



Hétérographe

Revue des homolittératures ou pas :

Version intégrale italienne de l'entretien paru en français dans le numéro 1 de la revue *Hétérographe*

Tommaso Giartosio: Capri c'est fini?

di Pierre Lepori

Guardando attraverso il cannocchiale rovesciato della letteratura, l'Italia omosessuale sembra un paese particolarmente liberato: senza tener conto della letteratura classica (un autore quattrocentesco come il Poliziano che termina il suo *Orfeo* in chiave omoerotica), nel Novecento si può andare da Penna, Pasolini, Tondelli (per limitarsi ai più espliciti) fino alle antologie *Men on Men* (pubblicate da Mondadori!) e autori come Matteo B. Bianchi, Marco Mancassola o Ivan Cotroneo (la differenza sessuale è stata inoltre problematizzata in vario modo anche in autori classici come Bassani, Saba, Brancati, Ginzburg, Moravia). Eppure pochi paesi sembrano essere oggi omofobi come l'Italia (addirittura in modo esplicito e volgare nella classe politica), tra gli ultimi paesi europei a non tutelare le coppie omosessuali con un ordinamento di legge. Si tratta di una normale dissociazione tra élite intellettuale e retroterra sociale (nonostante il sogno gramsciano), oppure le ragioni di quest'aporìa sono più profonde?

Non credo che la spiegazione stia in una distanza tra intellettuali e società. In Italia prevale l'atteggiamento opposto. Soprattutto a partire dal secondo dopoguerra, moltissimi intellettuali italiani hanno analizzato con partecipazione i mutamenti sociali - a volte ne sono stati fagocitati. Anche nei nostri anni c'è grande interesse per diverse forme di (diciamo così) letteratura-verità: il *reportage* (un esempio: l'antologia *Il corpo e il sangue d'Italia*, Minimum Fax), la narrazione del territorio (la collana «Contromano» dell'editore Laterza), il romanzo a forte componente autobiografica (*Gomorra* di Roberto Saviano, o tutta l'opera di Walter Siti). È un'ennesima forma del

realismo tipico della tradizione italiana. Tendenza che ha indubbi pericoli (vedi il dibattito nato attorno agli elementi d'invenzione inseriti in un libro impastato di violenza e orrore anche troppo veri come Gomorra), ma che ha anche pregi significativi. E un aspetto di questa attenzione alla realtà consiste proprio, come tu osservi, nella tematizzazione della realtà omosessuale: vedi appunto Siti.

Io credo che la diffusa presenza dell'omofobia e la tematizzazione letteraria dell'omosessualità siano due reazioni, perlopiù inconsapevoli, allo stesso fenomeno: la relativa importanza della dimensione omosessuale nell'«antropologia» italiana. Da secoli l'omosessualità è per noi un nervo scoperto, e dunque uno spazio al tempo stesso marginalizzato e ipersemantizzato. Il motivo può risiedere nella apparente persistenza nel nostro paese della famosa «omosessualità mediterranea», un regime sociosessuale costitutivamente antiidentitario: il rapporto sessuale tra maschi ha luogo tipicamente tra un qualsiasi adulto e un qualsiasi giovane, ed è visto come un peccato veniale largamente praticato (benché talvolta punito con severità). Questa è un'ipotesi già avanzata con cautela da molti studiosi (manca ancora, che io sappia, un testo che la prenda di petto e eventualmente la comprovi.) Nella Firenze di Poliziano (studiata da Michael Rocke) come nella Catania di Brancati - dunque in regimi omosociali anche diversi - le pratiche omosessuali erano una realtà diffusissima, tanto da ostacolare la formazione di un'identità minoritaria gay ben definita, come è invece accaduto nel Nord Europa. E la questione non rimane ristretta all'ambito sessuale. Per esempio: la percezione «orientalista» dell'Italia come patria della sodomia facile si lega molto presto all'autoimmagine degli italiani come «popolo di eunuchi», paese passivo.

