



Università degli Studi di Trento
Facoltà di Lettere e Filosofia

Scuola di Dottorato in Letterature Comparete e Studi Linguistici
XXII ciclo

Tesi di Dottorato

Ri-formare il maschile:

la strutturazione culturale contemporanea dell'identità maschile
e la rappresentazione delle sue forme eccentriche

in *The Beast in the Jungle* di Henry James, *The Secret Sharer* di Joseph Conrad
e *L'Immoraliste* di André Gide

Relatore: Dott.ssa Francesca Di Blasio

Dottorando: Dott. Giuseppe Festa

Ringraziamenti

Questa ricerca sull'identità maschile contiene una consistente impronta femminile; infatti, non avrebbe mai potuto vedere la luce senza l'aiuto di due donne, alle quali va tutta la mia incondizionata gratitudine: la dott.ssa Francesca Di Blasio, guida preziosa, puntuale, sempre disponibile, e mia madre, Dolores Plotegher, che mi ha sopportato nei momenti più difficili.

Inoltre, non posso non ringraziare chi mi è stato vicino, con costanza e pazienza, durante questi anni di studio:

Robert Allyn, Filippo Amisano, Simone Bonanni, Ornella Corazza, Sara Culeddu, Glauco Gasperini, Maria Di Gravina, Valerio Di Liberto, Alessandro Faraguna, Geoffrey Ferrucci, Ferdinando Gennaro, Massimiliano Ivagnes, Mandy Kleewein, Jean-Guilhem Lamberti, Francesco Lotti, Anna Maria Lucidi, Gabriella Maggi, Davide Malvestio, Gianluca Merler, Andrea Minella, Ronnie Musto, Simonetta Picchedda, Maria Gabriella Ravasio, Giulia Righi, Francesca Rovati, Mickael Ruet, Andrea Tramontana e Alessandro Valitutti.

A tutti loro devo e dedico il mio lavoro.

Indice

Ringraziamenti

Introduzione

Primo capitolo

Costruire la maschilità

- 1.1. *Gender e Men's Studies*
- 1.2. Anthony Giddens e “le conseguenze della modernità”
- 1.3. I ‘movimenti identitari’ e le teorie del genere
 - 1.3.1. *Luce Irigaray, Judith Butler, Teresa De Lauretis*
- 1.4. Il maschile
 - 1.4.1. *La maschilità oggi*
- 1.5. La costruzione culturale del genere sessuale
- 1.6. La psicanalisi classica: Freud e Adler
 - 1.6.1. *Sigmund Freud*
 - 1.6.2. *Alfred Adler*
 - 1.6.3. *Carl Jung*
 - 1.6.4. *Melanie Klein, Felix Boehm, Karen Horney*
- 1.7. Gli sviluppi della teoria psicanalitica nel ventesimo secolo
 - 1.7.1. *Erik Erikson*
 - 1.7.2. *Wilhelm Reich*
 - 1.7.3. *Erich Fromm*
 - 1.7.4. *La Scuola di Francoforte*
 - 1.7.5. *La psicanalisi esistenziale*
 - 1.7.7. *Simone De Beauvoir e Jacques Lacan*
 - 1.7.8. *Psicanalisi contemporanea, femminismo e (nuove) costruzioni del maschile e del femminile*
- 1.8. La maschilità nella storia

Secondo capitolo

Vivere e definire la maschilità

- 2.1. Maschilità o mascolinità?
- 2.2. Maschio e uomo
- 2.3. Il silenzio degli uomini
- 2.4. Identità e ruolo sessuale maschile (*male sex role*)
 - 2.4.1. *Robert Brannon*

- 2.4.2. *Joseph Pleck*
- 2.4.3. *Lo studio pionieristico di Terman e Miles*
- 2.4.4. *Il ruolo sessuale maschile: le ricerche più recenti*
- 2.4.5. *Richard Eisler, il ruolo di genere e la “scala di stress”*

- 2.5. Raewyn Connell e lo studio della maschilità
- 2.6. I quattro approcci teorici alla maschilità
- 2.7. La formazione dell'identità maschile nel bambino: studi
- 2.8. La maschilità egemonica
- 2.9. Un esempio di maschilità non egemonica: la maschilità nera
- 2.10. Una maschilità contro il patriarcato: l'interessante proposta di Kimbrell verso la costituzione di una nuova maschilità e l'analisi della *mistica maschile*

Terzo capitolo

L'analisi della maschilità in *The Beast in the Jungle* di Henry James

- 3.1. L'ambivalenza di Henry James riguardo al genere
- 3.2. Henry James e George Sand: l'urgenza di un confronto (isterico) sulle identità di genere
- 3.3. Retorica di schermi e precarietà delle identità di genere
- 3.4. Henry James e la sub-testualità identitaria eversiva
- 3.5. Il panico omosessuale maschile in *The Beast in the Jungle*
- 3.6. La configurazione dell'identità maschile di John Marcher come *masquerade*
- 3.7. Prosopopea, silenzio del/nel testo e retorica della segretezza nella rappresentazione jamesiana dell'identità maschile
- 3.8. La preterizione quale modulo rappresentativo di un'identità maschile 'indicibile'

Quarto capitolo

***The Secret Sharer* di Joseph Conrad: un microcosmo al maschile**

- 4.1. La testualità maschile di *The Secret Sharer*
- 4.2. L'ambiente omosociale inglese nel diciannovesimo secolo
- 4.3. *The Secret Sharer* come *masculine romance* e la sua destrutturazione (modernista) delle pratiche narrative e di genere della narrativa d'avventura per ragazzi
- 4.4. Il rapporto problematico con il femminile nel testo e la crisi dell'eterotopia
- 4.5. Percorsi eccentrici di un'identità maschile non ortodossa: la cesura narrativa e la retorica dell'assenza
- 4.6. Il disagio verso della maschilità egemonica e l'incapacità di dare un nome a un desiderio maschile eccentrico

4.7. Percorsi acrobatici di intimità maschile: il rapporto tra il capitano e il compagno segreto e la restaurazione finale dell'ordine normativo

Quinto capitolo

Percorsi tematici nell'analisi dell'identità maschile ne *L'Immoraliste* di André Gide

5.1. *L'Immoraliste* e la sua epoca

5.2. Identità maschile e abiezione ne *L'Immoraliste*

5.3. Le riflessioni sull'identità maschile negli scritti autobiografici di André Gide: la naturalità del desiderio omosessuale

5.4. Il rapporto tra identità maschile e privilegio coloniale

5.5. La configurazione trasgressiva dell'identità maschile di Michel: le letture di Dollimore e Bersani

5.6. Il rapporto con il femminile

5.7. Identità maschile, corporeità, salute e malattia: il progressivo allontanamento dalla maschilità egemonica

5.8. Michel e Ménéalque

Introduzione

Il presente lavoro è suddiviso in due macro-aree, ognuna delle quali sviluppa un'ulteriore segmentazione in capitoli. La prima macro-area tematizza la maschilità da un punto di vista eminentemente teorico e si coagula intorno a diverse unità concettuali problematiche quali la costruzione e la rappresentazione dell'identità maschile, del genere (*gender*) e della *performance*, cercando, così, di circoscrivere l'oggetto di studio della vasta disciplina nota al mondo accademico anglosassone col nome di *Men's Studies*, la quale sta godendo di una crescente visibilità.

Gli strumenti epistemologici interdisciplinari utilizzati per avvicinarsi al complesso mondo della maschilità provengono in larga parte dal pensiero femminista, le cui intuizioni teoriche hanno consentito di gettare le basi concettuali adatte a un'indagine sul maschile che permettesse di abbattere il tradizionale silenzio degli uomini *sugli* uomini. Il potere maschile, infatti, si è sempre sottratto alle negoziazioni identitarie e si è appropriato indebitamente del discorso storiografico pubblico, imponendo il suo punto di vista come l'unica pratica epistemologica accettabile.

Grazie agli spunti di riflessione offerti dei principali esponenti della disciplina (Raewyn Connell, Harry Brod, Michael Kimmel solo per citarne alcuni) si cercherà di evidenziare le complessità legate alla discussione dell'identità maschile, alla costituzione e alle modalità performative della stessa. Nonostante la situazione di indubbio vantaggio socio-politico nella quale si trovano gli uomini – ma sarebbe più corretto specificare gli esponenti della cosiddetta 'maschilità egemonica': bianca, occidentale, benestante, eterosessuale – *diventare* uomini sembra un processo faticoso che prevede un sempre maggiore scorporamento dall'elemento femminile con il quale ogni uomo si trova in una naturale simbiosi nel momento della nascita. Essere maschi si rivela in molti casi un percorso oppositivo, traumatico e doloroso, di allontanamento dalla femminilità: ciò che è proprio dell'identità maschile, in

opposizione all'identità femminile, ha sede esattamente nella differenziazione e nella separazione dal materno. L'identità maschile sembra, più di quella femminile, un obiettivo da raggiungere, un traguardo che l'uomo ottiene dimostrando a se stesso e alla società di non essere un bébé, una donna, un omosessuale.

La forte componente normativa della maschilità egemonica produce l'esclusione degli uomini che non esibiscono dei tratti tradizionalmente 'virili': su questa base, la seconda macro-area è legata all'analisi testuale di tre racconti, scritti a cavallo tra il diciannovesimo e il ventesimo secolo, i cui protagonisti esplorano dei percorsi eccentrici di maschilità e di desiderio maschile. La rappresentazione di un'identità che sembra allontanarsi dalle rigide e monolitiche pratiche di genere egemoniche dell'epoca presenta delle evidenti criticità.

The Beast in the Jungle (1903) di Henry James evidenzia la precarietà dei costrutti convenzionali della maschilità tradizionale, rappresentando l'angoscia esistenziale ed emotiva di un uomo incapace di amare la donna con la quale decide di condividere la propria vita e il peso oppressivo delle rigide e prescrittive strutturazioni identitarie di genere operate tacitamente dalle istituzioni sociali in cui il protagonista si trova a vivere e che gli impongono una continua dissimulazione. Marcher è un anti-eroe terrorizzato dall'esplorazione della propria sfera intima: attraverso il suo protagonista, James sperimenta una nuova forma di desiderio maschile che suggerisce interessanti orizzonti interpretativi della novella in un'ottica di genere. L'identità maschile di Marcher non percorre i consueti binari della maschilità egemonica eterosessuale: il posizionamento della sua soggettività maschile, così faticosamente ricercata nel corso della narrazione, si traduce nel racconto di una strutturazione identitaria complessa e sofferta, poiché disancorata da un orizzonte di desiderio condiviso dalla società dell'epoca. Oltre a infrangere un imperativo morale (non riuscire a provare passione per qualcuno che lo ama), Marcher si scontra anche con le aspettative sociali che lo vorrebbero

impegnato con una donna in un legame eterosessuale stabile e codificato socio-culturalmente. Attraverso i modelli espressivi della preterizione e della perifrasi, che postulano il desiderio eccentrico come indicibile e innominabile, James riesce a strutturare e a rappresentare i dubbi, le sofferenze e le lacerazioni di un'identità maschile non ortodossa.

The Secret Sharer (1909), celebre racconto di Joseph Conrad, raffigura un microcosmo maschile nel quale il desiderio del capitano nei confronti del giovane fuggitivo che nasconde nella propria cabina porterà a un progressivo allontanamento dalla rigida giurisprudenza marittima, simbolo di un regime identitario patriarcale apparentemente inscalfibile. Ancora una volta, la poetica dell'indicibile permette di alludere a un'eccentricità di genere la cui piena espressione si sarebbe rivelata irrappresentabile. Attraverso la rappresentazione di uomini fragili, irrequieti, a volte codardi e capaci di azioni riprovevoli, Conrad mette in discussione le convenzioni narrative e contenutistiche che costituiscono tradizionalmente l'impianto strutturale della letteratura d'avventura per ragazzi, e, indirettamente, sembra voler rappresentare il conflitto tra la ripetizione di una maschilità vittoriana antiquata e oppressiva e l'articolazione sperimentale di nuove forme eccentriche del desiderio maschile. Conrad attacca un'ideologia di genere fortemente prescrittiva, ponendo sotto scrutinio la normatività di certi tratti ideali maschili. Vari elementi testuali contribuiscono a corroborare una lettura di *The Secret Sharer* come (anche) la storia di un'esplorazione momentanea di una forma d'identità maschile non conforme all'ortodossia vittoriana e la rappresentazione di piaceri fissati in un istante narrativo al di fuori delle coordinate sociali della spazialità e della temporalità. L'irruzione improvvisa del corpo nudo di Leggatt produrrà una tortuosa deviazione dai canonici percorsi formativi ed esperienziali di un ragazzo che si appresta a diventare uomo a bordo della propria nave, problematizzando quel "compito assegnato" dalla società alla sua esistenza, simboleggiato dal corpo (femminile) della nave che egli dovrà dimostrare di saper controllare e guidare. Sebbene non vi sia uno spazio pubblico e visibile

per la maschilità eccentrica, Conrad sembra, tuttavia, permetterle una forma di sopravvivenza, pur anticipando, con una sensibilità che è stata definita proto-modernista, la crisi irreversibile in cui verserà la maschilità occidentale dalla prima guerra mondiale in poi e che trae le sue radici storico-culturali dalla rigida normatività vittoriana di genere, invocata dalle politiche imperialiste e rappresentata emblematicamente dai canoni, dalle convenzioni letterarie e dalle relazioni di genere della narrativa d'avventura per ragazzi, specchio di un mondo ormai in declino.

