando espressione d'impulsi espressivi, isterici e psicologici. Una reazione, quella di Ida, che innesca in lei un circuito mentale tale da portarla a trasferire sul corpo del ragazzino quella necessità di controllo che le è mancata per l'intera esistenza. Si sente inadeguata come donna, come madre, perché, proprio a causa della sua impossibilità di controllare la trasmissione ereditaria di quel male oscuro, Usepe trova la morte. Quello di Ida, però, non è un lutto fatto di pianti ma è qualcosa di diverso, e che trova riscontro in quello che Ernesto De Martino (1958) ha definito *crisi del cordoglio* e che ha come suo estremo uno stato psichico di ebettudine che esplode in un dolore autodistruttivo e si accompagna a quel sentimento patologico di miseria o colpa smisurata e che nasce dall'esperienza critica di non potersi dare nessuna motivazione reale. Ida trasforma la mitezza in un tentativo estremo di possesso da esercitare sulle spoglie del ragazzino, aiutata da Bella, il cane di famiglia, il quale dovette essere abbattuto perché non consentiva a nessuno di portare via Ida e Usepe. Il legame madre-figlio, quindi, trova estremo compimento nell'unico, autentico atto di volontà e controllo che Ida manifesta, e che si realizza in una trasgressione delle norme sociali, dato che "ignoti, forzato l'uscio, s'erano introdotti nell'alloggetto di Via Bodoni per eseguire i loro compiti legali" (Morante, 1974:1822).

Ida Ramundo sopravviverà nove anni alla morte del figlio minore, un periodo che trascorrerà interamente in un ospedale psichiatrico. Dall'ospedale, dove fu ricoverata quel giorno stesso per non uscirne più fino all'ultimo, il suo decesso è segnato alla data 11 dicembre 1956. Sembra sia morta per complicazioni polmonari in seguito a un comune attacco di febbre. Aveva 53 anni. Dalle notizie che ne ho potuto raccogliere, essa, dal primo all'ultimo giorno, nel corso di quei nove e più anni, si mantenne sempre fissa in un'identica attitudine: la stessa in cui l'avevano trovata quando, sfondato l'ingresso, erano venuti a sorprenderla quel giorno di fine giugno, a Via Bodoni (1823).

Anche in *Aracoeli* (1982), ultimo romanzo di Elsa Morante, sono presenti differenti elementi che ci consentono di riflettere riguardo al

corpo e alla necessità di esercitare su di esso un controllo da parte della protagonista.

La genesi di questo romanzo morantiano è abbastanza lunga e farraginoso dato che l'inizio della stesura viene datata, presumibilmente, nel 1975, un anno particolarmente duro per la scrittrice, poiché colpita dalla morte di Pier Paolo Pasolini, con il quale i rapporti si erano da tempo raffreddati, ma che da sempre rappresentava per Morante un grande punto di riferimento affettivo (Barnabò, 2013).

Barnabò, poi, mette anche in evidenza come un altro tragico evento, che porta data 16 marzo 1978, determini un significativo ritardo nella pubblicazione di *Aracoeli*: il sequestro di Aldo Moro ad opera delle Brigate Rosse e che causa in Elsa Morante un profondo sconvolgimento (Barnabò, 2013:pos.2695). Saranno cinque gli anni che serviranno alla Morante per completare *Aracoeli*, romanzo, forse, tra i più indecifrabili e complessi della sua vasta produzione, e che si può ritenere quasi un suo testamento narrativo.

Aracoeli Muñoz Muñoz ci viene presentata come una ragazza spagnola¹⁴ poverissima ma dalla meravigliosa bellezza. Già dal nome, che ne anticipa la virtù, possiamo individuarne condotta e peculiarità. Ed effettivamente nel personaggio di *Aracoeli* non troviamo, come ci si potrebbe aspettare, una cacciatrice di dote, priva di scrupoli e alla strenua ricerca di un matrimonio d'interesse, bensì una ragazza innocente e devota che pur di portare a compimento il proprio sogno d'amore, accetta di vivere per anni in segreto una relazione non socialmente ben accetta.

Aracoeli era una donna di fede. "I suoi sensi erano casti come quelli di una bambina" (Morante, 1982:pos.2114) e incarnava in sé tutta quella purezza biblica tipica della condizione primigenia.

Il mondo per *Aracoeli*, cresciuta in uno sperduto villaggio della provincia di Almería, era un qualcosa di misterioso; tuttavia, almeno in apparenza, ve ne si adatta bene.

Di lei s'innamora Eugenio "con l'aggiunta di un secondo e di un terzo nome: Oddone e Amedeo" (pos.625), ufficiale della marina di

¹⁴ La fascinazione di Elsa Morante per la Spagna, e in particolar modo per l'Andalusia, probabilmente deriva dalla consapevolezza di appartenere a una famiglia di origine spagnola. Come lei stessa scriverà in un manoscritto risalente alla fine degli anni '50: "Penso che il mio nome sia spagnolo. In Spagna, un mio amico ha visto una biblioteca che si chiama Morante" (Morante, 1959).

famiglia aristocratica e che la portò, dopo la nascita del primogenito Manuele, “alla nuova casa nuziale [...] ai Quartieri Altì” (pos.454). Anche Aracoeli, proprio come Ida, è vittima della violenza maschile. In questo caso, però, quella di Eugenio, non si configura come una violenza di tipo fisico ma assume tutt'altro tipo di connotazione. L'uomo, infatti, determinato a “salvare” la donna, la sradica da quella che è la sua realtà fatta di luoghi noti e affetti familiari, portandola con sé in Italia e trapiantandola in un contesto che non le appartiene. Aracoeli è vittima del medesimo meccanismo di assoggettamento che ha interessato anche Ida, e che viene da lei percepito come necessario poiché finalizzato all'acquisizione di protezione personale (Butler, 1997), quindi si adatta, remissivamente, a ciò che Eugenio ritiene sia più opportuno per lei.

Sua cognata Monda sarà colei che avrà il compito d'insegnarle ad essere una donna degna di Eugenio, tanto che sulle origini di Aracoeli “e sulla sua esistenza prenuziale di vergine paesana” (Morante, 1982:pos.39), dal trasferimento in Italia, vigerà una sorta di segreto di cui “unico, legittimo depositario” sarà solo Eugenio (pos.39).

Lo strappo di Aracoeli dalla sua terra d'origine e il suo essere *outsider* in un contesto sociale, come quello dell'alta borghesia, da lei, *in primis*, disprezzato, snatureranno man mano la donna, la quale non sarà mai, nonostante gli sforzi, veramente riconosciuta come borghese. Aracoeli, nel romanzo, vive grazie ai ricordi del figlio, chiamato così in onore di Re Vittorio Emanuele, ma anche come “il suo unico fratello, detto anche Manolo e Manuelito, [...] minore a lei di età, ma da lei riguardato come un vero, grande primogenito” (pos.58); il ragazzo, in crisi come omosessuale (il riferimento a Pasolini è qui evidente) e intellettuale, compie un vero e proprio viaggio joyciano alla scoperta dei luoghi natii della madre, recandosi a El Almendral, in Andalusia, paese dove nacque Aracoeli.

L'espedito del viaggio servirà a Manuele per ricostruire, attraverso l'utilizzo dell'analessi, il complicato rapporto con la donna, fatto di dipendenza affettiva ma anche di profonda rabbia e solitudine, generata dal successivo rifiuto materno causato dai cambiamenti fisici dovuti alla crescita.

Fra i vari, possibili beni, di cui la gente è ghiotta, io, per tutto il mio tempo, domandavo quest'unico: d'essere

amato. Ma presto mi fu chiaro ch'io non posso piacere a nessuno, come non piaccio a me stesso. (Morante, 1982:pos.226)

Infatti, se in principio il rapporto tra Aracoeli e Manuele era tale da poter essere inquadrato in quel complesso edipico freudiano, e che vedeva nell'attaccamento morboso del bambino, nei confronti della madre, la sublimazione di un ancestrale desiderio incestuoso, quello di Aracoeli verso il figlio era un legame molto più complesso. Lo spagnolo, quella lingua dal sapore così esotico rappresentava un codice segreto che univa madre e figlio permettendo alla prima di condividere con il secondo la propria esperienza del mondo e definendo di fatto ciò che è reale da ciò che non lo è (Muraro, 1991).

Il loro era un rapporto fatto di parole e intensa fisicità e attraverso il quale è possibile intravedere, almeno al principio, l'essenza di quel *Circolo completo della mediazione*, costituito da corpo e parole, di cui Muraro parla e che porta alla creazione dell'ordine simbolico della madre.

Infatti come raccontato da Manuele:

Dal tempo che ero bello, mi torna all'orecchio una canzoncina speciale delle sere di plenilunio, della quale io non volevo mai saziarmi. E lei me la replicava allegrissima, sbalzandomi su verso la luna, come per fare sfoggio di me verso una mia gemellina in cielo:

Luna lunera
cascabelera
los ojos azules
la cara morena. (Morante, 1982:pos.23)

Tutto cambia, però, quando il ragazzo, miope, viene costretto a portare gli occhiali; e nel momento in cui indosserà per la prima volta le lenti noterà lo sguardo di disappunto di Aracoeli, la quale non maschererà la delusione nel vedere l'aspetto fisico del proprio primogenito mutare.

“Il tempo in cui ero bello” (Morante, 1982:pos.23), lo definisce Manuele, un tempo in cui la relazione con la madre era fatta di amore e complice giocosità; un rapporto che però comincia a incrinarsi con l'avvento della miopia. Manuele ricorda:

“Non gli stanno bene”, la udii protestare, rivolta all’impiegato che, tutto cerimonioso e soddisfatto, mi aveva appena sistemato gli occhiali sul naso. Nella sua protesta, impigliata fra la timidezza e la passione, fiatava un’autentica, furente ferocia; e qua, d’un tratto, una percezione strana mi avvertí che non l’occhialaio soltanto era oggetto della sua rabbia; ma anch’io! (Morante, 1982:pos.3094)

Alla luce di questo racconto è possibile riscontrare in Aracoeli un tratto evidente del disturbo narcisistico della personalità; la sua pare essere addirittura una forma di narcisismo totalizzante e che si manifesta con un bisogno, quasi ossessivo, di controllo sull’aspetto fisico di Manuele. Aracoeli, infatti, lodava di continuo il ragazzino da piccolo per la sua bellezza, cosa che invece cesserà di fare quando Manuele non sembrerà rispettare più le sue aspettative estetiche.

“Mira! mira! belli!” A tutte le ore, capitava sempre qualche bellezza di passaggio, da mirar. Ma le bellezze piú belle, chi le teneva? Io! Dal naso agli orecchi al culillo alle dita dei piedi, non c’era luogo del mio corpo che lei non giudicasse perfetto. E tanto le piacevo, che a volte fra i suoi baci schioccanti mi dava dei morsetti innocui, dicendo che mi mangiava, e decantando i miei vari sapori. Le guance: manzane. Le cosce: pane fresco. I capelli: grappoletti de uvas. A guardare i miei occhi, poi, s’insuperbiva, come a un segnale gaudioso del suo grande spozalizio esotico: los ojos azules la cara morena. Io non dubitavo d’essere bello: e forse in realtà lo ero, poiché a quel tempo somigliavo a lei, lo dicevano tutti. Però il titolo mio d’onore da lei piú vantato era di somigliare a suo fratello Manuel. (Morante, 1982:pos.2141)

Una forma di autodifesa, questa, messa in atto da una donna dalla personalità complessa ed enigmatica; un bisogno estremo di controllo, in questo caso sul proprio figlio, e che potrebbe corrispondere a una

volontà di riscatto per un dominio che su sé stessa non era mai riuscita a esercitare (Kernberg, 1978).

Quello che Aracoeli stabilisce con Manuele, sin dalla nascita, infatti, non è tanto un legame affettivo quanto una forma di controllo emotivo, generato dalla volontà di voler trasmettere al proprio figlio i suoi geni, o meglio, i tratti somatici di quel defunto e bellissimo fratello morto durante la Guerra civile spagnola. E anche in questo caso, il riferimento al mito ovidiano di Narciso pare evidente. Nella figura di Aracoeli, infatti, possiamo intravedere alcuni aspetti della ninfa Liriope, madre di Narciso, che pur di mantenere intatta la bellezza del proprio figlio, e di cui persino egli stesso era inconsapevole (proprio come Manuel durante la sua infanzia), scende a patti con l'indovino Tiresia alla ricerca dell'elisir dell'eterna giovinezza; ma in Aracoeli è possibile riscontrare anche alcune caratteristiche di Narciso stesso. Così come per Aracoeli, poi, anche per Liriope l'illusione che la preservazione della bellezza di Narciso fosse garanzia di un dominio sugli eventi futuri, era illusoria. Un tragico epilogo attende Liriope così come attenderà Aracoeli.

In Manuele, invece, si potrebbe intravedere, pur con le dovute differenze, la figura di Eco, incantevole e spensierata ninfa ma considerata insignificante dal vanesio Narciso.

Eco, così come Manuele con Aracoeli, cerca in tutti i modi d'attirare l'attenzione di Narciso, fino a perdere qualsiasi sicurezza riguardo il proprio aspetto fisico. Purtroppo, però, ogni tentativo resterà vano, sino a quando di lei, consumata da quell'amore non corrisposto, non resteranno che ossa e voce. La punizione divina, per Narciso, allo stesso modo che per Aracoeli non si lascia attendere: per il primo fu la morte a causa dell'amore per la propria immagine riflessa nell'acqua, per la seconda, invece, la perdita, poco dopo la nascita, di Carina, diminutivo di Encarnación¹⁵, secondogenita di Aracoeli ed Eugenio, che con la sua innocente bellezza aveva totalmente rapito il cuore della donna. Una bambina che si potrebbe definire il riflesso di Aracoeli stessa, dato che le fattezze fisiche delle due erano estremamente simili.

¹⁵ Un altro aspetto sul quale ci si potrebbe soffermare è proprio quello relativo al nome scelto per la bambina: Encarnación, dato che pur rientrando in quella tradizione tipica spagnola e che vede omaggiare una nascita attribuendole il nome di una vergine (tradizione preservata in particolar modo in Andalusia dove l'attaccamento alla religione è grandissimo), non si può far a meno di riflettere sulla sua traduzione: Incarnazione. Che possa essere l'ultimo, estremo tentativo di Aracoeli di dare alla luce l'incarnazione di Manolo?

La durata di Carina fu così breve, da lasciarmi di lei viva solo un paio d'immagini fisse, come scatti d'istantanee. In una, Aracoeli (tornata appena dalla clinica) la tiene con sé nel letto grande, attaccata alla mammella. Della poppante, non vedo altro che una cuffietta bianca e rosa; e odo l'impercettibile sbaciucchio dei suoi labbri, che Aracoeli sembra assaporare come gocce di miele. Alla stanza dorata e quieta non arriva, altro rumore. E in quel punto il tempo si è fermato, rendendomi a un senso indicibile, unico e totale, al quale oggi potrei dare un nome: ETERNITÀ. [...] In un'altra scena, rivedo Carina dentro la culla, davanti a me che la osservo incuriosito coi miei occhiali. La piccolezza estrema del suo corpo, eppure compiuto e preciso in ogni sua parte, è una meraviglia incredibile per me. (Morante, 1984:pos.3596)

Quando Carina muore, Aracoeli piomba in un profondo stato di disperazione. L'attaccamento a quella neonata, così desiderata, si era manifestato da subito; sin dall'atto del suo concepimento.

È in questo preciso istante, infatti, che il corpo di Aracoeli, proprio come quello di Ida Ramundo, diventa strumento percettivo, premonitore, anticipandole, quindi, che avrebbe concepito una bambina.

La promessa del destino era certa: al punto che Aracoeli rifiutava qualsiasi discussione in proposito. Alla domanda casuale di taluno: "E se invece fosse maschio, come lo chiamereste?" essa protestava accigliata: "Se fosse [...] ma non è, vi dico!" e un giorno si rivoltò con rabbia: "Se fosse [...] si chiamerebbe Ninguno! [...] NESSUNO!" (Morante, 1982:pos.3361)

Le fasi della gravidanza di Aracoeli, poi, i suoi cambiamenti fisici e gli stravolgimenti psicologici che ne ha comportato, vengono qui descritti senza false idealizzazioni e in tutta la loro brutalità. Un'operazione narrativa coerente e che pare quasi rientrare in quel filone della critica femminista contemporanea che si batte contro l'idealizzazione della

maternità vista come momento unico, dalle connotazioni solo ed esclusivamente positive.

Il sudore le gocciava dai cigli e le rigava il volto, che non era più il suo volto di prima. Guastato dal pallore, maculato alle gote, e quasi tumefatto, spesso prendeva un'espressione stupida e senz'anima. Gli occhi, prima limpidi e un poco sporgenti quali grosse gemme incastonate, adesso le rientravano nelle orbite gonfie, sempre appannati da una nebbia sporca. Nella sua passività assente, immune dalla noia e dal corso del tempo, essa imitava una bestia caduta in letargo nell'attesa del risveglio equinoziale. Passava molte ore seduta nella sua poltroncina bassa dagli alti braccioli, simile a un idolo deforme nella sua nicchia. Insaccata in certe vestaglette estive, leggere ma ampie, e lunghe fino ai piedi, aveva cura, pure nella sua morbosa apatia, di aggiustarsele per decenza così da coprirsi le gambe, che il ventre ingrossato sforzava a una brutta posa incomposta. E dalla vestaglia le si affacciavano solo i piccoli piedi ignudi (lei d'istinto si liberava dalle pantofole). I quali, per essere corti, rozzi e piuttosto malformati, a volte si ritraevano sotto la sedia, con l'aria di due poveri animalucci di terra, stanati e vergognosi di sé. La terribile fatica della gravidanza le lasciava così poco fiato, che costantemente essa si teneva silenziosa. (Morante, 1982:pos.3498)

Dalla morte di Carina si assisterà alla trasformazione di Aracoeli; la donna che “storceva lo sguardo dalle statue nude, e si segnava davanti alle immagini sacre, anche le più meschine” (Morante, 1982:pos.3077), sfogherà il dolore per la perdita della bambina attraverso il proprio corpo, senza riuscire più a controllarne gli impulsi.

Il concedersi sessualmente, a perfetti sconosciuti, in maniera compulsiva, meccanica, senza una vera cognizione della propria corporalità, sarà la maniera trovata dal suo inconscio per anestetizzare quell'atroce sofferenza e che, però, la traghetterà verso l'inevitabile auto-annientamento. La perdita di Carina, in effetti, a causa di un evento da lei imprevedibile, incontrollabile, la porterà a regredire a uno stadio

quasi infantile e nel quale la pulsione sessuale esprimerà una modalità relazionale in grado di colmare un vuoto emotivo altamente significativo (Carnes, 1983).

Sotto gli accessi rabbiosi del suo morbo si dava nelle braccia di qualsiasi uomo, senza guardarne la classe né il modo né la figura, ma soltanto il sesso. La sola condizione a cui non trasgrediva, nonostante tutto, era che l'uomo fosse un ignoto di passaggio, straniero al nostro palazzo e alla nostra cerchia. [...] A quest'ora le sue care mammelle s'erano prosciugate, e occulte mandibole lavoravano con ferocia nel suo ventre oscuro. Mi chiedo se in quelle crisi – e prima, e dopo – un qualche discorso, sia pure rudimentale, si svolgesse fra lei stessa e il suo proprio corpo. Ma la questione è vacua. Il nostro proprio corpo, difatti, è straniero a noi stessi quanto gli ammassi stellari o i fondi vulcanici. Nessun dialogo possibile. Nessun alfabeto comune. Non possiamo calarci nella sua fabbrica tenebrosa. E in certe fasi cruciali, esso ci lega a sé nello stesso rapporto che lega un forzato alla ruota del suo supplizio. (Morante, 1982:pos.4452)

La sua è una pretesa illusoria di controllo che la porta ad essere vittima e carnefice, nei confronti del suo stesso figlio, il quale comincerà persino a balbettare quando, un giorno, vedrà la madre lavorare in un bordello. Un abbandono fisico ed emotivo quello di Aracoeli nei confronti di Manuele e che ne condizionerà irrimediabilmente l'esistenza.

“Fra i vari, possibili beni, di cui la gente è ghiotta, io, per tutto il mio tempo, domandavo quest'unico: d'essere amato” (Morante, 1984: pos.227) dirà Manuele proprio nel momento in cui spiegare le ragioni che l'hanno condotto a intraprendere questo viaggio di ricerca-scoperta in direzione di Almeria. Manuele, vera e propria vittima inconsapevole di quel fatalismo che rende la vita senza alcun scopo o significato, è alla ricerca di risposte. Il ricordo per lui è ricerca e condanna (l'ultima immagine di Aracoeli in ospedale, assistita dalla madre, con il corpo completamente irriconoscibile, lo segnerà irrimediabilmente). È determinato a sapere perché, nonostante il suo essere “nato male”

(pos.1921), la sua stessa madre non lo abbia accolto, pur con la propria deformità, nella sua “voragine pietosa” (pos.1921), allo stesso modo delle gatte coi loro cuccioli deformati. Chiede la motivazione, per la quale, Aracoeli nonostante gli abbia dato la vita abbia smesso di amarlo.

Anche per Aracoeli, allo stesso modo che per Ida, la soluzione finale, per l'impossibilità di stabilire un controllo sugli eventi della vita, sarà la morte, lontana da quanti avessero potuto vedere lei e il suo corpo trasformarsi; distante da tutti e nella più totale solitudine.

La scoperta da parte di Manuele, durante il suo viaggio in Andalusia, che chiunque avesse perso le tracce di Aracoeli e della sua famiglia, in un luogo in cui tutti portavano lo stesso cognome: Muñoz Muñoz, infonde ancora maggiore tragicità alla vicenda umana della donna. Il suo volto e la sua storia sono svaniti nello spazio, nel tempo e nell'onomastica, annientati da una pulsione fisica incontrollabile e che ne ha determinato l'inevitabile fine. Un groviglio di disperata distruzione e che sta a simboleggiare come la morte porti a compimento la tragicità dell'epopea umana.

Conclusioni

Il tentativo di analizzare come si manifesti il bisogno di controllo sul corpo in due dei personaggi più rappresentativi della narrativa morantiana: Ida Ramundo e Aracoeli Muñoz Muñoz, ha voluto significare, anzitutto, immergersi nelle vicende umane di due donne dalla straordinaria e complessa modernità. Perdersi nei meandri di due storie di vita differenti, ma che nella loro articolazione ben rappresentano due diversi modi di essere donna e due differenti modi di essere vittima della violenza maschile. Ciò ha voluto rappresentare, anche, un tentativo di ricerca di quell'elemento di critica femminista che già in molti hanno riscontrato in Morante, ma che tuttavia necessiterebbe di ulteriori e ben più ampi approfondimenti.

L'ipotesi critico interpretativa dalla quale siamo partiti, mirava a indagare sul corpo inteso come oggetto sul quale cercare di esercitare un dominio finalizzato alla preservazione o all'annientamento del proprio Io. Ciò significa che non ci siamo potuti esimere dal considerare corpo e mente come un *unicum* inestricabile, un insieme di emozioni che in qualche modo, guidate dalla mente, ne condizionano le azioni. Ed è così che in Ida Ramundo abbiamo potuto constatare come, tra le

altre cose, vittima di un sistema di credenze generato da una società di stampo patriarcale, lo stupro subito si trasforma in una violazione da lei stessa compiuta ai danni della morale; o come Aracoeli abbia manifestato la disperazione dovuta alla morte della propria figlia, in un mancato controllo delle pulsioni sessuali, arrivando persino a vendere il proprio corpo in un bordello. Pur non essendo una forma narrativa di autocoscienza femminista, il merito di Ida e Aracoeli e quindi di Morante stessa, risiede proprio nella riflessione che ci inducono a compiere. Il corpo femminile, tramutatosi in strumento emozionale, parla di sofferenza e volontà di controllo, ma anche di trauma psichico e simbolizzazione. La trasgressione della norma, per le due, avrà effetti nefasti, poiché nel caso di Aracoeli la conseguenza del suo essere diventata promiscua si tramuterà in una vera e propria scomparsa sia fisica che affettiva, mentre per quanto riguarda Ida, inconsapevole carnefice della pubblica morale, il tragico epilogo sarà la morte in un manicomio. Spazio di reclusione sociale, il manicomio, rappresenta un'eterotopia alla quale Ida Ramundo è destinata proprio a causa della sua colpa, portando a compimento quanto affermato dalla Butler (1997): "mettere in discussione una norma, equivale sempre a un atto eroico, tuttavia bisogna in anticipo rassegnarsi alla disfatta".

Bibliografia

- | | | |
|-------------|------|--|
| Acierno, S. | 2013 | 'Elsa Morante y la teoría feminista'. <i>Cuadernos hispanoamericanos</i> . Available at: http://www.revistas-culturales.com/revistas/17/cuadernos-hispanoamericanos/num/757-758/ . |
| Bernabò, G. | 2013 | <i>La fiaba estrema. Elsa Morante tra vita e scrittura</i> . Roma: Carocci. |
| Bérard, C. | 2014 | 'Senza i conforti della religione. Il romanzo impossibile. Scritture al limite'. <i>Cuadernos de Filología Italiana</i> . Available at: https://revistas. |

- [ucm.es/index.php/CFIT/article/view/48725/45487](https://revistas.ucm.es/index.php/CFIT/article/view/48725/45487).
- Borghesi, A. 2019 *L'anno della Storia 1974-1975. Il dibattito politico e culturale sul romanzo di Elsa Morante. Cronaca e Antologia della critica*. Macerata: Quodlibet.
- Brownmiller, S. 1975 *Against Our Will: Men, Women and Rape*. New York: Simon & Schuster.
- Bourdieu, P. 1999 *Il dominio maschile*. Milano: Feltrinelli.
- . 2006 *La riproduzione*. Bologna: Guaraldi.
- Burt, M.R. 1980 *Cultural Myths and Support for Rape*. Washington: Urban Institute.
- Butler, J. 1997 *La vita psichica del potere*. Sesto San Giovanni: Mimesi Edizioni.
- Carnes, P. 1983 *Out of the Shadows: Understanding Sexual Addiction*. Minneapolis: CompCare.
- Ceracchini, S. 2013 ““Tu sei la fiaba estrema”: le poesie di Alibi”. *Cuadernos de Filología Italiana*. Available at: <https://revistas.ucm.es/index.php/CFIT/article/view/44175/41754>.
- Cives, S. 2006 “Elsa Morante, Senza i conforti della religione”. In: Zagra, G. & Buttò, S. (eds.), *Le stanze di Elsa. Dentro la scrittura di Elsa Morante*. Roma: Editore Colombo.

- David, M. 1990 *La psicoanalisi nella cultura italiana*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Debord, G. 1967 *La società dello spettacolo*. Paris: Buchet/Chastel.
- De Martino, E. 1958 *Morte e pianto rituale nel mondo antico*. Torino: Bollati Boringhieri.
- De Rogatis, T. 2020 'Realismo stregato e genealogia femminile in Menzogna e sortilegio'. *Allegoria*. Available at: <https://www.allegoriaonline.it/PDF/1276.pdf>.
- Freud, S. 1914 *Introduzione al narcisismo*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Irigaray, L. 1974 *Speculum. L'altra donna*. Milano: Feltrinelli.
- Lasch, C. 1979 *La cultura del narcisismo*. Milano: Bompiani.
- Lucamante, S. 2001 *Elsa Morante e l'eredità proustiana*. Firenze: Cadmo.
- Lucamante, S. & Wood, S. 2006 *Under Arturo's Star: The Cultural Legacies of Elsa Morante*. West Lafayette: Purdue University Press.
- Maffesoli, M. 2013 *Fenomenologia dell'immaginario*. Roma: Armando Editore.
- Marchesini, M. 2015 'Elsa Morante e il narcisismo infelice'. *Il Foglio*. Available at: <http://www.claudiogiunta.it/2015/11/elsa-morante-e-il-narciso-infelice/>.
- Morante, E. 1974 *La Storia*. Torino: Einaudi.

- . 1982 *Aracoeli*. Torino: Einaudi.
- . 2005 *Diario 1938*. Torino: Einaudi.
- Muraro, L. 1991 *L'ordine simbolico della madre*. Roma: Editori Riuniti.
- Pasolini, P. 1975 *Scritti Corsari*. Milano: Garzanti.
- Ryan, W. 1971 *Colpevolizzazione della vittima*. New York: Pantheon.
- Schilder, P. 1950 *The Image and Appearance of the Human Body*. London: Routledge.
- Weil, S. 2000 *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*. Milano: Adelphi.

IMMAGINI DI DONNE NEL *PRIMO LIBRO DELLE OPERE TOSCANE* DI LAURA BATTIFERRA: L'ASPETTO DIVINO DELLA NATURA FEMMINILE

ANNA GRIVA
(Kapodistrian University of Athens)

Abstract

*The object of this study is the presence of female in some characteristic poems of *Primo libro delle opere toscane* (1560) by Laura Battiferra. The woman in the poems of Battiferra is an entity with divine properties, which reveals to the humans the secrets of an eternal and indestructible world. The poetry of Battiferra can uncover the way the Renaissance world foregrounds the female as creator and actor of the social evolution, as well as a catalyst for the understanding of the cosmic mystery.*

Keywords: Laura Battiferra, *Il primo libro della opere toscane*, poesia rinascimentale, poesia femminile del '500

Il ruolo centrale della donna nelle opere poetiche di Laura Battiferra è evidente già nella dedica del *Primo Libro delle opere toscane* (Firenze, Giunti, 1560)¹ a Eleonora de Toledo (1519-1562). Eleonora, già dal 1539, anno del matrimonio con Cosimo de' Medici Duca di Firenze, era diventata una personalità di rilievo e secondo la visione dell'epoca

¹ In questo articolo mi concentrerò sul *Primo libro* anche se esistono diverse opere di Battiferra che possono essere esaminate dal punto di vista del ruolo e della natura della donna. Negli ultimi decenni sono state fatte delle ricerche autorevoli sulle opere di Battiferra che possono essere utilizzate come punto di partenza per studi approfonditi su diversi singoli temi. Oltre all'edizione del *Primo Libro* ad opera di V. Kirkham (2006) si vedano anche gli studi di L. Montanari (2003 e 2005) e i due saggi di V. Kirkham (1996).

incarnava molte virtù²: bellezza, eleganza, attitudini politiche da mostrare in assenza del marito, fertilità. Eleonora ebbe, infatti, undici figli, otto dei quali arrivarono alla vita adulta permettendo così ai Medici di evitare la scomparsa della loro famiglia³. Inoltre, quando Cosimo si trovava lontano da Firenze, era proprio Eleonora a gestire con successo i problemi di amministrazione, mentre in altre occasioni era il Duca a consultarla su serie questioni politiche (Eisenbichler, 2004:1). Sappiamo, inoltre, che Eleonora amava i bei vestiti, i tessuti rari e curava in modo esagerato la sua apparenza⁴. Mettendo Eleonora al centro del suo universo poetico, Laura indica qual è secondo lei la donna ideale: colei cioè che coniuga bellezza, grazia, amore per l'eleganza, intelligenza, potere, legame con un uomo potente e discendenti potenti. Tuttavia, nel primo sonetto del libro⁵, dove si rivolge direttamente a Eleonora, Laura sembra che la ammiri non solo per le suddette virtù, ma anche per delle qualità superiori quali sono le sue caratteristiche divine.

In questa poesia, Battiferra dichiara che la sua arte è dedicata a Eleonora, come un piccolo dono per il suo valore (“Ben che vil pregio all’alto valor vostro”). Proseguendo, esprime il desiderio di manifestare la sua ammirazione verso la “donna real” con l’aiuto della Musa (vv.4-8). Nella seconda parte della poesia (vv.9-14), la poetessa combina molti elementi diversi, creando un insieme originale: sostiene di voler raggiungere il livello di Petrarca⁶ e su questa cima diventare un uccello

² Baldassare Castiglione nella sua opera *Il Cortegiano* si riferisce a una donna ideale, che deve essere ospitale verso gli invitati, prudente, con un’educazione che le permetta di parlare delle arti. Leon Battista Alberti nell’opera *I libri della famiglia* (1433-1440) parla delle virtù della donna: l’onestà, la dignità e la discrezione, la fertilità e la fede coniugale. D’altra parte, l’eleganza, la bellezza e la grazia sono caratteristiche necessarie della donna ideale, che dedicava molto tempo al suo abbellimento (Burckhardt, 2010:403).

³ Cosimo assunse il potere nel 1537, a soli 17 anni, dopo l’assassinio di Alessandro de’ Medici. Cosimo che era discendente di Giovanni il Popolano, anche se non era discendente dal ramo principale della famiglia, risolse il problema della successione che affrontava in quel periodo la dinastia.

⁴ Bronzino nel 1545 crea il ritratto di Eleonora e di suo figlio Giovanni: si tratta del primo ritratto ufficiale dello stato che rappresenta la moglie di un governatore. In questo ritratto provocano stupore i vestiti di Eleonora, che dimostrano il suo amore per un’eleganza speciale rispetto ai gusti della sua epoca (Orsi Landini; Niccoli, 2005:70-74).

⁵ In tutto l’articolo si segue la numerazione delle poesie di Battiferra secondo l’edizione di Kirkham (2006).

⁶ Nella poesia *Chiare, fresche et dolci acque* (126) del *Canzoniere*, che fu scritta tra il 1340 e il 1341, Petrarca si ispira al fiume Sorga.

della poesia che viaggiando onorerà Eleonora, la quale sarà per lei il sole⁷, un nuovo Apollo che illuminerà i fogli oscuri dei suoi versi⁸. Così, nella poesia si realizza la metamorfosi delle due protagoniste: la “donna real” diventa un Apollo-Sole e la poetessa diventa un nuovo Petrarca⁹ tramite un’ispirazione divina che proviene dalle Muse e dal nuovo dio della luce, che ora è una donna. I due esseri maschili del passato, mitologico e storico, l’uno mortale (Petrarca) e l’altro celeste (Apollo), si trasformano in due esseri femminili, uno mortale, la poetessa Laura, e l’altro divino, che è la “donna real”¹⁰.