Tutto questo gli scrittori lo colgono, d'istinto, e lo raccontano. Per questo l'omosessualità è un tema letterario tanto importante per autori di ogni tipo: omo e etero, dichiarati e velati, omofobi e gay-friendly. La lista sarebbe lunghissima, anche sorprendente, e il ventaglio di approcci molto variegato - dal sonetto in cui Parini sogna di venire sodomizzato dal Burchiello, al racconto in cui un giovane D'Annunzio sottopone a gay bashing un duca abruzzese... La complicità omosociale italiana, che dissemina e dissimula le pratiche omosessuali, in letteratura diventa emblema della nostra resistenza fiera e paurosa di fronte alla società della colpa (per citare E.-R. Dodds), ai diritti della persona, alla modernità.

La vera dissociazione non è tra intellettuali e società, ma tra letteratura e politica. Quando fanno letteratura gli intellettuali italiani mettono su carta il loro inestricabile rapporto con l'omosessualità (e lo fanno praticamente tutti, chi in modo più evidente, chi senza nemmeno saperlo). Quando fanno politica invece ritirano la mano, e raramente accettano di interessarsi a quel segmento del mutamento sociale che riguarda la condizione omosessuale (mentre hanno un ruolo di primo piano nel sostenere e/o criticare molte altre lotte politiche e sociali). Credo che qui sia in gioco una distanza tra rappresentazione e autorappresentazione, e in particolare tra la rappresentazione artistica e quella forma di autorappresentazione civile che porta fino alla rappresentanza politica. In Italia abbiamo una cultura politica (e non solo politica: vedi l'idealismo crociano) centrata sull'universalismo. Pensa alla forza di due sistemi di pensiero, il cattolicesimo e il marxismo (nelle sue diverse forme storiche), che predicano due visioni del mondo diverse ma ugualmente onnicomprehensive, riluttanti ad ammettere l'esistenza di sacche, eccezioni, differenze, identità. (La stessa «omosessualità mediterranea» è una forma di universalismo.) Sulle pagine dei romanzi questa chiusura semplificatoria per fortuna viene meno, perché la

letteratura è scienza del singolare e non può fare a meno della strettoia di un individuo-personaggio e della sua storia, di molti individui e di un groviglio di storie. Si può magari insistere sulla petizione di principio secondo cui «la letteratura non ha aggettivi», ma poi - al dunque - si raccontano storie, si mette in campo un io connotato che a sua volta mette in campo molti altri io. In letteratura l'attenzione all'universale è sempre già ascolto dell'individuo.

Ma fino a che punto, paradossalmente, l'omosessualità è visibile purché ben marchiata dagli attributi (o stigmati) del ghetto? Non rischiamo una cultura gay confinata in un ghetto, senza dialogo reale con la società?

Questa è una domanda difficile. Certamente esiste una «cultura gay» nel senso di una fetta del mercato culturale che si rivolge innanzi tutto a consumatori gay (questo però è un fenomeno molto più presente in altri paesi che in Italia, dove il mercato gay è striminzito). Però mi sembra che ciò che tu vorresti non siano necessariamente altri oggetti, ma un altro fenomeno: non altri saggi, romanzi e spettacoli rispetto a quelli del mercato gay, ma un diverso agire di quegli stessi prodotti. Qualcosa, tu dici, che pur partendo da un'ottica gay inneschi un «dialogo reale con la società». La controprova dell'esistenza effettiva di questo dialogo potrebbe essere l'adozione diffusa di concetti, figure, ipotesi provenienti dalla cultura gay. Avviene, questo passaggio? Mi è molto difficile rispondere. Da una parte la cultura gay affonda nei gangli vitali della cultura occidentale, tanto che molti resistono all'idea di riconoscerle una sua specificità: «Proust non è cultura gay, è cultura e basta». Dall'altra parte, le elaborazioni la cui specificità gay è indiscutibile - per esempio il pensiero queer - faticano a trovare ascolto. Vengono rispettate come strumenti utili per capire l'omosessualità e pochi temi ad essa correlati. Ma è molto raro che leggendo un saggio storico, filosofico, sociologico su altri argomenti, io veda l'autore attingere all'alfabeto concettuale di Mieli, Sedgwick o Eribon - usare le loro riflessioni per riflettere su altro. Questo è senz'altro vero per la scena intellettuale italiana di oggi, meno per quella degli Stati Uniti o per quella di qualche decennio fa, ma in generale credo che la mia sia una diagnosi corretta. È come se questo statuto ambivalente della cultura gay replicasse quello dell'omosessualità stessa, considerata sempre troppo caratterizzata (ciò che Sedgwick chiama la prospettiva minoritaria) e al tempo stesso non caratterizzante (la prospettiva universalizzante).