L'Immoraliste (1902), opera giovanile di André Gide, descrive la riscoperta e la reinvenzione dell'antieroe in seguito a una lunga malattia. Michel, il protagonista, arriva a una definizione del proprio sé maschile attraverso il rifiuto della categoria egemonica di maschilità diffusa nella Francia *fin de siècle*. Gide illustra la possibilità di rappresentare delle forme non convenzionali di maschilità plurali: in seguito all'accettazione della propria identità più autentica, Michel è colpito da una malattia che lo porta quasi alla morte. Metaforicamente, a morire sarà la vecchia identità maschile di Michel, intossicato dai condizionamenti sociali che lo avevano intrappolato in una maschilità normativa e che erano fonte di enorme disagio esistenziale. Gide riesce a descrivere magistralmente le complesse traiettorie della psicologia del suo protagonista, immerso in un percorso faticoso di ricerca della propria identità maschile più autentica attraverso processi di auto-affermazione, di regressione, di sgretolamenti, di disagio esistenziale e di malattia. Attraverso la ricerca dei margini di possibilità e impossibilità di esplorare i confini simbolici tra la moralità, l'abiezione e il privilegio coloniale, Gide sembra voler delineare un profilo di identità maschile alternativo a quello egemonico e tradizionale, rappresentando una soggettività maschile diversa da quella ritenuta accettabile dalla classe borghese privilegiata nella Francia a cavallo tra il diciannovesimo e il ventesimo secolo.

L'obiettivo di questo lavoro consiste nel dimostrare come le categorie di genere così come ci sono state trasmesse soffrano di un'evidente precarietà; in

particolare, l'identità maschile sembra essere un'entità ideale, monolitica, a volte opprimente, con una forte componente normativa, sempre più lontana dalla vita e dai corpi di molti uomini. I testi analizzati mostrano come già un secolo fa la costruzione egemonica del genere si rivelasse inadeguata e come gli autori si muovessero nella direzione di un ripensamento delle categorie della maschilità convenzionale e di una sperimentazione di nuove forme del sentire, verso ciò che si potrebbe definire, non senza una dovuta prudenza, una nuova scrittura maschile.

*some/ men have no language that doesnt hurt
a language that doesnt reduce what's whole
to some part of nothing¹*

(Ntozake Shange)

¹ Ntozake Shange, *From Okra to Greens: A Different Kind of Love Story*, Samuel French Inc., New York, 1983, p. 11.

PRIMO CAPITOLO

Costruire la maschilità

1.1. *Gender e Men's Studies*

Il presente lavoro mira a indagare e a interrogare la natura della maschilità e le forme della sua rappresentazione, investigando le costruzioni contemporanee dell'identità maschile ed esaminando le correnti epistemologiche che hanno prodotto le varie concezioni di maschilità nell'Occidente contemporaneo. La sfida cognitiva che lo anima e che, a tratti, sembra insormontabile si coagula intorno a diversi interrogativi: com'è possibile *pensare* la maschilità? Che cosa *significa* 'maschilità'? Come si può studiare una categoria apparentemente sfuggente e resistente a ogni tentazione definitoria che permea così insopprimibilmente il nostro mondo e i nostri discorsi?

Monique Wittig sostiene che il *gender*, o genere sessuale, costituisce l'indice linguistico dell'opposizione politica tra i sessi e afferma che in realtà non esistono due generi, bensì uno solo: quello femminile. Il maschile, infatti, non è il maschile: è il "generale".¹ Questa definizione squisitamente provocatoria sembra allinearsi con la visione di Simone de Beauvoir, secondo la quale il maschile è l'universale.² Wittig, infatti, attribuisce al maschile una sorta di trasparenza e, attraverso una raffinata metafora, suggerisce che la cultura occidentale ha guardato il mondo attraverso tale trasparenza, considerando questo processo 'naturale' da sempre. In altre parole, il sesso costituisce la principale marca identitaria che costruisce le donne all'interno della società, mentre il *gender* assume la stessa funzione all'interno della

¹ Monique Wittig, *The Straight Mind and Other Essays*, Beacon Press, Boston, 1992, p. 64.

² Ursula Tidd, *Simone de Beauvoir*, Routledge, Abingdon, 2004, p.99.

produzione linguistica.

Gli anni novanta del secolo scorso hanno testimoniato un interesse sempre crescente nei confronti degli uomini e delle loro vite, con una proliferazione della letteratura riguardante le emozioni degli uomini, le loro relazioni con le/i partner, con i genitori, con i fratelli e con i figli, la salute degli uomini, la loro sessualità e la cosiddetta 'crisi dell'identità maschile' di cui si parla ormai in maniera trasversale a ogni livello della produzione culturale. Gran parte della ricerca in questa direzione è stata prodotta da accademici *queer* e femministi, ma un crescente numero di contributi arriva, ormai, da studiosi maschi eterosessuali, attivi in un eterogeneo e variegato, ancorché non pienamente identificabile o istituzionalizzato, 'movimento degli uomini'. Un'area accademica di natura interdisciplinare chiamata *Men's Studies* sta trovando una propria nicchia sempre più visibile in un numero crescente di università del mondo anglosassone. La relativamente recente svolta decostruzionista e post-modernista nelle scienze sociali e umanistiche ha indotto gli studiosi a rivedere le categorie di base dell'analisi sociale e a ripensare gli assunti sui quali le varie identità erano costruite, specialmente quello secondo il quale esistono corpi naturali e sé essenziali. Le concezioni moderniste e le pratiche politiche dell'identità sono state indagate e criticate nei vari campi del pensiero sociale e questo ha generato dibattiti circa modi alternativi di costruire e costituire il personale e il politico e la relazione tra i due.

Un insieme piuttosto sostanzioso di teorie sociali e politiche hanno suggerito che le società industriali moderne hanno attraversato – e stanno attraversando – un periodo di cambiamenti epocali in campo economico, sociale e culturale iniziato approssimativamente negli anni sessanta. Molti studiosi sostengono che una delle principali conseguenze di tali cambiamenti è stata il nuovo significato assegnato al termine *identità* nelle società occidentali contemporanee. Le identità sono diventate dei nuovi territori sui quali indagare e su cui si sono prodotti dibattiti e processi riconfigurativi. La categoria

dell'identità ha altresì funzionato come fondamento per la creazione di movimenti politico-intellettuali di opposizione.

Le identità maschili non sono rimaste isolate da quei complessi cambiamenti sociali che hanno generato un tale interesse sui modi della costruzione delle identità e che hanno promosso nuovi dibattiti e forme di politiche legate al genere. Questa formulazione di libertà ruota intorno al desiderio di definire la propria identità e il proprio modo di vivere la nostra vita in opposizione ai codici e alle categorizzazioni sociali imposti a specifici gruppi, prevalentemente minoritari. L'identità, dunque, diventa un luogo conflittuale cruciale nelle società moderne. L'azione politica collettiva nelle società industrializzate si è sempre più preoccupata di indagare e ricostruire le relazioni tra le identità, il potere e la giustizia sociale. Per esempio, il femminismo e l'attivismo gay e lesbico hanno problematizzato le definizioni di genere e sessualità e i modi prescrittivi e rigidamente codificati di esprimere il proprio genere di appartenenza e la propria identità sessuale, e hanno esplorato stili di vita e strutture etiche alternativi. Il femminismo e i teorici GLBT, quindi, hanno cercato di re-inventare il genere e le identità sessuali oltre le ideologie e i discorsi sociali esistenti.

1.2. Anthony Giddens e “le conseguenze della modernità”

Prima di intraprendere questo percorso nel complesso mondo delle identità di genere e in particolare dell'identità maschile, attraverso i movimenti che hanno concorso alla loro costruzione, mi sembra doveroso iniziare con una citazione di Giddens sulla peculiarità dell'epoca contemporanea, emblematico teatro di profondi mutamenti che riguardano ogni strato sociale e che si ripercuotono in modo evidente nelle nostre vite e sui nostri corpi:

L'avvento della modernità [...] genera grandi cambiamenti nell'ambiente sociale esterno dell'individuo, cambiamenti che condizionano il matrimonio e la famiglia, così come le altre istituzioni; eppure le persone gestiscono la loro vita privata come hanno fatto sempre, affrontando nel miglior modo

possibile le trasformazioni sociali intorno ad esse. [...] Le circostanze sociali non sono separate dalla vita personale, né costituiscono un ambiente esterno a essa.³

Giddens definisce approssimativamente il termine *modernità* come “quei modi di vita o di strutturazione sociale che comparirono in Europa intorno al sedicesimo secolo e che in seguito estesero la propria influenza a quasi tutto il mondo”.⁴ Secondo Giddens la modernità non sarebbe stata superata né assorbita dal postmodernismo: al contrario, il sociologo si dice convinto che l’essere umano si trovi nel pieno di una inquietante e significativa fase di radicalizzazione della modernità⁵ caratterizzata dalla “dissoluzione dell’evoluzionismo, [dalla] sparizione della teleologia storica, [dalla] riconoscimento di una [...] riflessività costitutiva, [e dall’] evaporazione della posizione di privilegio dell’Occidente”.⁶

Giddens, uno dei più influenti sociologi contemporanei, ha sviluppato una teoria generale dei mutamenti sociali che hanno amplificato l’importanza delle identità personali e di gruppo nelle società industriali più avanzate. Gran parte del lavoro recente di Giddens ha riguardato la mappatura dei diversi effetti delle società tradizionali, moderne e avanzate sulla costituzione dell’identità umana. Giddens ha elaborato una teoria della de-tradizionalizzazione come forza centrale nella produzione di riflessioni critiche sull’identità e sulla formazione dei movimenti spinti da esigenze di autoaffermazione identitaria. La tesi ‘de-tradizionalista’ di Giddens descrive un processo di progressivo scollamento dell’identità maschile dalle sue tradizionali funzioni ideologiche e istituzionali attraverso dei processi di

³ Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Polity, Cambridge, 1991, p. 12. Traduzione mia.

⁴ Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, Stanford University Press, Stanford, 1990, p. 1.

⁵ Cfr. *ibidem*, p. 51.

⁶ *Ibidem*, p. 52.

modernizzazione, identificando fattori importanti che hanno influenzato la costruzione, nelle società odierne, delle maschilità, che hanno bisogno di essere ripensate e riconfigurate per rendere conto della complessità delle relazioni tra i generi entro cui si manifestano le suddette identità. Giddens sostiene che nelle società tradizionali le azioni degli individui erano dirette prevalentemente dall'abitudine, da usanze sociali stabilite nel corso di secoli e da accordi istituzionali. I modi di vivere tradizionali, insomma, fornivano agli individui una narrativa di vita coerente e conferivano loro un senso d'identità sicura e rassicurante che, quindi, non richiedeva un'indagine approfondita o ulteriori riflessioni dettagliate. Le società premoderne, sostiene il sociologo britannico, proponevano un modello d'identità non complesso che era abbracciato da diverse categorie sociali e individui che vi si ritrovavano. Il margine personale di libertà espressiva e decisionale e le scelte riguardanti i possibili stili di vita da adottare erano, dunque, fortemente limitati laddove era un radicato senso della tradizione a dirigere il modo di vivere degli individui.⁷

Secondo l'opinione di Giddens, gli stili di vita tradizionali furono indagati dall'Illuminismo, che contribuì in maniera rilevante alla creazione di una sensibilità che egli chiama moderna. La fede illuministica nella scienza e nel progresso, tuttavia, risparmiava il singolo dal rischio derivante da eventuali processi decisionali riguardanti il proprio sé, giacché le nuove istituzioni collettive, quali lo stato sociale, avrebbero dovuto sostituirsi all'arbitrio del singolo fornendogli direttamente regole, ideali e codici comportamentali riguardanti il suo posto nella società.⁸ Secondo Giddens, la costituzione delle identità nelle società contemporanee è mutata radicalmente grazie anche alla globalizzazione, che ha non solo modificato il modo in cui le persone costruiscono le proprie identità, ma anche scardinato le tradizioni e le istituzioni correnti, erodendo, per esempio, i confini culturali e indebolendo il

⁷ *Ibidem*, pp. 37-38

⁸ Anthony Giddens, *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*, Polity Press, Cambridge, 1994, p. 55.

potere dei governi nazionali. Inoltre, le vecchie istituzioni collettive che garantivano alle persone la certezza, per esempio, di un lavoro per tutta la vita, si sono lentamente sgretolate e non possono più fornire quelle ideologie stabili attraverso cui gli individui localizzano le proprie identità sociali.⁹ La funzione della tradizione come base per l'azione quotidiana, per la costruzione delle identità personali e per la strutturazione di istituzioni quali la famiglia e la sessualità è, di fatto, scardinata.¹⁰ Le norme sociali che ruotano intorno alla costruzione delle identità nel mondo contemporaneo sono diventate territori di dibattito intenso e di contestazioni che viaggiano verso la costituzione di stili di vita alternativi. Inoltre, osserva Giddens, le condizioni sociali imposte dalla globalizzazione 'scorporano' sempre più le persone dai modelli di vita tradizionali, costringendole a costituire le proprie identità in modo alternativo nell'ambito di culture complesse composte di una pluralità di saperi.¹¹ Gli individui, quindi, stanno vivendo una situazione relativamente nuova nella storia dell'essere umano poiché possono negoziare le proprie scelte di vita, scegliendole tra una varietà di opzioni in un processo, denominato dallo studioso *progetto riflessivo*¹², che ha avuto come effetto il disancoramento del singolo dalla tradizione e che ha restituito all'essere umano un certo grado di libertà riguardo alle decisioni sul proprio stile di vita. Messi di fronte a diverse possibilità in termini di costruzione dell'identità, gli individui riflettono molto, più che in passato, sul modo in cui vivono la propria vita: siamo, secondo Giddens, in un periodo di grande *riflessività*¹³, descritta come un continuo rimando, un'interazione incessante tra pensiero e azione, per effetto del quale "le pratiche sociali sono costantemente esaminate e riformate alla luce delle

⁹ *Ibidem*, pp. 73-76.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity*, *op. cit.*, p. 5.

¹² Cfr. *ibidem*, p. 192.