Un’espressione simile della divinità nel mondo terrestre tramite una donna potente si incontra anche nella poesia 6 dello stesso libro, dedicata a Maria Tudor (1516-1558), regina d’Inghilterra e d’Irlanda dall’anno 1553, seconda moglie del re Filippo di Spagna e figlia del re di Inghilterra Enrico VIII e di Caterina di Aragona.

In questa poesia Battiferra sostituisce l’inno verso gli dei da parte dei mortali con la presenza di un angelo che canta un inno per la regina. In questo modo si svela un mondo nuovo, nel quale Maria diventa un essere superiore rispetto agli angeli¹¹. Inoltre, l’identità della persona che canta l’inno per la regina si svela solo negli ultimi tre versi, una scelta poetica che offre alla poesia un’intensità interna, poiché genera sorpresa nel lettore. Possiamo capire che oltre alla sua originalità, la

⁷ Le immagini del sole e della luce usate dalla poetessa sono influenzate dalle immagini petrarchesche. Spesso Laura nei versi di Petrarca è la luce che lo conduce e lo ispira. (Vedi *RS* 9, 119, 338)

⁸ Battiferra in questo modo diventa una nuova Dafne, nome che peraltro usa per se stessa (vedi *Ecloga Terza*), volendo indicare il rapporto della sua arte poetica con Apollo e l’adorazione del dio verso di lei, come succede con il personaggio mitologico di Dafne.

⁹ Sulla poesia e la figura di Petrarca come modello per i poeti del Cinquecento vedi Chines; Calitti; Gigliucci (2006) e il volume di Chiara Finucci (2006). Imprescindibili, inoltre, i rimandi a due articoli che si rivelano fondamentali per il presente articolo, ovverosia quello di Roberto Gigliucci (2005) e, in particolare, le denominazioni dei vari ‘petrarchismi’ e il saggio di Arnaldo di Benedetto (2006).

¹⁰ Cfr. Tullia d’Aragona, 12.1 e 13.2 (due poesie dedicate a Eleonora). La duchessa è chiamata “donna reale”, come se fosse una regina. Kirkham si riferisce al desiderio di Cosimo di ottenere il titolo del re di Toscana, interpretando questa frase di Laura come un tentativo di esprimere nella sua poesia le ambizioni dei Medici (Kirkham, 2006:369). Si potrebbe, però, sostenere che questa frase funzioni come una metafora che indica una verità profonda: Eleonora nei versi è un’esistenza divina, un Sole-Apollo che governa la luce. Come gli dei sono i re del mondo, tanto nell’universo pagano, quanto nella visione cristiana, così anche lei governa un regno che supera i confini della Toscana e le diverse ambizioni politiche.

¹¹ Cfr. la poesia 17 di Gaspara Stampa, nella quale la poetessa si confronta con gli angeli, dichiarando che non li invidia, dato che lei può sentire la felicità celeste.

poesia esprime un'audacia rispetto alle idee dell'epoca: il fatto che la poetessa esprima in modo diretto un capovolgimento tra la persona che loda e la persona lodata è una scelta coraggiosa in un periodo in cui l'Inquisizione è alla costante ricerca di opere che possano considerarsi eretiche¹². La poetessa è una fervida cristiana, ma ciò non le impedisce di esprimere una nuova visione del mondo, in cui la donna è paragonata a un essere divino. Si potrebbe dire che Battiferra distingue Maria Tudor dalle altre donne come una persona fedele alle idee del Cattolicesimo, ostile ai protestanti e alla Riforma¹³. Si potrebbe cioè dire che Laura si sente vicina alla regina, perché seguono le stesse tesi religiose in un periodo difficile per il mondo cattolico¹⁴. Però, se leggiamo con più attenzione i versi, capiremo quali sono le caratteristiche che Laura ammira di Maria.

Nel primo verso Maria è nominata "sacra reina", combinando così due livelli diversi di esistenza: il livello divino ("sacra") e il livello umano ("reina"), mentre dopo si dichiara la fonte delle virtù della regina, cioè la Natura e Dio: a questo punto sembra che Laura abbia una visione diversa da quella cristiana. Nel ruolo di creatore si trova non solo Dio, ma anche la Natura: si crea una coppia di forze naturali dove coesistono il maschio (rappresentato da Dio) e la femmina (rappresentata dalla Natura). La Natura e Dio regalarono alla regina la sua esistenza materiale ("sangue"), sociale ("stato", "tesoro", "per isposo re") ed etica ("virtù", "valor"). Maria è una creatura senza difetti, che arrivò sulla terra per realizzare uno scopo superiore, quasi magico:

¹² La riorganizzazione dell'Inquisizione in Italia (Inquisizione romana o Sant'Uffizio dell'Inquisizione), che si fece nel 1542, con la bolla "Licet ab initio" del papa Paolo III, si occupò della repressione della Riforma e delle tesi eretiche in Italia, poichè in Spagna e in Portogallo c'erano altre istituzioni, che controllavano i governatori di questi paesi. Quando Laura scrive la sua poesia, l'Inquisizione romana in Italia è attiva. Nonostante ciò, il fatto che la poetessa lodi una donna la quale agisce secondo le tesi papali contro la Riforma, rende forse la sua poesia meno "sospetta" di eresia.

¹³ Maria Tudor è nota come "Bloody Mary" a causa della crudeltà con cui affrontò i protestanti. John Knox scrisse contro di lei l'opera *First Blast of the Trumpet against the Monstrous Regiment of Women* (1558) e John Foxe il testo *Actes and Monuments* (1563). Queste opere contribuirono alla diffusione dell'immagine di una regina crudele (Porter, 2007:361-362; Maureen, 2006:113-115).

¹⁴ Laura si avvicinò ai Gesuiti e così possiamo dire che si unì alle forze della Controriforma. Il papa Paolo III riconobbe nel 1540 l'ordine dei Gesuiti, fondato nel 1534 avendo come fine l'educazione del popolo ma anche l'azione contro la Riforma. In molti casi i Gesuiti, come alleati stretti del Papa, si opposero ai re che promuovevano le tesi della Riforma (Bianchini, 2006:7).

la trasformazione del ferro del presente in oro antico, azione che ha anche un significato allegorico, dato che potrebbe essere intesa come il ritorno dell'uomo a una situazione ideale in cui si trovava in un passato lontano. A questo punto la poetessa sembra esprimersi in un modo simile a quello della Egloga Terza (vv.121-123) dello stesso libro, dove troviamo l'archetipo dell'uomo che si ritrova in una situazione inferiore di esistenza, immagine che incontriamo tanto nelle tradizioni antiche¹⁵, quanto nel Vecchio Testamento¹⁶. Inoltre, la trasformazione della materia da una forma deperibile, quella del ferro, a una forma superiore e indistruttibile, come è l'oro, nasconde delle notazioni alchimistiche¹⁷.

L'immagine di Maria si completa negli ultimi due versi, in cui gli angeli riprendono l'invocazione già espressa all'inizio della poesia ("sacra reina"): non si tratta di una regina di un regno terrestre, ma di una regina dell'universo, poiché lei governa "quanto il sol riscalda e 'l mare abbraccia", come si potrebbe dire di un essere divino.

In un'altra poesia dello stesso libro (8), dedicata a Vittoria Farnese Della Rovere (1521-1602), seconda moglie di Guidobaldo II Della Rovere e duchessa di Urbino¹⁸, la poetessa diventa di nuovo un uccello, come nella poesia 1, per onorare la protagonista, inserendola in un mondo pagano, in cui lei ha un destino divino. Vittoria è "tesauro del cielo", avendo tratto tutte le sue virtù da Giove. Ancora una volta compaiono due donne protagoniste: la poetessa e la duchessa, che si presentano come persone elette da due divinità diverse: la poetessa è l'eletta di Apollo, il suo "lauro", e Vittoria è l'"amata" di Giove che supera gli onori del lauro ("alla sua antica amata infonde / promette onor via più ch' Apollo al lauro"). La poetessa – lauro – uccello, alla fine della poesia, dichiara che non può con il suo volo diffondere l'onore di Vittoria in tutto il mondo, come vorrebbe, e così onora e adora la duchessa nel suo cuore, dentro di sé, come se Vittoria fosse un essere bello e immortale, cioè come un'esistenza armonica e divina. Concludendo, in questa poesia, Apollo e Giove trovano due

¹⁵ Vedi Hes. *Op.* vv.109-201, Pl. *Crat.* 397e, Ov. *Met.* 1.89-150.

¹⁶ Vedi *Gen.* 3.

¹⁷ Si fa una connessione tra la qualità morale della regina Maria e il passaggio degli uomini dal ferro all'oro: secondo l'alchimia il successo dell'alchimista che crea l'oro da materiali umili mostra il suo passaggio interiore a una situazione spirituale e morale superiore, che può giungere fino all'unione con il divino (Burckhardt, 1967:149).

¹⁸ Alla stessa donna Battiferra dedica la sua opera *Sette salmi penitentiali* (1564).

corrispettivi sulla terra: si tratta delle due donne, che hanno un potere simile a quello che caratterizza gli dei: così come Giove è il padre degli dei e nessun altro dio supera il suo potere, così Vittoria è la persona che supera, con il suo potere e le sue virtù, ogni altra grazia, anche quando si tratta della grazia dell'eletta di Apollo, cioè della poetessa Laura.

Nei primi due versi del sonetto 10, in onore di Verginia Varana della Rovere, la poetessa svela le virtù della donna lodata: Verginia si caratterizza per una purezza assoluta, come si evince dalle parole che la poetessa utilizza per descriverla, "intatta", "pura", "vergine", mentre combina la prudenza e la bellezza, cioè la bella apparenza e la grazia interna, in un insieme armonico. Laura sostiene che il nome della donna ("Verginia") dichiara con esattezza la sua qualità etica ("di nome e d'effetti"), secondo la sua abitudine di cercare la verità nelle parole¹⁹. Verginia Varana Della Rovere fu figlia di Guidobaldo II e della sua prima moglie, Giulia Varana di Camerino. Il padre di Guidobaldo, Francesco Maria I Della Rovere, tramite questo matrimonio volle stabilire il suo potere a Camerino. Guidobaldo sperava che il diritto ereditario di Verginia a Camerino, tramite sua madre, potesse frenare i progetti di dominio di Papa Paolo III su questi territori. Così, Laura presenta Verginia come una donna che offrirà alla sua gente la libertà²⁰, regalando loro, nello stesso tempo, la felicità ("lieta... non pur sicura"). Inoltre, Verginia è il "seme" delle anime beate che si trovano nel cielo, che presto fiorirà ("fiorir"). Kirkham (2006:37) interpreta questa frase come una metafora dell'onore che offrirà Verginia ai discendenti della dinastia dei Varano, i quali in passato persero il loro potere. Alla fine della poesia, la poetessa dichiara che il padre di Verginia potrà, durante la sua vita²¹, vedere la realizzazione dei suoi obiettivi politici, il che si esprime tramite l'immagine del frutto del seme-Verginia ("goderà il frutto del suo chiaro seme"). Verginia è il seme delle anime celesti, che porta dentro di sé un fiore magico. Questo fiore offre il frutto della libertà, della sicurezza e della felicità per i mortali e il frutto del potere e dell'onore per la sua dinastia.

¹⁹ Cfr. *Egloga Terza*, vv.72-76.

²⁰ La poetessa crea un'antitesi tra Verginia Varana Della Rovere e il successo che avranno i suoi tentativi e Virginia, la figlia di Aulus Virginius, che fu assassinata dal padre (Tit. Liv., *Urb. cond.*, 3.44-50; Val. Max. *Fact. et dict.*, 6.1.2; Giovanni Boccaccio, *De Mulieribus Claris*, 58, 8).

²¹ Una metafora che usa Petrarca scrivendo del corpo in *RS* 302.11, 319.14, 362.4.

L'immagine di Verginia si completa nel sonetto successivo (11), dedicato al matrimonio della donna con Federico Buonromeo²²: oltre alle lodi verso la coppia, che possiede molte virtù (vv.1-4), la poetessa usa un modo di esprimersi già utilizzato in altre poesie, nelle quali presenta il suo tentativo di esprimere la superiorità delle virtù di una persona senza raggiungere il suo fine. Questo schema indica che le persone lodate superano le misure terrestri, ma anche tutto quello che la mente e la lingua umana potrebbe concepire: quelli che Laura prova a lodare non sono due sovrani terrestri ma "la sacra quercia antica", cioè un potere la cui fonte è Giove. Federico ha un potere superiore ("alto"), mentre Verginia è presentata di nuovo come "pudica". Il potere e la purezza sono venerate da Laura, come se lei adorasse e lodasse il divino, come mostra l'uso dei verbi del verso 13 ("ammiro e colo").

Alla stessa coppia si riferisce anche il sonetto 12, in cui si usano espressioni poetiche originali, come la personificazione dei fiumi Metauro e Tevere e il discorso diretto tramite il quale Metauro si rivolge alle Ninfe. I fiumi-dei e le ninfe provano felicità, speranza e venerazione grazie a questo matrimonio²³. Così, l'unione tra Verginia e un uomo che ha un legame tanto forte con una persona eletta da Dio sulla terra ("l'un nipote di lui, che 'n terra è dio")²⁴ indica, infine, la natura della donna, che supera le misure umane.

A questo punto possiamo riferirci anche alla poesia 30, dedicata a Leonora Cibo de' Vitelli²⁵. In questa poesia la donna lodata si

²² Questo matrimonio aveva un'importanza politica molto grande. Il matrimonio si realizzò a Pesaro il 9 maggio del 1560 e dopo il rito si fece una corsa trionfale verso Roma. Federico Borromeo (Buonromeo) di Milano (1535-62) era nipote di Giovanni Angelo de' Medici, che divenne Papa con il nome Pio IV nel 1559.

²³ Cfr. 13 *Alla medesima*: "Così lieto il gran Tebro; ed ecco fuori / mille voci s'udir dal fondo, e l'onde / VIRGINIA rimbombar dentro e d'intorno". 27 *Per la signora Donna Hieronima Colonna*: "e saggia e bella ascolto di lontano / COLONNESE innalzar con nobil canto, / sì che 'l Tebro l'ammira e 'l Vaticano".

²⁴ Stupisce il fatto che la poetessa presenti il Papa come un dio sulla terra. Questa immagine ricorda la religione romana ed egiziana, secondo cui il sovrano è un dio terrestre, e non la visione cristiana. Secondo il Cristianesimo, Cristo è il solo dio che scese sulla terra, ma non per governare e neanche per assumere un ruolo istituzionale dentro la società. Sembra che secondo la poetessa il mondo terrestre sia tanto legato al mondo celeste. Perciò la discesa del divino tramite diverse forme umane è possibile.

²⁵ Eleonora (1523-1594), figlia di Lorenzo Cibo, duca di Ferentillo, sposò nel 1548 Chiappino Vitelli, marchese di Cetona. Sembra che Laura sia molto legata a questa donna, come si evince dal fatto che Eleonora sia la protagonista Europa nell'omonima ecloga, nella quale Dafne-Laura discute con lei (Cox, 2008:116).

caratterizza per “casta bellezza”²⁶ ed è “di rara virtude ardente raggio”. La donna-raggio si muove tra il mondo terrestre e il mondo celeste, poiché gli uomini la “vedono” come luce, ma nel contempo è intoccabile nel mondo materiale. Assomiglia a una fonte luminosa che si presenta nel mondo terrestre e ha delle caratteristiche magiche, dato che:

- 1) Conduce l'uomo al sentiero del cielo (v.4)
- 2) Capovolge l'ordine delle stagioni e allontana l'inverno, portando la primavera (vv.5-6)
- 3) Fa diventare teneri e umili anche gli uomini crudeli tramite l'influenza delle parole (vv.7-8)
- 4) Trasforma la poetessa in un uccello bianco e le offre la sensazione dell'eternità (vv.10-14).

Così, nella poesia si crea di nuovo il dipolo della donna che loda e della donna lodata, che esprime un rapporto spirituale profondo con conseguenze sostanziali. La poetessa tocca un raggio sacro, che attraversa il mondo materiale, tramite Leonora, e ciò le permette di accedere a un livello di esistenza diverso: diventa un uccello bianco, colore che indica la purezza, conquistando una qualità morale nuova, mentre ottiene la conoscenza dell'eternità, superando i limiti umani della terra e della morte.

La stessa immagine del raggio che illumina i mortali è utilizzato dalla poetessa anche nella poesia successiva (31), che è dedicata alla stessa donna. In modo più evidente, si dichiara che Leonora gode di una natura divina: nel mondo poetico di Laura, in cui il Dio cristiano e gli dei antichi coesistono, Dio²⁷ prese “l sommo buono”²⁸ e “il vero bel” da Venere (“Da alma dea ch'al terzo cielo impera”)²⁹ e li offrì, come un regalo, a Leonora. Così, la donna è “perfetta e intera”, mentre supera ogni altra donna mortale. Leonora è descritta come “più divina”: così

²⁶ Cfr. 19 *Per la medesima*: “LUCRETIA, e casta e saggia e bella”.

²⁷ Si tratta di una perifrasi (“Colui che sol se stesso intende”) che combinata all'uso dell'aggettivo sommo nel verso precedente ricorda le opere dantesche (Dante: *Purg.* 28.91: “Lo sommo ben, che solo esso a sè piace”).

²⁸ Cfr. *Par.* 3.90, 7.80, 14.47: “sommo ben”.

²⁹ L'aggettivo “alma” è tipico di Venere, cfr. L. Alamanni, *Della coltivazione* 1, Tullia d'Aragona, *Rime, Ecloga* 4, v.158.

facendo si afferma che ogni donna porta in sé un lato divino, ma Leonora ha una parte di divinità più grande. Così diventa una luce che conduce verso il cielo³⁰, mentre la poetessa si sforza di seguirla, adorandola come se fosse una dea (vv. 11-14).

L'uso del comparativo "più divina", per quanto riguarda un aggettivo che non accetta i comparativi, secondo le regole grammaticali poiché esprime una qualità, dimostra che Battiferra prova delle innovazioni a livello linguistico. Inoltre, nella poesia di Laura, gli aggettivi "sommo", che qualifica il "buono", e "vero", che qualifica il "bello", indicano anche una comparazione: la poetessa esprime così i diversi livelli del "buono" e del "bello" e sembra che Leonora arrivi a un livello superiore di queste qualità rispetto alle altre donne.

Nel madrigale 32, che è di nuovo dedicato a Leonora, la poetessa si riferisce a tutte le doti della donna lodata. Queste doti esistono come conseguenza del favore delle forze divine: il bello e il buono sono regali divini ("Da Dio, alma gentile, il bello e 'l buono")³¹, la purezza è data "da gli spirti celesti"³², la capacità artistica è il risultato dell'influenza delle sfere celesti ("dalle spere superne il canto e 'l suono")³³, la virtù è il regalo di Venere ("dalla madre d'amore / virtù"), la luce è il regalo di Apollo ("da Febo il lume") e il coraggio è dato da Artemide ("dalla sua sorella / mente d'ogni viltà sempre rubella"). La poesia chiude con l'immagine del passaggio di Leonora dal cielo alla terra. La poetessa, cioè, vuole porre l'accento sul fatto che non si tratta di una creatura che appartiene a questo mondo, ma di un essere creato, come un tessuto bello ed elaborato, dalle grazie degli dei, che entrò nel mondo terrestre, vestito con un soffio divino ("per rivestir la terra, spogliò il cielo")³⁴.

In un'altra poesia (33) la donna lodata è legata agli dei in un modo speciale: si trasforma in un monte sacro, che supera sia l'Olimpo che

³⁰ Cfr. Dante, *Vita nuova*, 26.

³¹ Il buono e il bello sono due concetti legati strettamente che formano il concetto che i greci antichi chiamavano "καλοκαγαθία" (kalokagathia). Cfr. il frammento saffico Lobel-Page 50 dove la bellezza è indistruttibile solo quando è legata al bene.

³² Cfr. Petrarca, *RS* 335.4

³³ A questo punto si notano le tracce delle influenze pitagoriche sulla musica delle sfere celesti.

³⁴ Cfr. *RS* 302.11: il "velo" nelle opere petrarchesche spesso si riferisce al corpo che copre l'anima immortale.

Atlante³⁵. Si tratta della poesia che dedica alla poetessa Hersilia Cortesi de' Monti. Laura usa, come in altri casi³⁶, il nome della donna (Monti), per creare una metafora originale: il monte-Hersilia si eleva fino alle altezze supreme, grazie al favore degli dei. Minerva provoca la germinazione degli ulivi, che sono le sue piante sacre e indicano la saggezza, su questo monte ("l'amate piante / pose Minerva"), mentre nella poesia si presentano, come divinità favorevoli verso la donna, le Muse ("le sorelle dive") e Apollo, tramite il riferimento alla sua pianta ("il lauro"). Il nettare ("nettar dalle cime sante") diventa il simbolo dell'arte poetica di Hersilia: si indica cioè un'arte che offre l'immortalità a tutti quelli che la provano. Così, Hersilia diventa un luogo eletto, in cui abitano gli dei, lasciano le loro tracce e offrono i loro regali agli uomini.

Gli elementi naturali hanno un ruolo importante anche nel caso del sonetto 37, il quale è dedicato probabilmente a Elisabetta Della Rovere (Kirkham, 2006:389). In questa poesia, i fiumi, gli alberi, il mare sono personificati e condividono la gioia per il ritorno di una donna che supera le altre e gode di un onore senza fine ("donna ch'a tutte l'altre tutte ha tolte / le grazie, d'Umbria e Massa eterno onore"). Solo una donna che ha una natura divina potrebbe "dare vita" agli elementi naturali in un modo sovranaturale, conducendoli al culmine della loro esistenza: così i monti del luogo si alzano, si ornano e si abbelliscono superando i monti sacri di Parnaso e di Cinto (vv.1-4)³⁷. Il fiume Metauro scorre, regalando alle sue rive fiori, erba e frutti (vv. 5-8), mentre fiorisce la quercia, albero sacro di Giove e simbolo di Urbino (vv. 9-14). La presenza della donna, infine, porta gli elementi naturali a una situazione di bellezza ideale.

La personificazione delle forze naturali si incontra anche nella poesia di Battiferra dedicata alla musicista Eufemia (42)³⁸, la quale

³⁵ Secondo Ovidio, quando Perseo svelò la testa di Medusa ad Atlante, quest'ultimo si trasformò in un monte, che si trova nell'Africa settentrionale e ha lo stesso nome. Questo monte è molto alto, ed è sempre pieno di neve e tocca il cielo (*Met.* 4.631-62). Cfr. Petrarca, *RS* 146.11

³⁶ Vedi le poesie 10 (*A Donna Verginia Varana della Rovere*), 94 (*A Madonna Alessandra de' Corsi*), 104 (*In morte della Serenissima Giovanna d'Austria*).

³⁷ Il Parnaso è l'abitazione di Apollo e delle Muse, mentre il monte Cinto si trova a Delo (Cfr. *Ov. Met.* 6.204).

³⁸ La musicista Madonna Eufemia era famosa per il suo talento in tutta la città di Roma dove abitò per un lungo periodo di tempo, come riferisce Francesco Saverio Quadrio (Quadrio, 1739).

scese dal cielo (“quaggiù scendesti”) e provocò l’ammirazione tanto della natura (“e non pur noi, ma le tempeste e i venti / e le fere e gli Augelli e i pesci e l’onde”) quanto degli esseri immortali (“gli Angeli stessi e i cerchi”). Eufemia nei versi si trasforma in una donna-angelo, in un Orfeo femminile con forze sovranaturali, grazie alla sua arte. Così, il fiume Sebeto, che passa per Napoli, è personificato, sentendosi orgoglioso per Eufemia e favorendo così la vegetazione e la fioritura sulle sue rive (vv.12-14)³⁹.

Nella poesia 44, come figlia di Giove, come una Musa (“delle figlie di Giove il sacro e santo / numero accresci”), viene presentata Laudomia Rucellai⁴⁰. La poetessa dichiara di scegliere questa Musa tra tutte (“non vo’ più ch’altra Musa”), perché è una dea suprema, eletta da Apollo (“Febo nella sua scola ogn’or t’insegna”). Questa nuova figlia di Giove, questa Musa nuova offre i suoi frutti divini, che si trovano nei sacri luoghi greci (“e di quei fiori e di quei frutti eterni, / ch’or in Parnaso cogli, or lungo Eurota, / sì dolcemente mi comparti e doni”)⁴¹. Laura presenta se stessa come una poetessa che ottiene la sua arte grazie all’aiuto dell’eletta Laudomia⁴², nello stesso modo in cui un poeta trova l’ispirazione con l’aiuto delle Muse.

Nel sonetto 65 Laura loda Bianca Cappella⁴³. Questa volta la donna è presentata come un caro tesoro, come una “pregiata gemma”. La ricchezza che dà questo tesoro è speciale, poiché si tratta della ricchezza interna, morale, dell’offerta di “quell’immensa bontà” al mondo: si tratta cioè di un tesoro nascosto (“ella stesse fra noi così celata”). La divinità della donna si svela alla fine della poesia (vv. 12-14): dopo l’unione con suo marito, Francesco de’ Medici, la coppia sale in cielo (“in ciel”), con “corone d’immortal valore”. Così, la donna, che

³⁹ Le piante nominate (“d’edera cinto il petto e ’l crin di lauro”), legate agli dei Dioniso e Apollo, indicano la grazia divina verso la musicista.

⁴⁰ Il marito di Laura fu amico del mercante Orazio Rucellai, un uomo potente che aveva contatti anche con il re di Francia. Ammannati lavorò per lui a Firenze e a Roma (Palazzo Ruspoli) (Butters, 1991:257-316).

⁴¹ Sul rapporto dell’Eurota con gli dei antichi v. *Ov. Met.* 2.247 e 10.169, *Verg., Ecl.* 6.82-84, *Aen.* 1.498.

⁴² Secondo Kirkham (2006:392) Laodomia mandò qualche poesia a Laura, perciò forse Laura parla dell’arte della donna, che la fa essere un’eletta delle Muse.

⁴³ La veneziana Bianca Capello o Cappella mantenne un legame amoroso con Francesco de’ Medici per quindici anni. Si sposarono nel 1579, dopo la morte di Giovanna d’Austria, prima moglie di Francesco.

all'inizio della poesia era una gemma, un materiale della terra, pian piano si svela come qualcos'altro: all'inizio sembra che il suo tesoro sia immateriale, cioè la virtù, ma in seguito si trasforma in un essere celeste liberato dai limiti terrestri. Così, il potere terrestre è solo uno stato apparente, che nasconde il vero regno, che è celeste⁴⁴.

L'immagine della luce esiste anche nel sonetto 94, che è dedicato ad Alessandra de' Corsi. Alessandra è la luce che riaccende nell'anima della poetessa una fiamma vecchia e dimenticata, la quale esisteva dentro di sé in forma latente. Si tratta della fiamma della "leggiadria" e della "beltà", due concetti che nel mondo poetico di Laura sono legati alle qualità morali: esse si svegliarono quando Laura entrò in contatto con la "cortese e pia" Alessandra ("ed or deste da man cortese e pia, / crescon l'incendio lor dolce e cocente"). La donna lodata, quindi, dà l'illuminazione, che aiuta la poetessa a vedere di nuovo la bellezza dentro di sé e nel mondo⁴⁵.

Una categoria speciale compongono le poesie dedicate alla morte di alcune donne cui la poetessa era legata. Nel sonetto 98, dedicato alla morte di Maria de' Medici⁴⁶, la donna lodata si presenta come un'altra vergine a fianco alla Madre di Cristo ("Vergine, che di stelle incoronata / presso a colei, da cui prendesti il nome")⁴⁷. Maria, quindi, diventò una dea e ora gli uomini vivi aspettano una sua epifania sulla terra, come mostra la domanda angosciante alla fine della poesia ("Ed oh pur quando e come / rivedrem noi la luce tua beata?").

Nel caso della morte di Hirene (100)⁴⁸, esiste un'antitesi tra il dolore del mondo terrestre per la morte della donna lodata ("Quanto ebbe

⁴⁴ Poichè la donna ha una natura divina e appartiene al mondo celeste, nel cielo trova il suo regno reale. Cfr. *Gv.* 3:3.

⁴⁵ Cfr. *Gv.* 1:4-9: Cristo è la luce reale, che dà l'illuminazione spirituale.

⁴⁶ Maria fu la prima figlia di Cosimo e Eleonora (1540–1557) che morì molto giovane dopo una malattia grave.

⁴⁷ Cfr. Petrarca, *RS* 366.1-2: "Vergine bella, che di sol vestita / coronata di stelle".

⁴⁸ La poetessa scrisse la poesia per la morte precoce di Irene di Spilimbergo (1538-59). Questa poesia si trova nel libro che dedicò Atanagi alla morte della donna giovane con la partecipazione di molti poeti (*Rime di diversi nobilissimi et eccellentissimi autori in morte della signora Irene delle signore di Spilimbergo, alle quali si sono aggiunti versi latini di diversi egregij poeti in morte della medesima signora*, 1561, Venezia). Nel suo articolo, Anne Jacobson Schutte, scrivendo di Irene, dà l'immagine di una donna di talento speciale, la quale, secondo le leggende, imparò a dipingere in modo ottimo in sei settimane, grazie all'insegnamento di Tiziano (Jacobson Schutte, 1991:42-61).

dianzi il mondo e doglie e pianti”)⁴⁹ e la gioia degli esseri celesti che ammettono un'anima che appartiene al mondo eterno (“vergine eletta da i più alti e santi / chori, ove degno al tuo ben far si serba / pregio”). Come nel sonetto 98 Dio “il biondo crin fatale / svelse di lei”, così in questa poesia il “fiore” e il “frutto” sono i simboli della vita mortale di Hirene che finisce (“svelse ingorda morte acerba / al più bel fiore e ’l miglior frutto in erba”). Tramite queste donne si realizza una guerra fra il cielo e la terra, in cui il cielo si sforza di riottenere tutto quello che trovò, come un prestito degli dei, sulla terra.

Nel mondo poetico di Laura, la morte delle sue donne amate provoca dolore agli uomini, perché si sentono privati delle grazie celesti di queste donne. La loro morte non è in nessun caso la fine della loro grazia, ma la sua transizione al mondo a cui in realtà appartiene: il mondo degli esseri immortali. Infine, la poetessa smette di lamentarsi, perché si accorge che, a un altro livello superiore, gli esseri celesti festeggiano l'avvento della loro eletta finalmente giunta alla sua reale abitazione.

Una descrizione simile al sonetto dedicato a Hirene si ritrova nella poesia 104 di Laura, dedicata alla morte di Giovanna d'Austria⁵⁰: in questi versi gli angeli distribuiscono i loro regali per la donna morta, come se preparassero per lei la via verso il cielo: “Spargete rose e fiori, / angeli santi, e voi, alme beate, / vaghe ghirlande e preziosi odori”. Così, dalle membra amate, dal corpo di Giovanna, la poesia passa alla sua virtù immortale, incorporea che esiste tanto nel mondo terrestre quanto nel mondo celeste (vv. 5-10).

Concludendo si può dire che la poesia di Battiferra mette l'accento su una natura speciale della donna, che può essere percepita in modo originale da una penna femminile. Tutte le donne delle poesie scelte sono caratterizzate da una natura divina che porta gli uomini in contatto con il mondo trascendentale.

Spero che questo articolo possa aprire un dialogo ampio sugli aspetti del ‘femminile’ nella poesia di Laura Battiferra dando lo spunto per una ricerca approfondita sulle parti delle sue opere che sono ancora aperte a un'interpretazione critica.

⁴⁹ Cfr. B. Tasso, *Amori*, 2.22.6.

⁵⁰ Giovanna d'Austria morì nel 1578 durante il parto (cfr. la poesia 301 delle *Rime* di Battiferra).

Bibliografia

- Bianchini, P. 2006 *Morte e resurrezione di un ordine religioso*. Milano: Vita e pensiero.
- Butters, S. 1991 "Ammannati et la villa Médicis". In : Chastel A. & Morel, P. (eds). *La Villa Médicis, 2*. Rome: Académie de France à Rome: 257-316.
- Burckhardt, J. 2010 *La civiltà del rinascimento in Italia*. Valbusa, D. (trans.). Roma: Newton Compton Editori.
- Burckhardt, T. 1967 *Alchemy: Science of the Cosmos, Science of the Soul*. Baltimore: Penguin.
- Chines, L.; Calitti, F. & Gigliucci, R. (eds) 2006 *Il petrarchismo: un modello di poesia per l'Europa*. Roma: Bulzoni.
- Cox, V. 2008 *Women's Writing in Italy, 1400-1650*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- di Benedetto, A. 2006 'Un'introduzione al petrarchismo cinquecentesco'. *Italica* 83(2):170+.
- Eisenbichler, K. 2004 *The Cultural World of Eleonora di Toledo: Duchess of Florence and Siena*. Aldershot: Ashgate Publishing.
- Finucci, C. 2006 *Petrarca. Canoni, esemplarità*. Roma: Bulzoni, 2006.
- Gigliucci, R. 2005 'Appunti sul petrarchismo plurale'. *Italianistica*, 34(2):71-75.

- Jacobson Schutte, A. 1991 'Irene di Spilimbergo: The Image of a Creative Woman in Late Renaissance Italy'. *Renaissance Quarterly*, 44(1): 42-61.
- Kirkham, V. 1996 'The Autograf of Laura Battiferra's "Canzoniere"'. *Lettere italiane*, xviii, 2:252-253.
- . 1996 'Laura Battiferri degli Ammannati's *First Book of Poetry*: A Renaissance Holograph comes out of hiding'. *Rinascimento*, 36: 351-391.
- . 2006 *Laura Battiferra and her Literary Circle: An Anthology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Montanari, L. 2003 'La fortuna letteraria di Laura Battiferri degli Ammannati'. *"Atti e Studi" dell'Accademia Raffaello di Urbino*, n.s., 1-2:71-82
- . 2005 'Le rime edite e inedite di Laura Battiferri degli Ammannati'. *Italianistica*, 34(3):11-27.
- Orsi Landini, R. & Niccoli, B. 2005 *Moda a Firenze 1540-1580: Lo stile di Eleonora di Toledo e la sua influenza*. Firenze: Mauro Pagliai Editore.
- Porter, L. 2007 *Mary Tudor: The First Queen*. London: Piatkus.
- Quadrio, F.S. 1739 *Della storia e della ragione d'ogni poesia*. Bologna: Ferdinando Pisarri.
- Waller, M. 2006 *Sovereign Ladies: The Six Reigning Queens of England*. New York: St. Martin's Press.