Qualcosa di simile accade nella narrativa. L'esempio migliore è il romanzo di Walter Siti *Troppi paradisi*, la cui visione del mondo fa perno sulla diagnosi di una attuale «omosessualizzazione della realtà». Il libro ha ottenuto vasti consensi (ben al di là del mondo gay, che anzi l'ha talvolta criticato). Sembrerebbe un candidato ideale per il dialogo di cui parli. Eppure tutta la riflessione teorica e pratica che ha nutrito la cultura gay dell'ultimo secolo non vi compare affatto, neanche nelle forme che possiamo aspettarci di trovare in un'opera di fiction. In questo Siti è erede del suo maestro Pasolini, un altro intellettuale gay italiano che con quella cultura ha avuto pochissimo da spartire. Forse qui entra in gioco quella particolare discontinuità spaziotemporale che ha spesso segnato la cultura gay, e ne costituisce la paradossale continuità.

Per molto tempo l'Italia è stata vista dagli scrittori europei come una sorta di paradiso selvaggio, in cui la sensualità della natura e della popolazione

potava assumere caratura facilmente omoerotica. Un sogno «pagano» che accompagna (per opposizione) l'ultimo Pasolini, che lamenta una vera e propria mutazione antropologica, che col progresso spazzava via il vitalismo rurale o borgataro. È stato un puro mito «sudista», oppure davvero – al di là degli anatemi ecclesiastici – l'eroticismo ha avuto connotazioni più disinibite (almeno negli ambienti colti) nella storia italiana?

Quello del «vizio italiano» è uno stereotipo esotizzante, ma può aver avuto un fondamento oggettivo. Purtroppo in Italia gli storici si sono occupati poco di questi temi, anche se ultimamente le cose stanno cambiando (per esempio sono usciti studi sull'identità sessuale nel Risorgimento, o sul ciccisbeismo). Io parlerei, per l'Italia dei secoli scorsi, di un omoerotismo (maschile!) non «disinibito» (dati tutti gli equivoci che porta con sé questa formulazione: vedi Foucault) ma diversamente regolato: eppure duramente regolato. I roghi ci sono stati anche sotto il bel sole d'Italia. La mia impressione, torno a dirlo, è che i rapporti omosessuali fossero effettivamente diffusi e spesso tacitamente tollerati (di qui l'entusiasmo dei visitatori stranieri) ma il modello dominante restasse quello dell'adulto attivo che ha un partner giovane e passivo, mentre l'adulto passivo e la coppia adulta erano, di norma, mal visti o addirittura puniti. Tu accenni poi agli ambienti colti. A me sembra che le difficoltà degli storici italiani nascano anche dal fatto che i ceti colti, cioè quelli che lasciano documenti più corposi e analitici, hanno nutrito un senso castale dell'onore e poi della rispettabilità, e hanno taciuto o messo a tacere ciò che non appariva «dicibile». Mancano scritti testimoniali, e del resto manca anche, tuttora, l'accesso a molti archivi privati e la consuetudine a usarli senza censure. Conosco un giovane siciliano che da alcune lettere ha scoperto con stupore, e poi studiato con passione, la relazione di suo nonno con un altro signore, durata una vita. Ma è ancora un'eccezione.

Questo legame tra vitalismo e corpo omosessuale mi preme molto: può una letteratura homo e queer impostare un diverso rapporto tra corpo e letteratura, tra fisicità e lingua?

Credo di sì, anche se la necessità di una simile esplorazione ormai è un dato acquisito per ogni scrittore, etero o gay. Ma del tema che proponi si potrebbe parlare a lungo. Esiste per esempio una dimensione della corporeità che gli scrittori gay non hanno ancora visitato abbastanza, che io sappia: la procreazione, che con le biotecnologie offre scenari del tutto nuovi. Che questo contesto possa produrre nuove situazioni narrative è persino ovvio, ma ciò che mi interessa qui è che la nuova prospettiva ha ricadute anche sulla dimensione fisica di cui mi chiedi. Se permetti vorrei spiegarmi citando per intero una mia breve poesia di qualche anno fa. Tieni presente che in questi versi il «tu» è l'ombra del padre (mio padre), e il «lui» è l'amante (il mio).