¹³ Cfr. *ibidem*, pp. 20-22.

nuove informazioni che le riguardano, alterando così il carattere in maniera sostanziale”.¹⁴ La riflessività, dunque, si configura come una caratteristica propria di tutte le azioni umane, poiché la maggior parte delle persone percepisce le motivazioni di ciò che fanno come parte integrante del loro agire e, inoltre sembra plausibile affermare che “tutte le forme di vita sociale sono costituite in parte dalla conoscenza che gli agenti hanno di esse”.¹⁵

Uno dei concetti chiave che costituisce gran parte del pensiero giddensiano è il problema esistenziale dell'*identità*. L'identità della prima modernità è sostenuta, rafforzata e consolidata dalla stabilità delle posizioni sociali degli individui all'interno della società, mentre nella seconda fase della modernità affiora un certo grado di complessità rispetto alle possibilità di gestione del sé e dell'esperienza, poiché gli elementi di certezza e di stabilità tradizionalmente preposti a sostegno degli individui nella costruzione di orizzonti di senso decadono.¹⁶

Lo svelamento e l'analisi del legame tra il processo di individualizzazione e quello di soggettivazione sono dovuti in larga parte agli studi di Michel Foucault sul corpo e sul cosiddetto “dispositivo di sessualità”: dimostrando che il corpo non è semplicemente un dato biologico ma una complessa pratica di significazione, una costruzione storicizzata e politicizzata che iscrive al proprio interno delle precise relazioni di potere.¹⁷ *La Volontà di Sapere*, segnala Casula,

rivela ciò di cui gli scritti precedenti non avevano tenuto conto: l'avvenuta sovrapposizione, in epoca moderna, tra i modi dell'oggettivazione e i modi della soggettivazione, nonché la pregnanza di questi ultimi, nel far sì che l'individuo trasformi se stesso in soggetto (asoggettato), precisamente in

¹⁴ Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, op. cit., p. 38. Traduzione mia.

¹⁵ *Ibidem*. Traduzione mia.

¹⁶ Cfr. Nick Lee, *Childhood and Society: Growing Up in an Age of Uncertainty*, Open University Press, Buckingham, 2001, p. 16.

¹⁷ Michel Foucault, *La Volontà Di Sapere. Storia Della Sessualità 1*, Feltrinelli, Milano, 1978, p. 137.

soggetto di sessualità e desiderio.¹⁸

Il processo d'individualizzazione, in sintesi, sarebbe intimamente connesso a quello di soggettivazione, inteso come “modo proprio di concepire i comportamenti”, come “manifestazione di sé di fronte agli altri”.¹⁹

L'era contemporanea è stata testimone di un'incrinatura di quello “spazio originario del senso” che “consente alle cose di essere e sussistere secondo un *significato*”²⁰ e che, dunque, riveste un ruolo cruciale nella definizione e nella costruzione dei ruoli, delle funzioni e degli obiettivi delle identità. La disintegrazione del significato e la perdita generale di un orientamento generano quel nichilismo²¹ e quello scetticismo tanto temuti da Heidegger che li ritiene una reale minaccia all'integrità delle pratiche sociali. La crisi del significato produce, dunque, un declino dei sistemi di conoscenza che, a sua volta, si costituirebbe quale possibile concausa di una crisi dell'individuo e della collettività. Come afferma Bauman, nella contemporaneità tutto sembra essere sfuggente, e le ansie e i dolori determinati dal vivere nella società richiedono una paziente e costante indagine del mondo e di come gli individui si collocano al suo interno.²² Spiegando così questo senso di disorientamento, ogni tentativo di placare l'incostanza e la precarietà dei progetti di vita compiuti dagli uomini e dalle donne, sarebbe “futile

¹⁸ Antonella Casula, *Legami Sociali e Soggettività in Michel Foucault*, UNI Service, Trento, 2009, p. 110.

¹⁹ Mario Morcellini, Pina Lalli, Renato Stella, *Spazi Comunicativi Contemporanei*, Editori Riuniti University Press, 2008, p. 37.

²⁰ Umberto Galimberti, *Il tramonto dell'Occidente nella Lettura di Heidegger e Jaspers*, Feltrinelli, Milano, 2005, p. 661.

²¹ Cfr. Martin Heidegger, *Wegmarken*, Klostermann, Frankfurt am Main, 1978, p. 380.

²² Cfr. Zygmunt Bauman, Benedetto Vecchi, *Identity: Conversations with Benedetto Vecchi*, Polity Press, Cambridge, 2004, p. 3.

come cercare di svuotare l’oceano con un secchio”.²³

1.3. I ‘movimenti identitari’ e le teorie del genere

Le innovazioni concettuali di Touraine nella sua *Critique of Modernity* hanno aperto nuove e fertili possibilità di concettualizzazione della *human agency*: se nel mondo postmoderno il soggetto è definibile come la volontà di un individuo di agire e di essere riconosciuto come attore²⁴ e se l’individuo cessa di essere un elemento funzionale della società e si fa creatore di se stesso e produttore del sociale,²⁵ questo ha luogo soprattutto grazie ai cambiamenti politico-sociali dai cosiddetti *movimenti identitari*. Definiti da Touraine come “nuovi movimenti sociali”²⁶ e chiamati così per distinguerli dal ‘vecchio’ movimento operaio, questi sono caratterizzati da una particolare relazione tra la loro azione collettiva e la società civile in cui si costituiscono, così come da una decisa mobilitazione di risorse e dall’importanza rivestita, al loro interno, dalla componente identitaria. I movimenti identitari hanno certamente contribuito a dare origine all’elaborazione delle nuove identità che hanno messo in discussione i rapporti di potere, creando rapporti sociali inediti e dando vita a forme culturali collettive che trascendono qualsiasi definizione analitica e ogni confine abituale di Stato e di nazione. L’importanza e l’impatto dei movimenti sociali rispetto alla nascita di una specifica corrente che si è occupata della ridefinizione della maschilità si sostanziano con l’emergere di attori sociali nuovi e di mutamenti socio-politici.

Sicuramente vi è un insieme di fattori concomitanti, di matrice sia socio-politica sia accademica, che hanno favorito il clima culturale di riflessione e

²³ *Ibidem*. Traduzione mia.

²⁴ Alain Touraine, *Critique of Modernity*, Blackwell, Oxford, 1995, p. 207.

²⁵ *Ibidem*, p. 268.

²⁶ John L. Cohen, “Mobilization, Politics and Civil Society”, in John Clark, Marco Diani, (eds.), *Alain Touraine*, Falmer Press, London, 1996, p. 173. Traduzione mia.

indagine sul tema del genere e della maschilità in particolare. L'interesse sulle questioni del genere ha avuto luogo negli Stati Uniti tra gli anni sessanta e gli anni settanta del secolo scorso grazie soprattutto al contributo di due movimenti sociali: il movimento femminista e quello per l'affermazione dei diritti civili delle persone gay, lesbiche, transessuali e *queer*; entrambi questi movimenti, in un rapporto dialogico e di reciprocità, si sono appropriati del linguaggio del movimento per i diritti civili.

Nell'immediato dopoguerra uno dei problemi sociali più evidenti negli Stati Uniti è costituito dalla segregazione razziale. Bianchi e neri sono divisi in ogni in ogni aspetto della vita civile: si acquista in supermercati e negozi diversi, si mangia in ristoranti separati, si soggiorna in hotel distinti, i giovani frequentano scuole sono diverse. Il primo dicembre 1955 a Montgomery, in Alabama, ha luogo l'episodio che darà inizio al movimento per i diritti civili: l'afro-americana Rosa Parks, dopo aver occupato su un autobus un posto riservato ai bianchi, è arrestata perché si rifiuta di alzarsi e di cederlo a un uomo bianco. La notizia si diffonde rapidamente e in risposta a tale evento la comunità nera, rappresentata da un ancora sconosciuto Martin Luther King, decide di boicottare pacificamente i mezzi di trasporto pubblico di Montgomery.²⁷ Il boicottaggio durerà 382 giorni, fino a quando il movimento ottiene l'abolizione della segregazione sui mezzi pubblici. Le reazioni dei bianchi, però, sono violente e King diviene il bersaglio di minacce, arresti e attentati. King prosegue nel suo impegno per i diritti civili e il movimento si estende a tutti gli Stati Uniti. Il 4 giugno 1956, una corte distrettuale degli Stati Uniti d'America emana la sentenza secondo la quale la segregazione razziale sugli autobus di linea urbana è anticostituzionale.²⁸ La resistenza pacifica del reverendo King e della comunità di Montgomery non solo aveva causato l'emanazione di quella sentenza, ma aveva anche dimostrato che il

²⁷ Cfr. Peter B. Levy, *The Civil Rights Movement*, Greenwood Press, Westport, 1998, p. 9.

²⁸ Cfr. *ibidem*, p. 96.

boicottaggio era un valido ed efficace strumento di lotta. Ad accelerare il processo di desegregazione e di progressiva presa di coscienza da parte della popolazione nera del proprio potenziale politico-economico contribuisce, dal 1957, l'indipendenza di alcuni stati africani.²⁹

Intorno agli anni sessanta, quindi, l'esigenza di far riconoscere i diritti civili di tutta la popolazione, senza discriminazioni, si fa sempre più sentita. Proprio in questi anni sia i partiti politici sia le istituzioni religiose si battono in favore di tali principi e, lentamente, si modifica anche l'atteggiamento che i bianchi hanno contro la partecipazione dei cittadini di colore ad alcune attività in settori rilevanti della società. La linea di pensiero del reverendo Martin Luther King, la cui politica della non-violenza si afferma come strumento preferenziale di lotta per i diritti civili, diventa sentita e condivisa in tutta la nazione: il suo credo nel valore e nell'efficacia della resistenza passiva come forma di protesta sociale spinge alla ribellione la maggior parte della popolazione di colore. Il movimento verso l'emancipazione della popolazione di colore è sostenuto dall'allora presidente in carica, John Fitzgerald Kennedy, il quale, nell'aprile del 1963, chiede al Congresso di emanare leggi che garantiscano ai cittadini uguale accesso ai servizi e alle strutture pubbliche e private, l'abolizione della discriminazione nelle assunzioni da parte di imprese e istituzioni federali, e la cessazione, da parte del governo federale, di ogni sostegno finanziario in programmi o attività che in qualche modo favoriscano la discriminazione razziale.

Il messaggio del presidente Kennedy alla nazione del 19 giugno 1963 non ha solo un valore storico ma è una pietra miliare nel cammino degli Stati Uniti verso il riconoscimento dei diritti civili. Nel 1964, a un anno dalla sua morte, il *Civil Rights Act* diviene legge.³⁰

Esattamente come il movimento per i diritti civili diede e chiese

²⁹ Cfr. Ali A. Mazrui, (ed.), *General History of Africa VIII, Africa Since 1935*, Heinemann, Oxford, 1993, p. 725.

³⁰ Cfr. Peter B. Levy, *The Civil Rights Movement, op. cit.*, p. 183.

visibilità per le persone di colore, il movimento di liberazione femminista e omosessuale reclamò l'uguaglianza sostanziale delle donne e dei gay e, a tale scopo, iniziò, indirettamente, lo studio del potere patriarcale e della maschilità eterosessuale egemonica, al fine di eroderne la potenza. Nei paesi occidentali, infatti, il sistema patriarcale, basato sul predominio del maschio bianco eterosessuale, la cui ideologia è stata trasmessa e riprodotta per secoli attraverso la storia, la politica, la medicina, la filosofia, le scienze sociali e, in tempi più recenti, i mezzi di comunicazione, è esplorato e investigato proprio da quei movimenti sociali che dagli anni sessanta in poi hanno revisionato i suoi valori, fino ad allora ritenuti universali e naturali, dunque immutabili. Il femminismo, in particolare, ha avviato un'importante riflessione e un dibattito socio-filosofico-letterario intorno al concetto del genere, che ha conosciuto una forte propulsione nel corso dell'ultimo trentennio: negli ultimi decenni del novecento, con il diffondersi di nuovi comportamenti e l'emergere delle loro implicazioni sociali ed economiche, la riflessione sull'origine di queste trasformazioni ha travalicato i confini della letteratura strettamente disciplinare, configurandosi come un sapere costitutivamente e necessariamente interdisciplinare.

Eminentissimi teorici hanno richiamato l'attenzione della comunità scientifica sull'importanza sempre maggiore che la sfera privata degli affetti, dei sentimenti e delle emozioni stava assumendo nell'evoluzione della modernità. Sembra plausibile sostenere che una delle peculiarità della modernità, a lungo ignorata dalla maggior parte degli studiosi delle scienze sociali, consista, appunto, nell'abbandono della predominanza riservata alla sfera pubblica, in cui si poteva esercitare la facoltà, ritenuta eminentemente maschile, della razionalità, e della marginalizzazione della sfera privata e dell'emotività, fino a pochi decenni fa ritenute qualità soltanto femminili.³¹ Proprio i movimenti femministi hanno fatto emergere la portata delle

³¹ Mario Morcellini, Pina Lalli, Renato Stella, *Spazi Comunicativi Contemporanei, op. cit.*, p. 36.

trasformazioni nel sentire di donne e uomini rispetto all'amore, alla sessualità e ai sentimenti,³² si sono interrogati sulla natura delle categorie identitarie e hanno cercato di ridefinire e di ripensare la categoria di *femminile*, producendo un discorso sulle donne che non fosse più pensato e rappresentato unicamente da una soggettività maschile. Questa risale indicativamente almeno fino al *cogito* cartesiano e pare non includere nel proprio orizzonte la dimensione corporea, la quale è, piuttosto, considerata come un'appendice non nobile, non necessaria, contingente.

1.3.1. Luce Irigaray, Judith Butler, Teresa De Lauretis

A partire dal cosiddetto Rinascimento, quindi, emerge e si afferma sempre più un tipo di soggettività razionale, monolitica, a-storica in quanto incontaminata ma anche incontaminabile, ininterrogabile, autonoma. Il soggetto cartesiano così configurato manterrà pressoché inalterate le proprie pretese di razionalità, di universalità e di coerenza, anzi solidificandosi, come scrive giustamente Marina de Chiara,³³ nelle epoche successive. In questo processo orientato teleologicamente alla propria auto-realizzazione, il soggetto tende a escludere, a marginalizzare, a ignorare e a respingere tutto ciò che è “contingente, caotico, tangenziale al vero sé”,³⁴ tramite pratiche di esclusione e inclusione che sono affermate e sancite, in primis, dalla lingua stessa. Diverse teoriche del pensiero femminista, tra cui Judith Butler, Teresa de Lauretis e Luce Irigaray hanno rivolto la loro attenzione a come la violenza nei rapporti gerarchici tra il soggetto e l'oggetto della rappresentazione inizi a prodursi

³² *Ibidem*.