TIPI INDUSTRIALI DI METÀ NOVECENTO: TRA LETTERATURA ITALIANA E PENSIERO SOCIOLOGICO

LUCA BIFULCO
(Università degli Studi di Napoli Federico II)

Abstract

*Literature is an important source for sociological discourse, since in narratives it can find inspiration, a tool for comparison and a lively representation of its analytical categories. Thus, this paper aims to analyse some of the most important books of Italian mid-twentieth century industrial literature: *Tempi Stretti* and *Donnarumma all'assalto* by Ottiero Ottieri, first, then *Il calzolaio di Vigevano* and *Il maestro di Vigevano* by Lucio Mastronardi, and *Memoriale* by Paolo Volponi. The representations described in these books – immersed in the specific historical context of their time – reflect, consolidate, and interact with the categories and concepts through which many important sociological thinkers have interpreted industrial modernity. They can provide indications on the meanings through which it was possible to understand modern society. The main categories used in this analysis will be industrial work, the figure of the capitalist and social conflicts.*

Keywords: Italian literature, sociology, industry, capitalism, social conflict.

Introduzione: il discorso letterario per il discorso sociologico

La svolta narrativa che negli ultimi decenni ha attraversato le scienze sociali ha stimolato una profonda riflessione sul rapporto tra letteratura e sociologia (Coser, 1963; Turnaturi, 2003; Longo, 2012). Quello letterario e quello sociologico sono due diversi discorsi sul mondo, ognuno con specifiche forme argomentative. Eppure, in entrambi i casi ci troviamo di fronte a tipologie di costruzione di senso e di un ordine

attraverso cui comprendere la realtà sociale, con punti di connessione significativi.

Il racconto letterario, nello specifico, può rappresentare un dispositivo di conoscenza molto utile nell'indagine sociologica, anche se il suo sguardo sul mondo si produce attraverso invenzioni e artifici narrativi. È trasponendo e decifrando la narrazione nei propri schemi di senso che la sociologia può recuperare la portata all'interno dei suoi meccanismi interpretativi e argomentativi.

Pur non essendo un calco netto del reale, dunque, il racconto si configura come risorsa importante per la sociologia, nella misura in cui riproduce e dirama tracce della quotidianità, schemi di condotta, impianti valoriali, in sintesi una rappresentazione malleabile del mondo sociale, configurando significati socialmente sostanziosi ed evidenziando un campionario di questioni e temi rilevanti, selezionati sulla base di una sensibilità sociale condivisa col lettore.

I testi letterari, insomma, pur presentando universi possibili – più che reali – ed eventi o personaggi dotati di specificità, e pur non fornendo spiegazioni generali della realtà sociale, contribuiscono ad elaborare concetti e categorie d'analisi che possono affiancare l'indagine sociologica nel suo sforzo di comprensione della realtà quotidiana.

Il racconto, con la sua inquadratura parallela sul mondo, può fare da incitamento, da ratifica e da rinsaldamento delle intuizioni e dei sistemi interpretativi della sociologia. La sua penetrazione non sistematica della realtà può offrire indicazioni, esempi concreti e tipizzazioni capaci di stimolare il lavoro del sociologo nell'uso di categorie teoriche più organizzate o articolate e nella creazione di una trama ordinata di senso tra fenomeni, relazioni, attori, avvenimenti, eventi.

Mariano Longo (2012:116) suggerisce come le “rappresentazioni letterarie appaiono più vicine alle tipizzazioni di senso comune, sembrano dunque maggiormente in grado di attivare forme di riconoscimento del lettore nelle vicende narrate”. Possono così rappresentare un ponte tra la quotidianità sociale e le categorie d'analisi sociologica più generali, che possono affinarsi e confermarsi, in virtù del confronto con configurazioni, processi sociali, relazioni, attori, ruoli, istituzionalizzazioni rese più visibili nei testi narrati.

In fondo, ci ricorda Gabriella Turnaturi (2003:26), le categorie sociologiche sono “generalizzazioni che si basano su tipizzazioni già

esistenti nella vita quotidiana. Ma credo che questi costrutti sociologici di secondo grado molto debbano anche alle tipizzazioni della letteratura e quindi si costruiscano attingendo sia alla realtà quotidiana sia alla finzione letteraria, che a sua volta è prodotta dalla vita quotidiana e la riproduce”. E ancora “nella narrazione-descrizione letteraria, il ricercatore, allora, troverà come accadono drammi e tragedie, lo scorrere della vita quotidiana, come ci si sente, dopo o mentre si tradisce, si compie un omicidio, ci s’innamora, si è assetati di vendetta o posseduti dalla gelosia. Ed è questo come che rende la letteratura una fonte ricchissima. Ma non vi si troverà mai una spiegazione esplicita del senso, né categorie interpretative del senso. Sono il lettore, il critico, lo studioso ad attribuire senso a ciò che leggono [...]” (Turnaturi, 2003:15).

Sulla scorta di simili intuizioni, questo lavoro intende ragionare su diversi aspetti centrali della società industriale novecentesca, partendo dalle raffigurazioni tratte da alcuni dei capisaldi della letteratura industriale italiana di metà Novecento. Gli assi portanti saranno i libri di Ottiero Ottieri *Tempi stretti* del 1957 e *Donnarumma all’assalto* del 1959, i lavori di Lucio Mastronardi *Il calzolaio di Vigevano* e *Il maestro di Vigevano – 1959 e 1962* – e l’opera di Paolo Volponi *Memoriale* del 1962¹.

Nel complesso, parliamo di una produzione narrativa che si inserisce all’interno dell’articolato dibattito letterario sulla realtà industriale, oltre che sul rapporto tra industria e letteratura, che ha attraversato l’Italia in tutto il Novecento – e parte dell’Ottocento – passando dalla mitizzazione della macchina e della tecnologia industriale come vettori di sviluppo della civiltà moderna alla critica anticapitalista del dominio borghese, dell’alienazione industriale e dell’artificializzazione della realtà, fino alle riflessioni sul ruolo dell’intellettuale all’interno della cultura industriale e dei suoi ingranaggi economici, sulle antinomie della sua condizione e della sua funzione critica (Tessari, 1976).

L’idea di fondo di questo studio è che le figure raccontate nei libri presi in esame – naturalmente all’interno dello specifico contesto dell’Italia di quel periodo, delle sue condizioni economiche, sociali, culturali, urbanistiche – riverberano, consolidano, si confrontano con le categorie analitiche e i tipi concettuali attraverso cui una buona

¹ Qualche digressione sarà ispirata ad ulteriori e successivi testi volponiani, come *Le mosche del capitale*, del 1989, e la raccolta di poesie *Con testo a fronte* del 1986.

porzione dei più rilevanti pensatori della sociologia coeva ha interpretato la modernità industriale occidentale. Questa narrativa rappresenta, dunque, un contributo alla definizione e all'estensione di categorie di pensiero con cui si è potuto dare senso alla società moderna.

Il “come” di questi racconti, insomma, sembra interagire con il “come” del discorso sociologico, con cui ha condiviso la curiosità interpretativa e la voglia di interrogarsi sul mondo industriale.

Le categorie che affronteremo saranno soprattutto quelle del lavoro industriale, della figura del capitalista e dei conflitti sociali emergenti nel contesto economico maturato.

Il lavoro nella società industriale

La società narrata nei testi di Ottieri, Volponi e Mastronardi è quella di un mondo fondato sulla produzione di tipo industriale in un'economia capitalista. Tratti salienti sono l'organizzazione razionale e astratta della produzione e la trasformazione delle tecniche, degli scenari urbani, degli stili di vita, dei consumi, dei rapporti umani.

In particolar modo, *Tempi stretti* e *Donnarumma all'assalto*, ambientati nell'Italia degli anni Cinquanta, sono due evidenti affreschi delle modalità attraverso cui programmazione economica e lavoro in fabbrica cercano di fondersi, strutturandosi sul coordinamento e il controllo sistematico dell'attività umana che il calcolo razionale e la tecnica rendono possibile. È all'opera, così, quell'ipotesi di dominio tecnico-scientifico del mondo in cui Max Weber (2006:21) scorgeva un tratto distintivo della modernità.

Da un lato la ditta dell'Ing. Alessandri, che – a dire il vero – cerca strenuamente di andare avanti a dispetto di tante difficoltà, dall'altro un'industria impiantata nel Sud Italia, che rappresenta per i residenti una speranza di occupazione e riscatto dalla miseria. Eppure, il lavoro raffigurato, nelle tante pagine in cui si racconta la grande serie produttiva legata al ritmo delle macchine, si tinge di toni di incalzante fatica, monotonia e ripetitività. Un “lavoro difficilissimo e stupido”, scrive nel suo diario il protagonista di *Donnarumma all'assalto* (Ottieri, 2004:26), che nella meccanizzazione pare scomporre la personalità dell'operaio, anche di quello specializzato.

La fabbrica di Ottieri è, insomma, il luogo dove la regolazione razionale e sistematica dell'attività dell'uomo si traduce nel regime

dispotico della tabella oraria e nel rapporto di subordinazione che lega l'operaio alla macchina. Nei suoi due testi la figura – rigorosamente senza volto e nome – del cronometrista è un costante e ricorrente termine di confronto dell'azione operaia, quasi da compiacere, anche in absentia. La misura dei tempi e dei ritmi di lavoro per il perfezionamento richiesto dal processo produttivo è, infatti, un'immagine che si impone nel racconto a intervalli regolari. Sono i “tempi stretti”, che spingono il binomio macchina-operaio fino al massimo sforzo possibile per massimizzare la produzione.

Nelle due fabbriche narrate il tempo che impera è sempre calcolabile, dal momento che si necessita di un parametro matematico preciso, un'unità di misura astratta e standardizzata attraverso cui governare dettagliatamente le azioni dei lavoratori. Su questa temporalità, assoluta, vera, matematica e uniforme² si innesta l'idea di controllo e progettazione del futuro da parte dell'impresa. Puntualità, conformità a orari rigorosi e programmazione scrupolosa, scadenze e scadenze puntuali sono gli accenti di disciplinamento borghese dell'attività industriale. Così, l'azione di ogni operaio è parcellizzata, divisa in funzioni elementari, misurata, soggetta a una precisa tempistica quantificata e standardizzata. I ritmi, gli orari, la durata del giorno lavorativo sono rigidamente ritmati ed esigono un rispetto minuzioso.

Un'immagine simile la si può riscontrare anche tra i rumori e le fatiche dello stabilimento industriale del Memoriale di Volponi. Non a caso, il protagonista, Albino Saluggia nota: “passavo le ore, che gli orologi nelle officine segnano a migliaia partendo dall'inizio delle diverse lavorazioni [...]. Anche il tempo, come gli uomini, è diverso nella fabbrica; perde il suo giro per seguire la vita dei pezzi” (Volponi, 2015:48).

Dal canto suo, il contesto dell'industria che Ottieri mette in scena, che riproduce con efficacia retorica lo scrupolo con cui si cerca di corrispondere alle istanze del tempo di fabbrica, restituisce i tratti di una società “metronomica”, che ricorda la rilevanza dell'orologio come strumento fondativo dell'epoca industriale (Mumford, 2005:30). Nelle fabbriche narrate nei due libri, il risparmio di tempo, misurato matematicamente, come elemento imprescindibile della

² È questa la tipica concezione newtoniana del tempo.

temporalizzazione della produttività fa da sponda alla rilevanza del cottimo. Produrre di più in meno tempo: questa è la strada del successo aziendale, che piega spesso alla sua logica anche l'operaio ottieriano, speranzoso di assicurarsi una paga migliore producendo più pezzi in un giorno. Qui molte operaie, incollate al seggiolino, "benché ci rimanessero ferme otto o nove ore al giorno – per gli straordinari – correvano sempre: avevano i minuti contati" (Ottieri, 2012:35). Idem per i colleghi maschi, evidentemente.

Questa rappresentazione si riverbera in alcuni intensi versi volponiani, di poco successivi al periodo specifico di riferimento della nostra analisi, che restituiscono un'immagine lirica del distacco insanabile tra l'azione umana, la sua volontà o anche la sua semplice vitalità non riducibile a sistemi standardizzati, e la ratio della produzione e della lavorazione, segnata dalla quantità di pezzi fabbricati in unità di tempo, oltre che dall'imbrigliamento, dall'irreggimentazione e dal controllo del gesto dell'operaio: "d è deviazione in corsivo; / K, correzione del tempo minimo, / [...] / d varia, oscilla, riprende, è vivo, / ma d è pur sempre confrontabile / con il livello generale produttivo/ specifico e per ciascuno imputabile. / [...] / La produttività viene misurata/ in base alla produzione oraria di cottimo / (o al tempo pezzo di cottimo) / Così come la produttività programmata / risulta nell'ottimo / previsto dal sistema di determinazione / del tempo di cottimo di maggiore redditività / per l'Azienda / Quindi il coefficiente K è / istituito in funzione di d" (Volponi 1986:49).

D'altronde, la simmetria tra tempo e denaro è un attributo tipico della modernità industriale, che il pensiero classico delle scienze sociali non ha mancato di evidenziare: due unità astratte, quantificabili, scambiabili, capaci di misurare il valore reificando anche i rapporti sociali, fungendo – in ultima istanza – da metronomo della vita quotidiana (Marx, 1974; Simmel, 1984).

Il tempo della fabbrica di Ottieri è, l'abbiamo accennato, anche il tempo della macchina, che vive la sua autonomia esistenziale. L'operaio degli stabilimenti di Tempi Stretti e Donnarumma all'assalto coordina e sincronizza i suoi movimenti con quelli della produzione automatizzata. Così facendo, la sua figura si innesta nella macchina e sembra divenirne una sorta di elongazione.

Se la macchina contribuisce al miglioramento della produttività e all'incremento del capitale, la società meccanizzata, l'occupazione

della quotidianità lavorativa e biografica da parte degli strumenti tecnici, l'assoggettamento dell'uomo alla disciplina razionalizzata dell'automatismo industriale non lasciano indifferenti. Operazioni nei tempi giusti, meccaniche, ripetitive, remissività di fronte ai ritmi accelerati e a temporalità estranee all'individuo, una tecnologia che va avanti senza scrupoli: questo è lo scenario della fabbrica di Ottieri.

In fondo, quello dell'individuo sotto controllo dei procedimenti industriali è un motivo portante anche del Memoriale. In alcuni tratti del testo la macchina assume vita e un'anima propria, del tutto autonoma, da un certo punto di vista respingendo l'umano ma assimilandone narrativamente i connotati, la volizione, la tensione emotiva e la propensione all'azione: "Mentre il motore della prima andava al minimo, l'altra guardò indietro lasciando riposare la pala. Capì subito; voltò e si diresse verso la compagna. Si avvicinò con il suo corpo giallo a quello dell'altra. Quando furono insieme sospesero per un momento ogni rumore. Poi una, la prima, cominciò a strepitare regolarmente, quasi cantando, l'altra la seguì più piano. I rumori aumentarono insieme e le due macchine si abbracciarono, sempre più strette. Capii che l'una aiutava l'altra e che insieme facevano forza nella stessa direzione. Con la sua pala, una spingeva l'altra sotto il sedere e la rincalzava al fianco. Finalmente furono libere, si voltarono le spalle e ripresero il loro lavoro" (Volponi, 2015:80).

Albino Saluggia, vive un rapporto controverso di attaccamento e repulsione nei confronti della fabbrica, che fa da cornice alla sua tubercolosi e alla sua ossessiva paranoia di essere controllato, vessato, vittima di coercizione da parte di medici o chicchessia. Non a caso, la sua vicenda si dipana in tre ambiti cardinali: l'esperienza di soldato, la fabbrica e il sanatorio. In tutti i casi, si tratta di forme in qualche modo di reclusione, fondate sulla sorveglianza, la disciplina e la costrizione fisica, oltre che psicologica. La fabbrica, benché non sia sempre connotata del tutto negativamente, si impone spesso con la sua insensibilità per la persona, la sua prepotenza, le sue pretese produttive, la sua capacità di insinuarsi nella vita dei dipendenti. Qui il distacco della macchina dalle istanze personali, la sua fredda autonomia, fluidificano quel conflitto interiore, frutto di un fallimento sociale e di un senso di asincronia rispetto all'organizzazione e all'ordine del mondo, che portano poi al rifiuto, all'estraneazione sociale e all'autoesaltazione paranoica del protagonista (Papini, 1997:13-28).

Tornando a Ottieri, in *Tempi stretti* il sincronismo tra vita umana e automatismo sembra invece avere una lettura più netta. Benché difficilmente si possa associare lo sguardo dell'autore a una visione totalmente incline alle idee del materialismo storico, sembrano comunque riecheggiare – almeno indirettamente – timori tipicamente lukácsiani (Lukács, 1991:111-120). Il lavoro “razionalmente meccanizzato”, frammentato in azioni elementari, manipolabile e controllabile, può infatti generare qualche sospetto. Se il rispetto della tabella oraria produce profitto, la meccanizzazione rischia di isolare le persone, ridurre le capacità relazionali, generando una tendenza alla valutazione astratta di ogni cosa, anche dell'essere umano. Il lavoro industriale separa l'operaio dalla cosciente appropriazione della sua attività e della realtà. Esso appare, infatti, caratterizzato da una solida eteronomia, dal momento che è interamente plasmato dagli obiettivi della produzione e dall'accumulazione del capitale. Ma il lavoro è definito anche da una chiara eterodirezione, sganciato com'è da ogni forma di sviluppo ed emancipazione individuale e intellettuale. Si colloca, infine, all'esterno della persona, che ormai viene intesa come mera funzione privata di ogni libertà d'azione e pianificazione, e resa fungibile da un'attività impersonale e frazionata (Scalia 1976:93-94).

Le pagine di Ottieri dedicate al lavoro di fabbrica sembrano, in effetti, restituirci un gruppo di operai che – avrebbe detto Sigfried Kracauer (1982:102) – sono come semplici cellule di un ingranaggio, con mansioni elementari, che si muovono in modo sincronizzato, cadenzato, elaborando configurazioni tristi che prefigurano, nella glorificazione dell'ornamento matematico della massa industriale, la sconfitta dell'individualità. Anche il Saluggia del Memoriale, dopo una iniziale buona disposizione nei confronti della macchina, poi preferisce una mansione che non implichi un rapporto con l'automazione³.

In questa realtà industriale, insomma, “l'uomo può, senza attriti, scalare tabelle e servire macchine solo come particella della massa” (102).

Non a caso, si legge in alcune pagine di *Tempi stretti*: “Che le macchine siano fatte per gli uomini, o gli uomini per le macchine – di certo una caratteristica della produzione è di organizzarsi sempre più, in maniera da risentire sempre meno gli umori degli uomini” (Ottieri,

³ Il problema si pone meno nei lavori di Mastronardi, dove la fatica è controbilanciata dalla più insistente volontà di guadagno.

2012:184). Insomma, quasi a celebrare un ribaltamento del rapporto tra l'uomo e lo strumento.

Nel mondo narrato da Ottieri, l'ossequio ai ritmi industriali e alla produttività incalzante si traduce in evidente disagio psicologico, che sollecita interventi di esperti di psicotecnica, la cui azione sottintende però, più che la cura della persona, la garanzia della continuità e della fluidità del moto produttivo legato al rapporto uomo-macchina (Lupo, 2013:206-209).

In Donnarumma all'assalto queste raffigurazioni un po' si smorzano solo di fronte alla più terribile piaga della disoccupazione. L'alienazione che la macchina pone in essere appare un male minore rispetto alla fame e alla necessità di trovare un impiego.

Certo, se la tendenza alla meccanizzazione, il vincolo dell'uomo all'efficienza della macchina, può avere una lettura molteplice, rimane nei vari testi una certa diffidenza per il dominio della tecnica e della razionalità scientifica. "La tecnica è la tecnica e non ha coscienza" (Ottieri, 2012:141).

In fondo, il protagonista di Donnarumma all'assalto è uno psicologo delle Risorse Umane, che registra, analizza, valuta attraverso la psicotecnica gli individui da assumere o meno. La sua mansione richiede l'impiego delle procedure della razionalità astratta per misurare e classificare le persone, convertendo in fattori quantitativi l'irriducibile qualità umana, cercando "il profilo matematico dell'uomo" (Ottieri, 2004:189). Un'organizzazione e razionalizzazione, in pratica, dei ritmi, degli attributi e dei rapporti umani e sociali. Di fronte alle prerogative del numero industriale, e della specificità della depressione socio-economica del contesto del romanzo, anche l'originaria promessa di sviluppo fornita dalla scienza psicologica sembra quanto meno messa a disagio (Lupo, 2013:212-213).

Più in generale, sembrano risuonare le tetre parole di Herbert Marcuse (1967) sulla fisionomia in qualche modo totalitaria dell'organizzazione economico-tecnica, fondata su scienza, tecnica e automazione. In ciò, la struttura stessa dei meccanismi della società industriale è capace di assoggettare l'individuo, soffocarne i bisogni emancipativi, la libera scelta, il pensiero critico. Un asservimento al fondo politico, retto da un controllo tecnologico della realtà, in cui tutto – uomini e cose – va prodotto e consumato, creato e distrutto in virtù di distanti procedure razionali.

L'approccio francofortese, ispirato in senso materialista, rincara la dose sostenendo come nell'avanzata società industriale capitalistica la ragione che ha consentito di dominare la natura si sia poi tramutata in forma e mezzo di dominio stesso. Da un lato, perché gli uomini sono schiacciati da procedure tecniche e aride pianificazioni, dall'altro perché è stato incentivato il dominio delle classi superiori, attraverso l'asservimento al lavoro, la disciplina e anche la seduzione di merci disponibili, consumi culturali e di alcuni vantaggi assistenziali (Horkheimer & Adorno, 1997).

Non che la centralizzazione tecnica – oltre che burocratica – abbia risparmiato almeno il piccolo imprenditore, che vede ridotti i propri margini di scelta e gli incentivi all'autonomia individuale, tipici della cultura borghese, facilitando l'interiorizzazione di un'indole maggiormente incline alla passività e alla sottomissione (Istituto per la ricerca sociale di Francoforte, 1966).

Più in generale, comunque, il rischio avvertito è quello di una traduzione impersonale e astratta dei rapporti umani e delle relazioni col mondo, indifferente alla qualità delle cose e alle sfumature, dal momento che tutto appare omogeneo, legato a quanto vale e non a cosa è (Simmel, 2005a & 2005b).

Una simile tendenza all'isolamento e alla freddezza dei rapporti interpersonali sembra una cifra costante dei due romanzi di Ottieri. Oltre a retoriche simmeliane o marxiste, essa riverbera anche le parole di Weber sulla capacità della razionalità strumentale di rendere l'uomo uno "specialista senza intelligenza" e un "gaudente senza cuore" (Weber, 2008:332) imbrigliandolo e pietrificandolo all'interno di procedure tecniche e funzioni elementari. È l'affermazione, avrebbe lamentato ancora Marcuse (1964:169-179), del principio di prestazione, legato all'archetipo di Prometeo, che dichiara il dominio della ragione, della soggezione gerarchica, del controllo, della routine meccanica sulla vita. Ciò accantonando un'esperienza orfica e narcisistica del mondo, capace di avere una propensione all'emancipazione e all'affrancamento dai valori efficientisti e razionalisti, a vantaggio di un'esistenza più armonica.

Per completare il discorso, va ancora approfondita una questione centrale: la capacità del lavoro di arrecare soddisfazione. Dal momento che la produttività non è automatico sinonimo di soddisfazione, e, anzi, il lavoro è sempre stato accompagnato da fattori di fatica, vale la pena

interrogarsi su cosa renda l'attività produttiva soddisfacente. In un suo scritto del primo Novecento non molto celebre, Robert Michels (2017:31-104) sostiene che la percezione di soddisfazione è legata al rapporto tra l'utile e lo sforzo richiesto, in tutti i suoi molteplici aspetti, anche psicologici.

Ora, una prima questione, ben evidenziata nei racconti soprattutto di Ottieri e Volponi, è la monotonia, il tedio, l'unilateralità della mansione operaia – in alcuni casi anche di quella impiegatizia. Scrive Ottieri in *Donnarumma all'assalto*: “La ‘grande serie’, il lavoro monotono e ripetuto delle macchine che fanno i milioni di pezzi per i nostri prodotti in serie, penetra lo stesso col suo strepito nel cervello, nelle orecchie e negli occhi. [...] Questa è la loro fatica: essa nemmeno si vede, poiché la regolarità, chiusa nel cottimo, sembra un moto facile e perpetuo” (Ottieri, 2004:25-26). Si tratta, in fondo, di gesti che “corrono sempre uguali e il compito di ognuno è limitato nella fase, che dura tre minuti” (115).

Ciò associa la funzione lavorativa a un plausibile senso di scarsa piacevolezza. Il lavoro non sembra possedere né una connotazione ascetica, né l'elemento creativo e di sviluppo personale (Mills, 1966:287-317). Per i dipendenti, almeno, gli elementi di spiacevolezza paiono sovrastare quelli di auto-realizzazione. Si tratta di un lavoro standardizzato, che non riempie la vita, che richiede non di rado abilità minori rispetto a quelle potenzialmente in possesso. Venuto meno il piacere di vedere il prodotto formarsi progressivamente nelle proprie mani, la soddisfazione andrebbe ricercata nei fattori di libera scelta, varietà e brevità dello sforzo lavorativo (Michels, 2017). Anche qui, però, Ottieri in primo luogo sembra inscenare una condizione di scarsa felicità, di noia, apatia, che si trasmette anche negli aspetti non occupazionali della vita di molti personaggi.

Certo, il rapporto tra utilità e fatica potrebbe essere equilibrato da fattori di beneficio concreto: la salute, le risorse materiali, la stabilità dell'impiego sono, infatti, forme di vantaggio non indifferenti. In tal caso, naturalmente, la condizione degli occupati dà qualche garanzia almeno nei confronti dei non occupati. Anche qui, tuttavia, le sicurezze non sembrano costanti.

La ricerca di soddisfazioni tende, allora, a orientarsi al di fuori dell'ambito lavorativo, seguendo un benessere che si compie scaricando altrove le tossine maturate nell'attività produttiva.

Ciononostante, nel mondo di Ottieri e Volponi, soprattutto, la tirannia della dimensione occupazionale non lascia tanti margini. Gli amori, le amicizie, gli umori, gli orizzonti dei personaggi impiegati in fabbrica sembrano in qualche misura fatalmente compromessi.

Modelli di capitalista

Alla condizione di routine e costrizione per l'operaio può corrispondere un atteggiamento imprenditoriale improntato alla pianificazione e all'assalto del mondo. Un secondo punto d'analisi è dunque relativo alla figura dell'imprenditore-capitalista che emerge dai libri presi in esame.

Tutti i testi testimoniano in qualche modo la flemma con cui, almeno nell'immaginario allestito dagli autori, l'industria italiana associa faticosamente a un modello imprenditoriale legato all'industriale padrone un modello di gestione dell'azienda più impersonale. Quest'ultimo pare al momento solo intravedersi, ma rappresenterà senz'ombra di dubbio un tipo di organizzazione industriale molto convincente nell'Occidente del secondo Novecento (Dahrendorf, 1963).

Le caratteristiche dell'industria che risaltano in *Tempi Stretti*, così come nel *Maestro di Vigevano* e nel *Calzolaio di Vigevano* – dove, però, parliamo al fondo di fabbrichette, che segnano il passaggio dall'artigianato a una produzione solo piccolo-industriale – sono legate alla rappresentazione del capitalista padrone, avventuriero, che guida l'azienda in modo personalistico. Nel caso dell'Ing. Alessandri, nel romanzo di Ottieri, emerge anche un'indole paternalistica.

Il mondo delle fabbrichette di Vigevano e della ditta Alessandri è quello in cui il capitalista – piccolo o grande che sia – deve essere caratterizzato dalla capacità di colonizzare il futuro, fronteggiando imprevisti e avversità. Tutto ciò con spirito innovativo, abilità affaristica e incrollabile determinazione. Sostiene perentorio l'Ing. Alessandri al suo impiegato Giovanni Marini:

Il tempo va vinto, non farsi vincere dal tempo [...]. Ma il compito della Direzione, di ogni capo, dal più piccolo, è proprio sganciarsi dal tempo, di controllarlo e dominarlo. [...] Non si preoccupi degli altri se vuole avere un avvenire, se un giorno vuol divenire un capo. Se no, resterà

sempre un esecutore, con l'inerzia degli esecutori. (Ottieri, 2012:86-87)

Si intravede l'anima originaria del capitalista, descritta da Werner Sombart (1967 & 1983), che incorpora nella sua etica alcuni requisiti essenziali: l'aspirazione all'infinito, vale a dire uno impeto ideale verso traguardi sempre rinnovati, a dispetto di vincoli e ostacoli; l'aspirazione al potere, ovvero la capacità di imporsi e far valere sugli altri la propria volontà; lo spirito di intrapresa, che porta ad armarsi di audacia, ingegno e capacità di iniziativa, per dare al mondo una forma congeniale ai propri scopi senza perdersi in poco proficue attività meditative.

Si tratta di un modo d'essere e agire che è spronato da voglia di conquista e accumulazione, da determinazione tipicamente acquisitiva, e che si ammantava di spirito di adattabilità e volontà di potenza per contrastare l'indolenza, la vita quieta, l'inerte appagamento. È in virtù di simili requisiti che si impiegano denaro, energie, propensione al rischio e – specie nei libri di Mastronardi – una buona dose di laboriosità e fatica per produrre merci da vendere in mercati vantaggiosi.

Il rapporto con l'azienda da parte degli industrialotti mastronardiani è quasi erotico: la fabbrichetta sembra una sorta di amante, che motiva lo sviluppo di energie estreme. In queste energie profuse smisuratamente nella operosa Vigevano si innestano le ambizioni sconfinata e il ciclo vorticoso di fortune e disfatte di un mondo che esprime la brama esagitata, ossessiva e spesso lacunosa, di abbandonare la vocazione artigianale favorendo quella industriale (Asor-Rosa, 1964).

In tutte le narrazioni prese in esame, comunque, parliamo di un approccio che richiede di essere sempre volitivi e aperti all'innovazione, per aumentare la competitività e affrontare la concorrenza e le difficoltà. Così facendo, esso si pone al servizio del capitale nella sua ricerca di accumulazione e profitto. In pratica, la forma mentis deve incorporare un impulso veemente a gestire gli eventi, a decidere nei modi e nei tempi adeguati, ad elaborare piani e a portarli efficacemente a termine, a distruggere per costruire, piegando il divenire alle proprie finalità. Un'apertura al cambiamento costante che vuol dire riscrivere di continuo non solo le dinamiche economiche, ma anche i rapporti sociali, le merci, gli stili di vita (Marx, Engels, 1999).

Una simile aspirazione anima – in modo alquanto rozzo, va detto – Mario Sala e la moglie Luisa del calzolaio di Vigevano, e con essi tutto il sottobosco di smaniosi piccoli e medi imprenditori del settore. I due sono spronati da un'ossessione al guadagno e al potere nei confronti dei subalterni, a cui associano un'invidiabile laboriosità. Discorso simile può essere fatto per Ada, la moglie di Antonio Mombelli, il Maestro di Vigevano, che costringe il marito a licenziarsi per mettere in piedi una fabbrichetta: viatico fondamentale per arricchirsi e ostentare consumi come segno di prestigio.

L'ossessione idolatra per il denaro, l'affannosa rincorsa allo status, lo sfoggio di segni di avanzamento sociale si associano alla cieca furia produttivista e a una certa indifferenza umana e relazionale (Ferretti, 1981). Non a caso, di Sala si legge che “in città non si faceva che parlare di lui. Il Micca⁴ ha le balle di ferro e verrà un gran siuron. C'è da dire che se lo merita. E quando camminava si sentiva ossequiato: buongiorno siur Sala! Buonassera siur Sala, e sbassargli il gubon. [...] Gli giravano un mega di quattrini da spendere. Una buona parte per il disnare, una buona parte per il vestirsi, che lui è padrone, lei la so' donna, e quel che resta, in banca, che c'è da pensare alla casa” (Mastronardi, 2016:206).

I piccoli imprenditori di questi due romanzi affrontano così molteplici rischi, si rendono protagonisti di azzardi anche al limite del lecito, affrontano la guerra, i tradimenti, attraversano rovesci, risalite e nuovi dissesti. Escludendo Antonio Mombelli che, vittima degli appetiti della moglie e del cognato, preferirebbe invece mantenere l'umile dignità dell'impiegato statale pur facendosi invece portavoce della sterile decadenza e della debolezza sottomessa dei ceti medi, gli altri personaggi non si pongono limiti, si avventano sul futuro senza particolari scrupoli, guidati da insaziabili aspirazioni. Mombelli, invece, si considera traboccante di catrame e timore, “come un naufrago attaccato nel mare della vita a uno scoglio e rimango attaccato mentre attorno a me tutta un'umanità nuota, cerca di raggiungere scogli più comodi. Oppure nuota perché, dato che si è al mondo, non ha senso stare attaccato a uno scoglio e aspettare la morte” (54).

Rimane dominante il prototipo del piccolo avventuriero imprenditoriale, che, comunque, riassume alcuni dei tratti caratteristici

⁴ È il soprannome di Mario Sala.

della borghesia moderna: il rigore, la puntualità, la costanza, la parsimonia, l'economia, il calcolo. E anche le relazioni sociali sono caratterizzate da praticità, individualismo, ricerca continua del tornaconto privato, rincorsa forsennata di obiettivi personali, ossequio del quantitativo.

La storia professionale dei protagonisti mastronardiani, ad ogni modo, non si incastra del tutto con gli sviluppi della società industriale occidentale e italiana che, nelle sue manifestazioni di maggior successo, necessiterà negli anni successivi di forme aziendali più impersonali.