Lascio al suo corpo familiare il mio
corpo ora estraneo ma un tempo tuo.

Gli lascio la mia vita, e la tua di morto
vita in me, per lui solo un racconto.

Il tuo seme gli lascio che in me sfioriva già
e in lui per sempre, buon frutto, non fiorirà.

Gli lascio tutto. E che lo butti via, e lo butta
via senza un pensiero, già la prima notte,

se di tutte queste parole una sola lo soffoca:
lo so: è la tua lingua nella sua bocca.

Ecco, ora proviamo a chiederci: come potrebbe venire riscritta, una poesia del genere, in un mondo che sciogliesse il legame tra omosessualità e infertilità? A partire da fatti come: il portare addosso un corpo ricevuto da altri; il portare dentro un seme anch'esso ricevuto; il vivere le trasformazioni biologiche - maturazione, decadimento - come evento lineare o invece ciclico; il vivere l'idea di funzionalità, di utilità del corpo stesso (e il tradimento di questa funzionalità come una colpa); il collegare questa idea, necessariamente, al rapporto con una persona dell'altro sesso. Pensa per contrasto al legame strettissimo tra l'arte per l'arte e l'omosessualità in molti modernisti; oppure a quella filiazione «obliqua» (maestri, mentori, zii...), non fisica eppure anche fisica, che ricorre continuamente nella cultura gay dei passati millenni. Tutto questo non può che cambiare. Non cancellarsi: cambiare.

Nel tuo libro tu conduci un'indagine serrata sul rapporto tra minoranza/esclusione e creazione – con un importante parallelo con la sensibilità ebraica e il suo rapporto con la persecuzione. Mi interesserebbe molto che tu dettagliassi (attraverso l'esempio di Levi) questo punto di vista. Ma solleverei anche il rischio di una calcificazione dell'idea di contro-cultura: Kosofsky Sedgwick mostra ad esempio quanto sia insidiosa la costruzione di opposizioni binarie - che in fondo si fondano epistemologicamente sullo stesso gioco di inclusione/esclusione, sano/malato - che ci chiudono all'interno di una tradizione di pensiero cartesiana...

Mi sembra che ciò che mi chiedi verta sulla questione della compattezza identitaria, simile per tutti i gruppi discriminati (che - per inciso - non sono sempre minoranze: pensa ai neri sudafricani, o alle donne!), ma anche diversa da gruppo a gruppo. Questione complessa. Molti gay investono energie eccezionali nella lotta per i loro diritti, eppure credo che esista una differenza profonda tra una discriminazione che ti colpisce per la tua appartenenza etnico-religiosa o per il colore della tua pelle, e un'ingiustizia che fa pressione sulla sfera del desiderio e dell'amore. Nel secondo caso la violenza quotidiana fa corpo (o meglio, fa più corpo) con le tue vicende personali, intime. La lettera di licenziamento si incolla a una lettera d'amore. I pamphlet politico-sessuali restano strizzati tra le poesie di Penna e Kavafis. Moltissimi giovani gay praticano la militanza per qualche anno, pochissimi la proseguono per tutta la vita. Magari perché si stufano della continua esposizione della loro vita più intima. Oppure perché si innamorano, e l'amore ti porta in luoghi inattesi. La commistione di politico e personale è un tratto caratterizzante della consapevolezza gay (come anche del femminismo); ne costituisce il principale punto

di forza e il più grave limite. Questa commistione, ovviamente, sfrangia i confini, ammorbidisce le durezze della identity politics.