³³ Marina de Chiara, *La Traccia dell'Altra. Scrittura, Identità e Miti del Femminile*, Liguori Editore, Napoli, 2001, p. 15 e segg.

³⁴ *Ibidem*, 17.

anche a partire dalla lingua:³⁵ la lingua (ri)produce pratiche discorsive nella cui struttura è sempre presente una forma di violenza, sviluppata e di-spiegata dagli esponenti del potere per assicurare la propria sopravvivenza di classe e la propria egemonia,³⁶ sottoforma di ‘tecnologie’ quali ad esempio la classificazione, la misurazione, la valutazione, a loro volta sostenute e assecondate dalle scienze mediche, dall’economia, dalla pedagogia.

Nel corso del ventesimo secolo la riflessione femminista produrrà e proporrà delle ipotesi niente affatto univoche e ‘consolatorie’ d’identità, indagando e cercando di de/costruire il concetto stesso di identità, di denunciare e deterritorializzare l’egemonia maschile, pervasiva poiché presente nella lingua stessa, come emerge dagli studi di Irigaray. Per la studiosa, il linguaggio, compreso quello filosofico e scientifico, è monodimensionale, ossia maschile, anche laddove esso affronta il tema delle relazioni tra uomo e donna.³⁷ In Occidente, secondo Irigaray, siamo stati abituati a essere descritti da un solo soggetto maschile, con una sola verità, con un unico linguaggio che ha costruito, in modo verticale, un proprio sistema epistemologico e filosofico, partendo dalla natura e andando verso l’ideale, l’assoluto, Dio. Ne consegue che una cultura costruita a partire da un solo sesso non può che essere parziale e ingiusta. La società in cui viviamo, in questo caso, non è fondata sulle relazioni tra cittadini, bensì su unità individuali assoggettate all’autorità di capi che rappresentano ed esercitano la legge. Tutti i cittadini restano ‘figli di’ qualcosa o qualcuno: di Dio, dei capi, anziché compiere da adulti il loro

³⁵ Si consideri, a questo proposito, il saggio “The Violence of Rhetoric”, contenuto in Teresa de Lauretis, *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film and Fiction*, Indiana University Press, Indianapolis, 1987, pp. 31-50.

³⁶ *Ibidem*, p. 35.

³⁷ “Sembra che l’uomo abbia voluto, direttamente o indirettamente, dare il proprio genere all’universo, così come ha voluto dare il proprio nome ai suoi figli, a sua moglie, ai suoi beni. [...] Come potrebbe il discorso non essere sessuato, se la lingua lo è? Lo è in alcune sue regole fondamentali, lo è attraverso il genere delle parole, ripartire in una maniera che non è estranea alle connotazioni o alle proprietà sessuali, lo è anche nel suo patrimonio lessicale”, Luce Irigaray, *Io, Tu, Noi*, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 2004, p. 29.

divenire umano, individuale e collettivo. Entrando, invece, in una cultura che si fonda su due soggetti, l'orizzonte conoscitivo si modifica radicalmente: la verticalità su cui si basa la cultura dell'uno cessa di esistere e muta la maniera di costruire il linguaggio, di pensare la verità, di vivere nella società.

Nell'introduzione di *Bodies That Matter* la stessa Butler sostiene che ritenere che il sesso biologico sia costruito attraverso una ripetizione rituale di norme, non sia affatto una tesi auto esplicativa o ovvia; piuttosto, una riflessione sul corpo come un luogo costruito richiede un ripensamento del significato stesso di costruzione³⁸ e una comprensione dei corpi come l'effetto di determinate dinamiche di potere che li rendono inscindibili dalle norme regolatorie che governano la materializzazione e la significazione di quegli effetti materiali.³⁹ Le critiche che le opere di Butler hanno attirato su di sé – si pensi, per esempio, a Barbara Duden che ha accusato Butler di 'scorporare' o di 'sopprimere' il soggetto e di privare così la categoria donna della propria identità⁴⁰ – sembrano ignorare che l'autrice non nega il fatto biologico né intende liquidarlo come una costruzione astratta e a storica ma è interessata a una nuova definizione di costruzione: il concetto butleriano di costruzione è positivo, l' 'essere costruito' non equivale a 'artificiale' o 'secondario', ma contiene gli stessi presupposti per un'azione concreta, che si può tradurre in una pratica sociale e politica. Senza negare le nostre esperienze corporee primarie quali dormire, mangiare, respirare, morire, provare piacere o dolore, Butler è più interessata al loro significato discorsivo, alle affermazioni circa queste esperienze vitali e inconfutabili.⁴¹

Butler richiama la *Storia della Sessualità* di Foucault, soffermandosi in

³⁸ Cfr. Judith Butler, *Bodies That Matter*, Routledge, New York, 1993, p. 15.

³⁹ *Ibidem* p. 2.

⁴⁰ Cfr. Barbara Duden, "Die Frau ohne Unterleib: zu Judith Butlers Entkörperung", *Feministische Studien*, 11, 1993.

⁴¹ *Ibidem*.

particolare

sull'ideale regolativo del sesso, come costruito ideale che è materializzato nel tempo attraverso la ripetizione forzata di norme.

Per Butler la distinzione sesso/genere non ha motivo di porsi, poiché ciò che è vero per il genere – l'essere un effetto del discorso che lo produce – vale anche per il sesso. La presunta eternità della materia (il sesso, il corpo) al linguaggio, il suo essere antecedente, non è altro che un effetto del linguaggio che la nomina come esterna e precedente. Questo effetto, che fa del corpo una datità irriducibile, un'esistenza separata, dà conto del sesso come costruzione discorsiva. Butler sottolinea la proprietà performativa degli effetti del discorso, cioè la capacità del linguaggio di dare statuto di realtà, di produrre ciò che nomina nel momento in cui lo nomina. Il sesso, dunque, che deve essere ripensato come

- materialità che è l'effetto di una dinamica di potere; la materia non è un sito o una superficie, ma un processo di materializzazione che si stabilizza nel tempo per produrre quell'effetto di fissità e opacità che chiamiamo materia;
- norma culturale che governa la materializzazione stessa dei corpi;
- norma attraverso la quale il soggetto diventa possibile, diventa un io parlante che si forma nel processo di assunzione di un sesso e di identificazione con certe identificazioni sessuali, quelle che la norma eterosessuale autorizza.⁴²

Affermando che “il *genere* non è un nome”,⁴³ Judith Butler intende evidenziare precisamente il carattere procedurale della performatività e porsi in netta antitesi a quella “metafisica della sostanza” la cui instabilità e fallacia la critica mira a smascherare. Butler definisce “metafisica della sostanza” la credenza filosofica pervasiva, tipicamente occidentale, che riconosce l'esistenza di un ordine naturale delle cose, in base al quale le nozioni di ordine e di identità sono istituite, prodotte e rappresentate nei termini di verità ontologiche foriere di certezze e sicurezze. La metafisica della sostanza, inoltre, costruisce i corpi e il sesso come entità materiali ‘naturali’ e crea un irriducibile binarietà di genere che non consente delle forme di identità combinate, eterogenee ed eccentriche. Butler riprende in *Gender Trouble* il

⁴² Bianca R. Gelli, *Voci di Donne: Discorsi sul Genere*, Manni Editori, San Cesario di Lecce, 2002, p. 83.

⁴³ Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, New York, 1990, p. 24. Traduzione mia.

caso, già trattato da Foucault, di Herculine Barbin, ermafrodita del diciannovesimo secolo e discute le implicazioni teoriche della sua incapacità di conformarsi univocamente a tale binarietà, svelando l'instabilità, l'incoerenza e la precarietà del determinismo biologico prodotto da quel sistema metafisico e preannunciando l'impraticabilità della sostantivizzazione di 'uomo' e 'donna'. Il genere, dunque, ha le sembianze più di un costrutto narrativo-discorsivo che di un 'dato naturale'.

Gelli rintraccia la realtà del genere

proprio nel passaggio dalla rappresentazione all'autorappresentazione, con la quale viene assunto dal soggetto quale componente della propria identità, In questo mondo il soggetto si in-genera (*it engenders itself*), si produce in quanto soggetto.⁴⁴

La performatività, afferma Butler, “non può essere capita al di fuori di un processo di iterabilità, una ripetizione di norme regolarizzata e forzata”⁴⁵ che ne rafforza le pratiche discorsive che le conferisce il potere normativo e regolativo di normalizzare, stabilizzare e naturalizzare “[i] corpi, [le] identità sessuate, [i] soggetti”⁴⁶ e i significati che li producono. I soggetti, “normali [e] normati”⁴⁷ sono prodotti attraverso una matrice eterosessuale esclusiva che, ponendosi come norma in opposizione ai comportamenti che ritiene devianti e aberranti, li separa dai non-soggetti abietti. Le identità eccentriche, dissidenti e dissonanti saranno, dunque, costituite come anormali tramite un atto di esclusione e di emarginazione che nutre la stessa produzione della normalità: l'abietto, secondo Gelli, è

la condizione necessaria al costituirsi e allo stabilizzarsi del sistema stesso che lo espelle. Questa intrinseca unità del soggetto e dell'abietto è ciò che sempre minaccia la stabilità del sistema; i siti di esclusione

⁴⁴ Bianca R. Gelli, *Voci di Donne: Discorsi sul Genere*, op. cit., p. 81.

⁴⁵ Judith Butler, *Bodies That Matter*, op. cit., p. 95. Traduzione mia.

⁴⁶ Bianca R. Gelli, *Voci di Donne: Discorsi sul Genere*, op. cit., p. 84.

⁴⁷ *Ibidem*.

rappresentano, per i confini che delimitano, la possibilità continua della loro rottura e ridefinizione, perché il fuori in cui si collocano non è un fuori assoluto, ma un fuori pensabile solo in relazione a un dentro.⁴⁸

Il soggetto genderizzato, dunque, è una costruzione narrativo-teorica paradossale che abita l'ideologia di genere e al tempo eccede i propri confini e le proprie tentazioni definitorie. De Lauretis propone, in risposta a tale paradosso, una nozione di *esperienza* intesa non come un evento psicologico consistente nella “mera registrazione di dati sensoriali, [né come] una relazione puramente mentale agli oggetti e agli eventi”,⁴⁹ né come la manifestazione di una soggettività ‘autentica’ rappresentata in modo fallacemente essenziale: l'esperienza è definita da De Lauretis, in senso più generale, come un “processo che costruisce la soggettività”,⁵⁰ la articola storicamente e si costituisce come

interazione del reale e dell'immediato con specifiche realtà politiche e sociali [e come] specificità dell'esperienza genderizzata del soggetto nel mondo, simultaneamente “mediata e incarnata, pubblica e privata, politica e personale”,⁵¹

contro l'indifferenza sessuale della teoria psicanalitica che si riferisce all'‘uomo’ e alla ‘donna’ anziché agli ‘uomini’ e alle ‘donne’. L'esperienza nasce dalla continua interazione dell'io, prodotto da una soggettività incarnata e situata in una realtà sociale, con l'ambiente che lo circonda e che si costruisce continuamente attraverso “una matrice di pratiche, discorsi, abitudini”.⁵² Il genere, dunque, non è un ‘nome’ ma un processo che si produce, si riproduce e si autoproduce

⁴⁸ *Ibidem.*

⁴⁹ Teresa De Lauretis, *Alice Doesn't: Feminism, Semiotics, Cinema*, p. 159. Traduzione mia.

⁵⁰ *Ibidem.*

⁵¹ Elin Diamond, *Unmaking Mimesis: Essays on Feminism and Theater*, Routledge, London, 1997, p. 149. Traduzione mia.

⁵² Bianca R. Gelli, *Voci di Donne: Discorsi sul Genere, op. cit.*, p. 82.

attraverso discorsi, istituzioni, teorie, silenzi, sia come un effetto di discorso che è anche un effetto di realtà, perché i soggetti, autorappresentandosi attraverso di esso, diventano soggetti come uomini e donne. Tali soggetti sono ingenerati nei corpi sessuati perché l'esperienza del genere si produce attraverso un corpo continuamente coinvolto nei processi semiotici d'interazione soggetto-mondo. Quest'idea di soggettività incarnata permette di pensare le differenze di classe, razza, sessualità come costitutive dell'identità di genere e offre uno schema per leggere le differenze tra i singoli individui come differenze interne a essi stessi. Il genere non ha, infatti, esistenza *per se*, non esiste al di fuori delle sue specificazioni concrete, delle sue intersezioni materiali e simboliche con altre forme di differenze.⁵³

1.4. Il maschile

Mentre la categoria del femminile è stata oggetto di numerosi studi, revisioni e riformulazioni, la ri-definizione e il ri-pensamento del 'maschile', invece, ha conosciuto un percorso indiscutibilmente più tortuoso, meno ricco di contributi rispetto alla produzione del pensiero femminista e, dunque, asimmetrico rispetto a quest'ultimo: definire che cosa sia un uomo e pensare al maschile in termini non patriarcali e secondo un'ottica pro-femminista ha spesso messo in difficoltà gli studiosi. Vedovati non legge questo fenomeno come una carenza o un mancato approfondimento in una delle discipline che costituiscono il *corpus* di un sapere, bensì lo interpreta come una sua modalità operativa. Questo silenzio multiforme e sfaccettato che informa i fondamenti di quello stesso sapere: esso è "un vuoto e insieme un pieno: è il silenzio del maschile su di sé usato come strumento con cui esercitare il proprio potere sociale".⁵⁴ Il "silenzio degli uomini",⁵⁵ come l'ha definito Maurizio Vaudagna, è eloquente e denso di significato poiché è costituito da discorsi e parole che

⁵³ *Ibidem*, p. 83.