L'Ing. Alessandri di Tempi Stretti si fa, invece, portavoce di un punto di passaggio tra i due modelli industriali. Egli rappresenta, con maggiore consapevolezza, un capitalismo più maturo che incorpora, nello spirito fervido del rischio d'impresa, nella motivazione a rincorrere successo e potere, nel gusto per l'opulenza, un atteggiamento meticoloso, giudizioso, ponderato, orientato allo smussamento dei conflitti – magari per via contrattuale. Egli sembra, così, voler fondere nell'attività economica due aspetti differenti: la base di razionalità, precisione, fermezza, attenzione ai dettagli, ordine, determinazione nel raggiungimento di un obiettivo; l'amore per l'avventura, l'inventiva, l'attenzione al profitto. Il tutto condito anche da un atteggiamento da padrone paternalistico, ostinato, deciso, ma non particolarmente maligno.

Eppure il panorama industriale che già pervade l'Occidente moderno, e che si appresta a mettere radici anche nell'esperienza italiana, mostra la sua trasformazione e progressiva complessità. È sempre più un mondo dove le "...ditte malsicure come la Alessandri fanno una trasfusione di sangue e riprendono vita. Questo è merito dei loro padroni, dei loro consiglieri delegati e dei loro direttori, i quali, nell'assoluta ignoranza dei dipendenti, tramano con le finanze e le banche" (Ottieri, 2012:213).

Tale realtà si orienta sempre più verso una gestione delle aziende dai toni astratti e meno personalizzati. È "la legge dell'organizzazione" (Ottieri, 2004:70). Sembra questo il modello di gestione organizzativa descritto soprattutto in Donnarumma all'assalto, seppur calmierato da alcune singole decisioni paternalistiche da parte dei quadri dirigenti – e in parte funziona così anche la ditta in Tempi Stretti, dove, però, il tecnicismo aziendale, anche in sede gestionale, si sposa ancora con una configurazione padronale della direzione.

In effetti, il capitalismo industriale si fonda su astrazioni: conoscenze tecniche, ovvero nozioni oggettivate e sistematiche; il capitale, una grandezza espressa in termini quantitativi sganciata dalla volontà individuale; l'azienda, una realtà spersonalizzata, che organizza razionalmente il lavoro e dà alle varie attività una veste metodica; la fabbrica, che produce merci sottraendo il controllo al singolo lavoratore e facendo affidamento sull'automazione per ottenere efficacia ed efficienza.

Non è un caso se qualunque cosa, perfino gli esseri umani e il loro lavoro, può essere misurata e numerata, magari con l'ausilio di calcolatori che possono catalogare e ordinare le persone sulla base di svariate categorie analitiche, tra cui spicca la capacità di rendimento – come fa dire Volponi ad una di queste macchine nel suo *Le mosche del capitale*, un po' successivo al periodo qui preso in esame (Volponi, 1989:107).

Chi governa le attività industriali lo fa gestendo razionalmente tutte le varie forme d'astrazione per dare al lavoro e ai processi produttivi una trama unitaria, per elaborare piani di successo, gestire le ondate di mercato, convertire in denaro la capacità produttiva, magari reinvestire gli utili in vista di un futuro profitto. E così accade nei due romanzi di Ottieri, dove distaccate decisioni tecniche, ad esempio per sfoltire i bilanci, assumere e licenziare personale o calibrare la produzione, avranno conseguenze sulla vita concreta delle persone. Si legge in *Donnarumma all'assalto*: “Ogni sforzo dell'ufficio personale deve essere di rendere accettabile, in cospetto alla disperazione, la sua⁵, la nostra parte di razionalità e ragione” (Ottieri, 2004:20).

La rilevanza del procedimento astratto consente all'impresa di sganciarsi dalla conduzione individuale e dall'avventura intesa in senso esclusivamente personale. La nuova imprenditorialità assume, allora, caratteristiche che in qualche modo chiedono a principi scientifici di razionalizzare e standardizzare rapporti e procedure, sottratti il più possibile a elementi di personalizzazione. È questo, in fondo, un modo per provare a gestire con maggiore cognizione il rischio e l'azzardo insiti nell'attività d'impresa.

Ecco perché l'azienda che ospita gli avvenimenti in *Donnarumma all'assalto* ha una conformazione che si innerva su basi scientifiche e

⁵ Di un operaio quarantenne, con scarse speranze d'assunzione.

burocratico-amministrative. I condottieri che abitano un immaginario del capitalismo tipico sono sostituiti piuttosto da aridi tecnici – e impiegati. Esempio di una sorta di decomposizione del capitale, con la differenziazione dei ruoli e la divisione della figura del capitalista in azionista e dirigente.

Ciò prefigura, rispecchiando le conclusioni non sempre omogenee di una vasta letteratura sociologica del Novecento, un possibile distacco tra proprietà e controllo, mediato da figure diverse dagli azionisti (Burnham, 1941; Crosland, 1952; Dahrendorf, 1963; Giddens, 1975). Tali ruoli dirigenziali acquisiscono maggior potere effettivo e sono reclutati virtualmente in virtù della carriera burocratica o delle credenziali educative – meno per conoscenze o appartenenze familiari. Le sorti dell'impresa sembrano, così, almeno in discreta parte, affrancarsi dalle volontà di chi possiede le azioni.

Il pericolo congenito è una resa nei confronti della tecnocrazia, sotto la guida ambigua dell'obiettività e della scientificità, che rischia di irresponsabilizzare l'azione nell'impersonalità e nella burocratizzazione della grande organizzazione (Mills, 1966). Non è un caso, dunque, se il protagonista del libro di Ottieri, abilitato a proporre assunzioni sulla base del suo sapere esperto, appare come detentore di un ruolo meramente procedurale. Raramente egli può compiere scelte sulla base delle propensioni personali, se non quando deciderà di andar via.

Non dimentichiamo, però, che la rappresentazione dell'industria e delle sue variazioni nel tempo è, in definitiva, anche la rappresentazione di come si trasformano le dinamiche e la sostanza del potere. Il capitale è ricchezza, moneta e potere, ma soprattutto potere, scriverà Volponi nel 1989 (Volponi, 2010:108). E l'esito dell'industria italiana nel Novecento prenderà corpo nelle pagine di fine secolo de *Le mosche del capitale*.

Siamo qui al cospetto di un modello aggiornato di impresa industriale, con nuove sfumature rispetto a quello di metà secolo, in cui si muovono stuoli di presidenti, dirigenti a vario titolo e amministrativi. Esso pare aver smarrito definitivamente ogni prerogativa di tensione al miglioramento sociale, ogni forma di responsabilità e volontà di sviluppo socio-culturale, per diventare roccaforte inespugnabile di autorità, status e rendita, teatro di drammaturgie fatte di strategie e giochi di potere, di adulazione e servilismo, di meschinità e perfidia. Il

tutto in ambienti in cui imperano e prendono letteralmente vita i segni e gli strumenti dell'autorità – dal ficus alla scrivania, ma anche alla porta d'accesso, al calcolatore, alla cartella o alla penna stilografica – e in cui regna una raffinatezza di facciata, che fa da abito alla sete di dominio nella sua vanità e nel suo cinismo. Si legge nel testo volponiano: “Ogni azienda, in effetti, va secondo i capricci, i timori, le convenienze, le mancanze, le superstizioni, le ambizioni, e secondo le spinte dei compromessi, delle lotte, degli agguati, delle sottrazioni combinati dal gruppo di potere prevalente. Comanderà chi crederà nel comando, e si voterà anima e corpo all'organizzazione del comando senz'altra legittimità né virtù all'infuori di quelle di potere e dover comandare” (343).

Si legge, in evidenza, l'idea volponiana di un “ordine babilonico” (Volponi, 1986:85-93) retto da spietatezza ed efficientismo, da trame di articolate alleanze, favoritismi, agganci politici, cariche, mandati, che vuole imbrigliare ogni elemento e ogni voce dissenziente e non conforme, infido nei modi raffinati e brillantinati dell'autorità, che ormai si cura meno della stringente razionalità strumentale per ammiccare piuttosto all'estemporaneità degli intricati intrecci della mera conflittualità del potere.

Classi e conflitti sociali: uno scenario composito

In effetti, ogni organizzazione, come un'industria, è un'arena in cui si confrontano concretamente individui incastonati in posizioni differenti. Ai vari status organizzativi corrispondono mansioni, interazioni e negoziazioni specifiche. Queste relazioni, oltre al reddito legato al tipo di impiego e ai vantaggi o svantaggi materiali e di prestigio annessi, caratterizzano e rendono effettiva l'appartenenza di classe. Nello status e nel ruolo, insomma, classe e conflitti sociali trovano una traduzione pratica (Dahrendorf, 1963:279-339).

Come evidenziato dalla sociologia conflittuale, uno degli aspetti centrali dei rapporti organizzativi è legato all'autorità (Dahrendorf, 1963:292-306; Collins, 1980:48-81, 287-349). La fabbrica che Ottieri, Volponi e Mastronardi raccontano si regge, dunque, su un sistema stratificato e gerarchico, in cui emerge una corrispondenza stretta tra

autorità e classe occupazionale – o sociale⁶. La gestione del potere è chiaramente rappresentata come un fattore determinante della disuguaglianza e del conflitto sociale. Il suo elemento operativo, nonché conflittuale, che si realizza tanto nel controllo quanto nella disuguale capacità decisionale, organizzativa e di pianificazione risulta fortemente tangibile (Scalia 1976:90).

La realtà delle aziende narrate è caratterizzata da un insieme di persone con status e ruoli dalla differente dotazione in termini di autorità: c'è chi ha la possibilità di dare ordini, chi limita l'esperienza lavorativa all'obbligo di corrispondere ai comandi dei superiori e poi figure intermedie. In pratica, disciplina dal basso e controllo dall'alto, con posizioni di mezzo.

Un ulteriore sguardo alla lirica volponiana di fine Novecento ci consente di apprezzare un affresco eloquente degli estremi conflittuali lungo quest'asse, ovvero quello che connette l'esigenza di vitalità affrancata – anche se spesso affaticata e ansimante – che risiede al fondo della gerarchia organizzativa e la gestione disciplinante al vertice: “d compare sempre a lato / tremante di tutti i dati richiesti / come indice della deviazione/ operaia dalla norma e dai testi; / d deviazione involontaria, fatica, disattenzione / e d deviazione volontaria: espedienti, pretesti / di conflitto, opposizione / K non sempre è sufficiente / a riportare d nella media / o a livello di resa / almeno decente” (Volponi, 1986:50).

Questa componente di comando e obbedienza rappresenta la spina dorsale dell'organizzazione, e non a caso l'ottieriano Ing. Alessandri pretende dai ragionieri dei quadri intermedi attitudine ad imporsi nei confronti dei sottoposti, ma allo stesso tempo disponibilità alla subordinazione.

Oltre al potere decisionale in quanto tale, la disuguaglianza d'autorità si traduce, e la raffigurazione vari nei romanzi è evidente, nel disuguale il livello di deferenza che le interazioni impongono. I quadri dirigenti più alti e i padroni godono, evidentemente, della continua gratificazione relazionale legata al rispetto corrisposto al loro status. Dall'altro lato, per quanto riguarda gli appartenenti ai ceti medi e poi giù fino ai manovali, si vive l'esperienza, plausibilmente poco esaltante,

⁶ Ciò sebbene nell'esperienza delle fabbriche più piccole di Vigevano i confini di appartenenza sociale tra proprietari e operai sia più sfumata.

di dover assumere atteggiamenti spesso remissivi nei confronti dei superiori.

È innegabile come simili interazioni ripetute nel tempo, lungo l'asse del potere e del prestigio, lascino una traccia significativa nella vita dei personaggi, nei loro umori, nelle modalità attraverso cui affrontano l'esistenza. A ciò si aggiunge la sicurezza e la stabilità, ma anche la qualità e la varietà dei consumi che distinguono i vari status, dal padrone al manager, dall'impiegato all'operaio, e che sono fonti significative di soddisfazione connesse alla posizione nei processi produttivi (Michels, 2017).

In effetti, lo status occupazionale fornisce i mezzi per vivere, assicura dotazione economica, garantendo un certo reddito e consumi, offre possibilità relazionali ed esperienziali tipiche della propria condizione, nell'ambito lavorativo, domestico o di vicinato. Condividere una posizione vuol dire avere simili opportunità, godere di risorse materiali, tipologie abitative o analogo accesso all'istruzione, maturare stili di vita e finanche stili cognitivi tipici (Collins, 1980: 61-81). È per questo che l'appartenenza di classe diventa uno dei più rilevanti fattori di condizionamento della condotta e della visione del mondo.

Abbiamo già accennato come nel mondo industriale raccontato soprattutto da Ottieri, ma anche da Volponi, la dirigenza si estenda con la crescita di più livelli gestionali, anche senza accesso diretto alla proprietà. Non sempre le varie figure dirigenziali e della proprietà condividono prospettive, aspettative, interessi (Giddens, 1975:247-260), sia per quanto riguarda fattori legati alla produzione, sia in merito a come relazionarsi coi gruppi subalterni. Naturalmente non mancano, anzi, consonanze di vedute, valori e atteggiamenti.

Riverberando implicitamente le posteriori riflessioni di Randall Collins (1980: 67-68) sulle culture di classe, nei libri di Ottieri, in modo più evidente, ma anche nel caso dei dirigenti volponiani⁷ o dei padroni industriali di più alto calibro dei testi di Mastronardi, i membri delle classi superiori e di quelle medio-alte sembrano esprimere tratti specifici: mostrano in molteplici occasioni segni della loro autorità e superiorità, paiono vivere rapporti umani diversificati e complessi;

⁷ Sebbene nei lavori di Volponi emerga anche un dissenso e un'insofferenza di alcuni protagonisti, almeno rispetto all'identificazione con l'azienda.

appaiono identificati con i simboli e gli ideali dell'organizzazione di cui fanno parte, fonte di gratificazioni e prestigio; ostentano padronanza, capacità di astrazione e pianificazione. Si circondano di rispettabilità e sicurezza, potendo godere di una sostanziosa deferenza corrisposta.

Si tratta, in pratica, di funzionari, dirigenti, anche padroni, che rappresentano una solida élite economica, sebbene con differenziazioni interne.

Possiamo immaginare che nei consumi essi possano mostrare agiatezza. In effetti, le possibilità di spesa, ha indicato Thorstein Veblen (2007), necessitano spesso di essere accompagnate da adeguati riconoscimenti sociali. Comparazione e distinzione sono uno stimolo e sprone sociale significativo, dal momento che il prestigio organizza, ordina e costruisce la percezione condivisa della gerarchia di gruppo. È il caso della fuoriserie da cui “scesero un industrialotto con la moglie. Tutti e due bei grassi, di quella grassezza flaccida e molle. La moglie avrà avuto su venti chili d'oro fra braccialetti anelli collane spille; lui almeno la metà. Camminavano sussiegosi” (Mastronardi, 2016:8). O delle abitudini della borghesia benestante, che usa “cambiare l'arredamento non col ritmo delle generazioni, ma con quello delle stagioni, come i vestiti; ed esprimere, nell'arredamento, l'aumento dei profitti, lo scatto dei grossi stipendi. La casa e l'antiquariato erano per i suoi abitanti il riparo, il simbolo tangibile dell'ascesa sociale, di contro alla città collettiva e moderna, livellata dall'afa e dal gelo” (Ottieri, 2012:109).

Consumare beni in modo appariscente, sperperare tempo – ad esempio in eventi mondani o attività improduttive a vario titolo – significa ammantarsi di segni di distinzione onorifica e supremazia. Significa, anche, reclamare deferenza dagli altri gruppi, costretti a consumi più che altro legati alla sussistenza, poco vistosi, che rivelano così una condizione di inferiorità e minore dignità sociale.

Questo prestigio sfoggiato, nei testi di Mastronardi, attira l'imitazione dei nuovi arrivati, quelli del “tu mantieni la famiglia e io mantengo la topolino. Vedi questa camicia? Diecimila lire costa. Vedi queste scarpe? Diecimila lire. Vedi questa cravatta? Tremila lire [...]” (Mastronardi, 2016:11) o delle sigarette Sultano da esibire come *status symbol* (81-82).

I racconti di Ottieri, Volponi e, in modo diverso, dello stesso Mastronardi indugiano anche sui quadri intermedi della stratificazione.

Impiegati, ragionieri, piccoli funzionari, in qualche caso dipendenti pubblici, si trovano in una posizione mediana in termini di autorità, e sembrano non disdegnare l'idea di distinguersi dai gruppi inferiori.

Assumono aride mansioni di coordinamento, calcolo, registrazione, messa in ordine, rischiando di essere preda di un vago conformismo burocratico (Mills, 1996). Non particolarmente identificati nell'organizzazione, tranne nel caso di qualche maestro di scuola e poco altro, svelano infatti un'adesione formale alle norme, alle procedure e agli obblighi organizzativi, presumibilmente perché è in quest'ambito che possono ricavare qualche gratificazione e un margine minimo di controllo (Collins, 1980:68-70). Scrive Ottieri:

Questi tecnici senza fronzoli, schiene d'acciaio, di rado intervengono con le loro sapientissime mani; né possiedono le sorti ultime dell'azienda; ma essi migliorano, ridistribuiscono, progettano per eliminare un gesto, per risparmiare un secondo; e pensano al lavoro anche di notte, perché viene lasciato loro un margine di responsabilità sufficiente a invaderli anche a letto. Tuttavia ogni mattina ritornano freschi e riducono al minimo i passatempi, amare, ammalarsi, passeggiare. Alla fine, da vecchi, non hanno accumulato nessuna ricchezza, ma è tale la montagna di doveri quotidiani compiuti, che nutrono una fede ignara nella vita e nella bellezza della responsabilità. (2012:184-185)

Non possedendo potere dirigenziale ampio, i membri di questi ceti medi possono invece ricavare scampoli di soddisfazione dalla sicurezza occupazionale, da compensi, opportunità e prestigio maggiori rispetto ai manovali, spesso anche quelli specializzati. L'unica eccezione è il maestro protagonista del racconto di Vigevano, che guadagna meno degli operai, risentendone in termini di riconoscimento sociale, anche se si bea, in modo magari autoreferenziale, della propria dignità superiore. Poi, però, dopo aver ceduto all'insistenza della moglie e del cognato, abbandonando la scuola per mettere su una fabbrichetta, ne diventa sterile dipendente. In virtù di un presunto e vanaglorioso atto di coraggio, che invece vuol dire passare dall'aggrapparsi "allo scoglio della scuola" all'essere aggrappato "a mia moglie e a mio cognato"

(Mastronardi, 2016:65). Una grigia e illusoria distensione, che è solo goffo ristagno: “mi rendo utile come posso. Oltre a sbrigare le pratiche di burocrazia mi chiudo in casa, mi metto in scossale e lavoro a lustrare le para che mi mandano; a togliere gli sfrisi; a mettere in scatole. Sono tranquillo che nessuno mi vede. Penso che se mi dovesse vedere qualcuno in questi momenti sarei abbastanza ridicolo” (67).

Sovente, ad ogni modo, il prestigio dei quadri intermedi nell'industria appare più che altro riflesso, legato all'identificazione col capo (Mills, 1966).

Sta di fatto che, almeno nella fabbrica, il mercato del lavoro dà alle conoscenze tecniche o derivanti dall'istruzione un valore maggiore rispetto alle capacità manuali o alla forza-lavoro bruta. Una relativa fusione tra classe media e operaia può riguardare, al massimo, da una parte le funzioni specializzate – o i caporeparto – e dall'altra quelle d'ufficio o vendita (Giddens, 1975:265-280).

Molti dei rappresentanti di questi quadri intermedi, comunque, terrorizzati dalla disoccupazione o dalla sottoccupazione, non appaiono un gruppo di interessi coeso con capacità conflittuali (Mills, 1966). Non una vera e propria classe in senso marxiano, obiettterebbe Ralf Dahrendorf (1963:55). Magari possiedono la consapevolezza di appartenere a una categoria con caratteristiche simili, ma non si scorge, nelle pagine dei vari romanzi, una capacità e volontà di mobilitazione per fini collettivi distinti da quelli aziendali.

L'orizzonte sembra più che altro individuale, e questa prospettiva personalistica è la sola plausibile ispirazione conflittuale. Nel contesto industriale, separati dagli operai, gli impiegati paiono, piuttosto, cooperare maggiormente con la direzione. D'altronde, la loro esperienza occupazionale gli lascia assaporare, seppur indirettamente, l'indirizzo gestionale, anche se agli ordini dei superiori. Certo, con l'eccezione di qualche personaggio, come Marini, il dipendente con buone prospettive di carriera della ditta Alessandri in *Tempi Stretti*, che simpatizza con le istanze scioperistiche degli operai.

Le posizioni inferiori della stratificazione industriale sono, infine, occupate dalle tute blu, la cui esperienza lavorativa – che emerge nitidamente nei vari libri oggetto di questo studio – è fatta di subordinazione, ambienti angusti, contatti poco diversificati e sorveglianza elevata. Specie in relazione agli strati meno qualificati, dove questa realtà emerge nel modo più esplicito, Volponi può far

raccontare al protagonista del Memoriale del contesto del montaggio industriale come di

un posto uniforme, senza ambizioni e iniziative [...] gli altri uomini erano quasi degli scarti [...]. C'era gente in quel reparto che vi lavorava da più di vent'anni, al punto che non vedevano e non giudicavano più il lavoro: la fabbrica era il loro grembiule nero; non facevano nemmeno discorsi sulla paga, sugli avanzamenti e le valutazioni, stavano nella fabbrica e basta. Non c'era nessun affiatamento e correvano soltanto i più inutili pettegolezzi. Ciascuno se ne infischia del lavoro degli altri. (Volponi, 2015:194)

Più nel complesso, si tratta di una categoria che esegue gli ordini senza accesso ad alcun ruolo nella linea direttiva, per questo difficilmente essa si rispecchia negli ideali dell'organizzazione. Non a caso, gli operai sembrano avere una forma mentis scettica, localistica, sospettosa verso estranei o capi, e uno sguardo di breve durata (Collins 1980:70-71). Scrive Ottieri: "L'operaio conta ancora i soldi a lire e il tempo a secondi. Potevano far carriera con questo correre da formiche? Correavano e stavano fermi". Qualche riga prima:

L'operaio invece è inquieto perché si consuma e molti di loro sanno che si consumano. Teme sempre le operazioni aziendali, lo svecchiamento, la revisione dei tempi, l'organizzazione scientifica [...] La sua più che una carriera è una parabola; ecco perché tanti non avevano fiducia in se stessi, nel ricominciare da capo, il padre, il figlio, il nipote da zero; o nel ricominciare da capo loro ogni giorno. Bensì avevano fiducia nel loro insieme, nella classe. (Ottieri, 2012:185)

Nei vari racconti, non pare diversa la loro vita non lavorativa: quartieri periferici, a stretto contatto con famiglia e vicinato, relazioni non diversificate, intenso controllo sociale.

In generale, bisogna dire che la condizione sociale della classe lavoratrice nell'Occidente del secondo Novecento è invero complessa.

Gli operai, in una fase matura del capitalismo, possono, è vero, godere di vantaggi dall'uguaglianza formale, dal suffragio universale, dallo stato sociale, dai meccanismi della contrattazione. Tutto ciò ammortizza alcune forme di disuguaglianza e istituzionalizza il conflitto in forme accettate di contesa all'interno dell'industria, come gli scioperi e altre modalità riconosciute di soluzione delle vertenze (Dahrendorf, 1963:367-401). Certo, Horkheimer e Adorno (1997) considererebbero illusoria simile condizione delle classi subalterne che, abbagliate dai meccanismi produttivi e di mercato, oltre che dalla disponibilità di consumi e servizi, possono credere di vivere in una realtà senza classi, rinunciando ad ogni impegno di affrancamento.

D'altronde, però, contrariamente alla previsione marxiana di maggiore omogeneità, lo scenario industriale ospita operai specializzati, semi-specializzati e non specializzati, contrassegnati da difformi abilità tecniche e potenzialmente interessi diversi. Si evidenzia maggiore diversificazione e, plausibilmente, una eterogeneità conflittuale, perfino rivalità interne.

Confini più smorzati, anche in virtù di una qualche mobilità sociale, vuol dire, almeno in parte, che l'impegno rischia di diventare più individuale, legato alla ricerca di posizioni personali migliori nella struttura occupazionale.

Tutto ciò, però, non ha sminuito del tutto la conflittualità di classe. Il conflitto industriale si gioca su più fronti. La lotta per salari più alti, da barattare magari con un lavoro alienante, è solo uno dei temi conflittuali, a cui si affianca la contesa per migliori condizioni lavorative.

Il conflitto, sindacalizzato e istituzionalizzato, può allora orientarsi nella richiesta di un maggior equilibrio nella contrattazione e nel potere di mercato, in vista di ricompense economiche più elevate. Può anche cercare di ovviare alla sottomissione lavorativa dell'operaio, contro l'asservimento ai ritmi della meccanizzazione e contro le forme di controllo asfissiante del lavoro e della produzione da parte dei dirigenti (Giddens, 1975:297-331). Una battaglia, quest'ultima, che si gioca sul campo segnato dalla soddisfazione garantita dal comando dei processi produttivi e dal potere sugli uomini, segno di disuguale distribuzione del piacere in ambito lavorativo fondata sulla stratificazione e l'appartenenza di classe (Michels, 2017:105-171).

D'altronde è questo l'intero corpus di richieste che anima gli scioperi e i dissidi che trovano accoglienza nelle pagine dei romanzi esaminati. Pagine dove il conflitto è palpabile, ma le possibilità di pieno successo, a fronte di un disuguale accesso a risorse, opportunità e mezzi di mobilitazione, sono limitate. Si legge mestamente in *Tempi stretti*: “i dipendenti hanno da comprendere che non ci sono margini al di là della pura esistenza: se chiedono troppo rovinano l'azienda, quindi se stessi” (Ottieri, 2012:213).

Considerazioni conclusive

Lo studio dei romanzi di Ottieri, Volponi e Mastronardi, che – l'abbiamo detto in avvio – compongono la produzione presumibilmente più rilevante della letteratura industriale italiana di metà Novecento, ha evidenziato come queste narrazioni facciano proprie e propongano riflessioni che riverberano e interagiscono implicitamente con le analisi di alcuni dei più significativi contributi in materia del pensiero sociologico moderno.

Un ultimo interrogativo che la lettura analitica delle narrazioni industriali ci pone è legato al ruolo plausibile di un'ideologia tipica della modernità, quella del progresso. L'idea che l'umanità sarebbe spinta da un perfezionamento continuo, guidato dalla forza della razionalità tecnico-scientifica, che avrebbe consentito di incrementare esponenzialmente l'usufrutto delle conquiste umane, ha ancora una sua presa?

La forza ideale del concetto di progresso, che si pensava guidasse la trasformazione della realtà, ha incitato tante generazioni a riporre fiducia nell'incondizionato e illimitato perfezionamento tecnologico, economico, sociale, politico, culturale, ma anche etico e morale a cui sarebbe destinata l'umanità. Ciò scorgendo una corrispondenza ineludibile tra il bene personale e il benessere sociale. Come ha scritto Karl Mannheim, si tratta di un orientamento che appare “come un fine razionale proiettato nell'infinito futuro, la cui funzione è di agire come un piano regolatore delle faccende umane” (Mannheim, 1999:216).

Questo assalto dell'infinito (Finkelkraut, 2006) mostra presumibilmente incrinature consistenti. Di certo, nelle narrazioni che abbiamo preso in esame non c'è traccia di un'idea di perfezionamento senza freni e prosperità, o di felicità individuale e collettiva cumulativa,

né si notano richiami a una provvidenza secolarizzata, a orizzonti escatologici capaci di legittimare sofferenze o disagi presenti in vista di una gratificazione futura. Non si intravede, insomma, un trionfo inevitabile dell'uomo in virtù della razionalizzazione e dello sviluppo tecnico-scientifico o economico.

La condizione del lavoro di fabbrica, anche quando può generare una certa stabilità, gli affanni dei processi industriali, la freddezza delle relazioni sociali che si sviluppano, i conflitti e le disuguaglianze ostinate, la cupa mestizia dell'orizzonte degli attori coinvolti, fanno dei romanzi di Ottieri, Volponi e Mastronardi delle affermazioni almeno di diffidenza verso le promesse del progresso.

In fondo, le trasformazioni in ambito scientifico, tecnico, economico e la dimensione del miglioramento culturale, sociale, etico o delle condizioni di vita seguono tracce articolate, non riducibili a una semplice coincidenza univoca. Al massimo, seguendo Michels (2011), si può parlare di incrementi specifici, limitati ad alcune questioni, che non sempre coinvolgono tutti, che a volte possono anche produrre contraccolpi problematici.

Sembra più indicato, allora, dotarsi di un approccio cauto, che le narrazioni esaminate ci indicano esplicitamente, capace di tenere conto della complessità del reale per prevedere e orientare piccoli sforzi emancipativi.

Come un dibattito integrato e articolato, le immagini letterarie sulla condizione del lavoro industriale, sulle forme assunte dalla figura imprenditoriale, sulla stratificazione sociale e i conflitti di classe possono così accompagnare proficuamente e interagire con i saperi delle scienze sociali, arricchendone la portata con la viva e pulsante sostanza degli eventi, dei personaggi, dei luoghi messi in scena.

Bibliografia

- Asor-Rosa, A. 1964 'Uno scrittore ai margini del capitalismo: Mastronardi'. *Quaderni piacentini*, III (14):36-40. Gennaio-febbraio.

- | | | |
|--|------|---|
| Burnham, G. | 1941 | <i>The Managerial Revolution</i> . New York: John Day. |
| Collins, R. | 1980 | <i>Sociologia</i> . Bologna: Zanichelli. |
| Coser, L. | 1963 | <i>Sociology through Literature. An Introductory Reader</i> . Englewood Cliff: Prentice-Hall. |
| Crosland, A.C.R. | 1952 | “The Transition from Capitalism”. In: Crossman, R.H.S. (ed.). <i>New Fabian Essays</i> . London: Dent: 33-68. |
| Dahrendorf, R. | 1963 | <i>Classi e conflitto di classe nella società industriale</i> . Bari: Laterza. |
| Ferretti, G.L. | 1981 | ‘Lucio Mastronardi’. <i>Belfagor</i> , 36(5): 558-568. Settembre. |
| Finkelkraut, A. | 2006 | <i>Noi, i moderni</i> . Torino: Lindau. |
| Giddens, A. | 1975 | <i>La struttura di classe nelle società avanzate</i> . Bologna: il Mulino. |
| Horkheimer, M. & Adorno, T.W. | 1997 | <i>Dialettica dell'illuminismo</i> . Torino: Einaudi. |
| Istituto per la ricerca sociale di Francoforte | 1966 | <i>Lezioni di sociologia</i> . Torino: Einaudi. |
| Kracauer, S. | 1982 | <i>La massa come ornamento</i> . Napoli: Prismi. |
| Longo, M. | 2012 | <i>Il sociologo e i racconti. Tra letteratura e narrazioni quotidiane</i> . Roma: Carocci. |
| Lukács, G. | 1991 | <i>Storia e coscienza di classe</i> . Milano: SugarCo. |

- Lupo, G. 2013 “Psicotecnica e letteratura in Ottiero Ottieri”. In: Antonelli, M., Zecchi, P. (eds). *Psicologi in fabbrica*. Roma: Aracne: 203-214.
- Mannheim, K. 1999 *Ideologia e utopia*. Bologna: il Mulino.
- Marcuse, H. 1964 *Eros e civiltà*. Torino: Einaudi.
- . 1967 *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*. Torino: Einaudi.
- Marx, K. 1974 *Per la critica dell'economia politica*. Roma: Editori riuniti.
- Marx, K. & Engels, F. 1999 *Il manifesto del partito comunista*. Roma-Bari: Laterza.
- Mastronardi, L. 2016 *Il maestro di Vigevano, Il calzolaio di Vigevano, Il meridionale di Vigevano*. Torino: Einaudi.
- Michels, R. 2011 *Intorno al problema del progresso*. Roma: Armando.
- . 2017 *L'economia della felicità*. Sesto San Giovanni: OAKS.
- Mills, C.W. 1966 *Colletti bianchi. La classe media americana*. Torino: Einaudi.
- Mumford, L. 2005 *Tecnica e cultura. Storia della macchina e dei suoi effetti sull'uomo*. Milano: Il Saggiatore.
- Ottieri, O. 2004 *Donnarumma all'assalto*. Milano: Garzanti.

- . 2012 *Tempi stretti*. Matelica: Hacca.
- Papini, M.C. 1997 *Paolo Volponi. Il potere, la storia, il linguaggio*. Firenze: Le Lettere.
- Scalia, G. 1976 “Lo scrittore e l’alienazione”. In: Tessari, R. (ed.). *Letteratura e industria*. Bologna: Zanichelli.
- Simmel, G. 1984 *Filosofia del denaro*. Torino: Utet.
- . 2005a *Le metropoli e la vita dello spirito*. Roma: Armando.
- . 2005b *Il denaro nella cultura moderna*. Roma: Armando.
- Sombart, W. 1967 *Il capitalismo moderno*. Torino: Utet.
- . 1983 *Il borghese*. Milano: Longanesi.
- Tessari, R. (ed.) 1976 *Letteratura e industria*. Bologna: Zanichelli.
- Turnaturi, G. 2003 *Immaginazione sociologica e immaginazione letteraria*. Roma-Bari: Laterza.
- Veblen, T. 2007 *La teoria della classe agiata*. Torino: Einaudi.
- Volponi, P. 1986 *Con testo a fronte*. Torino: Einaudi.
- . 2010 *Le mosche del capitale*. Torino: Einaudi.
- . 2015 *Memoriale*. Torino: Einaudi.

- Weber, M. 2006 *La scienza come professione e la politica come professione*. Milano: Mondadori.
- . 2008 *Sociologia delle religioni*. Torino: Utet.