Più in generale, il mio atteggiamento di fronte a questi problemi si basa su un doppio criterio. Primo: ci sono segmenti della nostra identità che non scegliamo: possiamo piegarli in tanti modi diversi, ma non scrollarceli di dosso, e qualsiasi ottica queer deve tener conto di questo limite. Sedgwick stigmatizza le opposizioni binarie, ma dice anche che la nostra civiltà non è ancora in grado di superarle, e chissà se lo sarà mai, e (aggiungo io: ed è un dubbio vero, non una domanda retorica) chissà se sarebbe una buona cosa se potesse farlo. Secondo: un'identità non è un carcere (un gruppo identitario, invece, può diventarlo): è un punto di partenza, una precondizione materiale, una porta. Siamo ancora ben lungi dall'aver esplorato, nella letteratura e nella vita, tutte le strade che se ne dipartono. Il titolo Perché non possiamo non dirci, nelle mie intenzioni, era sì un'esortazione all'assunzione di identità (al coming out, se vuoi), ma prima ancora era una semplice constatazione: comunque noi vogliamo descriverci - e mi auguro che saranno descrizioni sempre più innovative e trasformative, sempre più politicamente sorprendenti - non potremo non dirci, non potremo fare a meno di manifestare la parte radicale e inevitabile di noi stessi. Perché è più forte di noi.

Quanto al parallelo con l'ebraismo, era ovviamente pericoloso. Così come è pericoloso il parallelo tra la discriminazione subita dagli omosessuali e quella subita dagli afroamericani. È un confronto ricorrente, oggi che l'offensiva contro il gay marriage negli Stati Uniti ricorda tanto da vicino le leggi contro la miscegenation, che fino a mezzo secolo fa proibivano il matrimonio interetnico. Ma molti neri dicono: un momento, voi non avete subito la schiavitù. Forse per questo gran parte dei democratici neri californiani hanno votato per Obama ma contro il matrimonio gay. Ora, allo stesso modo molti ebrei potrebbero dire: un momento, voi nei lager avete avuto qualche decina di migliaia di morti, non sei milioni... Questa classifica dei supplizi, questa conta delle vittime è di cattivo gusto, e in ultima analisi non porta a conclusioni utili (una persecuzione è una persecuzione: punto), ma non si deve sfuggirla. Se accettiamo questo confronto, nei suoi termini più duri, appare subito che gli ebrei sono, tragicamente, l'aristocrazia dei gruppi perseguitati. Sono stati oggetto dello sterminio più sintetico e metodico, e hanno saputo pensarlo - prima e dopo che avvenisse - con straordinaria profondità, in quanto portatori di una cultura imprescindibile per l'Occidente, sia nel suo aspetto arcaico (il monoteismo biblico) sia nel suo versante moderno (la triade Freud-Marx-Einstein, per cominciare). Quindi chiunque voglia pensare la propria condizione di perseguitato deve partire da loro. Dai loro scrittori, soprattutto. Da Kafka. O da uno dei tre grandi Roth. O da Levi. E al tempo stesso la comparazione non può non fare i conti con la differenza profonda tra l'ebraismo e le altre differenze. Se nel mio libro ho tanto insistito sulla discontinuità omosessuale, è proprio per sottolineare che la nostra storia e la nostra tradizione di scrittura sono diverse da quelle dell'ebraismo, e che solo a partire da questo fatto si potrà dare un senso a ciò che realmente siamo, noi gay, e a ciò che possiamo essere.

Il filosofo francese Michaël Foessel, nel suo recentissimo *La privation de l'intime*, analizzando la tendenza degli uomini politici a mettere in scena la propria vita privata, lamenta che in nome della confusione privato/pubblico le nostre società abbiamo la tendenza a svalorizzare e svendere l'intimo.

Secondo Foessel l'intimo (mai in senso «indipendente», ma come luogo di una dialettica profonda e libera con l'altro, anche amoroso) dovrebbe invece essere valorizzato come «serbatoio critico» capace di mettere in dubbio l'ordine dato, indispensabile dunque a un corretto funzionamento della democrazia. Mi sembra che in questo senso le forme marginali di sessualità siano determinanti, ma che il loro assumersi pubblicamente sia estremamente delicato: come rendere politica questa dimensione intima dell'omosessualità (e delle altre forme di affettività non eterosessuale, genitale, ecc.) senza rischiare l'esibizione che le rende in fondo anodine? Mi chiedevo appunto se la letteratura non possa essere una possibile strada (mentre si tende a valorizzare la «testimonianza autobiografica»)?