⁵⁴ Claudio Vedovati, "Il Silenzio e la Parola. Piccolo Viaggio Intorno ai *Men's Studies* tra Italia e Stati Uniti", *Adulità, Le parole delle pari opportunità*, 10, 1999, <http://maschileplurale.it/cms/index.php?option=com_content&view=article&id=40:piccolo-viaggio-intorno-ai-mens-studies-tra-italia-e-stati-uniti&catid=11:un-p-storia&Itemid=12 >

⁵⁵ Cfr. Maura Palazzi, Maurizio Vaudagna, "Il Silenzio degli Uomini. Conversazione con Donald Bell", *L'indice dei Libri del Mese*, 4, 1987.

costruiscono e regolano il mondo in modo normativo e che sono pronunciate violentemente nella pretesa di rappresentare, annullandole, le diverse declinazioni della maschilità e della femminilità, negando la differenza di genere e autorizzando, dunque, il maschile a sottrarsi alle negoziazioni identitarie e a imporre il suo punto di vista come l'unica pratica epistemologica di costruzione del reale. Il potere maschile si è appropriato indebitamente del discorso storiografico pubblico, che ha reso l'uomo il proprio contenuto principale e il proprio interlocutore privilegiato attraverso dispositivi culturali con i quali "ha modellato la propria presenza e concettualizzato il rapporto con il tempo, lo spazio, l'altro".⁵⁶ Il silenzio degli uomini sugli uomini, in sintesi, si è rivelato la forma operativa migliore di consolidamento dell'ideologia patriarcale, poiché ha consentito di

mascherare la parzialità del genere maschile all'interno di un modello astratto di soggettività – l'individuo moderno – che si presenta come neutro e asessuato, assoluto e metastorico, universale e astratto. In questo modo gli uomini possono affermare il proprio sguardo sul mondo: sulla scena è ammesso un solo soggetto, quello maschile, che trasforma in oggetto tutto il resto.⁵⁷

Nella scrittura della storiografia il maschile sembra nascondersi e sottrarsi alle proprie responsabilità nella configurazione geopolitica ed economica delle istituzioni sociali nelle quali è maggiormente evidente l'asimmetricità delle relazioni di genere. Vedovati non vede nei *Men's Studies* la formula magica con la quale colmare questo vuoto: egli sostiene, piuttosto, la necessità di chiedersi chi sia a parlare, con quale titolo, in base a quale autorità e per conto di chi. Per questo, lo studioso auspica che venga meno la

⁵⁶ Claudio Vedovati, "Il silenzio e la parola. Piccolo viaggio intorno ai *Men's Studies* tra Italia e Stati Uniti", *op. cit.*

⁵⁷ Claudio Vedovati, "Tra qualcosa che mi manca e qualcosa che mi assomiglia. La riflessione maschile in Italia tra *men's studies*, genere e storia", 2008, <<http://www.sguardisulledifferenze.org/wp-content/uploads/2008/01/ricostruzione-claudio.pdf>>, p. 2.

finzione della distanza tra soggetto e oggetto. Fare storia è una esperienza della soggettività sessuata che sta dentro la storia. *Men's studies* o no, è il formarsi di una soggettività maschile capace di decostruire se stessa che permette al fare storia di non essere ancora una volta strumento di rimozione. Altrimenti il rischio è quello [...] di dar vita a una modernizzazione del patriarcato, non già di una sua denuncia.⁵⁸

1.4.1. La maschilità oggi

Che cosa significa parlare di maschilità nel ventunesimo secolo? Negli ultimi decenni gli studiosi e le studiose attivi nei campi del femminismo, degli studi culturali, postcoloniali e *queer*, hanno sembrato confermare l'impressione, sempre più diffusa e avvertibile nella società occidentale, che la maschilità sia in crisi. Sebbene non vi sia un accordo circa la natura di tale crisi, vi è un senso diffuso d'inadeguatezza rispetto ai modelli culturali stabiliti del maschile e si avverte una sempre crescente esigenza, perlomeno a livello accademico, di definire e declinare l'identità maschile non in modo monolitico e totalizzante ma, al contrario, al plurale.

Gli anni novanta sono stati testimoni di un rinnovato interesse nei confronti degli uomini e delle loro vite e si è assistito a una proliferazione di ricerche, studi e conferenze sui sentimenti, sulla sessualità e sulle relazioni degli uomini con partner, genitori e fratelli, di psicoterapie di gruppo e di servizi di *counselling* diretti agli uomini, di gruppi di discussione online e così via. La stessa area di ricerca dei *Men's Studies* ha trovato una nicchia sempre più consistente in diverse università del mondo anglosassone, soprattutto in Gran Bretagna, America Settentrionale e Australia. Studiosi quali Stephen M. Whitehead, Raewyn Connell e Michael Kimmel, solo per citare alcuni dei nomi più illustri, hanno iniziato a ripensare le ipotesi e le categorie in base alle quali è stato costruito il concetto convenzionale e modernista di identità; concetto che è stato criticato in vari ambiti del pensiero socio-filosofico.

⁵⁸ Claudio Vedovati, "Il silenzio e la Parola. Piccolo Viaggio Intorno ai *Men's Studies* tra Italia e Stati Uniti", *op. cit.*

Elizabeth Badinter, autrice del celebre saggio *XY. L'Identità Maschile*, rintraccia altri due momenti di crisi della mascolinità nella storia moderna: uno nella Francia e nell'Inghilterra a cavallo tra il diciassettesimo e il diciottesimo secolo e l'altro nell'Europa e negli Stati Uniti tra il diciannovesimo e il ventesimo secolo. Badinter sostiene che queste crisi, che portarono a un interrogarsi sul significato stesso della mascolinità, portandone a una parziale ridefinizione, ebbero luogo nei paesi che avevano vissuto una grande e rapida trasformazione economica, socio-politica e ideologica.⁵⁹ La prima crisi fu legata al movimento delle *précieuses* francesi e alle rivendicazioni delle profemministe di area inglese per la dignità, l'istruzione, l'uguaglianza e il diritto di non essere abbandonate se incinte. Sia in Francia sia in Inghilterra le donne non chiedevano soltanto l'uguaglianza dei diritti, ma esigevano anche che gli uomini fossero più gentili e 'femminei'. Questo comportò un'inversione dei ruoli e l'emergere di un nuovo uomo 'femminilizzato' che adottava un comportamento fino allora percepito come esclusivamente femminile.

La seconda grande crisi della mascolinità, sostiene Badinter, occorse in Europa e negli Stati Uniti a cavallo tra il diciannovesimo e il ventesimo secolo in seguito alle turbolenze economiche e sociali portate dall'industrializzazione e dal diffondersi della democrazia, fenomeni che videro l'affermarsi, in maniera graduale, di un nuovo tipo di donna che si batteva per il diritto all'istruzione, alla partecipazione alla vita pubblica, a un'uguale retribuzione. La reazione più frequente a simili richieste fu decisamente ostile da parte di uomini che "si sentivano minacciati da queste nuove creature che volevano fare quello che essi facevano e essere come essi erano".⁶⁰ Uno dei modi in cui si manifestò tale ostilità fu il dilagare di studi e saggi, in ambito sociologico, religioso, medico e biologico, che enfatizzavano le differenze 'naturali' tra

⁵⁹ Cfr. Elisabeth Badinter, *XY. L'identità maschile*, Longanesi, Milano, 1995, pp. 9-20.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 14.

uomo e donna ascrivendole a un ordine naturale delle cose e la necessità di rispettarle per evitare un'infausta femminilizzazione della cultura.⁶¹ Alla fine del diciannovesimo secolo, quindi, proliferarono i saggi in campo sociologico e scientifico in cui era riaffermata l' 'inferiorità ontologica' della donna.

Ciò che differenzia questi due crisi della mascolinità con quella presente è la loro natura socialmente limitata. Nella prima crisi solo la classe dirigente aristocratico-borghese fu toccata dal fenomeno, mentre la seconda riguardò eminentemente la classe media operaia dei centri industrializzati. L'attuale crisi in cui versa la mascolinità, invece, trova le sue radici in un più complesso e profondo ripensamento delle categorie epistemologiche che hanno portato, nel corso dei secoli, a tracciare una mappatura identitaria sicura e consolatoria.

La svolta post-strutturalista, post-modernista e decostruzionista nelle scienze sociali e in quelle umanistiche ha determinato un cambiamento di rotta nei discorsi filosofici riguardanti l'identità e le politiche dell'identità, portando ad accesi dibattiti circa modi alternativi di concepire il personale e il politico. Oggetto d'indagine, quindi, non è stato soltanto il concetto di mascolinità, ma anche l'apparato epistemologico che ne ha permesso l'articolazione. Per questo Allan Petersen sostiene giustamente che la crisi della mascolinità s'inserisce nel contesto più ampio di una diffusa "crisi della modernità"⁶² che ha inglobato in sé un'interrogazione critica delle grandi teorie sistematiche del diciannovesimo secolo. La ricerca razionalista-positivista dell'oggettività e della verità è stata considerata da scrittori e pensatori delle estrazioni più varie non più perseguibile e nozioni quali 'il sé', 'il corpo', 'la società', 'la ragione', 'la storia' sono state poste sotto rigoroso e vigoroso scrutinio.

La filosofia occidentale ha tradizionalmente gravitato intorno a un certo numero di opposizioni binarie generate dall'assunto cartesiano che prevede una

⁶¹ Michael Kimmel, (ed.), *Changing Men. New Directions In Research On Men And Masculinity*, Sage, Newsbury Park, 1987, pp. 143-145.

⁶² Allan Petersen, *Unmasking The Masculine. Men and Identity in a Sceptical Age*, Sage, London, 1998, p. 21.

totale separatezza tra il soggetto che conosce e l'oggetto della conoscenza.⁶³ Questa radicale divisione tra soggetto e oggetto ha prodotto una serie di dualismi che da tempo immemorabile permeano la nostra cultura filosofica (mente/corpo, spirito/materia, ragione/sentimento, bianco/nero, uomo/donna, maschile/femminile, ecc.). La filosofia occidentale ha spesso fatto ricorso a tali opposizioni binarie per definire identità e differenza (identità e differenza non sono forse l'ennesima applicazione di questo schema binario?). La *whiteness*, per esempio, è stata a lungo definita come il contrario della *blackness*, proprio come la mascolinità è spesso stata vista come l'opposto della femminilità.⁶⁴

Sebbene il termine 'poststrutturalismo' sia stato definito in modi anche molto diversi tra loro, la maggior parte dei pensatori considerati 'poststrutturalisti' quali Derrida, Barthes, Foucault e Lacan sembrano condividere una concezione di linguaggio e significato fluida e contingente, piuttosto che stabile e fissa.⁶⁵ In *Della Grammatologia*, Jacques Derrida fa derivare il significato da ciò che chiama *différance*, un processo simultaneo di differimento e posposizione del senso; il significato, quindi, è prodotto non soltanto utilizzando la differenza come mezzo di autoaffermazione, ma anche attraverso un processo di differimento del senso, processo che rende il linguaggio 'scivoloso' e indeterminato e passibile, quindi, di critica laddove esso è usato strumentalmente per descrivere e affermare concetti ritenuti immutabili e fissi, tra cui quelli di identità, di soggettività, di genere e così via. Derrida, sfidando la rappresentazione dualistica dell'identità, ha mostrato come a ognuno dei due termini sia sempre stata data, nel corso della storia, una diversa importanza, che spesso si è tradotta in uno sbilanciamento di potere a favore di uno di essi. Ogni tentativo di definire un'identità, in altre parole, è

⁶³ Cfr. Patricia Waugh, *Postmodernism: A Reader*, Edward Arnold, London, 1992, pp. 1-6.

⁶⁴ Cfr. Lynne Segal, *Slow Motion: Changing Masculinities, Changing Men*, Virago, London, 1990, p. 173.

⁶⁵ Cfr. Patricia Waugh, *op. cit.*, pp. 1-6 e Carolyn Dinshaw, *Getting Medieval: Sexualities and Communities, Pre- and Postmodern*, Duke University Press, London, 1999, pp. 1-10.

sempre dipeso dall'esclusione di alcuni elementi ritenuti 'all'opposto' di ciò che si cercava di definire, rendendo 'alterità' ciò che era una semplice 'differenza'. Ne è un chiaro esempio la percezione tradizionale degli uomini e delle donne come 'sessi opposti' (coi cosiddetti 'generi' corrispondenti, maschile e femminile), la quale ha sempre implicato l'esistenza di due categorie che si escludono sempre a vicenda.⁶⁶ A questo proposito, Gutterman scrive:

Questo senso di differenza, quindi, diviene la demarcazione dell'alterità quando gradazioni di valore sono attribuite ai due distinti domini. Nella nostra cultura, ovviamente, a ciò che solitamente associato agli uomini (Attività, Cultura, Ragione) è attribuito un maggior valore di ciò che è associato alle donne (Passività, Natura, Emozione).⁶⁷

Derrida, Gutterman e altri pensatori poststrutturalisti hanno svolto un ruolo cruciale nel ripensamento e nella decostruzione dei significati e delle opposizioni ritenute fisse e basate su identità binarie predefinite e precostituite. Non solo il concetto di 'maschile' e 'femminile' è stato posto sotto rigido scrutinio, ma i concetti stesso di 'identità' e di 'soggettività' si sono riconfigurati più come costruzioni culturali e teoriche che come dati ontologicamente esperibili.

Per quel che concerne la concezione della maschilità, anch'essa non è rimasta indenne dalla rielaborazione poststrutturalista/decostruzionista, che ne ha smascherato l'aspetto fluido, mutevole, plurale, contraddittorio. La visione tradizione della maschilità e della femminilità come identità stabili, essenziali e determinate biologicamente è stata interrogata da più prospettive teoretiche: una tra le prime e le più influenti deriva dagli scritti del filosofo francese Michel Foucault.

⁶⁶ Cfr. Jacques Derrida, *Della Grammatologia*, Jaca Book, Milano, 1998.

⁶⁷ David S. Gutterman, "A Woman for Every Wild Man", in Michael Kimmel, (ed.), *The Politics of Manhood: Profeminist Men Respond to the Mythopoetic Men's Movement (and Mythopoetic Leaders Answer)*, Temple University Press, Philadelphia, 1995, p. 167. Traduzione mia.