THE UNMAKING OF A NATION: MARIA MESSINA'S "CASA PATERNA"

GIORDANA POGGIOLI-KAFTAN
(Marquette University of Milwaukee, Wisconsin)

Sommario

Questo articolo mette in risalto la presa di coscienza di Vanna, protagonista del racconto di Maria Messina, della sua subalternità, come donna, all'interno della nazione. Vanna, mancando di soggettività sociale e politica, è forzata a vivere in una condizione di dipendenza economica e, quindi, di dislocamento, non avendo neanche il diritto a possedere lo spazio domestico al quale è relegata. Non potendo più vivere all'interno di codici comportamentali e ideologici della borghesia liberale dell'Italia a cavallo tra i due secoli, Vanna vive in una condizione di oltrepassamento, e quindi di esilio, non dissimile da quella del soggetto coloniale. Per tanto, a Vanna viene a mancare un codice linguistico per articolare i suoi desideri di autonomia finanziaria e di accesso allo spazio pubblico, cioè culturale e politico. Il suo suicidio non è dunque fuga, ma bensì atto di resistenza contro un ritorno ad una vita che, nella sua condizione di oltrepassamento, non può più accettare. In questa analisi si evidenziano inoltre le strategie letterarie e narrative di cui fa uso Messina per poter navigare il mondo letterario e editoriale italiano dei primi del Novecento, ancora fortemente prevenuto contro le donne scrittrici.

Keywords: New Woman, postcolonial, private space/ public space, knowledge, displacement

This article focuses on Maria Messina's "Casa paterna" in the collection, *Le briciole del destino*. Although this collection was published in 1918, the Great War and its destruction are absent in the story which is, instead, centered on Vanna, her Sicilian family, living in Palermo, and her husband, Guido, a lawyer from Rome. The story lacks much biographical data: The characters' family names, Vanna's parent's first names, and the professional activities of Vanna's father and brothers. Above all, Guido's motivation to marry Vanna is unclear:

she did not bring him any dowry, he is not interested in having children, and he visibly has only contempt for her and her family. The lack of relevant biographical and narrative material highlights the metonymical nature of the story's characters, whose value is representational. Thus, Vanna's drama transcends herself to signify that of liberal Italy's women, still living in oppressing subaltern positions within the family and the nation.

In the narrative, Vanna comes to the epiphanic realisation that she has no financial independence and, consequently, even no right to the domestic space to which she is relegated. Thus, the story highlights Vanna as a postcolonial and displaced subject who is denied access to both the nation's wealth and property as well as its public and cultural space. Moreover, I argue that Messina tactically uses different narrative strategies to better move within limits imposed by Italy's literary and publishing world, which was entirely controlled by men (Barbarulli & Brandi, 1996:9). Hence Messina makes use of different techniques: her readers' emotional response; "cultural re-appropriation" (Harris, 2003: 192); and Vanna's alternate and deliberate deliverance of silence, speech acts, and actions, as weapons available to the subaltern subject within the nation (Rajan, 1993:84).

To better understand Vanna's position as a subaltern and displaced subject, we need to look at women's status within modern civil society and state. According to G.W.F Hegel – one of the first modern philosophers to theorise on state, civil society, and nation to contrast individualism and absolute power – it is not possible to incorporate women into the state due to their inherent lack of those attributes and capacities deemed essential to constitute subjectivity. As a result, Hegel (1910:474) construed women as natural social and political exiles, as they "are the everlasting irony in the life of the community" that is, of the nation. Throughout modernity, women were constructed as socially and politically displaced within the nation-state since they could inhabit only the private space of their homes. Consequently, their position was highly ambiguous.

On the one hand, they were relegated to "the margins of the polity"; on the other hand, though, they were central to the idea of the nation, as their presence was reaffirmed "in nationalist rhetoric where the nation itself [was] represented as a woman to be protected" (Kandiyoti, 1994: 377). Within any nationalist rhetoric, women are expected to carry both

the weight of being “mothers of the nation” – a role that is ideologically defined to meet the state's priorities – and the “delivery” of the limits of the national group, by transmitting its culture (Kandiyoti, 1994:376-7). Although women are essential to the nation, they live at the margin of the national discourse, which men articulate.

At the beginning of the twentieth century in Italy, women did not just live at the nation's margins; rather, they still lived in exile within the nation. As exiled and displaced beings, women acquired a postcolonial subjectivity. In this article, I use the term ‘post-coloniality’ to refer not to a simple periodisation, but rather to a kind of methodological revisionism that critiques Western structures of knowledge and power that, through exclusionary mechanisms, create subalternity (Mongia, 1996:2). Reading women as colonised subjects is not new, as Christiane Rochefort (1999:109) states, “I consider women's literature as a specific category not because of biology, but because it is, in a sense, a literature of the colonized. We as women [...] are obliged to use the language of the oppressor”. Rochefort's words point to women's lack of their own language, which thwarted the development of their own literary tradition. Similarly, Clotilde Barbarulli and Luciana Brandi (1996:29), writing about Messina's female character's silence, underline how language is ultimately a symbolic system created by and for men, leaving women without a linguistic code conducive to express their own feelings and desires. Thus, they choose silence.

Explaining women's silence, Barbarulli and Brandi (1996:29) suggest

Quello che le donne avvertono come un limite interno, vissuto come mancanza ed incapacità, è, in realtà, lo scarto fra il linguaggio prodotto dalla soggettività maschile, sotto la forma delle oggettività, e le pulsioni, il senso corporeo della donna. Tradurre il desiderio, il dubbio, le lacerazioni in una lingua così codificata, determina una forma di scissione.

Therefore, Vanna's silence becomes a semantic code that needs to be interpreted to understand her desires, her doubts, and disappointments. Unlike Barbarulli and Brandi, though, I am also interested in analysing

Vanna's speech acts and actions as effective rhetorical tools accessible to the oppressed subjects within the nation (Rajan, 1993:84). Rajeswari Rajan underscores the interconnection between speech – as self-expression – and silence – as self-extinction – since they are closely tied into the project of subject-constitution. Moreover, since in democracy, speech is considered a right and silence – as its negation – is regarded as the denial of that right, it follows that access to speech defines social and political hegemony. Conversely, lack of speech marks social subalternity. Phrased differently: although silence does not always signify subalternity, the subaltern condition is invariably and successfully characterised by silence (84-85). Mostly, subaltern subjects' speech fails due to hegemonic subjects' implementation of two effective strategies: “One, by being pre-empted, i.e., invalidated in advance; and two, by being discredited, i.e., rebutted after the event” (88). Through these two mechanisms, the dominant group silences any form of dissent.

Furthermore, Rajan contrasts speech – viewed as expressiveness, liberation, truth, and power – to action, which dismisses speech as ‘mere words’ (85). As I will illustrate, Vanna makes ample use of all these strategies, as Messina tries to portray a woman who, just like her, had doubts and desires about her position within a patriarchal society. By the word patriarchy, I indicate a social, ideological, and political system where men subsume women – by direct pressure, or through culture, law, language, and the division of labour – and determine women's roles and the limits of their movements (Rich, 1976:57).

To better understand Messina *vis-à-vis* patriarchy, her work needs to be contextualised within the emancipatory New Woman movement that was taking shape in Europe, at the turn of the century. In Italy, in the 1880s, a publishing system came into existence, integrating the works of journalists and writers “per costruire generi per un pubblico (su base quasi nazionale) tendenzialmente omogeneo” that ultimately benefited women too. For instance, Emilio Treves published works by Matilde Serao, Mantea, Emma Perodi, and Sfinge, just to name a few. Female writers took advantage of the network of relations that female magazines created for them, hoping to embark on intellectual careers as “poetesse, novellatrici, bozzettiste, romanziere” (De Giorgio, 1992: 379-80). However, as Michela De Giorgio reports, “Il sogno di una professione letteraria che conceda soddisfazioni economiche e

riconoscimento sociale è difficile da realizzare per le aspiranti italiane” (378). In 1910, a Department of Interior survey reported that out of 10,532 writers (for any publication), only 587 were women (395).

Messina's experience is not different from that of many other aspiring women-writers who often had to rely on male-writers' support to have access to publishers, as is evident from the exchange of letters that Messina had with Sicilian writer, Giovanni Verga. Verga acted as her mentor and, to a certain extent, her literary agent to help her navigate Italy's literary world, still very lukewarm to women. Relying on Verga's aid, Messina addresses him with utmost reverence in her letters, making ample use of the rhetoric of supplication, “Sono tanto lieta e commossa di potere, finalmente, far Le giungere Piccoli gorgi, l'umile omaggio di gratitudine che, piena di riverenza, mi permetto di offrire al più grande artista siciliano [...] Lo gradisca e, se esso è indegno dei Lei, mi compatisca” (quoted in Garra, 1979:11). In this letter, Messina's *captatio benevolentiae* is articulated through two rhetorical tactics: on the one hand, she strokes Verga's ego – defining him “il più grande artista siciliano” – and on the other, she debases herself, even asking for Verga's pity. Conceivably, her motive was in part due to her awareness that Verga's intervention was necessary for her to publish, as many of her letters demonstrate.

With the end of the Great War, women writers, including Messina, starting portraying women who, like themselves, aspired to professional lives (Kroha & Haedrich, 2017:64), even if their civil and political status had not yet changed. Although Lucienne Kroha and Alexandra Haedrich rightly argue that Messina's female characters' lives are less restricted by external forces such as arranged marriage or a lack of dowry (64), Vanna is not one of those characters. Vanna, living in one of Messina's first stories, cannot yet enjoy “a world in which the obstacles to self-realization are far less clearly demarcated, in which women appear to enjoy greater freedom of choice at every level – economic, social, sexual” (64).

Vanna desperately desires and tries to enjoy a greater freedom of choice, only to find out that the rest of her family – who still live according to the paradigms of liberal Italy's patriarchal society and ideology – is not ready for that. However, Vanna demonstrates the strength to take a transgressive action and leaves her husband's house in Rome to return to her father's house in Palermo. Her intent is to

denounce an unlivable marriage with Guido, who neither loves nor respects her. As Vanna arrives at Palermo alone, though, her older brother Antonio scolds her, "Che idea venir sola!" (Messina, 1990:9). Antonio's reproach is soon echoed by every family member, "sbalorditi, costernati, parlavano di Vanna discutendo sul da farsi. Chi si pigliava la responsabilità di ricettare una donna così giovane, fuggita dalla casa del marito?" (14). Her mother is visibly the most concerned:

La madre si sentiva la più colpevole. Lei non aveva saputo inculcare alla sua Vanna quei sentimenti di sottomissione e di sacrificio, che sono le virtù principali di una donna. La vecchia signora aveva dei doveri anche verso la figlia minore, verso Ninetta, che poteva buscarsi una brutta fama per via della sorella mal maritata. (Messina, 1990:22)

Vanna's family can neither accept nor understand her unwillingness to live in her husband's repressive house and her consequent decision to leave it, since the main goal in educating women was the acquisition of "quei sentimenti di sottomissione e di sacrificio che sono le virtù principali di una donna" (22).

Breaking away from societal constrictions and prejudices, Vanna was aware of the scandal that her action would cause and the consequent uneasiness of her family *vis-à-vis* her decision. Writing about women's marital conditions in Italy at the turn of the century, De Giorgio (1992:344) reports

Il rispetto sociale consacrato al matrimonio, la deferenza nei confronti delle maritate, e all'opposto l'esecrazione che colpisce le donne separate, coincidono con i sentimenti individuali della grandissima maggioranza delle donne che pur nell'infelicità coniugale e nell'insoddisfazione sessuale, non pensano di poter rompere il matrimonio.

Consequently, women's family members tended to share the same "sentimenti" that condemned even the idea of "rompere il matrimonio".

As Vanna is greeted with reproaches by her family, she is unable to defend herself by articulating the reasons for her decision. She provides them only with a simple, "Non ne potevo più" (Messina, 1990:12).

Barbarulli and Brandi (1996:44) define Vanna's inability to speak as social aphasia, "l'impossibilità a dare libera espressione ai propri pensieri e desideri [che] è un tratto che restringe le possibilità di relazione interpersonale, ma soprattutto di realizzazione del proprio io". Vanna explains her difficulty in freely expressing her thoughts and desires about her marriage to Maria, "Non ho trovato le parole per farmi capire" (Messina, 1990:16). Later, at the end of the story, she again displays the same difficulty with her husband when Guido comes to Palermo intent on taking her back to Rome, "Tacevano. Non avevano niente da dirsi" (29).

Vanna's inability to articulate her desires and defense underlines Vanna's condition of *oltrepassamento*, as she goes beyond the traditions and behavioural codes of her family; thus, her silence (Barbarulli & Brandi, 1996:31). The male-codified language fails her as it cannot describe her new reality.

In line with Rajan's aforementioned theory of the implementation of the two strategies to silence the subaltern subject, I argue that Vanna also chooses silence because her brother, Antonio, discredits her thinking and rational capacities. When Vanna asks him not to write to her husband, he paternalistically rebukes her, "Cervellino! [...] Sei sempre la Vanna dei soliloqui!" (Messina, 1990:13). Antonio's invalidation strategy is twofold. On the one hand, he defines his sister as having a limited intellectual capacity, due to her supposed little brain, and, thus, not being able to think by herself. On the other hand, he constructs her as someone whose speech is so irrelevant and irrational, that it cannot find an audience. She can talk only to herself. Here it is essential to underscore that, in the western philosophical tradition, thinking abilities are required not only to establish a person's subjectivity but also his/her essence, as Renè Descartes's axiom "cogito ergo sum" reminds us.

Vanna's position of *oltrepassamento* is also challenged by the presence of Viola, one of her two newly acquired sisters-in-law and a member of "le due facce nuove" (11).

Viola is Vanna's *alter ego*, as she embodies what Vanna is not. Viola and Remigia (the other new sister-in-law) are described as "Viola biondissima e Remigia castana; donne belle e fiorenti, dal seno colmo [...] ispirarono [a Vanna] subito soggezione perché lei era bruna e gracile" (11).

Viola's healthy body and full bosom are typical characteristics of *la donna-fattrice*, which is an important aspect of archetypical representation of the woman as *l'angelo del focolare* in liberal Italy and later, under Fascism (Barbarulli & Brandi, 1996:10). However, in contrast, Vanna's body is sickly thin and, therefore, not conducive to bearing children. Talking with Maria about her pregnancy, Vanna muses, "Anch'io l'aspettavo. Ti ricordi? [...] Gli avrei voluto molto bene [...] Mi è svanito anche lui, prima d'averne un volto, un'espressione ch'io avessi almeno potuto ricordare" (Messina, 1990:19). Even in her physicality, Vanna lives in a condition of *oltrepassamento*, as she cannot perform her primary duty of bearing children for the nation.

Moreover, Viola, as was customary in Italy, brought a conspicuous dowry to her husband, which empowers her to criticise Vanna's behaviour, "Quando non si porta un soldo di dote non si possono avere tante fisime! Viola era fiera di possedere trentamila lire in contanti che avevano permesso a Luigi di prendere un appalto in società con Nenè" (24). Viola incorporates post-unification Italy's ideology about women's role within the family and nation and, from her privileged position, she *viola* – that is, she violates – Vanna's desires "a dare libera espressione ai suoi pensieri" – to use Barbarulli's and Brandi's (1996:44) words.

However, Vanna is able to communicate her desires to her sister-in-law, Maria. Unlike Viola, Maria "era piccola come lei, bruna come lei" (Messina, 1990:17) and Vanna feels close to her "come un'altra sorella" (17). Maria becomes the depositary of Vanna's epiphanic desire to leave her husband, "Tu non hai un'idea di Roma. Esser sola, non conoscere anima viva; passare la giornata aspettando l'unica persona che dovrebbe volerti bene [...] Sta quasi tutto il giorno fuori" (14). From this vivid depiction of her loneliness in a foreign city and her husband's inattentiveness, Vanna goes on to describe her dehumanised state of being within the walls of her husband's house,

Certe sere rientra con due o tre amici. Avvocati come lui.
Gente che scrive sui giornali. Parlano per ore ed ore di cose
che non capisco; di politica, di teatri, di filosofia. Allora,
nella stanza attigua, mi par d'essere una povera cosa
buttata in un canto. Una di quelle pupattole di cencio che
facevo da piccola. (Messina, 1990:14)

Then, comes her sad realisation, “Io non faccio parte della vita ch'egli vive” (14). By stating that she is feeling like a *pupattola*, a doll, she is denouncing her objectification and the distress that comes with that realisation. Above all though, she denounces her husband's role in it: He has no interest in making her part of his life.

Her status within her husband's house is that of a *pupattola*. What propels her into this Ibsen-like doll-state is her impossibility to share the same space with her husband and friends, as she sits “nella stanza attigua”. In this “stanza attigua”, she is not just physically removed from the discussions, her removal is also intellectual, as she admits to not understanding the men's conversational topics: politics, philosophy, and theatre.

Her ignorance about those subjects is a reflection of women's limited access to education, especially in comparison to that of men. At the turn of the century, most Italian middle-class girls would only attend school until the age of ten or eleven. A small number of girls would continue their studies until the age of 15 or 16, and fewer still to the age of 18 (De Giorgio, 1992:418). The state of women's poor education was justified by the notion of women's supposed inferior intellectual abilities (Barbarulli & Brandi, 2017:92-93). In fact, Messina herself did not even attend school, as her mother educated her at home, while her brother graduated in law (Messina, 1988:11-12).

As women were not allowed to study, Vanna's contact with the world around her does not come to fruition through her mind and intellect. Indeed, Guido's intellectual knowledge and interests are contrasted with Vanna's sensual connection and understanding of nature with which she seems to communicate and live in a state of almost animistic symbiosis. The story gives many examples of this: when she arrives at Palermo, for instance, she looks at the sea, “Vedeva il mare... che la salutava da lontano” (Messina, 1990:15); when she confides her sorrows to Maria, “Sentivo l'odore delle alghe nelle vostre lettere” and describes her trepidation waiting for Guido's letters, “I rumori che venivano dal cielo dal mare [...] erano profondi e tumultuosi come i battiti del suo cuore” (17-18); and when she feels utterly rejected by her family, she again turns to nature, “Vanna sentiva le gravi parole della notte cupa. – O mare della mia fanciullezza! [...] Io t'ho passato due volte con il cuore gonfio di speranza [...] O mare! Tu solo m'hai

fatto festa la notte del mio ritorno” (25). She cannot observe the laws of nature since she has no knowledge of their existence. Therefore, she relies on the senses, on her body: Her sight (*vedeva*); her smell (*l'odore delle alghe*); her hearing (*sentiva le gravi parole*). It is also important to remember that in colonial discourse, western scientific knowledge, based on concepts, has always been contrasted to the native's awareness based on perception and imagination (Radhika, 1999:8).

The importance of nature in Messina's work has already been highlighted. For instance, writing about the difficulty that Messina's characters encounter with words, Barbarulli and Brandi (1996:46) acutely observe, “É la natura, talvolta, ad esprimere – semmai – ciò che è difficile da dirsi”. While Mariella Muscariello (2017:465) underscores how nature helps Vanna live “nell'estrema profondità della *reverie*” of the father's house, where she used to feel protected.

I want to expand on these interpretations of Vanna's robust and compassionate connection with nature, through Elisabetta Donini's notion of “*natura come storia*” (1999:64). Donini's starting point is the polarisation of society where women equal nature and men equal culture. Women are equal to nature because nature has been constructed as both that which gives life, and is constantly changing and nurturing (*natura naturans*) and that which can be perceived and enjoyed freely without intellectual and learned mediation (67). In opposition, culture – including science as the empirical observation, recording, and understanding of natural phenomena – has been constructed as that which is attained through rigorous studies, from which women have been traditionally barred (67). Following Thomas Kuhn's lead, Donini states that science's paradigms are culturally determined (64-64). Although there is one nature, there are many ways to represent it. Consequently, Vanna's through-her-body perception of nature as *natura naturans*, which nurtures humanity, is different from the academic and scientific representation of it as *natura naturata* – as object of studying and exploitation to the advantage of humanity.

Through Vanna's reflections, Messina seems to indicate the possibility of setting up a female epistemology of nature. This project is not very different from the project that ecofeminists, all over the world, have been embracing in the last thirty years (68). The story seems to validate Vanna's epistemology as her only means to resist the intellectual confinement imposed on her by patriarchy. Ultimately,

Vanna's interpretation of *natura naturans* becomes a point of resistance as a form of "cultural re-appropriation," as exposed by Michael Harris. Harris (2003:192) explains re-appropriation as a valid form of intellectual resistance which entails "taking a weapon used against you, making it your own, and thereby controlling it and preventing it from doing further harm". By setting up a female epistemology of nature, Messina uses a technique, similar to the one Harris proposes, to control and defuse male rhetoric that both constructed women as incapable of devoting themselves to rigorous scientific studies and relegated them to the powerless "stanza attigua".

Vanna's rejection of her life in her husband's "stanza attigua" is the reason for her return to her *casa paterna* since her lack of wealth excludes her from living independently. As mentioned earlier, her family does not welcome her resolution and treats her with affection but also with visible apprehension, "La mamma e Maria soffocarono Vanna di baci. La guardavano e le parlavano con visibile ansietà" (Messina, 1990:11). She understands their uneasiness, but hesitates to explain the reason for her unexpected visit, "Era confusa perché voleva dire *questa volta* voleva restare per sempre e sentiva che nessuno si aspettava con piacere una simile proposta" (12).

In her father's house, though, Vanna soon finds out that there is no longer a room for her,

- Ti abbiamo preparata questa [stanza], perché ieri, lì per lì,
non s'è trovato di meglio – spiegò la madre [...]
- E la mia? – esclamò posando il velo sul letto.
- Quale?
- Quella rosa. Vi stavo prima.
- Ah, lì dorme Ninetta adesso. (11-12)

Di Giovanna (1989:37) underlines how

la fuga di Vanna dall'opprimente casa del marito si indirizza verso un'altra casa, quella del padre, sentita come un Eden salvifico e centro di tutti i legami affettivi e di tutte le care memorie (anche se poi la casa paterna si rivelerà [...] luogo falso e ostile).

In her *casa paterna*, Vanna is confronted with both the harsh reality that there is no room for her and her family's hostile unwillingness to create one for her.

There is no physical space for her in Palermo just as there was none in Rome. Ironically, Vanna lost her place in her father's house because her brothers brought their wives to live there. On the way to their father's house, Vanna's brother, Nenè, describes the house's improvements to accommodate the new families with the advantage "che si resta in famiglia" (Messina, 1990:10). Nevertheless, the family denies Vanna that advantage because, as a woman, she needs to be displaced to a different house: her husband's. It is just a matter of economics, which keeps alive what Maria Serena Sapegno (2012:15) defines as "il mercato matrimoniale delle figlie", since marriage, for too many women, was still the only means of survival. Vanna becomes perfectly aware of being an exile in her father's house, as she states

Non si torna indietro. Tutto cambia. I fratelli hanno un altro viso. La madre ha un'altra voce. Altre donne hanno occupato il tuo posto mentre eri lontana. E ciascuno ti accoglie, come s'accoglie una straniera di passaggio. (Messina, 1990:25)

Thus, Vanna is forced to live as a social exile from her family, her husband and their houses. At the same time, Vanna — as a woman — is a social exile within her own country and has to come to terms with the *unheimlich* feeling of estrangement to which she succumbs, "Vanna si mise a correre verso la costa. Andò davanti al mare. Il vento le passava sui capelli. Un fiotto s'avanzò fino ai suoi piedi" (30).

Vanna's suicide needs to be read as her decision to take an action which goes against all social conventions and, above all, Catholic ethics. Vanna's suicide, thus, should not be read like "una fuga impossibile" (Di Giovanna, 1989:24) instead, it is a rebellious action not dissimilar from that of leaving her husband. Hence, the story begins and ends with Vanna's violent actions that violate the status quo.

To better understand the subversive nature of Vanna's actions vs. her speech acts, I turn to Hannah Arendt, who states that speech, as an act of persuasion through words, is political and that freedom resides in the political realm (online:26). Antithetically, action is "primarily a pre-

political phenomenon, characteristic of the private household organization, and [...] force and violence are justified in this sphere because they are the only means to master necessity [...] and to become free" (online:31). As a woman, Vanna is denied political subjectivity; consequently, she cannot articulate her desires to become free through speech acts neither within her family nor the nation. She is left only with the decision to take desperate action: leaving her husband's "*stanza attigua*" and committing suicide to break away from both.

Vanna's need to possess her physical and cultural space is linked to her need to acquire financial independence. While describing her sorrowful life in Rome with Guido, who does not even allow her to buy new clothes, she states, "Magari avessi del *mio*" (Messina, 1990:15). The typographic italics for the possessive pronoun "*mio*" stresses both Vanna's lack of possession and her desire to own her own wealth. Vanna's aspirations to have her own property underscores her ambition to work to acquire economic power.

At the beginning of the nineteenth century, only a limited number of Italian women could find employment, and those who were employed received salaries too low to enable them to live independently. Because women had to meet, first and foremost, their maternal duties, they often were only able to work during limited phases of their biological lives — when young and/or unmarried — or because of a desperate situation, such as widowhood. Above all, their professional choices were minimal. This situation was especially problematic for middle-class women, on whom motherhood societal expectations were higher (Biadene, 1979:167-8-9).

Moreover, women's right to own property was not very well established in Italy. The Pisanelli Code (1865), regulating Family Law, provided that the husband had "il compito di deliberare sulle spese, di procurare i mezzi per soddisfare i bisogni della famiglia e sostenere i pesi del matrimonio." Women had only "un dovere sussidiario di concorrere con le [loro] sostanze alle spese familiari, in una certa misura (art. 132)" (Bellomo, 1970:110). Thus, the importance of the dowry as

il migliore regime patrimoniale dei rapporti tra i coniugi.
La dote passava al marito ma era inalienabile [...] a
garanzia della moglie, della sua famiglia d'origine e del

sostentamento della nuova famiglia (artt. 1399-1404-5).
(Bellomo, 1970:110)

Although the Pisanelli Code abolished the obligation of providing women with a dowry, the practice remained almost unaltered until 1919 (Ungari, 2002:161-2). The dowry was calculated according to the family's wealth. However, most of the time, women got only a disproportionately small part of the patrimony when compared to the male members of the family (Bellomo, 1970:41).

During her trip from the port to her family house, Vanna finds out from her brother, Antonio, that the family has acquired a new property. "Si è comprato il quartierino attaccato alla nostra casa. Te l'abbiamo scritto, mi pare." Vanna denies that, "No. Io non so nulla." Antonio insists, "No?! Mi pareva. L'abbiamo proprio comprato. Ha undici stanze: cinque Luigi, sei Nenè [...] i capitalisti della casa. Io sto con papà. Si vive, ogni famigliola per conto suo, con la massima libertà" (Messina, 1990:10).

Antonio's choice of words, "si è comprato" and "l'abbiamo proprio comprato", indicates plural subjects and underlines their parents' complicity in the acquisition of the new property. However, Vanna did not receive a dowry, which she perceives as the main reason for her husband's lack of affection for her,

S'è ingannato. Ci voleva un'altra moglie. Ricca [...] Vedi
io non gli ho portato neanche una piccola dote. Pure con
un capitale tra le mani, avrebbe potuto fondare il giornale.
È la verità. (16)

Furthermore, Vanna was not informed of the family's financial adventure, as she insists, "Io non ne so nulla". It is almost impossible to believe that communicating with Vanna regarding such a conspicuous investment might have slipped her family members' minds. Hence, one may suspect that the reason for Vanna's ignorance lies in her family's desire to keep it a secret. Since the Pisanelli Code provided the right for women to their parents' patrimony (Bellomo, 1970:108-9), it would have been hard to justify such a vast disbursement to Vanna, who was married off without a dowry.

Moreover, the Pisanelli Code also defined the legal status of a married woman as “costretta a seguire il marito ovunque questi riteneva opportuno fissare la sua residenza (art. 131), a seguirne la condizione civile [...] sottomessa al marito che doveva tenerla presso di sé, proteggerla e somministrarle tutto ciò che è necessario ai bisogni della vita (art. 132)” (Bellomo, 1970:109).

By marrying a man from Rome, Vanna had been forced to leave Palermo, her family, and her familiar customs to follow him. Living in Rome does not suit Vanna well, “Io non conosco nessuno. Per le vie di Roma mi pare di essere una formica” (Messina, 1990:15). If her husband’s house makes her feel like a doll, Rome’s public space transforms her into an ant, as she is totally unprepared to navigate its crowded streets. Her ant-like condition further underscores her alienation, displacement, and postcolonial existence in Italy’s capital.

Women’s alienation from the economically powerful public space was further established since only men had “il compito di procurare i mezzi per soddisfare i bisogni della famiglia e sostenere i pesi del matrimonio” (Bellomo, 1970:110). Women’s personal expenditures were regulated by “il patto di trattamento,” which was a contract between the two families – signed on the day of the wedding – providing women access to some family wealth. The contract provided for “[un elenco] di comodità di cui la donna aveva diritto durante il matrimonio” or “il diritto [per la donna] di riservare alle sue minute spese, a suo capriccio, una parte dei frutti dotali (patto di spillatico proprio)” or “l’obbligo [per il marito] di corrispondere alla moglie un assegno mensile, da destinare allo stesso scopo (patto di spillatico improprio)” (111).

Thus, as Vanna did not contribute to her husband’s wealth with any dowry, “il patto spillatico proprio” or “l’improprio” did not apply to her. Hence, her dire financial situation that does not allow her to spend money on herself, and the probable reason for her husband’s stinginess and negligence toward her material needs.

Vanna is keenly aware of her debased position within her marriage due to her lack of money and she tries to fix it in the only way she knows,

Un giorno ho venduto l’orologio d’oro, una cosa inutile
per me, e mi sono comprata un vestito azzurro bell’e fatto.

Gli è piaciuto e mi ha condotto a teatro, una volta (lui ha la poltrona gratis). Allora ho provato una gran pena, perché ho capito che lui sarebbe quasi affettuoso se io non fossi così povera. (Messina, 1990:15)

Vanna feels self-pity because she understands the unfairness of her situation: her brothers have appropriated her share of the family's wealth and her husband's consequent lack of affection and respect for her. Vanna's emotions force the reader to confront Vanna's reality. As Robert Solomon (1980:263) argues, "emotions are purposive, serve the ends of the subject". Vanna's self-pity serves to express what she is not able to articulate. Messina wishes to elicit an emotional response from her readers, so as to make them reflect on patriarchy's ills and, thus, the need to alter women's conditions.

The use of this tactic in the narrative allows Messina to adhere to a discourse of feminine moderation and enables her to better manoeuvre within Italy's strict and stiff cultural and literary rules and regulations, thus making her text publishable. As Di Giovanna (1989:30) underlines:

la voce narrante sembra astenersi da giudizi, in realtà nel corso della narrazione attraverso interventi più o meno mimetizzati, e anche attraverso il montaggio dei fatti, si è creata una luce [...] che illumina diversamente le varie figure [...] in modo da influenzare l'ipotetico lettore.

In order to "influenzare l'ipotetico lettore," Messina relies on the readers' emotional responses. We see this tactic at work again, when Messina describes Guido's shameful gaze on Vanna, "Se usciamo quasi si vergogna, perché io debbo essere ben goffa nei miei vestiti di quand'ero ragazza" (Messina, 1990:15). Guido's supposed *vergogna* involves the reader emotionally, as s/he is asked to reflect on Vanna's sense of shame rooted in her lack of financial independence – that did not allow her to buy new clothes – and makes her state "Magari avessi del mio" (15). Nevertheless, Vanna does not own any wealth. The sale of the gold watch foregrounds both Guido's miserliness towards his wife's needs – miserliness that was legally protected – and Vanna's

desperate attempt to catch her husband's attention and, hopefully, affection.

Vanna's move ultimately demonstrates that she had internalised the surveyor/surveyed dichotomy as outlined by John Berger (1972:46), who writes:

To be born a woman has been to be born within an allotted and confined space, into the keeping of men. The social presence of women has developed as a result of their ingenuity in living under such tutelage within such a limited space.

According to Berger (46-47), men's tutelage meant that women were always under men's gaze and learned to behave accordingly:

A woman must continually watch herself. She is almost continually accompanied by her own image of herself [...] Men look at women. Women watch themselves being looked at.

Vanna knew that to get Guido's attention, she needed Guido's gaze on her and, to that end, she buys a new dress. Guido surveys his wife and, being pleased, decides to take her to the theatre for the very first time.

Although we, as readers, cannot ascertain Guido's intention with certainty, we can suspect that he may have desired to show her off, since a theatre is a public space where people observe and are objects of observation. In the theatre's public space, the surveying grows exponentially, as more men are in the position to look at her, maybe even to her husband's delight. Men surveying Vanna accomplishes two goals: It objectifies Vanna and empowers the onlookers, as they are aware that their surveying is the tape through which women measure themselves. Men surveying women has had a precise historical and social function, as Virginia Woolf (2000:37) argues,

Women have served all these centuries as looking-glasses possessing the magic and delicious power of reflecting the figure of man at twice its natural size [...] That is why Napoleon and Mussolini both insist so emphatically upon

the inferiority of women, for if they were not inferior, they would cease to enlarge.

In other words, men surveying women is also the tape through which men measure themselves to ground their superiority over the other sex.

In 1903, W.E.B. Du Bois (1994:2) defined as double-consciousness that psychological phenomenon by which his own people look at themselves “through the eyes of others,” measuring themselves “by the tape of a world that looks on in amused contempt and pity”. Du Bois’s description of black people’s double-consciousness is not different from Messina’s depiction of women and their surveyed/ surveyor experience within society and the nation, underscoring that subaltern’s essential features cut across gender and race.

Conclusion

By analysing Messina’s “Casa paterna”, I brought to the fore her narrative and literary choices that aim at hiding her deconstruction of patriarchal structures such as marriage, domesticity, and male-centered education, which constricted women both financially and spatially.

As a woman, Messina had no easy access to the publishing industry, which men controlled, and she had to temper the radicality of her beliefs with the rhetoric of femininity, not to sound too subversive to her publishers.

My analysis resulted in contextualising Messina’s work within the New Woman movement in Europe; although, Italian women’s emancipation was particularly slow and arduous.