Prima di tutto, pur senza aver letto Foessel, voglio esprimere le mie riserve riguardo alle ricorrenti accuse ai gay di banalizzare l'intimità. L'amore, si dice, è qualcosa di prezioso, chi ci tiene davvero lo protegge, non lo porta in piazza, non lo riduce a una faccenda di leggi e diritti. Curiosamente queste accuse non vengono mai mosse ai genitori che lottano per rivedere i figli portati all'estero dall'ex-coniuge straniero, o agli immigrati che si battono per ottenere il ricongiungimento familiare. Sospetto sempre che dietro critiche simili ci sia l'idea che a un certo tipo di intimità - quella gay - non si debba dare visibilità politica perché, insomma, è un'intimità scandalosa.

Poi mi viene in mente il mio matrimonio: una festa-rito celebrata nel '98, ovviamente priva di qualsiasi ricaduta giuridica. All'epoca io e mio marito ne eravamo del tutto ignari, ma ci stavamo inserendo in una storia segreta di matrimoni gay. Matrimoni come quelli celebrati nella Firenze medicea, nella Roma dei Papi, nella Francia del Re Sole, nell'Inghilterra della rivoluzione industriale, nella Napoli di Crispi e Serao, nella New York di Scott Fitzgerald, e via dicendo fino ai nostri giorni.

Mi piace ricordare questi precedenti. Perché non sono riducibili a una mitologia positiva, una secolare battaglia contro il pregiudizio, un moto ascensionale verso i lumi della giustizia e della libertà. Si scrive molto di più sul matrimonio gay che sulla sua storia, così lunga e così poco celebrabile. A rigor di termini, forse non è neanche una storia. L'idea di sposarsi dev'essere passata da una generazione omosessuale all'altra in forma di passaparola, o più semplicemente è rinata in ogni epoca ad effetto di circostanze costrittive stancamente simili - la repressione, la passione, la devozione, il bisogno di affermarsi contro e nell'istituzione. Non ci sono (almeno fino a tempi recenti) empiti civili o coscienza politica in questa trafila: il contadinello marchigiano del Quattrocento che confessa tremante di aver scambiato gli anelli con un altro uomo; i due frati napoletani del Cinquecento sposati a due adolescenti secondo un rito composto da «don Priapo de Rumpiendis, Marchese delle Piaghe, Conte dei sodomiti e dei gomorrei»; i portoghesi che negli stessi anni, come racconta Montaigne, si impegnano di nascosto in una chiesa romana, convinti che «anche la loro unione sarebbe divenuta legittima se consacrata dalle cerimonie e dai riti della Chiesa», e finiscono arsi vivi; le nozze celebrate nella «Cappella» di un'osteria gay del primo Ottocento, subito consumate in mezzo agli astanti; i matrimoni nella Napoli di fine Ottocento tra «ricchioni» e camorristi «maschi», che appena sposi diventano magnaccia delle «mogli»; la cantante blues degli anni Venti, nera e obesa, che pubblicizza oculatamente il suo matrimonio con una donna bianca...

Insomma: amore, questo sì, e desiderio di pace e di chiarezza, ma anche paura e ingenuità. E a volte stupidità volontaria, strumentalizzazione della diversità, ricerca dell'eccesso come un sospiro di sollievo. Poi certo, c'è tutta una storia in buona parte diversa nella seconda metà del Novecento, quando le nozze gay diventano rivendicazioni lucide e strategicamente provocatorie, come non era quasi mai accaduto nei secoli precedenti. Ma io mi tengo stretta quella preistoria, anzi storia (perché allo sguardo contemporaneo non può che apparire, nonostante tutto, come una storia coerente e continua), fatta di contraddizioni e contrattazioni, spesso concluse e illuminate dall'oscurità del carcere e dai bagliori dei roghi. Essere gay coerenti è anche essere eredi di quella incoerenza. Non vorrei mai tradirla, vergognarmene.