Nell'ultimo capitolo del primo volume della sua *Storia della Sessualità*, Foucault sostiene la necessità di rinunciare a una visione causale e univoca del “sesso” e di considerarlo come un effetto piuttosto che come un'origine. Il sesso, secondo lo studioso francese, non è che un effetto del potere e, più specificamente, del discorso egemonico della (etero)sessualità:

La nozione di “sesso” ha permesso di raggruppare in un'unità artificiale elementi anatomici, funzioni biologiche, comportamenti, sensazioni, piaceri, ed ha permesso di far funzionare quest'unità fittizia come principio causale, senso onnipresente, segreto da scoprire ovunque: il sesso ha dunque potuto funzionare come significante unico e significato universale.⁶⁸

Con queste parole Foucault sembra ritenere che la morfologia sia essa stessa l'effetto di una epistemologia egemonica e che il potere in realtà costruisca ciò che intenderebbe semplicemente rappresentare. Il corpo, pertanto, è sessuato solo attraverso una serie di pratiche discorsive e di relazioni di potere di natura genderizzata che, però, gli conferiscono un'essenza ‘biologica’, e quindi ‘naturale’ agli occhi dei più. Le implicazioni di questa concezione ‘discorsiva’ della corporeità sono notevoli e investono ogni apparato definitorio dell'identità e della sessualità, a proposito della quale Foucault scrive:

[la sessualità] non deve essere considerata come una specie di dato naturale che il potere cercherebbe di domare, o come un campo oscuro che il sapere tenterebbe, a poco a poco, di svelare. È il nome che si può dare a un dispositivo storico: non una realtà sottostante sulla quale sarebbe difficile esercitare una presa difficile, ma una grande trama di superficie dove la stimolazione dei corpi, l'intensificazione dei piaceri, l'incitazione al discorso, la formazione delle coscienze, il rafforzamento dei controlli e delle resistenze si legano gli uni con gli altri sulla base di alcune grandi strategie di sapere e di potere.⁶⁹

⁶⁸ Michel Foucault, *La Volontà Di Sapere. Storia Della Sessualità 1*, op. cit., p. 137.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 94.

1.5. La costruzione culturale del genere sessuale

La sessualità, quindi, così come la soggettività e l'identità, non è già un dato naturale, inscrivibile alle leggi della biologia, bensì una specifica costruzione culturale e storica, influenzata dal discorso e dalle relazioni di potere. Anche il genere sessuale, come scriverà Judith Butler, è determinato e costruito culturalmente: esso, pertanto, non si configura né come il risultato causale del sesso né come un dato apparentemente fisso come il sesso.⁷⁰ L'unità del soggetto, quindi, è potenzialmente contestata dalla distinzione che rende il genere una "interpretazione multipla"⁷¹ del sesso. Il genere, pertanto, è costituito dai significati culturali che assumono i corpi sessuati, quindi non è lecito affermare che il genere deriva in qualche modo dal sesso in modo univoco. Piuttosto, la radicale discontinuità tra corpi sessuati e generi sessuali culturalmente determinati rompe l'assunto secondo il quale la costruzione degli 'uomini' riguarderà solo i corpi dei maschi e le donne interpreteranno soltanto i corpi femminili.⁷² Secondo la filosofa statunitense, inoltre, non vi è motivo di limitare a due il numero dei generi sessuali, sebbene l'apparente relazione mimetica tra genere e sesso possa far pensare il contrario: 'uomo' e 'maschile' potrebbero significare un corpo femminile, mentre 'donna' e 'femminile' potrebbero indicare un corpo sia maschile sia femminile.⁷³ Se il sesso è esso stesso il prodotto del discorso dominante (etero)sessuale, la categoria 'sesso' potrebbe sparire nell'ambito dell'egemonia eterosessuale. Infatti, non vi sarebbe bisogno di dividere gli esseri umani in maschi e femmine se non perché tale divisione serve ai bisogni economici dell'eterosessismo. Le opposizioni binarie 'maschilità/femminilità', 'maschio/femmina' sono il

⁷⁰ Cfr. Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism And The Subversion Of Identity*, op. cit., p. 6.

⁷¹ *Ibidem*. Traduzione mia.

⁷² Cfr. *ibidem*.

⁷³ *Ibidem*.

prodotto delle relazioni di genere patriarcali e si configurano come termini naturalizzati che proteggono il patriarcato stesso da una critica radicale. Butler spiega che

non più credibile come una verità interiore di disposizioni e identità, il sesso si mostrerà come una significazione rappresentata performativamente la quale [...] può dar occasione alla proliferazione parodistica e a una commedia sovversiva dei significati genderizzati.⁷⁴

Secondo Butler, la cosiddetta unità del genere sessuale è il risultato di una pratica regolatoria che cerca di rendere l'identità di genere stabile e uniforme attraverso una sorta di eterosessualità obbligatoria (*compulsory heterosexuality*) o, più precisamente, attraverso ciò che la studiosa chiama "matrice eterosessuale", ovvero quel modello epistemico-discorsivo egemonico, quella rete di intelligibilità culturale che naturalizza i corpi, i generi e i desideri.⁷⁵ Il potere di tale pratica, sostiene Butler, consiste nel restringere, attraverso un sistema di esclusione e di repressione, i significati, complessi e relativi, sia di 'eterosessualità', 'omosessualità', 'bisessualità' sia del loro potenziale sovversivo di convergenza e risignificazione.⁷⁶ Butler, quindi, dubita che l'eterosessualità possa rappresentare un modello coerente in un mondo che si caratterizza per l'indistinguibilità del 'normativo' dal 'deviante'. Infatti, prosegue Butler, l'eterosessualità offre posizioni sessuali normative che sono intrinsecamente impossibili da incarnare; il persistente fallimento nel cercare di identificarsi pienamente e senza incoerenza con quelle posizioni rivela l'eterosessualità non solo come legge obbligatoria ma come un'inevitabile commedia.⁷⁷ Si pensi, per esempio, alla famiglia nucleare occidentale: al suo interno l'eterosessualità è indissolubilmente legata alla

⁷⁴ *Ibidem*, p. 33. Traduzione mia.

⁷⁵ Cfr. *Ibidem*, p. 151.

⁷⁶ *Ibidem*, pp. 31-32.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 122.

riproduzione, che assicura, così, la sopravvivenza sociale ed economica dell'unità familiare. In un certo senso, una coppia eterosessuale senza figli non è puramente 'eterosessuale', giacché non si identifica pienamente e senza incoerenza con uno dei principali dogmi dell'eterosessualità. Queste considerazioni sembrano confermare una concezione di eterosessualità come intrinsecamente contraddittoria. In effetti, Butler la descrive come 'commedia' ricorrendo ai concetti chiave della ripetizione e della *performance* che conferiscono all'eterosessualità uno *status* performativo. La replicazione di costrutti eterosessuali in contesti non eterosessuali, secondo Butler, smaschera la natura artificiale e artefatta dell' 'originale' eterosessuale. Pertanto, gay non sta ad eterosessuale come una copia sta all'originale ma, piuttosto, come una copia sta a una copia. La studiosa, quindi, conclude che "la ripetizione parodica dell'originale [...] rivela l'originale come nient'altro che una parodia dell'idea del naturale e dell'originale".⁷⁸

Nonostante molti scienziati si ostinino a voler trovare delle differenze irriducibili di tipo biologico, genetico e ormonale tra i sessi, vi sono stati intellettuali che hanno sostenuto la matrice culturale della costruzione degli stessi organi sessuali. Pierre Bourdieu, per esempio, ha mostrato come la loro percezione non consista semplicemente in una ratificazione della fisiologia o della *natura*, ma sia piuttosto il prodotto di una costruzione che sottolinea determinate differenze mentre sembra omettere o attribuire minore importanza alle somiglianze.⁷⁹ Per esempio, la rappresentazione dell'organo sessuale femminile come un pene invertito, che ricorre a partire da alcuni testi medici del Medioevo, è essa stessa una costruzione sociale e culturale.⁸⁰ Una tale rappresentazione si poggia su un numero di opposizioni binarie quali positivo/negativo, superiore/inferiore, attività/passività o uomo/donna, che

⁷⁸ *Ibidem*, p. 31. Traduzione mia.

⁷⁹ Cfr. Pierre Bourdieu, *Masculine Domination*, Polity Press, Cambridge, 2001, p. 14.

⁸⁰ Cfr. *ibidem*.

hanno dominato per secoli un ordine sociale eminentemente patriarcale. La mascolinità, infatti, trae il suo potere dalla legittimazione della biologia e delle scienze considerate ‘esatte’, esse stesse costruzioni sociali naturalizzate. La rappresentazione dell’uomo e della donna come due diverse versioni, una superiore e una inferiore, della stessa fisiologia, aiuta a spiegare come mai fino al Rinascimento non esista un termine anatomico per descrivere il sesso femminile, che è descritto come il sesso maschile ma con un funzionamento radicalmente diverso. Descritti in termini opposti di interiorità/esteriorità, attività/passività, le differenze visibili tra gli organi sessuali maschili e femminili sono “una costruzione sociale che può essere fatta risalire ai principi di divisione della ragione androcentrica, essa stessa fondata nella divisione degli status sociali assegnati agli uomini e alle donne”.⁸¹

1.6. La psicanalisi classica: Freud e Adler

Una prova ulteriore della non stabilità e non fissità dell’eterosessualità è data dal contesto che ha visto nascere il termine stesso. Può sembrare sintomatico, o comunque non casuale, che il termine stesso *eterosessualità* sia stato usato per la prima volta in un testo medico nel 1892, in un articolo del sessuologo e psicologo James G. Kiernan, il quale lo adoperò per connotare in modo negativo il desiderio erotico perverso, poiché non finalizzato alla procreazione, che l’uomo prova verso la donna.⁸²

1.6.1. Sigmund Freud

Dato che la riproduzione, secondo l’opinione della scienza medica dell’epoca, normalizzava l’erotismo tra i due sessi, il piacere sessuale vissuto a

⁸¹ *Ibidem*, p. 15. Traduzione mia.

⁸² Cfr. Jonathan Katz, *The Invention of Heterosexuality*, University of Chicago Press, Chicago, 2007, p. 20.

scopo non riproduttivo era giudicato come patologico. Anche nel celebre trattato di Richard von Krafft-Ebing *Psychopathia Sexualis* del 1893, che costituì uno dei principali testi di riferimento per lo studio e la descrizione della sessualità umana prima dei contributi di Sigmund Freud, il termine ‘eterosessualità’ descriveva una patologia sessuale non riproduttiva e avente come scopo ultimo il piacere. Tuttavia, Krafft- Ebing iniziò a riferirsi a essa come “normale”, dato che discusse l’eterosessualità confrontandola con casi di uomini turbati da desiderio omosessuale. Ecco che l’eterosessualità inizia a configurarsi come cura per la devianza psico-sessuale, poi consolidata e resa la norma dominante della società moderna con i *Tre Saggi Sulla Teoria Sessuale* di Sigmund Freud.⁸³ È interessante notare come Foucault, invece, faccia risalire la nascita del termine *omosessualità* al 1870

la categoria psicologica, psichiatrica e medica dell’omosessualità si è costituita il giorno in cui - il famoso articolo di Westphal del 1870 sulle ‘sensazioni sessuali contrarie’ può essere considerato come data di nascita - è stata caratterizzata piuttosto attraverso una certa qualità della sensibilità sessuale, una certa maniera d’invertire in se stesso l’elemento maschile e quello femminile, che attraverso un tipo di relazioni sessuali. L’omosessualità è apparsa come una delle figure della sessualità quando è stata ricondotta dalla pratica della sodomia ad una specie di androginità interiore, un ermafroditismo dell’anima. Il sodomita era un recidivo, l’omosessuale ormai una specie.⁸⁴

Il metodo psicoanalitico, pur identificandosi come studio intensivo del caso singolo, permette la rilettura e la decodifica di significati personali in un ambito collettivo, riformulando teorizzazioni di maggior respiro in un modo straordinariamente sottile e raffinato. Il concetto dell’inconscio è ancora lontano dall’essere universalmente accettato e le formulazioni di Freud non rappresentano più lo stato dell’arte sulla riflessione riguardante i misteri della psiche. L’introduzione del concetto di inconscio è centrale per comprendere

⁸³ Cfr. Mason Boyd Stokes, *The Color of Sex: Whiteness, Heterosexuality, and the Fictions of White Supremacy*, Duke University Press, Durham, 2001, pp. 14-15.

⁸⁴ Michel Foucault, *Storia della Sessualità*, op. cit., p. 43.

meglio il percorso degli studi sulla maschilità perché permette di pensare la personalità come un insieme di strati che possono essere in contraddizione l'uno con l'altro (e di fatto spesso lo sono) e che si compongono di un insieme di ombre, di spaccature, di strutture complesse che non configurano più l'identità come un tutto trasparente e omogeneo.

La mappa dello sviluppo psicosessuale tracciata da Freud e fondata sul complesso edipico fu costantemente ripensata e ridisegnata fino alla fine della sua vita. Questa mappa non corrisponde alla lista delle fasi con cui la psicologia infantile avrebbe identificato la psicanalisi (la fase orale, anale, genitale, latente) ma, piuttosto, assomiglia più alla sceneggiatura di un romanzo drammatico con dei personaggi (le parti corporee, i membri della famiglia, gli spazi della mente), una trama (gli attaccamenti pre-edipici, la crisi edipica, il processo di identificazione) e una notevole *suspense* sulla risoluzione dei principali nodi concettuali.⁸⁵

Freud rifiutò di differenziare qualitativamente le persone omosessuali da quelle eterosessuali, opponendosi alle prassi e alle procedure teoriche del periodo che si basavano sulle differenze biologiche e sull'idea di un terzo sesso. Questo senso di immensa varietà nelle vite degli adulti prodotta da una complessa combinazione e ricombinazioni di pochi ingredienti iniziali minarono la grande intuizione che Freud ebbe sulla maschilità: ossia che non esiste mai in uno stato puro come unità essenziale di un uomo. Anche la femminilità fa sempre parte del carattere di un uomo, sia nella forma del scelte sessuali, sia nell'identificazione con la madre.