Through Vanna’s story, Messina is metonymically representing women’s displaced living conditions in liberal Italy at the turn of the twentieth century. As a social and political exile, Vanna cannot articulate her desires to own wealth, which would give her access to public space, where power resides. Only with powerless Maria, Vanna can confess her awareness of her subaltern condition within her family and nation, and only through her suicide can profess her rejection of and resistance to it.

Bibliography

- Arendt, H. 1958 *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Barbarulli, C. & Brandi, L. 1996 *I colori de silenzio: strategie narrative e linguistiche in Maria Messina*. Ferrara: Luciana Tufani Editrice.
- . 2017 “Le voci del corpo e il gioco della similitudine nelle novelle di Maria Messina”. In: Giovanardi Byer, S. & Cecchini, F. (eds). *Representations of Female Identity in Italy: From Neoclassicism to the 21st century*. New Castle (UK): Cambridge Scholars Publishing: 91-106.
- Bellomo, M. 1970 *La condizione giuridica della donna in Italia*. Torino: Eri.
- Berger, J. 1972 *Ways of Seeing*. London: Penguin Books.
- Biadene, G. 1979 “Lavoro”. In: d’Amato, M.; Ergas, Y.; Piccone Stella, S. et al (eds). *Sociologia della famiglia. Sull’emancipazione femminile*. Milano: Gulliver: 166-192.
- De Giorgio, M. 1992 *Le italiane dall’unità ad oggi*. Roma: Laterza.
- Di Giovanna, M. 1989 *La fuga impossibile sulla narrativa di Maria Messina*. Napoli: Federico & Ardia.
- Donini, E. 1999 “La natura come storia. Una prospettiva femminista su scienza, sviluppo, tecnologia”. In: Car, P.; Covi, G.; Giammoni, P. & Neiger, A. (eds). *Reinventare la natura. Ripensare al*

- femminile*. Trento: Università degli studi di Trento: 91-106.
- Du Bois, W.E.B. 1994 [1903] *The Souls of Black Folk*. New York: Dover Publications.
- Garra, A.G. 1979 *Un idillio letterario inedito verghiano: lettere inedite di Maria Messina a Giovanni Verga*. Catania: Greco.
- Kandiyoti, D. 1994 "Identity and its Discontents: Women and the Nation". In: Patrick, W. & Chrisman, L. (eds). *Colonial Discourse and Postcolonial Theory: A Reader*. New York: Columbia University Press: 376-91.
- Kroha, L. & Haedrich, A. 2017 "Modernity and Gender-role Conflict in Maria Messina". In: Giovanardi Byer, S. & Cecchini, F. (eds). *Representations of Female Identity in Italy: From Neoclassicism to the 21st century*. New Castle (UK): Cambridge Scholars Publishing: 63-75.
- Harris, M. 2003 *Colored Pictures*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Hegel, G.W.F. 1910 [1807] *The Phenomenology of the Mind*. Baillie, J.B. (trans.). London: Swan Sonnenschein & Co., Limited.
- Messina, A. 1988 Introduction. In: Messina, M. *Piccoli gorghi*: i-x. Palermo: Sellerio.
- Messina, M. 1990 [1918] "Casa paterna". In: *Le briciole del destino*. 3rd edition: 9-30. Palermo: Sellerio
- Mongia, P. 1996 "Introduzione". In: Mongia, P. *Contemporary Postcolonial Theory: A Reader*. London-New York: Arnold:1-19.

- Muscariello, M. 2017 “Una straniera di passaggio. Lettura della novella ‘Casa paterna’ di Maria Messina”. In: Giovanardi Byer, S. & Cecchini, F. (eds). *Representations of Female Identity in Italy: From Neoclassicism to the 21st Century*. New Castle (UK): Cambridge Scholars Publishing: 463-71.
- Radhika, M. 1999 *Black Body: Women, Colonialism, and Space*. Minneapolis (MN): University of Minnesota Press.
- Rajan, R.S. 1993 *Real and Imagined Women*. London-New York: Routledge.
- Rich, A. 1976 *Of Woman Born*. New York: Norton.
- Rocheftort, C. 1999 “The Privilege of Consciousness”. In: Stambolian, G.; Marks, E. & Howard, R. (eds). *Homosexualities and French Literature: Cultural Contexts, Critical Texts*. Ithaca (NY): Cornell University Press: 101-13.
- Sapegno, M.S. 2012 ‘Sulla soglia: la narrativa di Maria Messina’. In: *Altrelettere*. DOI: https://doi.org/10.5903/al_uzh-3. Zurich: University of Zurich Press.
- Solomon, R. 1980 “Emotions and Choice”. In: Oksenberg Rorty, A. (ed.). *Explaining Emotions*. Berkeley-Los Angeles: University of California Press.
- Ungari, P. 2002 *Storia del diritto di famiglia in Italia 1796-1975*. Bologna: Il Mulino.
- Woolf, V. 2000 [1929] *A Room of One's Own*. London: Penguin.

ISRAELI AND ITALIAN EDUCATIONAL POLICIES ON GIFTEDNESS AND THE LEVERS TO TALENT FOR LANGUAGE LEARNING: A COMPARATIVE STUDY

ALICE AZZALINI
(Università di Padova)

Sommario

L'articolo presenta uno studio comparativo tra le politiche educative israeliane ed italiane riguardanti la plusdotazione, con particolare attenzione all'ambito linguistico. Nello specifico, vengono indagate le possibili "azioni" capaci di incrementare il talento applicabili, successivamente, al contesto didattico. Dallo studio di una consolidata politica israeliana volta a investire nei talenti, è emerso che tre sono i fattori chiave capaci di farne da leva: 1. L'investimento nelle politiche educative sin dai primissimi anni di età, nonché la selezione, tra i 7 e gli 8 anni, di allievi con plusdotazione; 2. L'esposizione a diverse lingue e l'importanza dell'interdisciplinarietà; 3. La rilevanza di uno studio attivo basato su questioning e reasoning. Sotto un'ala contrastiva, tuttavia, è emerso come il sistema israeliano concernente la plusdotazione abbia carattere selettivo, mentre quello italiano, seppur più recente, vada verso un'ottica inclusiva dove il talento vuole essere messo a disposizione di tutti, non solo degli allievi "gifted".

Keywords: Gifted education, languages, Israeli and Italian educational policies

"Noi siamo quello che impariamo"

(*"We are what we learn"*)

Umberto Margiotta (2018:65)

1. Introduction*

A nation of only 8.9 million inhabitants¹, Israel is commonly referred as the “country of records” (Jews have won 20 per cent of all the Nobel Prizes that have been awarded²) and the “Start-Up Nation” with more than one start-up for every two thousand people (Arieli, 2019:xii). Nourished by the concepts of *ad hockery* and *chutzpah*³, but still rooted in the deep respect of old moral and traditional values, Israel can be considered a guiding light in matter of educational policies. In particular, as far as giftedness is concerned, Israel has a political educational system able to nurture its talents since 1958, reaching its full establishment in 1973, when the (then called) Department of Gifted Children became operative. As Mormando underlines, “(Israele) è senza ombra di dubbio il Paese che predispone più strutture e finanziamenti a livello statale per la formazione di bambini e giovani superdotati dalla primaria all’università” (Mormando, 2011:102)⁴.

In Italy, on the contrary, giftedness has been considered a “State” educational matter only since 2019. This is leading to two different prospects: on the one hand these first actions are still incomplete but improvable, and, on the other hand, recent Italian studies on giftedness are moving toward an inclusive teaching approach which is trying to be not selective or competitive but open to the cognitive peculiarities of each student. The importance of comparing and contrasting two countries divided by 60 years of educational policies about giftedness could be a magnifying glass for those nations (such as Italy) which have just undertaken a new educational path.

* Italian footnotes are translated by the author.

¹ OECD, 2018.

² The Jewish Chronical, October 10, 2013: “Jews have won more than 20 per cent of the 850-plus prizes awarded, despite making up just 0.2 per cent of world’s population. [...] Jews have received awards in all six categories, with the most won in medicine”.

³ Definition of ‘chutzpah’: “From Aramaic through Yiddish, the word entered modern Hebrew as well as English. [...] also used to describe a person or an action that is courageous or daring, particularly in a business context” (Arieli, 2019:203).

⁴ “[Israel] is, definitely, the country that devotes more State structures and funding to the education of gifted children and teenagers from primary school to university” (Mormando, 2011:102).

For this reason, the main points of this investigation will focus first on a description about the peculiarities of language and educational policies for the gifted in both Israel and Italy. The second section details the elements that can support language learning and are able to raise talent and maintain giftedness. In terms of this, three aspects emerged as relevant for Jewish tradition over the Italian one: the investments in early education and the diagnosis of giftedness for all primary school students, the exposure to different languages and the embedded (Jewish) tradition of studying and questioning, for a knowledge built as a community of enquiry.

In conclusion, some of the strong and weak points of the policy for the gifted in both countries are presented.

2. A Brief Overview on Israeli and Italian Language Policy and Educational Policy for the Gifted

In Israel, even though the innovative educational policy for the gifted does not appear to be strictly related to language, the two aspects are deeply interwoven by different elements of mutual influence, rooted in the shaping of a society, brand new and lively in its minds and purposes but with an ancient, long-standing tradition at its heart.

In a similar way, the history of multilingualism in Israel is a quite complex and still controversial matter, embedded in nourishing past elements (on this occasion left to further readings⁵) that unroll like a long ribbon of events into the present day and give shape to the current status of its languages. Without going into detail about historical changes in language policy, it may be stated that currently, in Israel, three main languages (two official, Hebrew and Arabic; one semi-official, English) plus many other non-official languages coexist. Hebrew is the main language, while Arabic is spoken by (about) 20% of the population. Despite the inclusion of Arabic in the curriculum, use of the two languages is unequal⁶. However, there is an open-minded approach to maintain multilingualism, as Spolsky underlines:

⁵ Cfr. Spolsky, B. (1997) and Tannenbaum, M.; Michalovich, A., Shohamy, E. (2020).

⁶ Tannenbaum et al. (2020:582) underlines that “whereas 95% of Israel’s Arab citizens are proficient in Hebrew, 95% of Israeli Jews do not know Arabic”.

The prime importance of Hebrew and Arabic as languages of instruction for the two communities has been reaffirmed. There is a recognition of the need for each community to learn other's language, and an additional year has been added to the teaching of Arabic as a requirement in Jewish schools. The use of English as the first foreign language is explicitly stated [...]. French and Russian are encouraged as languages of special significance, and other languages are also encouraged. In addition, new immigrants are encouraged to maintain their home languages while acquiring Hebrew. (Spolsky, 1997:144)

Just from this statement we can infer how Israeli culture and society is permeated and “soaked” by a rich variety of languages (as mentioned above, in order: Hebrew, Arabic, English, French, Russian, and home languages). Indeed, Tannenbaum claims that: “Israel has vast multilingual potential” (Tannenbaum et al., 2020:583).

As far as English is concerned, it holds a special place in Israel thanks to its high social and economic position (Reshef, 2020; Tannenbaum et al., 2020; Yoel, 2020). Indeed,

It enjoys a prestigious status, its knowledge is shared by all graduates of the Israeli school system, exposure to it is high, and it plays a significant role in the professional and cultural life of large portions of the population, especially among the affluent and educated social strata. (Reshef, 2020:734)

In addition, it has a strong bridging value between the two main communities of the country:

English plays an additional and unique role in Israel – that of a neutral language that is neither Jewish nor Arab, neither Hebrew nor Arabic. This neutral language can be used to mediate and negotiate tension and conflict. (Yoel, 2020:48).

Section 3.2 of this article is partly devoted to underline the importance of English, the focus both on it as a mean to raise verbal giftedness, and as an instrument to convey talent.

Moving onto the perspective of education, Israeli compulsory schooling starts for children at the age of 6: elementary school (grades 1-6), intermediate school (grades 7-9), high school (grades 10-12, for students between 15 and 18 years old). They all then have to serve in the army (compulsory service of three years for all young men, and two years for women) before they can enrol at university. Looking specifically at languages: Hebrew is taught from grade 1 onwards at Jewish schools while it is introduced in Arab schools at grade 3 (and vice versa). Foreign languages form part of the curriculum at grade 6, so that for the most part, children are gradually exposed to three different languages by the end of primary school. As far as secondary school is concerned, English "is taught as a compulsory subject during all school years" (Tannenbaum et al., 2020:582).

Primary school in Israel is important not only for the introduction of languages but also for the process of filtering and diagnosing of giftedness, where every single child is involved (see St. Aubyn, 1999), as shown in section 3.1.

Indeed, giftedness in Israel has a long and nurtured tradition,

the education of gifted learners was being discussed within Israel's education Ministry as early as 1958. By 1961 the first residential programme for gifted disadvantaged teenagers had been established. By the late 1960s a variety of after-school enrichment activities were in place and, in 1971, a school for gifted learners was opened in Tel Aviv. (Dracup, 2012)

With the institution of the Department for Gifted Children in 1973 and before the year 2000, these were the programmes for gifted students:

- Enrichment centres for students aged 6-18 and enrichment programmes (afternoon-extra-curricular activities, weekly enrichment programs);
- Pull-out classes or special school-based classes with special curriculum but within regular schools (as opposed to separate

schools for the gifted), for children from the primary to the upper secondary school.

From the year 2000 on, the use of the Internet changed the concept of giftedness. In addition to the enlargement and improvement of the existing programs, distance learning (online classes) started to become established

as a basis for future learning. [...] We made a decision in 2002 to change the concept of the Internet site. It was clear that in order to meet the needs of the gifted students, especially in the periphery, the activities had to be organised systematically. [...] These students usually master the necessary technological skills, know English well and are ready for independent learning. (Rachmel, quoted in Dracup, 2012)

Today, under the supervision of the Division for Gifted and Excellent Students (former Department for Gifted Children) of the Ministry of Education, there are mainly:

- Special classes within regular schools where gifted children study with their gifted peers (and share very few moments with “normal” students), from grade 3 or 4 to high school;
- Weekly enrichment programs or pull-out programs, where gifted students “enjoy social connections with both regular students from their regular school [...] and other gifted children with similar needs from the pull-out program” (Peysers, 2005:231). As Vidergor (2010:19) underlines:

pull-out program main objectives, regardless of culture, stated by the Division are: (a) developing interdisciplinary and strategic thinking; (b) acquiring independent research skills; (c) enhancing the ability to become excellent performers at solving problems and processing and creating new knowledge actively; (d) encouraging curiosity, personal initiative, and innovation; and, (e) developing good inter-personal communication teamwork

skills. (Division of Gifted and Excellent Students, 2008/2009)

- E-learning courses;
- Afternoon Extra-Curricular Activities, with particular and different subjects than those of normal curricula.

Programs for the gifted are also supported by challenging projects such as the “Genius Program” offered by the Weizmann Institute of Science for students with an IQ of 155 points or more.

As far as the Italian compulsory school system is concerned, it is quite like the Israeli one in its stages (though the years don't fully coincide). Mandatory from 6 to 16 years old, primary school (commonly preceded by 3 years of kindergarten, not compulsory but strongly recommended) starts at 6 and lasts 5 years; lower secondary school goes from 11 to 14 years old (3 years) and upper secondary school lasts 5 years, from 14 to 18/19 approximately. The army is not compulsory and about 66.9% of Italian students⁷ start their university studies after completing their secondary school studies.

At this time (2021), there are not any special programs for the gifted or special courses established or standardised by the Ministry of Education (Ministero dell'Istruzione). In the next section, the way to diagnose and support giftedness in Italy is viewed. Historically, it is worth remembering the Emilio Trabucchi school for the gifted, a unique example of private school which lasted only 9 years (1984-1993); as well as the many programs supported by Eurotalent Italian, and other programs issued by different private associations.

As far as language teaching is concerned, in addition to Italian as mother tongue, English is the first foreign language taught in Italy, even though in a way which is still not very effective, as Santipolo underlines:

Attualmente in Italia l'inglese viene insegnato obbligatoriamente dai 6 ai 16 anni, cui vanno aggiunti gli ultimi tre anni di scuola superiore e, in alcuni casi, anche

⁷ “Rapporto 2020 sulla Condizione occupazionale e formativa dei diplomati”; www.almalaurea.it

qualche anno nella scuola dell'infanzia. Si tratta, ad ogni modo, di un periodo di studio molto lungo che non sembra tuttavia sufficiente a garantire agli allievi il raggiungimento di un livello accettabile di competenza, tanto da generare non di rado in loro un senso di frustrazione (e derivante demotivazione) alla prima occasione in cui si confrontano con la lingua reale. È dunque evidente che il sistema, a dispetto del molto tempo speso, non conduce ai risultati auspicati ed auspicabili⁸. (Santipolo, 2016:180).

From the lower secondary school, a second (and only in some schools, a third) foreign language (usually French, Spanish or German) is introduced, even though there is still lot to do in the Italian roadmap for language teaching and learning.

3. The Elements which support Language Learning and are able to raise talent and maintain giftedness: Israel compared to Italy

3.1 Investments in early education and diagnosis of giftedness for all primary school students

Israel is a young nation with the highest fertility rate percentage in comparison to any other Organisation for Economic Co-operation and Development country (a mean of 3.1 children per woman, compared to the average of 1.6 in the OECD countries, as well as compared to Italy which is in the third-to-last position with fewer than 1.3 children per woman⁹). In Israel, preschool enrolment rates for children aged 0-2 is 56%, compared to a mean of 35% in the OECD and an average of less than 30% in Italy. In 2017, the preschool enrolment rate for children

⁸ “Nowadays, in Italy, English is compulsory taught from the age of 6 to 16 years old. To this we should add the last three years of secondary school and, sometimes, some more years in the kindergarten. Despite this long period of studies, students do not reach an adequate level of competence. This could often generate, among them, a sense of frustration (and consequent demotivation) on the first occasion they approach to the language in real context. It is evident, therefore, that this system, despite the high amount of time devoted, doesn't lead to the expected results” (Santipolo, 2016:180).

⁹ Data: OECD, 2020.

aged 3 to 5 in Israel was a striking 99% (average OECD: 87.2%¹⁰; average in Italy: 92%). As Dana Vaknin (2020:28) underlines:

The time spent by children in preschool is a predictor of achievement later in life [...] The PISA test found that 15-year-old students who had spent two years or more in preschool had higher achievements on cognitive exams – math, reading and science – relative to children who had spent less than a year in preschool.

Pre-school enrolment also develops young children's interpersonal intelligence; in a very recent survey about social giftedness in early childhood, Porath (2020) found that in some young children, aged 4 and 5, the understanding of other's intentions was already well developed:

Socially gifted children's central social structures were more developmentally advanced and complex than those of their peers; they were advanced in their capability to think about how feelings, thoughts, and actions are linked, and offered rich, sensitive rationales for why others behaved the way they did. (Porath, 2020:89)¹¹

As far as primary school is concerned, the diagnosis of gifted children in Israel starts in grade 2 or 3 (7 or 8 years old) and includes **all** children (Peyser, 2005; Nevo & Rachmel, 2009; David, 2016):

All elementary school students in Israel are eligible to a free screening for giftedness. [...] These examinations [...] have two stages: in stage 1 all students take an initial "filtering" examination in literacy and arithmetic. The top 15% achieving students of each class are invited to take the stage 2 examinations which aim to assess the general

¹⁰ Data: OECD, 2019.

¹¹ It is important to underline that sociality is not a feature of all gifted students, nor for all their lifetime, as Hanna David (2020:8) points out "Many gifted children feel very good in various social situations, like to belong to several social circles, initiate social parties, conferences, family-gatherings and the like. However, many others, especially the highly gifted, do not."

cognitive ability of the students. After stage 2 of the examination is performed, the top 1.5-5% of students are invited to participate in a variety of programs for the gifted and excelling [...]. (David, 2016:104)

Once children are diagnosed as gifted, they are supported with special programs throughout their school career. As Nevo and Rachmel (2009:243) state:

There are two major reasons why an organization should establish special programs for gifted children. The first one is to help individual gifted children maximize their capacities for their own sake, rescuing them from unchallenging environment in their “normal” classes. The second reason has to do with the welfare of others rather than of the gifted individuals: investment in gifted children as a promise for a better future for the society.

On the contrary, in Italy there is not a shared and consolidated method to assess or diagnose each primary or secondary school student in order to discover and maintain talent, thus “supporting the gifted is not a recognised issue in Italian educational policies” (Freeman, 2002:91). The identification passes through the attentive eye of the class teacher (yet not well trained to recognise giftedness) who, in turn, together with the *Consiglio di Classe* (Class Council) and the family, decides to undertake further analyses to the profile of his/her brilliant student. The identification, or “certification” of giftedness (*certificazione*) is mainly done by members of the CNOP (*Consiglio Nazionale Ordine degli Psicologi*), following the main lines provided by the Council of Europe. If a student has an IQ of 130 points or more on the Wechsler scales (but it is not the only point of reference), then she/he is “labeled” as gifted. Just from this, it is easy to infer that if a teacher is not very attentive, careful, or trained, the risk of omitting numerous brilliant students is rather probable.

Officially, the Italian Ministry of Education (*Ministero dell'Istruzione*) only recognised the status of gifted students in 2019 (61 years after the Israeli Ministry), by including a short paragraph regarding their position among SEN students (Special Educational

Needs, or *BES, Bisogni Educativi Speciali*)¹². Even though a lot has still to do for the Italian roadmap of giftedness, the most relevant trend is to go through a tailored, inclusive teaching approach for all students: “Considerando la crescente eterogeneità che caratterizza le classi italiane, risulta evidente l'importanza di una didattica rivolta alla personalizzazione”¹³ (Lucangeli, 2019:97).

3.2 *Exposure to different languages: Language Giftedness or Languages for Giftedness?*

As stated in section 2, Israeli students are exposed to at least three languages throughout their school career. Not surprisingly, one of the key points of Israeli policy about giftedness is interdisciplinarity and the knowledge of languages is embedded in it. The importance of interdisciplinary thinking is overtly underlined by Peyser (2005:230): “The Ministry of Education favors a holistic approach to gifted education; the purpose of most special frameworks for gifted children is not to boost specific talents, but to nurture multiple areas of ability in a balanced fashion.”

As a consequence of this policy, many programs for the gifted are issued in different languages and involve different subjects. For example, the *Math-by-Mail project* of the Weizmann Institute of Science (Dracup, 2021) offers set of problems translated into English, Russian and Korean. Another example is provided by Vidergor & Eilam (2011:146) and concerns Israeli pull-out programs: “The most common

¹² (Nota MIUR n. 562 del 3 aprile 2019) Alunni e studenti ad alto potenziale intellettuale. In base alle segnalazioni ricevute dalle scuole e alle comunicazioni scientifiche dei settori accademici di riferimento, emerge come fra la popolazione scolastica siano presenti bambini ad alto potenziale intellettuale, definiti Gifted children in ambito internazionale. A seguito dell'emanazione della Direttiva 27.12.2012, molte istituzioni scolastiche hanno considerato tali alunni e studenti nell'ambito dei Bisogni Educativi Speciali. Tale prassi, assolutamente corretta, attua la prospettiva della personalizzazione degli insegnamenti, la valorizzazione degli stili di apprendimento individuali e il principio di responsabilità educativa. Anche in questo caso la strategia da assumere è rimessa alla decisione dei Consigli di Classe o Team Docenti della primaria che, in presenza di eventuali situazioni di criticità con conseguenti manifestazioni di disagio, possono adottare metodologie didattiche specifiche in un'ottica inclusiva, sia a livello individuale sia di classe, valutando l'eventuale convenienza di un percorso di personalizzazione formalizzato in un PDP.

¹³ “Considering the growing heterogeneity of Italian school classes, it is important to implement some tailored teaching methods” (Lucangeli, 2019:97).

subjects taught are math, the sciences (space, medicine, computers, and astronomy), languages (English, Chinese, and Japanese), arts, and law” (Division of Gifted Education, 2008/2009).

The special link between sciences and languages is very strong indeed. English, as stated before, has the status of being considered the language of science and innovation: “English in Israel plays a major role, both as a global and a local language in multiple domains such as business, academia, media, and education, as well as in daily interactions” (Shohamy, 2014:1).

The learning of languages not only has an intrinsic value itself but, especially for gifted verbal students, it has a strong impact and interrelation with values such as empathy, fairness, sense of responsibility toward other people, commitment to the community or the whole society. Given that some of the main characteristics of the verbally gifted are to: “recall ideas easily and learn at a sophisticated level, [...] use different forms for special purposes, [...] put ideas together in unexpected ways. [...] reason analytically and synthetically in complex ways” (Bailey, 1996), the exposure to different languages clearly helps to nourish and maintain these features. According to a larger view, “Language proficiency is an advantage that contributes to the social life of gifted children also in the long run” (David, 2020:8).

Verbal talent can be seen as a national resource if employed in a right way helping gifted students to build their path, even though, as David underlines, “There are even studies showing that having an extremely high IQ is a disadvantage for a political leader” (9). Indeed, as Peyser underlines, besides the cognitive goals set by the Ministry of Education for the gifted, many goals are addressed to the emotional and social sides of the individual: “developing sensitivity toward others and an ability to appreciate other qualities in people beside intellectual talent”, “nurturing assertiveness, developing interpersonal communication and ability to work in a team, and developing social involvement and leadership ability” (Peyser, 2005:230).

In Italy, the study of giftedness related to language learning is a brand-new discipline, increasing in importance and in line with the Israeli concept of interdisciplinarity. Indeed, as Novello (2016:113) stresses:

L'apprendimento di una o, meglio, più lingue può portare ad eccellenti risultati con i bambini/ragazzi plusdotati. Oltre a chi possiede un forte sviluppo dell'intelligenza logico-matematica (che predispone a un più fruttuoso apprendimento linguistico) ottimi risultati possono essere raggiunti da tutti gli studenti gifted se perseguite alcune strategie che accomunano la glottodidattica e la didattica per studenti ad altissimo potenziale intellettuale¹⁴.

3.3 *The embedded tradition of studying and questioning, building knowledge as a community of enquiry: Modern Western teaching methods for the verbally gifted are intrinsic in Jewish culture*

Umberto Margiotta (2018:143) wrote: “Si prende atto con costernazione che generazioni più colte non sono, per questo, più avvertite del bene comune e delle responsabilità sociali. E che dunque non basta in più conoscenza per ottenere cittadini migliori”¹⁵. Just from this statement we can infer how knowledge is nothing without a strong sense of community, justice and social commitment: values which are rooted in gifted students' sensibility¹⁶. To support this, many schools in Israel, e.g. the eminent IASA¹⁷, besides the fundamental pillars of *excellence and leadership*, add *community services* to their main aims.

¹⁴ The learning of one or, better, more languages can lead to excellent results with gifted children/teenagers. Beyond those who have a strong development in their logical-mathematical intelligence (which are more inclined to have a fruitful language learning), excellent results could be achieved by all gifted students if some teaching strategies able to combine language teaching to the teaching methods for high potential learners are pursued (Novello, 2016:113).

¹⁵ “With dismay, it is acknowledged that more educated generations are not, for this reason, more aware of the common good and social responsibilities. Therefore, more knowledge is not enough to obtain better citizens” (Margiotta, 2018:143).

¹⁶ “[...] L'estrema sensibilità a questioni sociali e morali, legate a tematiche quali giustizia e uguaglianza, dimostrando capacità di argomentazione simili ad un adulto” (Silverman, 1994, cited in Lucangeli, 2019:32, *Gifted, la mente geniale*).

“[...] The extreme sensibility to social and moral issues, linked to themes such as justice and equality, showing a reasoning ability similar to that of an adult.”

¹⁷ “The Israel Arts and Sciences Academy (IASA) is Israel's first and only residential high school designed specifically for excellent students of extraordinary potential.” (From <http://school.iasa.org.il/about-iasa/>)

Especially for languages, some modern Western teaching methods¹⁸ oriented toward verbal giftedness are:

- The *Socratic Circle*, based on questioning and reasoning;
- *The Enrichment Seminar*, used to develop cognitive skills but also “to meet the social and emotional needs of gifted learners” (Simpson, cited in Danielian; Fugate & Fogarty, 2018:29);
- The simulation of a public debate, where verbally gifted students are asked to formulate and defend issues of common interests;
- Other techniques based on strategic thinking, problem solving, decision making, questioning etc.

All these inclusive teaching “techniques” are intrinsic features of the long-standing Jewish tradition, so what we “learn” as methods are clearly part of Jewish way of life and behaviour. If we compare the modern Western techniques based on questioning and reasoning with the concept of *havruta*¹⁹, we can perceive an inner coincidence among them.

Havruta became a term that designed a unique mode of Jewish scholarly undertaking, based on and highlighting the importance of studying with a partner in a social context. [...] The havruta process of learning consists of exchanges of knowledge and discussions of principal issues. [...] Students examine and challenge each other continuously while looking for solutions to problems that require logical thinking, and settling contradictions within a text portion. (Hertz-Lazarowitz & Zelniker, 1995:268).

Even though the concept of knowledge is still closely linked to religion, the way Jewish deal with religious learning is quite enlightening: “The highest, and most valued form of learning is the Talmudic *Pilpul*. This form requires learners to argue a point with logic, coherence and elegance while being scrutinized by experts who are hunting for flaws of logic” (Hertz-Lazarowitz & Zelniker, 1995:268).

¹⁸ Cfr. Danielian, J., Fugate, C., Fogarty, E. (2018).

¹⁹ “The source of havruta is the word *haver* (friend)” (Hertz-Lazarowitz & Zelniker, 1995:268).

The terms “logic, coherence and elegance” underline that the way of reasoning has to be not only sharp and consistent, but also refined in its qualities and manners. Last, but still important, the concept of *ad hockery* (that is the ability of “improvising on the go”, in Arieli, 2019:xviii) is linked to the concept of looking positively at failures, even for learning: “Failure is an important, positive part of life. [...] in Israel, we have the unique ability, as a culture, to look at any event, success or failure, head-on, discuss and learn from it” (Arieli, 2019:58).

4. Conclusion

The Israeli educational system has still some flaws within its educational policy for the gifted, for example the selection examinations are administered by the Henrietta Szold institute and do not test creativity (David, 2014) and there is still a lack of good and trained teachers for the gifted. But, looking at its educational success in the world (as David (2012:81) underlines: “One of the indicators of the exceptional level of Jewish students in the US is the high rate of students in all top US universities”), we can easily infer that this country is able to manage with and invest on human capital in an optimal way. Indeed, Israel is still in the top three of *The Most Educated Countries 2021*, preceded only by Canada (1st) and Japan (2nd), while Italy ranks far below in 37th place²⁰.

Considering this last aspect, the questions which arise spontaneously are:

- *What is the subtle line between **talent** and **expertise**?*
- *When does **excellence** end and **giftedness** begin?*

All the elements are probably going to merge into each other, acting like a good yeast for the growth of people in a society. Indeed, giving that all the environmental factors (epigenetics) are extremely important in shaping an individual education and attitude, Israel is a country where a good and participatory school system and the ability to take advantage of talent has led to a constant surfacing of brilliant and excellent students. As far as languages are concerned, the exposure to

²⁰ Data from [Most Educated Countries 2021 \(worldpopulationreview.com\)](https://www.worldpopulationreview.com)

two or three different languages helps to raise verbal giftedness, which could be very important to mould a student's future career and role within the society.

In Italy, both questions about giftedness and language learning still need improvement. But the first careful steps have already started taking place and some new inclusive (and not selective) teaching methods are becoming established among the modern school techniques for gifted children and teenagers. The importance of considering each learner as first supporter and maker of her/his learning process according to her/his cognitive style can, indeed, bring to light the best aspects of her/his personality.

Indeed, as Margiotta (2018:27) claims: "Non è mai solo la dote naturale a determinare il successo personale, ma piuttosto una delicata interazione tra passione, attitudine, impegno e opportunità, che incoraggia le persone a raggiungere i più alti livelli di successo e a condurre vite ricche di significato e di obiettivi"²¹.

Bibliography

- | | | |
|------------|------|---|
| AlmaLaurea | 2020 | 'Rapporto 2020 sulla Condizione occupazionale e formativa dei diplomati'. Available at: https://www.almalaurea.it/informa/news/2020/06/11/rapporto-almalaurea-2020 |
| Arieli, I. | 2017 | 'Israel's Surprising Way of Teaching Skills for Innovation'. Available at: www.israel21c.org |
| —. | 2019 | <i>Chutzpah. Why Israel is a Hub of Innovation and Entrepreneurship</i> . Harper Business. |
| Bailey, J. | 1996 | "Literacy Development in Verbally Talented Children". In: VanTassel- |

²¹ "It is not only natural talent to determine personal success, but rather a refined interaction among passion, attitude, commitment and opportunity, which encourages people to join the highest levels of success and to lead meaningful lives full of objectives" (Margiotta, 2018:27).