E non è solo una questione di fedeltà alle radici. O forse sì, ma in un modo strano. Il fatto è che l'omosessualità è una condizione gravata da un interdetto millenario, dunque costretta a farsi avanti nella luce abbagliante della politica - e tuttavia (per tornare alla tua domanda) resta una condizione personale. Per questo la marcia del Pride non sarà mai sobria: anche in una rivendicazione pubblica il gay non potrà fare a meno di portare in piazza il suo io – espressivo, ludico, irriducibile. (E d'altra parte, per motivi opposti, il Pride non sarà mai un puro e semplice carnevale.) Per questo il nostro matrimonio ha avuto una sua limitata dimensione politica, ma non ha perso nulla del suo carattere di festeggiamento privato. E ancora per lo stesso motivo, mi sento sì legato alla breve storia della consapevolezza gay ma ancora di più alla lunghissima pre-storia della nostra inconsapevolezza, fatta di corpi, tremori, ricatti, e di una venerabile tradizione di tradimenti. Tradire i sentimenti propri, gli altrui, le istituzioni, la nostra tradizione stessa. Oggi che sono un gay monogamo e fedele, a questo passato, a tradimento, io resto fedele.

E forse questo c'entra con il lavoro di scrittore. Pensa a quanti scrittori gay, da Leavitt a Toibin, da Fernandez a Waters, esplorano questo passato...

Mi stupisce molto, dall'osservatorio della nostra rivista, la sempre maggior diffusione in Italia del termine queer come semplice sinonimo di gay (dall'omonima sezione del festival di Venezia al Festival di Firenze), come se anche qui fosse necessario un appiattimento sullo stereotipo, più che un'apertura contenutistica (non pragmatica, ma filosofica): un queer disinnescato, insomma, nelle sue potenzialità di perno su cui appoggiare una ridefinizione, una declassificazione dei ruoli (maschile-femminile, omo-etero, ecc.). Esiste oggi in Italia un vero movimento queer, dal punto di vista letterario (e non solo sociale)?

Il queer è un movimento politico-filosofico postidentitario. Questo lo pone in una situazione oggettivamente difficile in un paese come il nostro, dove - a differenza di quanto è accaduto in quasi tutto l'Occidente - la fase identitaria della politica gay non si è ancora veramente affermata. Da noi esiste un movimento gay vivace e consapevole ma ancora molto debole, non tanto in sé, quanto nel contesto di una realtà fortemente omofoba: tanto debole da non essere ancora riuscito a portare a casa risultati politici significativi. La cultura prevalente (anche tra gli omosessuali, che sono solo in piccola parte dichiarati e militanti) è ancora quella che respinge la visibilità e la rivendicazione di diritti: il nostro vecchio «che bisogno c'è di definirsi? », che ha mascherato tante scelte di comodo. Date tali premesse, un'elaborazione

teorica d'avanguardia come il queer rischia, paradossalmente, di rafforzare questo «senso comune» arcaico. Forse la diffusione italiana del termine «queer» è un sintomo di questa deriva: spesso dire «queer» è un modo per dire gay senza sembrare rigidi, ideologici, rivendicativi. Senza prendersi troppo sul serio, che è sempre pericolosissimo in Italia.

Ma ovviamente c'è anche chi usa il concetto di queer in modo rigoroso, e si tratta di un'elaborazione preziosa. L'identitarismo gay ha oggi e qui una sua funzione storica, ma rischia senz'altro di avvitarci su sé stesso: è esposto a rigidità molto pericolose che solo il migliore pensiero queer sa smascherare senza ricadere nell'omofobia. È vero che questa critica si esercita spesso in un linguaggio troppo tecnico e involuto: e non si tratta di un problema meramente formale, perché il tecnicismo è sintomo di un approccio eccessivamente teorico alla questione dell'identità. (I portavoce dell'identitarismo hanno buon gioco a rispondere: «Però io, questa identità, la sento, la vivo. ») Ma è anche vero che proprio questa opzione teorica conferisce al pensiero queer la sua straordinaria apertura, la sua prensilità di fronte alle mille declinazioni dell'io - per esempio di fronte all'esperienza queer del migrante, che l'identitarismo spesso banalizza o non coglie affatto.