Gli scritti psicanalitici di Freud furono accolti con un misto di entusiasmo di odio oggi difficilmente comprensibile. Lo psicanalista austriaco fu etichettato ora come una sorta di pornografo, ora come un genio della medicina. Di lì a pochi anni si formò un movimento intorno a lui costituito da psicoanalisti che avevano adottato i suoi metodi terapeutici e che fondarono

⁸⁵ Cfr. Harry Brod, Michael Kaufman, (eds.), *Theorizing Masculinities*, Sage, Newbury Park, 1994, p. 16.

associazioni, lanciarono giornali e tennero congressi: l'insieme di queste attività creò l'*humus* culturale su cui si innestò e si sviluppò il dibattito teorico sulle idee di Freud.

1.6.2. Alfred Adler

Alfred Adler fu uno dei primi esponenti della storia intellettuale della psicanalisi. Adler si convinse dell'importanza dei fattori sociali nella malattia prima di incontrare Freud e divenne inizialmente uno dei suoi sostenitori più attivi. Adler era presidente della società psicanalitica di Vienna al momento del suo distacco dal pensiero freudiano nel 1911. L'occasione dell'allontanamento di Adler dal pensiero freudiano fu fornita da una serie di saggi letti alla società psicanalitica da quest'ultimo e, significativamente, riguardanti proprio una teoria della maschilità. Il punto di partenza di Adler fu l'opposizione tra maschilità e femminilità enunciata da Freud nei *Tre Saggi*: anche Adler riteneva che questa fosse una polarità presente naturalmente nella vita mentale. Tuttavia, egli si distanziò immediatamente dalle teorizzazioni di Freud evidenziando la svalutazione culturale del lato femminile di questa opposizione binaria. I bambini di entrambi i sessi, trovandosi in una posizione di debolezza nei confronti degli adulti, tendono ad abitare la posizione femminile, sviluppando un senso di femminilità e nutrendo dei dubbi circa la loro abilità di raggiungere la maschilità. La sottomissione e la ricerca dell'indipendenza coesistono conflittualmente nella vita del bambino e attivano una contraddizione interna tra maschilità e femminilità, e, solitamente, origina un compromesso e un equilibrio precario.⁸⁶ La personalità adulta, dunque, si costruisce attraverso un equilibrio che sottende a una tensione di fondo. Se, tuttavia, la strutturazione della personalità presenta una debolezza costitutiva, il

⁸⁶ Heinz L. Ansbacher, Rowena R. Ansbacher, *The Individual Psychology of Alfred Adler, a Systematic Presentation in Selections from his Writings*, Harper & Row, New York, 1956, p. 47.

maschio adulto sarà più portato a sviluppare un'ansia che lo induce a enfatizzare in modo improprio ed esagerato i tratti peculiari della maschilità. Adler era convinto che la nevrosi spesso sia causata da un complesso di inferiorità che ingenera un comportamento percepito come femminile negli uomini (per esempio: la timidezza, la sottomissione, il masochismo, l'omosessualità) e ruoli maschili nelle donne (l'emancipazione, la poliandria, l'androginia, la nevrosi compulsiva come disturbo della femminilità).⁸⁷ La celebre *protesta maschile*, concetto chiave nel pensiero adleriano, scaturisce da una sovracompensazione emotiva che va nella direzione dell'aggressività e della ricerca incessante di trionfi. Nei suoi vividi resoconti della protesta maschile, Adler non traccia una netta distinzione tra nevrotico e normale. Egli considera la protesta maschile come attiva nella vita mentale normale, mentre la nevrosi si manifesta solo in mancanza di gratificazioni. Queste riflessioni sono di fondamentale importanza per la comprensione della posizione critica di Adler nei confronti della costruzione della maschilità.

Sebbene la protesta maschile sia una caratteristica presente nelle vite degli uomini e delle donne, nel caso di queste ultime essa è sovradeterminata dalla loro subordinazione sociale. Adler si dimostra chiaramente critico nei confronti della maschilità egemonica e del dominio degli uomini sulle donne. Per esempio, trattando le incertezze dei bambini riguardo ai loro ruoli sessuali, egli sostiene che la maggior parte dei bambini che sono stati in dubbio riguardo il proprio ruolo sessuale tendono a esagerare i tratti che essi considerano maschili, soprattutto l'aggressività e la competitività.⁸⁸ La spiegazione di Adler sulle fonti della nevrosi appare sicuramente più ricca, articolata, e complessa della teoria della libido di Freud: il rifiuto, da parte di Adler, del biologismo freudiano anticipa certi elementi di un dibattito culturale che non inizierà che qualche decennio più tardi: Adler si dimostrò molto critico nei confronti della

⁸⁷ *Ibidem.*

⁸⁸ *Ibidem*, p. 55.

teoria meccanica della repressione, suggerendo che il desiderio sessuale si costituisce nelle personalità singole in modi variabili: il complesso di Edipo, in un quadro così complesso, si configura come solo una fra le dinamiche possibili attraverso cui si attua la protesta maschile. La ferita tra Freud e Adler si rivelò insanabile: Freud rifiutò con decisione le teorie adleriane sulla nevrosi tacciandole di eccessiva semplificazione. Adler lasciò la Società Psicanalitica: da quel momento la psicanalisi ortodossa divenne un sistema sempre più chiuso, ostile ai cosiddetti dissidenti e resistente ai nuovi contributi, come per esempio agli studi sull'importanza dei fenomeni di potere sociale nello sviluppo della personalità che Adler aveva teorizzato e descritto. Adler stesso, come altri dissidenti freudiani, fu sempre più emarginato dalla comunità degli psicanalisti, sebbene sia diventato la figura di riferimento di un sistema conosciuto come *psicologia individuale*. Tuttavia, la teoria critica della maschilità sviluppata da Adler nei suoi primi scritti non fu mai approfondita. Di fatto, il contributo di Adler è stato pressoché dimenticato nell'ambito dei Men's Studies, mentre lo stesso non si può dire dell'altro celebre dissidente freudiano: Carl Jung.

1.6.3. Carl Jung

Presidente dell'Associazione Internazionale Psicanalitica, noto clinico e psicologo sperimentale, Jung fu considerato da molti come il logico successore di Freud.⁸⁹ La sua psicanalisi alternativa si è senza dubbio dimostrata la più influente. I motivi di scontro tra Freud e Jung al tempo della loro rottura non avevano nulla a che vedere con il tema della maschilità, sebbene Jung avesse già iniziato a esplorare questo territorio in un lungo articolo in *L'Importanza del Padre nel Destino dell'Individuo* (1909), nel quale sentì l'esigenza di

⁸⁹ Gerhard Wehr, *Jung: A Biography*, Shambhala, Boston, 1987, pp. 6-7.

coniugare l'antropologia con le ipotesi della psicoanalisi.⁹⁰ Freud riconobbe subito l'originalità dell'insistenza di Jung sulla funzione del padre nella cultura occidentale, mentre fino allora la ricerca psicoanalitica aveva diretto la propria attenzione principalmente nei confronti della figura materna. Partendo da un assunto largamente condiviso dall'ortodossia freudiana, ossia l'importanza della famiglia nello sviluppo emotivo del bambino e della sua vita futura, Jung discute il caso di un maschio di otto anni che offre lo spunto per descrivere le ambivalenze e le complesse stratificazioni nella costituzione di un'identità maschile, temi che Freud avrebbe affrontato nello studio dell'uomo lupo. Anni dopo la rottura con Freud, Jung si occupò nuovamente di questi temi, ma con una prospettiva radicalmente diversa. Egli distingue tra il sé costruito negli scambi tra la persona e l'ambiente sociale, chiamo, appunto, *persona* ('maschera' in greco) e il sé costituito nell'inconscio da processi repressivi, chiamato, invece, *anima*.⁹¹ Queste due componenti della personalità tendono a trovarsi in opposizione, che per Jung ha chiaramente una valenza di genere: a una maschilità pubblica si contrappone spesso una femminilità privata. Inoltre, Jung distingue un altro insieme di figure che rappresentano i complessi autonomi e si riferiscono ognuno a un aspetto particolare dell'adattamento sessuale. L'*anima* e l'*animus* rappresentano il contrario dell'attitudine dominante della coscienza. Il maschio, per esempio, sviluppa un'attitudine conscia che contiene qualità generalmente riconosciute come maschili. Nella sua vita professionale egli esprime una evidente maschilità nelle maniere e nel comportamento. Analogamente, la donna, sviluppando la propria coscienza e le sue relazioni con gli altri, fa lo stesso, ossia esibisce i tratti solitamente associati alla femminilità. Mentre le qualità maschili e femminili sono sviluppate per caratterizzare gli atteggiamenti consci rispettivamente

⁹⁰ Cfr. Carl Alfred Meier, *Die Empirie des Unbewussten*, Rascher, Zürich, 1968. Traduzione italiana: *L'Esperienza dell'Inconscio*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1992, p. 123.

⁹¹ Cfr. Carl Gustav Jung, *Aspects of the Feminine*, Ark, London, 1982, p. 164.

dell'uomo e della donna, l'inconscio non si adatta così automaticamente alle aspettative sociali, bensì opera un sottile e sfuggente lavoro di bilanciamento tra maschile e femminile all'interno della psiche: c'è, secondo Jung, un lato femminile in ogni uomo e un lato maschile in ogni donna. Nell'uomo il lato femminile è personificato nell'inconscio dall'*anima*. Nella donna il lato maschile è personificato dall'*animus*.⁹² L'*anima* è una manifestazione psichica di quella minoranza di geni femminili che ha sede in un corpo maschile.⁹³ Secondo Jung, nessun uomo è così mascolino da non possedere tratti femminili. Spesso, anzi, gli uomini molto mascolini hanno una vita emotiva delicata, che nascondono con attenzione. Riuscire a reprimere il più possibile i propri tratti femminili è, normalmente, considerata dagli uomini una virtù, esattamente come per una donna è disdicevole, almeno fino a pochi decenni fa, esibire delle caratteristiche ritenute peculiari del sesso opposto.⁹⁴ Jung attribuisce un'interiorità femminile agli uomini visibilmente mascolini e la fa risalire proprio a questa repressione, all'influenza delle donne nella loro vita adulta e al peso delle immagini archetipiche delle donne ereditate nei primi anni di vita. Gli archetipi nell'inconscio collettivo, introdotti originariamente per spiegare i paradossi della vita emotiva, sarebbero diventati uno dei temi principali della concezione junghiana sul genere. Jung utilizzò queste teorie in un interessante studio delle dinamiche emotive del matrimonio patriarcale⁹⁵ e suggerì che più un uomo si identifica con una *persona* forte, autoritaria e mascolina, quindi più simile all'immagine ideale di un 'vero uomo', tanto più egli sviluppa un'interiorità femminile, un'*anima*, che, tuttavia, percepisce

⁹² Cfr. Ira Progoff, *Jung's Psychology and Its Social Meaning: An Integrative Statement of C. G. Jung's Psychological Theories and an Interpretation of Their Significance*, Routledge, London, 1999, p. 90.

⁹³ Cfr. *ibidem*.

⁹⁴ Cfr. *ibidem*, p. 187.

⁹⁵ Cfr. Harry Brod, Michael Kaufman, (eds.), *Theorizing Masculinities*, Sage, Newbury Park, 1994, p. 21.

come una debolezza. L'immagine esteriore di uomo aggressivo e autosufficiente è compensata da un atteggiamento di sottomissione morale nei confronti della moglie. Infatti, è l'anima, secondo Jung, che reagisce alla persona. Tuttavia, giacché il mondo interiore è in gran parte oscuro e per lo più invisibile alla coscienza, e che un uomo è meno capace di riconoscere le sue debolezze quanto più si identifica con la *persona*, la controparte della persona, l'anima, rimane in secondo piano ed è proiettata all'esterno di sé: nel caso del matrimonio eterosessuale, questa proiezione si concretizza nell'asservimento dell'uomo alla donna e in un conseguente comportamento ineccepibile da parte di quest'ultima, il quale la renderà inferiore agli occhi del marito, fornendogli la prova che non è lui, l'eroe, ad essere inferiore nella sfera privata, bensì la moglie. In cambio, la moglie coltiverà l'illusione, così attraente per molte donne, di aver sposato un eroe. Secondo Jung, ai fini della propria autorealizzazione, un uomo deve non solo distinguere tra ciò che è e ciò che appare a se stesso e agli altri, ma anche divenire consapevole del suo sistema di relazioni con l'inconscio, specialmente con la propria *anima*, in modo tale da potersi distinguere da essa; infatti, non è possibile, né pensabile, distinguersi da qualcosa che è inconscio.⁹⁶ Per quanto riguarda la persona, è più semplice far comprendere a un uomo come differenziarsi tra sé, i suoi doveri, il suo lavoro, la sua sfera pubblica. Più complesso, invece, risulta distinguersi dalla sua *anima*, proprio perché essa è invisibile. Innanzitutto, un uomo deve contrastare il pregiudizio, trasmessogli fin da bambino, che tutto ciò che ha origine dalla propria interiorità, derivante dagli angoli più remotamente autentici del suo essere, ha un carattere indisciplinato e incontrollabile ed è percepito come una grande debolezza. In questa tendenza vi è un chiaro retaggio culturale: quando un uomo si rende conto che la sua *persona* è responsabile di tutto tranne che della propria *anima*, "i suoi ideali si sgretolano, il mondo diventa ambiguo, egli

⁹⁶ Cfr. Carl Gustav Jung, *Two Essays on Analytical Psychology*, Routledge, London, 1990, p. 195.

stesso è ambiguo nei confronti del proprio sé”.⁹⁷ Egli è assalito da dubbi sulla bontà delle proprie buone intenzioni. Jung aggiunge che

se si considera quanto la nostra idea privata delle buone intenzioni sia legata a vasti presupposti storici, si capirà immediatamente quanto sia più rassicurante deplorare una propria debolezza che frantumare i propri ideali.⁹⁸

Tuttavia, nota Jung, il mondo è determinato in ugual misura dai fattori inconsci e da quelli sociali: essi sono parimenti collettivi, pertanto è possibile, attraverso un opportuno percorso psicanalitico, distinguere tra ciò che l'individuo vuole e ciò che l'inconscio gli impone, tra ciò che la sfera pubblica richiede e ciò che il singolo desidera. Jung identifica un arbitro definibile in un modo che percepisce inadeguato e impreciso come 'coscienza', che media tra le richieste che provengono dall'esterno e i desideri e le aspirazioni dell'inconscio, come un'incudine e un martello. Per quanto diverse negli intenti e negli scopi siano tali forze, esse strutturano il loro significato fondamentale intorno alla vita dell'individuo, che diventa così il centro del loro equilibrio e che le lega in maniera inseparabile, proprio nel segno dell'opposizione. Jung ritiene che non sia un caso che la nozione moderna di 'personale' e 'personalità' derivi dal termine *persona*.⁹⁹ L'ego è personale, o costituisce una personalità, ma allo stesso tempo è lecito affermare che la "persona" è una personalità con cui l'individuo identifica se stesso. Possedere due personalità, quindi, non è così eccezionale, poiché ogni complesso autonomo ha la peculiarità di manifestarsi come una personalità, cioè di essere personificato. Tutto ciò che è 'vero' di una *persona* che di tutti i complessi autonomi in generale, vale anche per l'*anima*. Anche quest'ultima è una personalità e, avendo un'entità inconscia, è proiettata facilmente su una figura femminile. Essendo l'*anima* un'entità inconscia, è sempre proiettata

⁹⁷ *Ibidem*. Traduzione mia.