- B.J.; Johnson, D.T. & Boyce, L.N. (eds). *Developing Verbal Talent: Ideas and Strategies for Teachers of Elementary and Middle School Students*. Boston: Allyn & Bacon: 97-114.
- Danielian, J., 2018 *Teaching Gifted Children. Success Strategies for Teaching High-Ability Learners*. Foreword by Renzulli, J. Prufrock Press, Wako, TX.
- Fugate, M. & Fogarty, E. (eds)
- David, H. 2016 'Diagnosing and Schooling of Gifted Children: The Example of Israel'. *Revue économique et sociale*, 74(4): 103-112.
- . 2020 'Counseling Gifted Children and Youths'. In: *Proceeding Books of the 1st International Congress on Gifted Young Scientists Education (ICGYSE)*, Istanbul, 20-22 November.
- David, H. & Wu, E. 2012 'Gifted Education in Hong Kong and Israel: A Comparative Study'. *The Australasian Journal of Gifted Education*, 21 (2).
- Dracup, T. 2012 'Gifted education in Israel: Part 1'. Available at: <https://giftedphoenix.wordpress.com/2021/11/15/gifted-education-in-israel-part-one/>
- Ericsson, K.A.; Krampe, R.T. & Tesch-Romer, C. 1993 'The Role of Deliberate Practice in the Acquisition of Expert Performance'. *Psychological Review*, 100:363-406.
- Freeman, J. 2002 'Out-of-school Educational Provision for the Gifted and Talented around the

- World'. A report for the Department of Education and Skills; London
- Hertz-Lazarowitz, R. & Zelinker, T. 1995 'Cooperative Learning in Israel: Historical, Cultural and Educational Perspectives'. *International Journal of Educational Research*, Volume 23, Issue 3:267-281.
- The Israel Arts and Science Academy n.d. Available at: <https://school.iasa.org.il/about-iasa/>
- The Jewish Chronicle 2013 'A remarkable week for Jewish Nobel Prize winners'. 'The Jewish Chronicle' October 10, 2013. Available at: <https://www.thejc.com/news/world/a-remarkable-week-for-jewish-nobel-prize-winners-1.49544>.
- Lucangeli, D. 2019 *Gifted. La mente geniale. Riconoscere ed educare bambini plusdotati*. Giunti Scuola Editore.
- Margiotta, U. 2018 *La Formazione dei talenti. Tutti i bambini sono un dono, il talento non è un dono*. Franco Angeli, Milano.
- Mormando, F. 2011 *I bambini ad altissimo potenziale intellettuale. Guida per insegnanti e genitori*, Erickson, Trento.
- Nevo, B. & Rachmel, S. 2009 "Education of Gifted Children: A General Roadmap and the Case of Israel". In: Leikin, R.; Berman, A. & Koichu, B. (eds). *Creativity in Mathematics and the Education of Gifted Students*: 243-251.
- Novello, A. 2016 'Insegnare le lingue a studenti gifted. Strategie didattiche per la plusdotazione'. *Romanica Cracoviensa* 2:109-119.

- Organisation for Economic Co-operation and Development 2018, 2019 & 2020 <https://data.oecd.org/>
- Peysner, M. 2005 'Identifying and Nurturing Gifted Children in Israel'. *International Journal for the Advancement of Counselling*, Vol. 27, No.2.
- Porath, M. 1996 'Narrative Performance in Verbally Gifted Children'. *Journal for the Education of the Gifted*, Vol. 19, No. 3:176-191.
- Reshef, Y. 2020 'English in Israel: Sociolinguistic and Linguistic Aspects'. www.researchgate.net
- Santipolo, M. 2016 'L'inglese nella scuola italiana'. *Le lingue in Italia, le lingue in Europa: dove siamo, dove andiamo*. SAIL 7: 177-192.
- Shohami, E. 2014 'The Weight of English in Global Perspective: The Role of English in Israel'. *Review of Research in Education*, Month XXXX, Vol. XX: xx-xx.
- Spolsky, B. 1997 "Multilingualism in Israel". In: *Annual Review of Applied Linguistics*, Volume 17:138-150. Cambridge University Press.
- St, Aubyn, N. 1999 'Meeting with Shlomit Rachmel, Acting Head, Gifted Children Department, Ministry of Education and Culture, Jerusalem'. 19 January 1999. Annexure to Select Committee

- on Education and Employment, Appendices to the Minutes of Evidence. Available at: <https://publications.parliament.uk/pa/cm199899/cmselect/cmduemp/22ii/22ap57.htm>
- Tannenbaum, M., Michalovich, A. & Shohami, E. 2020 'Toward a New Multilingual Educational Policy in Israel: Attitudes and Perceptions of Teachers and Students'. *The Modern Language Journal*, 104, 3.
- Vaknin, D. 2020 'Early Childhood Education and Care in Israel Compared to the OECD. Enrollment Rates, Employment Rates of Mothers, Quality Indices, and Future Achievement'. Jerusalem: Taub Center for Social Policy Studies in Israel, 1-37.
- Vidergor, H.E. 2010 'Teachers of the Gifted in Israel: cognitive aspects of teachers' professional development programs'. Available at: [d11906.pdf\(macam.ac.il\)](http://d11906.pdf(macam.ac.il))
- Vidergor, H.E. & Eilam, B. 2011 'Impact of Professional Development Programs for Teachers of the Gifted'. *Gifted and Talented International*, 26 (1), August, 2011; and 26(2), December, 2011.
- World Population Review 2021 'Most Educated Countries'. Data available at: <https://worldpopulationreview.com/country-rankings/most-educated-countries>
- Yoel, J. 2020 'The Visibility of the English Language in the Linguistic Landscape

of Two Teacher Training Colleges in
Israel'. *Journal of English as an
International Language*, Volume 15,
n.1:44-63.

NOTES AND GLEANINGS / NOTE E CURIOSITÀ

GRAMSCI IN THE WORLD: PIERO SRAFFA AND THE FIRST EDITIONS OF THE PRISON WRITINGS

JOSEPH FRANCESE
(Michigan State University, emeritus)

Sommario

Dopo aver riassunto e commentato i contributi a Gramsci in the World, un volume collettaneo curato da Roberto M. Dainotto e Fredric Jameson, aggiungo una 'chiosa' in cui parlo del modo in cui nel secondo dopoguerra la figura storica di Antonio Gramsci fu contestualizzata nella storia del Partito comunista italiano. A questo fine, prendo in considerazione l'importante ruolo svolto da Piero Sraffa da eminenza grigia dietro la pubblicazione delle prime edizioni delle Opere di Gramsci. Sraffa partecipò sia come garante delle ultime volontà di Gramsci sia come collaboratore di Felice Platone, il curatore delle prime edizioni dei Quaderni del carcere e delle Lettere dal carcere. Questi testi furono concepiti e programmati all'indomani della guerra, cioè nel periodo dell'unità nazionale antifascista, ma videro la luce qualche anno dopo, in piena Guerra fredda. Pertanto, occorreva gestire diverse e contrastanti esigenze, fra cui quella di persistere nell'esaltazione della figura di Gramsci, leader onorario del movimento operaio nella 'via italiana' al socialismo e quindi 'contrappeso' in Italia al culto di Stalin. Bisognava trovare altresì il modo di presentare Gramsci, e quanto prima, a pubblici divergenti — intellettuali da una parte e lettori meno colti dall'altra — posticipando al futuro una edizione critica dei quaderni gramsciani.

Keywords: Antonio Gramsci, Piero Sraffa, Palmiro Togliatti, *Lettere dal carcere*, *Quaderni del carcere*, Thematic edition, Critical edition

The volume, *Gramsci in the World*, (edited by Roberto M. Dainotto and Fredric Jameson) is an impressive collection of the work of scholars the world over, a tribute to the continuing importance of Gramsci's thought, the vitality of Gramsci studies, and an important addition to the Gramscian bibliography. Together the contributions give an insightful, panoramic view of the impact of Gramsci's prison notebooks throughout the Earth. As Fredric Jameson writes in his preface, "the richness" of this collection "will surprise even the most fervent Gramscian" (xiii).

Each chapter may be read fruitfully in isolation from the rest, that is, just as they were written. But the volume is best read, perhaps, cover-to-cover. The sum of the entries forms a mosaic where each helps contextualise the others and causes one to think of the notebooks as a sort of fine crystal that resounds no matter where it is touched. All chapters, with two exceptions — Kate Crehan's "Adam Smith: A Bourgeois Intellectual" (condensation of a chapter, on "the question of the shifting nature and role of intellectuals over time and across space" (60), from her 2016 monograph, *Gramsci's Common Sense*) and Maria Elisa Cevasco's "Reverse Hegemony" (from 2013) — are previously unpublished. Cevasco asks the reader to re-consider her essay, which documents the thinking and hopes of Brazilian progressives in 2013, in the light of subsequent events, particularly the Bolsonaro presidency.

Alberto Burgio provides a cogent analysis of "Gramsci, Historian of Modernity", or, better, the crisis of bourgeois modernity, and the "essential aspect of capitalistic development": its fundamental contradiction, "the antagonistic nature of a hierarchically structured society that survives" because of "the 'free' cooperation of the subaltern classes" (43).

Cesare Casarino analyses the impact of the retrieval of Bergson in Gramsci's elaboration of "the philosophy of praxis". In "Subalterns in the World: Typologies and Nexus with Different Forms of Religious Experience", Cosimo Zene provides an interesting application of the concept of subalternity, as found in Gramsci, to messianic cults.

Harry Harootunian looks at Gramsci's *The Southern Question* within the broader context of the deprovincialization of Marx, specifically, how Marx was read in the interwar period. He credits

Gramsci and Rosa Luxemburg for opening to what is now called the Global South.

Andrea Scapolo, in “Scattered Ashes: The Reception of the Gramscian Legacy in Postwar Italy”, leads readers down a well-trodden path (for Italophones) with his critique ‘from the Left’ of Palmiro Togliatti and the Italian Communist Party.

Michael Denning’s answer to the question “Why No Gramsci in the United States” is that the American Left “made what Gramsci called a ‘common error’ in historical-political analysis”, misreading ‘the correct relation between what is organic and what is conjunctural’ in an array of situations. The result was Gramsci’s minimal “impact and influence in the United States and on the U.S. Left” (158).

R.A. Judy’s fascinating contribution looks in depth at “Gramsci on *la questione dei negri*. He argues that Gramsci sees America “through the Negro” and concludes that the U.S.A. must be approached through a diverse paradigm, “as a complex of historical events that are unexplainable according to the history of thought that explains Europe” (171).

In “Thinking Andean Abya Yala with and against Gramsci: Notes on State, Nature and *Buen vivir*”, Catherine A. Walsh engages Gramsci in an imaginary dialogue, from the perspective of the indigenous peoples of the Andes.

Pu Wang’s “Gramsci and the Chinese Left: Reappraising a Missed Encounter” charts the similarities between ideas expressed in the notebooks and those of historical leaders and intellectuals of the Chinese Left.

Patrizia Manduchi, author of “Antonio Gramsci in the Arab World: The Ongoing Debate” provides a Gramscian reading of the formation process of the Arab nations and of much more recent events in that part of the world.

Peter Thomas’ “The Modern Prince” is an insightful analysis of Gramsci’s attempts at “‘re-inhabiting’ the dynamic” he sees as “the distinctive feature that makes of Machiavelli’s text a qualitatively new genre of political writing” (21). Thomas explores how “the later notebooks become a laboratory for experimentation in a new principle and practice of sociopolitical organization”, and then attempts to “understand the terms and significance of development” in Gramsci’s retrieval of Machiavelli (21).

Now, with my reader's permission, I would like to add a friendly 'gloss' to the informative and insightful essays brought together in this volume on Gramsci's notebooks. That is, I would like to bring to the fore how the noted economist Piero Sraffa, until his death in 1983, served as *éminence grise* behind the publication of Gramsci's *Opere* in the post-War years.

In 1924 Gramsci hosted on the pages of *L'Ordine nuovo* a letter from Sraffa, Gramsci's personal friend, since their time together as students at the University of Turin, and the periodical's "long-time subscriber and friend" (*vecchio abbonato e amico*). This courtesy was extended "even though [Sraffa] was not a member of" (*quantunque non iscritto*) the Partito Comunista d'Italia (PCd'I). Nor was Sraffa a political activist, a characteristic that did not seem, to Sraffa, "incompatible with being a communist, even an undisciplined one" (*inconciliabile coll'essere comunista, sia pure indisciplinatamente*) (Napolitano:146). Sraffa's autonomy was not a problem for the PCd'I, either. In November 1923 Party leaders decided it needed its own daily, and their original intent was to "entrust the new daily [*l'Unità*] to an editor-in-chief who [was] not a member" (*affidare il nuovo quotidiano a un direttore non appartenente*) of the Party. Their first choice was Sraffa, who turned down the offer (Gramsci, 2011:134, 136-7).

As Gerratana avers, Sraffa, until his death, "remained politically independent, outside any and all organizations" (*Politicamente rimase sempre indipendente, al di fuori di ogni vincolo organizzativo, come era sempre stato*) (XLVII).

Sraffa, as is well known, resolves for Gramsci, as the latter wrote from Ustica, the latter's concern with the possibility of an "intellectual brutalization" (*questo problema dell'abbruttimento intellettuale che specialmente [gli] preoccupa[va]*) (Gramsci:19) by opening an unlimited account for Gramsci with a Milanese bookstore, without which the bulk of the notebooks could not have been written at the Turi di Bari prison.

Gramsci leaves Turi in November 1933. A month later he arrives at a hospital in Formia, and, in early 1934, begins writing twelve new "special notebooks" (*quaderni speciali*), demonstrative, as Giasi has stated, of the fact that the notebooks were still very much at Gramsci's death a work in progress. The final contours of the overall project, for

as long as their author was able to work on them, were still being re-defined and honed (2020:XXXVI).

In other words, we can make informed conjecture, but cannot know with certainty, the definitive form Gramsci would have given to his notebooks, had he had 'world enough and time'. Herein lies, I believe, the "ambiguity" of the "open work" to which Jameson refers (xi).

Sraffa makes three visits to Formia (2-3 January, 10-11 April, 13-14 August 1934). He sees Gramsci again, after Gramsci's transfer to Rome's Quisisana clinic (24 August 1934). There, the two men pass the days leading up to Christmas together (23-25 December 1935). Sraffa returns to the Quisisana in late June 1936; in January 1937; then again for five days in March 1937, this time visiting with Gramsci twice daily. On 18 April, three days before Gramsci re-acquires his, to be blunt, useless freedom, he asks Sraffa to forward his final request to the Italian government (Gramsci dies six days after his release, of a cerebral hemorrhage, 27 April 1937): that he be allowed to move to Moscow, to be with his wife and children, or at least, should that request be denied, that he be allowed to live with family in Sardinia.

During these visits Sraffa brings Gramsci — who since his arrest in November 1926 had lived isolated from topical events (excepting his journal subscriptions) and from the debates within the PCd'I and the Communist International — up to date on what had transpired out in "the grand and terrible world" (*il mondo grande e terribile*) (Spriano:15). During these encounters, Sraffa told the historian Paolo Spriano, Gramsci did far more listening than speaking. For example, Gramsci was unable to express an opinion on the trials of the Great Purge, ongoing at the time of Gramsci's death. Gramsci did ask Sraffa to forward one message to the Party's *Centro estero*: Gramsci reiterated the importance he attributed to an *Assemblea Costituente*, the strategy he had proposed to other members of the communist collective in Turi in 1930. He insisted on the long-term validity of a "united front" of all anti-Fascist parties, repeating his opposition to the Communist International's branding of social democrats as "socialfascists" and its turn toward the sort of sectarian tactics he had contrasted in Turin before his incarceration.

In sum, Gramsci entrusted his material legacy — his letters, notebooks, and prison library — to his sister-in-law, Tatiana Schucht. Sraffa was to safeguard Gramsci's intellectual legacy.

Gramsci's *Assemblea Costituente*, of course, was transformed from theory into practice by Togliatti's change in strategy — announced after the latter's return from exile, in Salerno, in April 1944 — which animated the Committee of National Liberation (CLN), thus giving form and impetus to the organised Resistance. After the War, the parties of the CLN (save the monarchists) teamed to win the institutional referendum, wrote an exemplary republican constitution, and provided the country with its first post-Fascist governments. This alliance continued until May 1947 when Alcide De Gasperi, in exchange for Marshall plan aid, agreed to limiting Italy's sovereignty. In foreign affairs De Gasperi opted for NATO over non-alignment. On the domestic front, the Italian Communist Party (Pci) and the Socialist Party were expelled from government, thus inaugurating the so-called *conventio ad excludendum* that precluded future Communist participation in any national governing coalition.

To take a step back in time, within a month of Gramsci's death, 20 May 1937, Togliatti wrote to Sraffa:

I strongly request you inform me, with precision, the instructions Antonio gave you for the publication, and in any case, the study and utilization of his writings. I am referring primarily to his prison writings, but also to those he wrote prior to his incarceration.

[...]

In fact, rather than provide clarifications to me or to others by voice, I believe you should write down everything Antonio said to you about this matter, in addition to what you learned through previous meetings with Antonio, conversations with Tatiana, etc.: his desires, his instructions, etc.

I have made known to our friends that I think we must refrain from publishing new material of his until we know exactly what his last wishes were, and you are the only person who can tell us this. (Gramsci-Schucht: 1486)

ti prego vivamente di farmi conoscere con precisione quali sono le istruzioni lasciate da Antonio per la pubblicazione eventuale, e in ogni caso per lo studio e la

utilizzazione dei suoi scritti. Intendo in primo luogo gli scritti suoi del carcere, ma anche gli altri, precedenti.

[...]

Anzi, più che dare dei chiarimenti a queste cose a me o a altri personalmente, credo che tu dovresti mettere per iscritto tutto quello che Antonio ha comunicato a te a questo proposito, nonché tutto quello che a questo proposito ti è noto per altra via (precedenti incontri con Antonio, colloqui con Tania, ecc.), i suoi desideri, le sue istruzioni, ecc.

Ho fatto sapere agli amici che penso ci si debba astenere dal pubblicare cose inedite di lui sino a che non abbiamo esatta conoscenza delle sue ultime volontà, che tu solo ci puoi comunicare.

Sraffa, in his interview with Spriano, recalled answering “in writing and in detail Togliatti’s request” [*per iscritto dettagliatamente alla richiesta di Togliatti*] (15). However, as Giasi notes, “Sraffa’s response, or better, an extended report, written in response to Togliatti’s request has never been found, and we cannot know with certainty if one was ever written” (*La risposta di Sraffa, o meglio un suo rapporto steso per esaudire le richieste di Togliatti, non è stato rinvenuto, né si può avere la certezza che sia stato scritto*) (2014: 936).

In fact, it may be the case Sraffa simply provided, as Sraffa told Spriano, “a description of the themes and of the nature of the notebooks, based on what Gramsci told him [Sraffa], while showing them to him in the ‘Quisisana’ clinic” (*una descrizione dei temi e della stesura dei quaderni così come Gramsci la fece a lui, mostrandoglieli nella clinica “Quisisana”*) (Spriano:15). Sraffa also remembered explaining to Togliatti “the structure and the themes of the notebooks, telling him Gramsci planned to use those notes to compile a series of volumes, each dealing with a different aspect of his research; as was attempted a few years later” (*la struttura e la tematica dei Quaderni informandolo che Gramsci intendeva usare quelle note per mettere assieme più volumi, ripartiti secondo i vari filoni delle sue ricerche, così come si è cercato poi di fare nella pubblicazione delle Opere*) (Spriano:16).

Sraffa did not trust, to borrow Gerratana’s phrasing, “memories, those of others and even his own, which Sraffa said he did not want to

commit to paper “because they would take on a rigidity they did not deserve”. This is why he advocated against trusting memories “that are not substantiated by documents” (XLVIII) (*i ricordi, [...] quelli degli altri e anche [i] propri: dei quali diceva che non voleva metterli per iscritto “perché acquisterebbero una fissità che non meritano”. E per questo consigliava di non fidarsi mai dei ricordi “che non siano confermati da documenti”*).

That said, what matters is Sraffa contributed to the compilation of the first, thematic edition of the notebooks, especially the notes on economics included in the volume *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, advising with a “long, hand-written note” (*lungo appunto manoscritto*) (Gerratana:68; see also Badaloni:44)¹. For example, he argued against the publication of a note in which he believed “the arguments made are not sufficiently elaborated; and there seems to be a superficiality about them that is not consistent with other notes dealing with economics” (*i punti accennati non siano stati sufficientemente meditati, e vi è un'impressione di superficialità che non si riscontra in alcune delle altre note economiche*)².

According to diaries Sraffa kept after the War³, he had number of meetings with Felice Platone. Sraffa was in Rome, from 20 June to 10 July 1946, where he met four times with Platone: 22, 27 (in the morning, followed by an evening meeting that same day with Giulio Einaudi), 28 June, and 6 July. At the VI National Congress of the Pci (Milan, 4-10 January 1948), where the Pci circulated a first edition of *Il materialismo storico*, Sraffa met again with Platone on 5 January

¹ To borrow Gerratana's phrasing, “Contiene una serie di osservazioni, assai minuziose, di carattere redazionale, con una premessa nella quale si consiglia di espungere, per ragioni di merito, una delle note gramsciane raccolte sotto il titolo di *Noterelle di economia*. Basti pensare alla personalità di Sraffa per escludere ogni sospetto di censura politica. Era il parere di uno specialista su pagine che Gramsci aveva scritto da non specialista (1989:69).

² Other notes — some because of the “clima politico” (the onset of the Cold War), others because of the campaign to monumentalize Gramsci — were also suppressed, along with one that contained one of Gramsci's “più dure critiche ai metodi dello stalinismo”, concealed within a critique of “cadornismo politico” (Gerratana: 69), “cioè la persuasione che una cosa sarà fatta perché il dirigente ritiene giusto e razionale che sia fatta: se non viene fatta, ‘la colpa’ viene riversata su chi ‘avrebbe dovuto’” ecc. Così è difficile estirpare la abitudine criminale di trascurare di evitare i sacrifici inutili” (Q15§4,1753).

³ Conserved at the Wren Library, Trinity College, Cambridge (UK) University.

1948, and separately that same day with Gramsci's children, then later with Einaudi⁴.

This contributes to why Gerratana argues against assigning “*tout court* and completely to Togliatti all responsibility” [tout court a *Togliatti tutta la responsabilità*] for the thematic edition of 1948-1951:

it is unlikely that Togliatti — weighed down in the years immediately following the War with enormous responsibilities, as head of the Italian Communist Party, minister in the governments of national unity⁵, and as a member of the Constitutional Congress — could have overseen first-hand the delicate and complex work of editing all of Gramsci's writings. (1989:63)

è improbabile che Togliatti, oberato nei primi anni del dopoguerra da enormi responsabilità, come capo del Partito comunista italiano, ministro dei governi di unità nazionale e membro della Costituente, potesse attendere personalmente, al tempo stesso, al delicato e complesso lavoro di editore di tutta l'opera di Gramsci.

Gerratana shifts partial responsibility for the editing to Platone and Casa Einaudi. Gerratana also underscores that the editing of the *Opere* (the *Lettere* and the *Quaderni*) did not take place in a vacuum. He believes it fundamental to

⁴ At this Congress the Pci distributed a numbered, limited (1000 copies) first edition of *Il materialismo storico*. According to Mangoni, Einaudi assigned further copyediting of this volume to Felice Balbo, instructing him to share the proofs with Delio Cantimori, and “segnalarci eventuali notevoli lacune” [368n258]). On 5 February Einaudi sent Sraffa the final version of the volume, informing him that they had corrected several errors in this reprint, prepared for bookstores, and asking him to point out quickly addition imprecisions, should he find any, since “non è improbabile che si faccia presto una ristampa” (Daniele: 95n80).

⁵ Togliatti was *Ministro di Grazia e Giustizia* in Parri I and De Gasperi I. In July 1946 he was replaced as *Guardasigilli* by Fausto Gullo and became a *ministro senza portafoglio*. Through January 1948 Togliatti was Vicepresidente della Commissione per i trattati internazionali; from June 1948 through June 1953 he was Vicepresidente della II Commissione rapporti con l'estero (<https://storia.camera.it/deputato/palmiro-togliatti-18930326> (21 January 2021)).

understand the extent to which the change in political climate influenced the preparation of the first edition of Gramsci's works: an edition conceived, planned, and determined in the period of national unity and brought to fruition several years later, after that unity had been broken and the Cold War set in motion. (64)

capire se e fino a che punto abbia influito il cambiamento di clima politico nella preparazione della prima edizione dell'opera di Gramsci: una edizione concepita, programmata e decisa nel clima politico dell'unità nazionale e realizzata, poi, quando questa unità si era già spezzata, nel periodo delle guerra fredda.

Of course, “the changes in political climate” (*cambiamenti del clima politico*) (66) were not the only factor influencing the modifications from the original plan for the notebooks (84). Originally, Platone believed the principal focus of Gramsci's notebooks was “a ‘history of [Italian] intellectuals’” (*Una “storia degli intellettuali”*), with a critique of Croce and an explication of historical materialism/philosophy of praxis as subheadings within the broader topic (Platone:1946). More or less at the same time, a special commission formed within the Pci hierarchy struggled with how to make Gramsci accessible while not separating “an esoteric Gramsci for intellectuals from a popularized Gramsci for the masses” (*un Gramsci esoterico per gli intellettuali da un Gramsci essoterico per le masse*) (Gerratana:66, 67). Ultimately, they forwarded to Platone a set of “general criteria” (*criteri generali*) one of which, according to Gerratana, “will be in great measure what was put into practice” (*in sostanza sarà in qualche modo seguito*): make the notebooks accessible to the broadest public possible — while taking care to avoid “a ‘popular,’ watered-down, trimmed, and, ultimately, enervated edition” (*un'edizione “popolare” spurgata, sfrondata e in definitiva snervata*) — and “postponing to a future date an edition inspired by philological scruples” (*rinvia[re] al futuro un'edizione ispirata a scrupoli filologici*) (68).

Tatiana, as Dainotto reminds us, did not trust the leadership of the PCd'I because of the “very ‘strange’ letter” (*molto “strana” lettera*)

written by Ruggiero Grieco on 10 February 1928, while Gramsci was in jail in Milan. Gramsci harbored the hope his trial would go well, but he was convinced by the investigating magistrate that Grieco's letter proved that Gramsci had "friends who most certainly want [Gramsci] to remain in jail for a long time" (*degli amici che certamente desiderano che [Gramsci] rimanga un pezzo in galera*)⁶. Moreover, Gramsci believed, and Tatiana with him, that Grieco had written on the instructions of others higher up in the party hierarchy, probably Togliatti, who had their reasons for not wanting Gramsci released.

Sraffa disagreed. After Gramsci's passing, this difference of opinion caused their friendship to sour. Sraffa recommended Tatiana go to Paris and confront Grieco. She refused.

This, and the fact that she remained in Italy rather than return home to Moscow contributed — despite the direct appeal to Stalin by the Schucht sisters, Tatiana, Gramsci's widow Julka, and Evgenia — to the assignment by the Communist International of Gramsci's literary legacy to the Italian Party (see Pons *passim*).

Soon after Gramsci's death, Tatiana wrote to Sraffa asking if he were willing accept the notebooks from her and if he agreed it was "useful, in fact absolutely necessary" (*utile, anzi necessario assolutamente*) that he put "in order Nino's manuscripts" (*in ordine i manoscritti di Nino*) (Sraffa:260). Sraffa declined. "After accepting to be the connection between Gramsci and the Party, he preferred to avoid giving the impression of wanting to sequester Gramsci's literary legacy" (*Dopo aver accettato di far da collegamento tra Gramsci e il partito, non avrebbe potuto dare l'impressione di voler sequestrare l'eredità letteraria di Gramsci*) (Gerratana:XLVII). Nonetheless, despite their disagreement over Grieco's missive, when Tatiana sent the notebooks to Moscow, she included instructions to her sister Julka: "do not entrust anything to anyone at least until his friend Piero has made his opinion known [...]" (*non affidare nulla a nessuno almeno finché il suo amico Piero non avrà espresso il suo parere [...]*) (quoted in Giasi, 2020:IX-X).

Furthermore, it seems there were important details about Grieco's letter that Gramsci and Tatiana did not know. Firstly, as Pons's archival research has shown, Grieco had written not only to Gramsci, but to

⁶ Letter to Tatiana Schucht, 5 December 1932 (Gramsci, 2020:891).

Umberto Terracini and Mauro Scoccimarro also, in response to a request from Terracini's wife, who had told Grieco of her husband "complaining about the Party, asking why no one writes" (*lamentele contro il partito, perché non scrivono*) (Pons:85). Secondly, as Pons points out, "The succession of events did not correspond to reality, to how things transpired. We know now that the investigating magistrate put Gramsci's trial on the court calendar before Grieco's letter arrived" (*La successione non corrispondeva, in realtà, all'andamento delle cose (sappiamo che la richiesta di rinvio a giudizio era già stata inoltrata prima dell'arrivo della lettera di Grieco)*) (97-98).

As we have seen, Sraffa "collaborated willingly" (*Collaborò volentieri*) with Felice Platone, editor of the thematic edition of the *Quaderni*; in fact, "he reviewed the page proofs" (*rivide sulle bozze di stampa*) of *Il materialismo storico* (Gerratana:XLVII). Sraffa died in 1983, and, to my knowledge, at no point objected to the editing of any edition of Gramsci's writings, including the *2000 pagine di Gramsci* that came forth in 1964, not long before Togliatti's death. The publication of the *2000 pagine* brought to light "80 previously unpublished letters" (*ben 80 lettere sconosciute*) (Giasi, 2020:XXXIV), "not included", as Togliatti stated in his review, "in previous collections because they had not been shared by their recipients" (*non comprese nelle precedenti raccolte perché non ancora recuperate*) (Togliatti, 1964:1187): through the 1950s and 1960s new documents had continued to arrive at the Fondazione Gramsci. Moreover, public discussions of *2000 pagine* brought into the open a previously suppressed prison note from 1933 that revealed the profound psychological toll of incarceration, a note that might have undermined the image of Gramsci the Pci had popularised since his arrest in 1927 as "the leader of the working classes" (*capo della classe operaia*).

The lionisation of Gramsci began immediately after his arrest, and party propaganda did, in fact, go against, at times, the prisoner's desires. As Giasi avers, "to speak of Gramsci through venues published outside Italy meant naming a leader whose activities were known only by small groups of activists" (*Parlare di Gramsci attraverso la stampa dell'emigrazione significava fare il nome di un dirigente la cui attività era nota soltanto a cerchie ristrette di militanti*) (2020:921-22). One motif accentuated by the clandestine party was Gramsci's break with the extremism of Bordiga (Giasi, 2020:922, 923).

This strategy resonates in a memoir written by Giuseppe Ceresa, a fellow inmate at Turi, published in a collective volume edited by Togliatti to commemorate the first anniversary of Gramsci's death (Togliatti, 1938). That volume's readers would, most likely, have remembered Bordiga, who was much more widely known than Gramsci, but they probably did not know Bordiga was no longer politically active. Ceresa recalls for them Bordiga's "disdain [...] for the masses, for lesser-skilled workers" (*disprezzo [...] verso le masse, verso i lavoratori più umili*) (114). He also comes forth with vivid memories of a Gramsci admired by working-class inmates for his patience in explaining complex concepts to semi-literate interlocutors in terms they could understand (113). Ceresa contrasts Gramsci to the intellectuals of the Socialist Party, whose "leaders, dilettante intellectuals and adventurers" (*capi intellettuali dilettanti ed avventurieri*), had been "quick to betray the workers' movement whose development they had continuously undermined since its inception" (*pronti a tradire il movimento operaio del quale erano stati la vera peste durante tutto il corso del suo sviluppo*) and bore responsibility for the triumph of Fascism (112).

Immediately after the War, Gramsci was represented to intellectuals on the pages of the semi-autonomous periodical *Società* in a "Ricordo di Gramsci" written by another fellow inmate at Turi, Mario Garuglieri, like Ceresa a "manual labourer" (*lavoratore manuale*) (694). Garuglieri's Gramsci is a hero of the working classes, a man who repeatedly opted for death over betraying the cause. This grand image of Gramsci — published at the time when Togliatti's "New Party" (*partito nuovo*) was embarking on its "Italian Road to Socialism" (*via italiana al socialismo*)⁷ — was well suited to counterbalance the cult of Stalin.

The intellectuals who read *Società*, culled from Garuglieri's memoir three fundamental themes geared to conditioning reception of the thematic *Quaderni*. One regarded the need to set aside economic determinism and analyse events as elements of an

⁷ Lenin's metaphor regarding the necessity of translating the Russian experience into each party's national language was, Giasi avers, "assai cara a Gramsci" (2020: 927). See, to cite one corroborating example, Santhià: 113. See also Gramsci: 1975, Q7§2, 854 and Q11§46, 1468: "Nel 1921 trattando di questioni di organizzazione Vilici scrisse e disse (press'a poco) così: non abbiamo saputo 'tradurre' nelle lingue europee la nostra lingua".

“historical process in which all factors must be considered” [*processo storico nel quale tutti i fattori prendono parte*] (Garuglieri:697).

Garuglieri's second and third points foreshadow the reprise of the “battle of ideas” (*battaglie delle idee*) for cultural hegemony conducted by Togliatti on the pages of *L'Ordine nuovo*, now to be waged armed with the *Quaderni*, on two major fronts: one was the pope (that is, leader of the Roman Church), the other the lay pope, Benedetto Croce. Garuglieri's non-sectarian Gramsci had professed, during the inmates' *passeggi*, their walks in the prison courtyard, a materialism with which Catholics could dialogue⁸. This lesson in unity of workers' purpose resonates in both *La città futura*⁹, and in a prison letter dated 15 June 1931 to Gramsci's mother¹⁰ (Gramsci, 2020:595; and Francese:58-59, 62-63).

Gramsci held Croce, “an intellectual of high caliber” (*uomo di alto pensiero*), in esteem, writes Garuglieri (697). But Gramsci also stressed the need to supersede the work of “the last exponent of a liberal doctrine that defends a societal structure on its way to extinction” (*l'ultima espressione della dottrina liberale in difesa di una società che ormai volge al tramonto*) (697). Indeed, when Garuglieri told Gramsci there were those who thought him a follower of Croce, Gramsci responded, “they will see [...] exactly the sort of “Croceano” I am, if they read a

⁸ At Turi Gramsci would explain to fellow members of the communist collective that those who hope to arrive at a “concezione democratica della vita” (Garuglieri:694) must elevate their inner life, and “sentire la necessità interiore che il proprio livello sia raggiunto da tutti i nostri simili”. This is to be achieved by dialectically interacting with others while interrogating the “problema morale” shared by all humans: “il fine morale della vita” (694-95, 696). To that end, egoistic, individual salvation attained through the cult of Divine Justice must be set aside in favor of “il grande operare”, activism that benefits all. Eternal life is attained in the “memoria dei posteri [...] e la morte darà a chi bene opera fama e riposo” (696).

⁹ In *La città futura* Gramsci reprints a selection from Croce's *Religione e serenità*, and he returns to it several times in his notebooks. See, for example, Q10§6,1233.