Tutto questo accade in forma saggistica. Poi c'è la letteratura. Qui la tua domanda mi lascia perplesso. È vero che diversi personaggi pubblici gay italiani hanno scritto o fatto scrivere autobiografie che sono esplicitamente rivendicative. Ma non penso che tu ti riferissi a questi libri, privi di intenti letterari. Se parliamo invece di letteratura gay italiana, l'autobiografismo (molto più che l'autobiografia) è stato sì importante, ma non con una prospettiva rivendicativa o eroica. Non mi sembra che questa intonazione stentorea appaia in Palazzeschi, o Arbasino, o Tondelli, o Busi, o Siti, o Bianchi. (C'è il caso di Pasolini, più complesso, ma anche qui le movenze «eroiche» dei testi hanno una relazione solo obliqua con l'omosessualità dell'autore.) Quando c'è stata affermazione di identità è stata quasi sempre inaffiata di autoironia, cautele, prese di distanza. Questo atteggiamento è molto italiano, ma al tempo stesso è la declinazione nostrana - estrema - di una tendenza universale: la buona letteratura è sempre queer (o almeno i buoni romanzi: lasciando da parte il romance e la poesia lirica). Le interessa soprattutto ciò che cambia. Un'identità compatta, paralizzata dalla sua purezza ideologica o sessuale, è troppo ingombrante per scriverci su un romanzo: sarebbe come cercare di far fare piroette a un elefante. (Per questo, giustamente, la critica letteraria queer - pensa a Sedgwick - indaga opere letterarie di ogni tipo, non solo quelle del canone gay.)

La questione, secondo me, non è se si scrivano abbastanza romanzi sulle sessualità transizionali o interstiziali, come hanno fatto Goliarda Sapienza in *L'arte della gioia* (che viene finalmente riscoperto) o Matteo B. Bianchi in *Esperimenti di felicità provvisoria* (che racconta in parallelo, con maestria, un etero che ha una storia gay e un gay che ha una storia etero) o Walter Siti nel *Contagio*. La questione è che occorre trovare nuove forme di scrittura che assumano su di sé le trasformazioni che raccontano. La forma-romanzo stessa dovrebbe essere, per usare le tue parole, «inter o trans». Del resto è proprio ciò che sta accadendo, come dicevamo all'inizio, con libri come *Gomorra* che intrecciano (in modo magari problematico, ma certo non casuale e irresponsabile) saggio e narrazione, scrittura e realtà.

Un esempio di ciò che intendo è l'idea di «archivio» che Marco Pustianaz (in *Omosapiens 2. Spazi e identità queer*) riprende da Ann Cvetkovich e Judith

Halberstam. Pustianaz compone appunto un «archivio» sull'assassinio - avvenuto a Oporto nel 2006 - di Gisberta, una trans brasiliana (ma il testo fa perno sull'analisi critica di una definizione simile e delle appropriazioni che essa innesca). Archivio come assemblaggio strutturato di documenti, immagini, valutazioni, ipotesi, con un effetto complessivo che però (ed è questa, mi sembra, la differenza principale rispetto all'archivio nell'accezione comune del termine) supera la somma delle sue parti. Per Halberstam l'archivio è più e meno che una collazione definitiva e veritiera dei dati; è «una risorsa, una narrazione produttiva, una serie di rappresentazioni, una ricostruzione storica, un memoriale, e una capsula temporale». Pustianaz ne sottolinea soprattutto l'instabilità vitale: uno strumento simile agisce da «riverbero di strane temporalità», «interiorizzazione pubblica». «L'archivio queer è un 'archivio affettivo' (archive of feeling) che attraversa pratiche eterogenee, dalle tracce spesso labili, deprecate come soggettive, che ci fanno dubitare della absolutezza di opposizioni quali pubblico e privato o della distinzione tra tempi e spazi. Esso opera una reiterazione, un ritorno postumo sul confine del rimosso o di ciò che sarebbe condannato a rimozione obbligatoria. » Sono evidentemente le stigmate di un procedere letterario. Mi ricordano Duras, Perec, Ondaatje, John Berger. Si potrebbe ripartire da qui.

Tommaso Giartosio (1963) ha pubblicato il romanzo Doppio ritratto (Fazi Editore, Roma, 1998) e il saggio-intervista Perché non possiamo non dirci. Letteratura, omosessualità, mondo (Feltrinelli, Milano, 2004).