¹⁰ This letter reads in part: “Se ci pensi bene tutte le quistioni dell'anima e dell'immortalità dell'anima e del paradiso e dell'inferno non sono poi in fondo che un modo di vedere questo semplice fatto: che ogni nostra azione si trasmette negli altri secondo il suo valore, di bene e di male, passa di padre in figlio, da una generazione all'altra in un movimento perpetuo. Poiché tutti i ricordi che noi abbiamo di te sono di bontà e di forza e tu hai dato le tue forze per tirarci su, ciò significa che tu sei già da allora, nell'unico paradiso reale che esista, che per una madre penso sia il cuore dei propri figli. Vedi cosa ti ho scritto? Del resto non devi pensare che io voglia offendere le tue opinioni religiose e poi penso che tu sei d'accordo con me più di quanto non pare.”

work I plan to publish on Croce” (*si accorgeranno [...] di quanto io sia crociano, se leggeranno un lavoro che darò alla luce, su Croce*) (697).

We have a draft of that “work”: Gramsci’s critique of Croce appeared in print less than a year later — in April 1947, a month after Churchill gave his “The Iron Curtain Speech” in Fulton, Missouri — in the first edition of the prison letters. This critique, of course, had been written on the prompting of Piero Sraffa¹¹.

In sum, as Dainotto points out, “while philologically arguable, Togliatti’s use of Gramsci’s ‘central idea’” as put forth in the letters and notebooks that came forth between 1947 and 1951 — and of Gramsci the man, I would add — “might have had some bearing on the growth of the PCI as the largest communist party in the whole of Western Europe” (3). In other words, if we are to speak, following Liguori, of a *Gramsci conteso*, it is in reference to the manner in which the historical figure of Gramsci was contextualized within the history of the Pci in the decade following WWII.

In any case, readers can only agree with Jameson when he argues that the incomplete nature — the “ambiguity” of the notebooks — “makes for the richness of [Gramsci’s] work and its urgent relevance for us today”. Our discussions of his legacy produce new problems, and “the dispute itself [...] is thereby of enormous value in its own right” (xii).

Indeed, if the purpose of books is to stimulate thought, then, as I hope my ‘gloss’ helps demonstrate, *Gramsci in the World* more than meets this primary task. *Gramsci in the World* is a noteworthy contribution to our understanding of Gramsci’s “für ewig” — as Gramsci used the term, not to connote eternity, statically existing outside time, but taking place in time, in perpetuity, in the historical materiality of individuals each of whom reads and acts in their own ‘here and now’ (Francesco:54) — contribution to our understanding of the world around us.*

¹¹ 2 May, 9 May, and 6 June 1932 (Gramsci, 2020:779-87, 798-801). The *Lettere dal carcere* convey another critique of Croce’s literary methodology: Gramsci’s commentary on the 10th Canto of the *Inferno* (Letter to Tatiana Schucht, 21 September 1931 in Gramsci, 2020:646-49).

* I thank Maria Luisa Righi of the Fondazione Gramsci of Rome for her help procuring materials, and her comments on drafts of this review article.

Bibliography

- Badaloni, N. 1992 Due manoscritti inediti di Sraffa su Gramsci. *Critica marxista*. 1(6): November-December 1992.
- Ceresa, G. 1938 In carcere con Gramsci. In: *Gramsci*: 110-19.
- Daniele, C. (ed.) 2005 *Togliatti editore di Gramsci*. Roma: Carocci.
- Francese, J. 2009 'Thoughts on Gramsci's need "To Do Something Für ewig"'. *Rethinking Marxism*. 21 (2009):54-66. Italian translation 'Sul desiderio gramsciano di scrivere qualcosa "für ewig"'. In: *Critica marxista* (n.s.), January-March 2009:45-54, and in: *Americanismi: sulla ricezione di Gramsci negli USA*. Ed. Mauro Pala. Cagliari (Italy): CUEC, 2010:127-43.
- Garuglieri, M. 1946 'Ricordo di Gramsci'. *Società*. 7-8 (July-August). 691-701.
- Gerratana, V. 1989 'Per la storia della prima edizione dei "Quaderni del carcere"'. *Critica marxista*. 6. 63-70.
- . 1991 'Introduzione'. In: Sraffa, XIII-LV.
- Giasi, F. 2014 "Introduzione [a Sezione terza]: L'eredità di Antonio Gramsci". In: Togliatti, P., *La politica nel pensiero e*

- nell'azione: Scritti e discorsi 1917-1964*. Ciliberto., M. & Vacca. G. (eds). Milano: Bompiani. 919-58.
- . 2020 “Introduzione”. In: Gramsci, A. *Lettere dal carcere*. Giasi, F. (ed.). Torino: Giulio Einaudi editore:VIII-LIV.
- Gramsci, A. 1964 *2000 pagine di Gramsci*. Milano: Il Saggiatore.
- . 1977 *Quaderni del carcere*. Gerratana. V. [1975] (ed.). Torino: Einaudi.
- . 2011 *Edizione nazionale degli scritti di Antonio Gramsci, Epistolario, V. 2* (gennaio-novembre 1923). Bidussa, D.; Giasi, F. & Righi, M.L. (eds). Roma: Istituto della Enciclopedia italiana.
- . 2020 *Lettere dal carcere*. Giasi. F. (ed.). Torino: Giulio Einaudi editore.
- Gramsci, A. & Schucht, T. 1997 *Lettere 1926-1935*. Natoli, A. & Daniele, C. (eds). Torino: Einaudi.
- Liguori, G. 1996 *Gramsci conteso: Storia di un dibattito 1922-1996*. Roma: Editori Riuniti.
- Mangoni, L. 1999 *Pensare i libri: La casa editrice Einaudi dagli anni trenta agli anni sessanta*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Napolitano, G. 1987 “Piero Sraffa, carissimo amico”. In: Ricchini, C. & Manca, E. (eds). *Antonio Gramsci: Le sue idee nel nostro tempo*. Eds. Roma: L'Unità:146-49.

- Pons, S. 2004 'L'affare "Gramsci-Togliatti" a Mosca (1938-1941)'. *Studi storici*. 45(1): January-March:83-117.
- Platone, F. 1946 'Relazione sui quaderni del carcere: Per una storia degli intellettuali italiani'. *Rinascita*, 3(4):81-90.
- Santhià, B. 1987 "Il movimento si esaurisce nella fabbrica. Politicamente andiamo verso la sconfitta". In: Bermani, C. (ed.). *Gramsci raccontato*. Edizioni Associate.
- Spriano, P. 1967 'Gli ultimi anni di Gramsci in un colloquio con Piero Sraffa'. *Rinascita* ("Il contemporaneo"), 14 April:14-17.
- Sraffa, P. 1991 *Lettere a Tania per Gramsci*. Roma: Editori Riuniti.
- Togliatti, P. (ed.) 1938 *Gramsci*. Paris: Edizioni di cultura.
- Togliatti, P. 2014 [1964] "Gramsci, un uomo". In: Ciliberto, M. & Vacca, G. (eds). *La politica nel pensiero e nell'azione: Scritti e discorsi 1917-1964*. Milano: Bompiani.

BOOK REVIEWS / RECENSIONI

CATHERINE RAMSEY-PORTOLANO, *Nineteenth-Century Italian Women Writers and the Woman Question. The Case of Neera*. New York e Londra: Routledge Taylor and Francis Group, 2021.

L'unicità del lavoro di Catherine Ramsey-Portolano risiede nell'essere il primo volume monografico in lingua inglese interamente dedicato a Neera. *Nineteenth-Century Italian Women Writers and the Woman Question. The Case of Neera* presenta infatti lo studio dell'ingente produzione narrativa, saggistica, giornalistica ed epistolare della scrittrice con completezza e dovizia di riferimenti storici e teorici. Il volume analizza gran parte della produzione di Neera con l'obiettivo, dichiarato sin dalle prime battute, di svincolare l'autrice dalla posizione di marginalità in cui la critica l'ha posta per ricollocarla nel contesto letterario dell'Italia di fine secolo riconoscendo la forza della sua voce femminile. I riferimenti teorici del lavoro, ovvero principalmente saggi di critica femminista angloamericana e teorie italiane sulla rivalutazione del ruolo materno e sull'ordine simbolico della madre, forniscono una lente funzionale alla lettura di testi e concetti, talvolta contraddittori, che Neera sviluppa nel proprio percorso autoriale.

Dopo un'introduzione che rievoca la condizione di subordinazione delle donne nella società di fine Ottocento e il pregiudizio che gravava sulla donna scrittrice, considerata troppo sentimentale e spontanea, il volume si avvia a presentare Neera nel primo capitolo "*Growing up Female in Fin-de-Siècle Italy*". Qui la vita dell'autrice è ricostruita sulla base dei suoi testi autobiografici (*Confessioni letterarie* e *Una giovinezza del XIX secolo*) solo in relazione all'attività di scrittrice. Il solido rapporto con il padre è infatti presentato come il modello per la creazione di relazioni letterarie padre-figlia in molti romanzi (ne sono esempi *Addio!*, *Il marito dell'amica*, *La vecchia casa*), mentre l'assenza della madre, persa quando Neera era una bambina, è descritta come lo spazio vuoto che sarà in seguito colmato dalla rivalutazione del ruolo materno nei romanzi e nei saggi della produzione matura. Altri aspetti della vita dell'autrice sono invece ricordati in quanto condivisi dalle scrittrici dell'epoca perché frutto delle esigenze delle donne che, dallo spazio chiuso dei loro salotti, aspiravano a raggiungere un mondo

letterario quasi esclusivamente maschile. Sono esempi di questi tratti comuni la scrittura vissuta come uno spazio di libertà in cui la donna, in solitudine, può esprimere sé in termini di sentimenti e desideri, così come l'esigenza di proteggere la propria vita privata dalla curiosità di critici e lettori con uno pseudonimo come avvenne, oltre che per Neera (Anna Radius Zuccari), per Marchesa Colombi (Maria Antonietta Torriani) o Bruno Sperani (Beatrice Speraz).

Il secondo capitolo, "*From Daughter to Mother in Neera's Work*", è centrale per l'analisi della produzione letteraria perché individua un percorso evolutivo nei romanzi di Neera in relazione alla figura della donna, dunque al tema centrale dell'intero lavoro dell'autrice. Nei primi romanzi, pubblicati tra il 1877 e il 1887, Ramsey-Portolano individua la figura della donna "figlia" che cerca di adeguarsi alle norme sociali rappresentate dal volere paterno e che subisce le pesanti conseguenze dell'eventuale trasgressione. La tensione tra l'adeguamento al ruolo dettato dalla società e la consapevolezza dell'ingiustizia, che l'analisi riconosce nei primi romanzi, è ben rappresentata nella sofferenza fisica e psicologica della donna rimasta nubile, una delle figure che Neera tratteggia con maggiore incisività. Ne *L'indomani*, romanzo del 1890, è individuato il passaggio alla fase matura in cui le protagoniste di Neera diventano "madri" e trovano appagamento personale e sociale nel ruolo di educatrici e nell'amore materno vissuto come una forma d'amore ideale. La produzione letteraria e saggistica degli anni tra il 1897 e il 1911 sovverte la valenza della propensione al ruolo materno, a lungo utilizzato per giustificare la reclusione delle donne nell'ambito domestico, elevandolo a caratteristica esclusiva e naturale del femminile che consente di raggiungere una condizione di soddisfazione e riscatto. Rilevando in questa concezione un'anticipazione di parte del pensiero femminista del Novecento, l'analisi evidenzia come la visione di Neera liberi il ruolo materno dall'atto generativo biologico e lo attribuisca a un femminile che sa educare e che può essere "madre anche se fanciulla" (63).

Già pubblicato in forma di articolo nel 2004, il terzo capitolo "*Neera the Verist Woman Writer*" ha l'obiettivo di identificare Neera come autrice verista in relazione ai lavori degli anni Ottanta dell'Ottocento e portare alla luce il ruolo attivo che la scrittrice ha avuto tra gli autori che si sono riconosciuti nel canone verista. L'analisi di Ramsey-Portolano si concentra su *Teresa*, romanzo del 1886, alla ricerca di

elementi caratterizzanti la scrittura verista quali, per esempio, la distanza del narratore, il protagonismo di personaggi che parlano per se stessi o la presenza del discorso indiretto libero. Il riscontro di tali elementi, unito alla testimonianza fornita dalle lettere delle lettrici che si sono riconosciute nella veridicità della rappresentazione di una donna a cui le scelte economiche familiari negano un matrimonio desiderato, consente a Ramsey-Portolano di rivendicare per Neera la collocazione nel contesto del canone letterario verista e il suo contributo peculiare grazie alla rappresentazione della condizione della donna generata da un punto di vista femminile. Le lettere scambiate con autori quali Luigi Capuana e Giovanni Verga sostengono le conclusioni dell'analisi testuale testimoniando il riconoscimento dell'appartenenza al canone verista della scrittura di Neera e la stima per il suo lavoro. Il capitolo si conclude riconoscendo a Neera anche la capacità di rinnovarsi, individuata nel superamento della fase verista e nell'approdo a una scrittura differente e capace, grazie a un tono ideale, di seguire l'evoluzione del suo pensiero verso la rappresentazione di una donna "madre" e di una forma d'amore platonico, materno e spirituale.

Nell'ultimo capitolo, "*Letter Writing. A Tool of the Trade for Italian Women Writers*", Ramsey-Portolano rileva i diversi ruoli che Neera ha assunto negli scambi epistolari e li riassume in un *continuum* figlia-madre-sorella che rende conto sia della difformità nel comportamento sia della sua relativa continuità. L'atteggiamento di Neera è infatti riconosciuto come filiale nei confronti degli autori uomini e dei critici letterari con cui intrattiene corrispondenza e ai quali chiede riconoscimento e sincera valutazione del proprio lavoro. Il tono delle lettere diviene invece materno nella corrispondenza con i giovani scrittori in cerca di sostegno, e solidale nel testimoniare il sentimento di sorellanza verso scrittrici donne quali Ada Negri, Vittoria Aganoor e Matilde Serao, che reciprocamente riconoscono la peculiarità delle loro voci femminili.

Ed è proprio nella considerazione del rapporto con le donne scrittrici dell'ultimo Ottocento, le quali condividono l'assenza di modelli femminili significativi a cui ispirarsi nell'ambito della letteratura italiana, che il lavoro di Ramsey-Portolano trova conclusione. Dopo avere dimostrato la necessità di una più consona collocazione del lavoro di Neera nel panorama della letteratura italiana di fine Ottocento e inizio Novecento, l'autrice conclude affermando che Neera sarebbe tuttavia

meglio collocata in una visione matrilineare della produzione letteraria, in cui trova posto come “madre” e modello letterario per le numerose scrittrici che emergeranno nei decenni successivi, divenendo così la figura di riferimento che a lei e alle sue contemporanee era mancato. Con uno stile a tratti ingenuo, che ripaga ampiamente il lettore grazie all'apprezzabile semplicità e scorrevolezza del testo, Ramsey-Portolano riesce convincente nel raggiungere lo scopo che dichiara sin dalle prime pagine del volume.

Debora Bellinzani
(University of Wisconsin-Madison)

CONTRIBUTORS / COLLABORATORI

ALICE AZZALINI is a PhD Student in Educational Linguistics at the Department of Linguistic and Literary Studies (DISLL), University of Padua (Italy). Her main research area is *Gifted Education*, investigating some inclusive teaching and learning methods applied to foreign languages. She recently published the article: “*L’adolescente gifted nella classe di lingue: principali peculiarità e ricadute didattiche*” for the Italian journal SeLM. Her other major interests are about students with *Special Educational Needs* and with *Specific Learning Disabilities*. She is also a Secondary School English teacher; she earned her master’s degree in Foreign Languages for International Communication at Padua University.

MARCO BACIO è dottorando di ricerca in Sociologia all’Università degli Studi di Milano e in Gender Studies alla Università di Lund, Svezia. I suoi interessi di ricerca includono gli studi LGBT, gli studi di genere, le sessualità, il sesso a pagamento, e la sociologia della cultura. Dal 2020 è componente del Direttivo nazionale dell’AIS - Associazione Italiana di Sociologia.

WALTER S. BARONI is a Marie Skłodowska-Curie alumnus and adjunct professor at the Dipartimento di Scienze Umane per la Formazione "Riccardo Massa" (Università degli Studi di Milano-Bicocca) where he teaches sociology of communication. Among his works, *Autobiographical Cultures in Post-War Italy* (I.B.Tauris, 2021), and *Contro l’Intercultura. Retoriche e pornografia dell’incontro* (Ombrecorte, 2013).

LUCA BIFULCO insegna Sociologia e Sociologia dello sport nel Dipartimento di Scienze Sociali dell’Università degli Studi di Napoli Federico II. Si occupa di teorie sociologiche, sociologia del conflitto e analisi dei fenomeni sportivi. È direttore della rivista “Eracle. Journal

of Sport and Social Sciences”. Ha vinto (con M. Tirino) la 54^a edizione del premio CONI per la letteratura sportiva – sez. tecnica. Tra i suoi scritti: *Maradona. Un héroe deportivo. Tres estudios sociológicos de Italia* (Ediciones Godot, 2020); *La famiglia e il Matrimonio. Proprietà, dominio e conflitto. Marx, Engels, Weber, Veblen e Collins* (Novalogos, 2018); *A tutto campo. Il calcio da una prospettiva sociologica* (Guida, 2014, con F. Pirone); *All'Ovest niente di nuovo. Immagini del tempo e pensiero sociale* (Ipermedium, 2011); *Rituale dell'interazione e conflitto* (Ipermedium, 2010).

FRANCESCA DE ROSA (PhD in Cultures of Ibero-American Countries, Luso-African studies, University of Naples “L’Orientale”, 2015) is a Research Fellow on Cultural and Literary studies (dialogues in the South Atlantic) at the University of Naples “L’Orientale” (2021-present), where she is also Lecturer in Portuguese. Her research focuses on decolonial feminist approaches to colonial, anti- and post-colonial narratives, with a focus on the (im)material dimensions of memory in contemporary literatures from Brazil, Portugal, and African Lusophone countries. She has written in all these fields, as well as on visual and colonial cinema studies.

ANTONIA ANNA FERRANTE (PhD in Cultural and Postcolonial Studies, University of Naples “L’Orientale”, 2016) is a queer transfeminist *terrona* activist and scholar. She is a post-doctoral research fellow at University of Liège and a co-founder of “TechnocultureResearchUnit” and “Femminismi Futuri”. Her current research develops a critical perspective in STS through blending feminist, queer, postcolonial epistemologies, critical animal studies and other imaginaries. She is the author of a monograph entitled *Pelle Queer Maschere Straight. Il regime di visibilità omonormativo oltre la televisione* (Mimesis, 2019) and has edited *Femminismi Futuri. Teorie Poetiche Fabulazioni* (Iacobelli, 2021) and *Trame. Pratiche e saperi per un'ecologia politica situata* (Tamu, 2021).

JOSEPH FRANCESE is emeritus Professor of Italian and University Distinguished Faculty at Michigan State University. He is Series Editor of “Studi di italianistica moderna e contemporanea nel mondo anglofono/Studies in Modern and Contemporary *Italianistica* in the Anglophone World” (a monograph series published by Firenze University Press) and has published widely on topics in modern and contemporary, and Renaissance Italian literature. His most recent book is *The Unpopular Realism of Vincenzo Padula: Il Bruzio and Mariuzza Sbriffiti* (Fairleigh Dickinson UP, 2021).

ANNA GRIVA has studied Greek Philology (National and Kapodistrian University of Athens), Sciences and History of Literature (MSc, Università degli Studi “Guglielmo Marconi”, Roma) she has a PhD on the Italian Renaissance Literature (Department of Italian Language and Literature, National and Kapodistrian University of Athens). She has published scientific articles on the Italian literature, on philosophy and on the reception of the ancient Greek literature in the Italian Renaissance. She teaches Literature and Creative Writing in the Hellenic Open University. She is a poet and a translator.

BEATRICE GUSMANO is an activist in feminist and transfeminist contexts, and an unemployed sociologist. In both cases, she deals with LGBTQA intimacies, consent, friendship, the ethics of care, qualitative methodologies and the deconstruction of romantic love within a feminist frame.

GIUSEPPE MASULLO is an Associate Professor of General Sociology at the University of Salerno. He directs the International Lab for Innovative Social Research (ILIS). His most recent research interests focus on Gender and Queer studies.

VALENTINA NESI è studentessa al quarto anno di Dottorato presso l'Universidad de Málaga (Spain). Sotto la supervisione del Dr Giovanni Caprara e del Dr Sergio Reyes Corredera, sta lavorando a una tesi in

Digital Humanities dove studia, attraverso l'analisi di romanzi della letteratura contemporanea mediterranea e scandinava, il ruolo dello spazio pubblico urbano nel processo di emancipazione di genere.

Ha trascorso un periodo di ricerca presso il centro interdisciplinare CIEDIS (Viedma-Argentina) dell'Università del Río Negro.

Ha conseguito la Laurea specialistica presso l'Università di Bari, un master presso l'Università Europea di Madrid e sta terminando un master in Digital Humanities all'Università UNED (Spagna).

È autrice di vari articoli (in stampa) e i suoi principali interessi di ricerca sono: Spazio, Genere, Digital Humanities, Linguistica e Studi culturali.

MARIELLA PAPOLLE PhD in Social Sciences-Sociology, is a research fellow at the Department of Education Sciences (Disfor) of the University of Genoa. Her main research interests concern the social construction of sexualities, pornography, and sex work. She is a member of the editorial board of *About Gender*, international gender studies journal.

GIAN LUCA PILIA, M.A. in Creativity and Communication Design. He has been assistant researcher at the University of Padua. His main research interests are focused on young people, gender identity and digital media. He is also a freelance graphic designer and Art Director in a communication agency.

GIORDANA POGGIOLI-KAFTAN has, for the past ten years, been directing the Italian program at Marquette University, where she has developed and taught classes of Italian language, culture, and literature. Her research interest focuses on the Italian nation, its images, its discourses, and the creation of the subaltern Other. She is particularly interested in both the articulation of national exclusionary rhetoric and resistance strategies to it.

Recently she has been investigating the works of two Sicilian female writers, Maria Messina and Elvira Mancuso, particularly regarding their representation of Italy as a newly formed nation-state, the subaltern

position of women within it, and their resistance to patriarchy. She argues for the need to contextualise these works within the New Woman Movement.

She also investigates race discourse and resistance cultural tactics within the Italian nation at the turn of the twentieth century, specifically the literary production of Jewish-Roman writers as well as cultural resistance as inscribed in the urban planning and the architecture of Rome's ghetto.

CIRUS RINALDI è professore associato di Sociologia giuridica e della devianza presso il Dipartimento Culture e Società dell'Università di Palermo, dove coordina le attività del laboratorio di Ricerca Interdisciplinare Corpi, Diritti, Conflitti.

COSIMO MARCO SCARCELLI, PhD, is TT Assistant Professor at department of Philosophy, Sociology, Education and Applied Psychology of the University of Padua (Italy). His research deals with: sexuality, gender and digital culture; intimacies; pornography; masculinities; love and emotions; young people.

INFORMATION FOR CONTRIBUTORS / INFORMAZIONI PER I COLLABORATORI

Italian Studies in Southern Africa is published bi-annually and aims at providing a forum for academic discussion on all aspects of Italian culture. The journal features articles on the Italian language and literature and, since it is one of the primary aims of the journal to foster multi- and inter-disciplinary study and communication, contributions are invited from all writers interested in Italian culture, irrespective of their specific disciplines. Contributions of a less theoretical nature which provide an insight into Italian culture, especially as it manifests itself in Southern Africa, will also receive attention.

Each article will be critically evaluated by two referees. Notice of acceptance or rejection will be communicated in writing to the author with reasons for the readers' decision.

The printed version was discontinued in 2018. The online version is Open Access but all articles will be on a 2-year embargo. All articles will appear online under the international licensing Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0.

Copyright on all published material is vested in A.P.I. When submitting an article for publication in *Italian Studies in Southern Africa/Studi d'Italianistica nell'Africa australe*, the author automatically accepts the following conditions: 1. If published, all copyrights on the article are ceded to A.P.I.; 2. The article has not been published nor is in the process of being published anywhere else.

Contributors must seek the Editor's permission when a reprint of an article is envisaged. The Editor reserves the right to amend the phrasing and punctuation of any article as may be deemed necessary.

Opinions expressed in contributions are those of the authors, and are not necessarily endorsed by the Editor/s, the Editorial Board or by A.P.I.

Guidelines

- Contributions in Italian or in English should be submitted preferably as an e-mail attachment in Microsoft Word format. The text of the manuscript must be preceded by a brief summary (approx. 10 lines) in English for Italian texts and in Italian for English texts.
- Although longer articles may be considered for publication, a length of 7000 words (about 15 printed A4 pages) is set as general guideline.
- The article should be supplied with a cover page on which only the title of the article, the author's name and address and professional affiliation

appear. The article itself should then start on the subsequent page, with the title and summary (about 100 words).

Manuscripts that do not adhere to the house style of the journal will not be considered.

Style Sheet

- **Typescripts**, in their **final** draft, should have double spacing and occupy one side only of a page of about 2000 strokes (about 30 lines of 65 strokes each). It should be clear from the manuscript which words or parts of the text are to be set in italics, in block capitals or in small print.
- **Quotations** in the body of the text longer than 5 lines should be indented and in single spacing. Omitted text should be indicated by an ellipsis (three dots in square brackets). The corresponding numbers are affixed as superscripts, without parentheses **after** the full stop. References should be in brackets and follow the punctuation.
- **Bibliographical details** of references should be provided either in the bibliography or in footnotes. The bibliography, if used, should be arranged alphabetically, as follows:

Holland, N.N.	1979	<i>Psychoanalysis and Shakespeare</i> . New York: Octagon.
Massimo, J.L.	1970	“Psychology and gymnastics.” In: George, G. (ed.) <i>The magic of gymnastics</i> . Santa Monica, Calif.: Sundby 4 Publications: 31-33.
Potter, A.M.	2010	‘Religion and the literary critic.’ <i>Literator</i> , 10(1):66-76. April.
Pratt, M-L.	1977	<i>Toward a speech act of literary discourse</i> . London: Indiana University Press.
- **Titles of publications and journals** are given in italics. No quotation marks are used with titles of journals. In the case of journal articles, articles from newspapers and contributions in collections the relevant page numbers should be quoted. The abbreviated Harvard method of reference should be used.

- **References in the text** are done as follows: Anderson (1982:305) or (Anderson, 1982:305)
- **Footnotes.** The number (without brackets) should be put to the left of the punctuation mark as a superscript. The footnotes (with indication of the number) should appear on the same page (not at the end of the text) and in single spacing. The numbering of footnotes in the text should be consecutive.

Contributors are encouraged to preserve a copy of the manuscript since the publisher is not responsible for loss of, or damage to, typescripts submitted to this journal. No material submitted to the journal will be returned.

Contributors attached to a South African academic institution receiving DHET research funding are charged R120-00/page as page fee for their articles.

Contributions and correspondence for the Journal to be sent to the Editor:

Dr Anita Virga
Italian Studies, School of Literature, Language and Media
University of the Witwatersrand
Johannesburg
Private Bag 3, Wits 2050
South Africa (RSA)

Tel. +27 (0)11 717 4218
Cell. +27 (0)72 253 57753
E-mail: segreteria.issa.sa@gmail.com

PRICE LIST

NB: All issues and articles not covered by the two-year embargo are Open Access.

- **Annual Subscriptions (Two issues. Online only)**

Individuals: R300-00 (South Africa); \$75 (Elsewhere)

Institutions: R500-00 (South Africa); \$100 (Elsewhere)

A.P.I. Members: Free

- **Single Issues** (under the 2-year embargo: 2017-2019)

Online (ISSA. website)

R150-00 (South Africa); \$50 (Elsewhere)

Printed (Postage fees not included)

R200-00 (South Africa); \$50 (Elsewhere)

- **Single articles** (under the 2-year embargo: 2017-2019)
R100-00 (South Africa); \$35 (Elsewhere)

Payments may be made directly online.

Find all information on <http://api.org.za/issa-2/subscription> (in English)
or <http://api.org.za/issa/tariffe-abbonamenti> (in Italian).

Alternatively, payments may be made also electronically:

Electronic payments and orders:

ASSOCIATION OF PROFESSIONAL ITALIANISTS

ABSA Bank

Bank Account No: 9056609619

Sandton Branch

Branch Code: 63 200 5

Swift Code: ABSA ZA JJ

Electronic order files to be sent to:

Editor, Dr A. Virga, email: anita.virga@wits.ac.za

A.P.I.
PUBBLICAZIONI / PUBLICATIONS
ATTI / PROCEEDINGS

- 1) **XV Convegno Internazionale/International Conference:**
Storia e letteratura: un difficile connubio/History and Literature:
An Uneasy Kinship (Ortigia 2-4 luglio/July, 2019)
Numero speciale/Special issue, vol. 33, no 2 (2020). Articoli scelti tra le relazioni presentate al convegno/Selected articles from the papers presented at the conference.

- 2) **XIV Convegno Internazionale/International Conference:**
Postcolonialismi italiani ieri e oggi/Italian Postcolonialisms: Past and Present (Johannesburg 10-12 agosto/August, 2017).
Numero speciale/Special issue vol. 31, no 1 e/and no 2 (2018). Articoli scelti tra le relazioni presentate al convegno/Selected articles from the papers presented at the conference.

- 3) **XIII Convegno Internazionale/International Conference:**
Antichi moderni. Gli apporti medievali e rinascimentali all'identità culturale del Novecento italiano/The contribution of Middle Ages and Renaissance to Italian cultural identity in the 20th century (Città del Capo/Cape Town, 4-5 Settembre/September 2014).
Numero speciale/Special issue, vol. 28, no 2 (2015). Articoli scelti tra le relazioni presentate al convegno/Selected articles from the papers presented at the conference.

- 4) **XII Convegno Internazionale/International Conference:**
Finis Terrae Finis Mundi. L'Apocalisse nella cultura e nella letteratura italiana/The Apocalypse in Italian culture and literature (Durban, 26-27 Settembre/September 2013).
Numero speciale/Special issue, vol. 27, no 2 (2014). Articoli scelti tra le relazioni presentate al convegno/Selected articles from the papers presented at the conference.

- 5) **XI Convegno Internazionale/International Conference:
Tempo e spazio nella cultura italiana e oltre/Time and space in
Italian culture and beyond** (Città del Capo/Cape Town, 7-9
Settembre/September 2000).
Numero speciale/Special issue, vol. 14, no 2 (2001). Articoli scelti tra le
relazioni presentate al convegno/Selected articles from the papers
presented at the conference.
- 6) **Identità e diversità nella cultura italiana
Identity and Diversity in Italian Culture**
Atti del X Congresso internazionale A.P.I. / Proceedings of the X
International A.P.I. Conference (Pretoria, 1998).
Apparso solo in formato elettronico/Appeared in electronic format only
(www.unisa.ac.za/dept/rom/api).
- 7) **Power and Italian Culture and Literature
Potere cultura e letteratura italiane**
Atti del IX Congresso internazionale A.P.I. / Proceedings of the IX
International API Congress (Johannesburg, 1995).
Numero speciale/Special issue *Donne, scrittura e potere*, vol. 9, no 2
(1996).
- 8) **Immagini letterarie italiane della donna / Immagini dell'Africa nella
letteratura italiana**
Atti dell'VIII Congresso Internazionale dell'API (Città del Capo, 1993).

**Italian Literary Images of Woman / Images of Africa in Italian
Literature**
Proceedings of the VIII International API Congress (Cape Town, 1993).
- 9) **Novella e racconto nella letteratura italiana**
Atti del VII Congresso Internazionale dell'API (Pretoria, 1991).

Novella and short story in Italian Literature
Proceedings of the VII International API Congress (Pretoria, 1991).

- 10) **I minori**
Atti del VI Congresso Internazionale dell'API (Johannesburg, 1989).
Questi Atti sono usciti in un numero speciale doppio della rivista
(n.4/1990 - n.1/1991).
- The minor writers**
Proceedings of the VI International API Congress (Johannesburg, 1989).
These Proceedings have appeared in a special double issue of this journal
(n.4/1990 - n.1/1991).
- 11) **Letteratura e mitologia / Rapporto fra la letteratura e le altre arti**
Atti del V Congresso Internazionale dell'API (Città del Capo, 1987).
- Literature and Mythology / The Relation between Literature and the
Other Arts**
Proceedings of the V International API Congress (Cape Town, 1987).
- 12) **Atti del IV Congresso dell'API** (Grahamstown, 1985).
Proceedings of the IV API Conference (Grahamstown, 1985).
- 13) **Atti del III Convegno dell'API** (Johannesburg, 1983).
Proceedings of the III API Conference (Johannesburg, 1983).
- 14) **Atti del II Convegno dell'API** (Pretoria, 1982).
Proceedings of the II API Conference (Pretoria, 1982).
- 15) **Atti del I Convegno dell'API** (Johannesburg, 1981).
Proceedings of the I API Conference (Johannesburg, 1981).

ASSOCIAZIONE PROFESSORI D'ITALIANO / ASSOCIATION OF PROFESSIONAL ITALIANISTS

EXECUTIVE COMMITTEE 2021

President	Dr Anita Virga (Wits)
Hon. Treasurer	Mrs Alida Poeti
Editorial Committee	Dr Anita Virga (Wits)

The purpose of A.P.I. (Association of Professional Italianists/Associazione Professori d'Italiano), established in 1981, is to promote cultural exchanges and discussions on didactic and literary topics concerning the preservation and teaching of the Italian language and literature in Southern Africa both at school and university level, and to keep abreast with international developments in this field.

Congresses and Round Tables alternate every second year at various universities and cultural associations where Italian is taught. All teachers and students of Italian, as well as anybody interested in Italian culture are invited to participate.

Membership fees are as follows:

RSA	R250 (Ordinary members) R200 (Students)
Abroad	US \$50 (Ordinary members) US \$25 (Students) US \$60 (Institutions)

Membership fees include subscription to this journal and are payable by the 28th February.

All enquiries about the Association and applications for membership and remittances should be sent to The Hon. Treasurer, Mrs Alida Poeti, e-mail: apoeti15@gmail.com.

For more information on the Association go to www.api.org.za. You can also find it on Facebook (<https://www.facebook.com/api.org.za>) and Wikipedia (https://en.wikipedia.org/wiki/Italian_studies).