⁹⁸ *Ibidem*. Traduzione mia.

⁹⁹ Cfr. *ibidem*, p. 196.

all'esterno, poiché, secondo Jung, tutto ciò che è inconscio è proiettato.¹⁰⁰ Per un uomo, la prima portatrice dell'immagine dell'anima è sempre la madre; in seguito, tale immagine è evocata dalle donne che suscitano dei sentimenti, siano essi negativi o positivi. Poiché la madre è la prima portatrice dell'immagine dell'anima, la separazione da essa è sempre una questione delicata e importante. Jung scrive che il padre ha una funzione protettiva contro i pericoli del mondo esterno e serve, così, come modello di *persona*. La madre, invece, tende a proteggerlo contro i pericoli e le minacce che provengono dai lati oscuri della sua psiche. L'uomo moderno deve rinunciare a questo primitivo sistema di educazione e la conseguenza è che l'anima, nella forma dell'immagine materna, è trasferita alla moglie; l'uomo, dopo il matrimonio, diventa infantile, sentimentale, dipendente, sottomesso oppure violento, tirannico, ipersensibile e costantemente preoccupato di mantenere il prestigio della sua maschilità superiore.¹⁰¹

Nell'uomo, l'*anima* si esprime nella vita quotidiana attraverso umori inspiegabili composti di meschinità, sgradevolezza, malignità. Nello stesso modo in cui l'*anima* genera umori, l'*animus* produce opinioni arbitrarie, fastidiose e pedanti, poiché ognuno di questi due aspetti intrinseci dell'individuo stimola e nutre dei lati non sviluppati della personalità. Il lato femminile della personalità è sempre presente in un uomo, esattamente come il lato maschile è presente in una donna, nessuno dei due generalmente espresso in un modo dominante. Quando una donna si occupa di attività che simulano quelle di un uomo, si pensi al movimento delle suffragette, il risultato è un 'uomo inferiore', per così dire.¹⁰² Per questo, Jung ha notato che quando dei tratti normalmente maschili sono evidenti nelle donne, essi sono in qualche modo stravolti; allo stesso modo, il prevalere del lato femminile in un uomo

¹⁰⁰ Cfr. *ibidem*, p. 197.

¹⁰¹ Cfr. *ibidem*.

¹⁰² Cfr. Ira Progoff, *Jung's Psychology and Its Social Meaning*, *op. cit.*, p. 91.

produce effetti altrettanto spiacevoli. Nei sogni di un uomo, l'*anima* appare nella figura di una donna, generalmente una donna senza volto o un essere di sesso femminile che l'uomo non sembra riconoscere nei termini della sua esperienza conscia. Quando, invece, l'*animus* appare in sogno a una donna, esso prende spesso la forma di una pluralità di uomini.¹⁰³ In entrambi i casi, la comparsa di raffigurazioni che personificano l'*anima* indica che sono state attivate delle figure archetipiche nell'inconscio, sebbene queste siano frequentemente associate a una debolezza e un disadattamento della personalità. La prima forma che esprime questi elementi negativi è l'Ombra, che presenta delle caratteristiche antitetiche rispetto alle qualità identificate con l'ego. L'Ombra è negativa in un senso specificatamente personale e, dunque, operativa solo a un livello inconscio. L'Ombra rappresenta la parte della psiche più sgradevole e negativa, coincide con gli impulsi istintuali che l'individuo tende a reprimere e impersona tutto ciò che l'individuo rifiuta di riconoscere e che nello stesso tempo influisce sul suo comportamento esprimendosi con tratti sgradevoli del carattere o con tendenze incompatibili con la parte conscia del soggetto. Jung ha chiamato questo mondo che sta sotto e dietro la maschera della *persona* e dell'agire sociale, con un'espressione che ricorda Dostoevskij, "sotterranei dell'anima": tuttavia, essa non cela solo il male. È, piuttosto, qualcosa di "primitivo, infantile e goffo, che renderebbe l'esistenza umana più vivace"¹⁰⁴, se non urtasse contro le regole della società e la consapevolezza dell'io. Nel corso della vita dell'individuo, l'energia accumulata dall'Ombra tende ad aumentare con l'aumento dei contenuti psichici del vissuto. Questo significa che l'ombra copre una vasta area della psiche e coinvolge materiale che non è più strettamente personale bensì dalla natura archetipica. Quando questo avviene, l'Ombra non può essere più confinata all'ambito dell'inconscio personale, dove è più facilmente controllabile. Il suo centro si sposta verso

¹⁰³ Cfr. *ibidem*.

¹⁰⁴ Cfr. *ibidem*.

livelli più profondi dell'inconscio, trascinando con sé quantità sempre maggiori di energia psichica. Sulla base delle immagini con cui tale cambiamento è rappresentato nei sogni e nelle fantasie, Jung conclude che quando l'ombra è portata nei livelli più bassi dell'inconscio e ad essa si aggiungono i contenuti psichici collettivi non può più essere espressa da una figura del suo sesso come l'eco. Essendosi addentrata profondamente nell'inconscio, l'ombra si deve trasformare completamente nell'opposto della coscienza. Il lato ombra di un uomo, in precedenza espresso da una figura maschile, è rappresentato ora dall'immagine di una donna. L'ombra di una donna emerge dall'inconscio nella forma di una o più figure maschili. L'ombra, in breve, si trasforma in una *anima* o in un *animus*.¹⁰⁵

Jung, quindi, riprende un tema che affliggeva e turbava molti psicanalisti della sua epoca, ossia la presenza di elementi femminili entro la maschilità – ogni tipo di maschilità – rendendolo un argomento popolare, assegnando a esso un'etichetta forse più accettabile (*anima*, *animus*) e adottando una formula esplicativa facilmente comprensibile (lo sviluppo della maschilità coincide con la repressione della femminilità e viceversa). Secondo Jung, questa opposizione è radicata in verità eterne e universali della psiche umana, attraverso la teoria degli archetipi. Le teorizzazioni junghiane si sono dimostrate molto influenti nello sviluppo dei recenti studi sulla maschilità, nel campo delle arti esoteriche e nello studio delle religioni.¹⁰⁶ Alcuni autori del movimento mitopoetico, per esempio, hanno adottato, in modo certamente improprio, le teorizzazioni junghiane per scandagliare i sistemi mitologici e riconoscere gli dei e le dee che potessero servire da archetipi dei tratti psicologici moderni. Si pensi ai contributi di Marshall Bethal, il cui *The Mythic Male* non è altro che un'analisi dei miti greco-romani, completamente decontestualizzati, finalizzata alla ricerca degli dei “che personificano [e arche

¹⁰⁵ Cfr. *ibidem*, p. 92.

¹⁰⁶ Cfr. Harry Brod, Michael Kaufman, (eds.), *Theorizing Masculinity*, *op. cit.*, p. 21.

tipizzano] diversi modi di essere della coscienza virile”.¹⁰⁷ Analizzandolo in quest’ottica, persino il celebre *Iron John*, di Robert Bly, può essere considerato un’opera junghiana, con la differenza che Bly ricerca il suo mito della maggior parte delle sue figure archetipiche nei racconti popolari dei fratelli Grimm invece che nelle pagine di Ovidio. Tuttavia, anche Bly ignora le origini culturali delle sue fonti e inserisce nella sua interpretazione una non precisata ‘energia di Zeus’ e altri prestiti impropri dalle culture orali.

Altrettanto influente si dimostrò il trattamento di Jung della polarità maschile/femminile come struttura universale della psiche.¹⁰⁸ L’influenza di Jung, in questo caso, ha prodotto esiti decisamente più reazionari che progressisti. Questa polarità, in effetti, aveva inizialmente fornito un parametro per valutare l’equilibrio nella vita sociale e mentale tra influenze maschili e femminili. Jung fu il primo terapeuta a proporre ciò che potrebbe definirsi come una terapia della maschilità, che riscontrò un discreto successo negli anni settanta: secondo Jung, un certo tipo di uomo moderno è troppo abituato a reprimere le proprie debolezze e a vergognarsene; è, quindi, opportuno bloccare questo automatismo, distinguendosi sia dalla persona che dall’anima. Jung suggerisce delle interessanti tecniche per parlare alla propria anima e educarla come se fosse un’altra personalità.¹⁰⁹ Se, da un lato, questo ha favorito la nascita di un’idea che sarebbe tornata in voga quarant’anni dopo, ossia la necessità da parte degli uomini di entrare in contatto con il proprio “lato femminile”, dall’altro ha, di fatto, impedito un cambiamento nella percezione storica della femminilità e della maschilità, essendo esse delle strutture archetipiche della coscienza, dunque, in teoria, costituzionalmente immutabili. Al massimo, è possibile un mutamento nel loro equilibrio. Gran parte del pensiero junghiano moderno, dunque, produce un’interpretazione delle

¹⁰⁷ Raewyn Connell, *Masculinities*, op. cit., p. 13. Traduzione mia.

¹⁰⁸ Cfr. Harry Brod, Michael Kaufman, (eds.), *Theorizing Masculinity*, op. cit., p. 21.

¹⁰⁹ Cfr. Carl Gustav Jung, *The Relations Between the Ego and the Unconscious*, op. cit., pp. 199-208.

rivendicazioni politiche del femminismo non come un tentativo di contestare l'oppressione delle donne, ma come una riaffermazione del femminile. Affermare che il femminile, nella storia, è stato dominato dal maschile è concettualmente e proceduralmente diverso dal sostenere che le donne sono state dominate dagli uomini. La reazione antifemminista dell'era contemporanea ha trovato in certa parte del pensiero junghiano una solida base teorica: molti esponenti dei movimenti per gli uomini avversi al femminismo hanno accusato quest'ultimo di spostare l'equilibrio naturale tra maschile e femminile a favore di quest'ultimo, sopprimendo il primo elemento. La critica veemente di Bly nei confronti degli uomini molli, colpevoli di essersi lasciati traviare dai discorsi femministi e di aver perso il maschile presente in essi, si basa proprio sulla formula junghiana di equilibrio tra archetipi.¹¹⁰ I testi originali di Jung sono oggi poco studiati, pertanto le radici di questa tesi, affondate nella storia della psicanalisi, sono solitamente dimenticate, e le sue teorie, spesso decontestualizzate in modo improprio e utilizzate inopportunaemente, hanno perso gran parte della propria complessità. Localizzando la determinazione del genere nell'inconscio, Jung si è notevolmente distanziato dalle indagini di matrice storico-sociale intraprese da Adler. Questa perdita dello spirito originale delle opere di Jung si riflette nel rigore delle più recenti teorizzazioni mitopoetiche di stampo junghiano sulla maschilità.

1.6.4. Klein, Boehm, Horney

A metà degli anni venti fu sempre più evidente una spaccatura di opinione tra coloro che vedevano la psicanalisi come un metodo di terapia individuale, e che quindi rimasero in un ambito operativo più rigorosamente medico e clinico, e coloro che la consideravano una psicologia generale abbastanza potente da informare un'analisi culturale di ogni tipo. Alla fine

¹¹⁰ Cfr. Robert Bly, *Iron John: a Book About Men*, Addison-Wesley, Reading, 1990, p. 68.

degli anni venti il genere era diventato un problema tra gli esponenti della psicoanalisi ortodossa e un oggetto di disputa tra essi e i cosiddetti 'dissidenti'. Vi fu, per esempio, una piccola controversia sulla questione della maschilità, che si sviluppò nelle riviste tecniche di psicanalisi. Sarebbe azzardato parlare di una psicanalisi di matrice femminista, ma nella seconda generazione di psicanalisti le donne furono sicuramente più attive e produttive degli uomini e si può riconoscere nei loro scritti una vena profemminista. L'ambiente culturale della Repubblica di Weimar, centro di gravità della psicanalisi fino all'avvento di Hitler, si differenziò dalla scuola di Vienna. L'occasione del dibattito fu un articolo di Melanie Klein del 1928 sulle fasi iniziali del complesso edipico. L'oggetto di studio di Klein non fu la maschilità pre-edipica che era emersa nel caso freudiano dell'uomo dei lupi, bensì una *fase femminile* nello sviluppo psicosessuale del bambino, ritenuta da Klein una parte normale e funzionale del processo di crescita e caratterizzata dall'identificazione con la madre e da un sentimento di gelosia e rivalità nei suoi confronti.¹¹¹

Il tema della femminilità entro la maschilità fu ripreso da Felix Boehm, il quale rilevò la frequenza con la quale i bambini degli uomini si identificano con le donne e mostrano moti di invidia e gelosia nei confronti della madre. Boehm condivise le teorie di Freud sull'omosessualità, la quale scaturiva da un'identificazione con la madre e alla conseguente scelta di un oggetto del desiderio di tipo narcisistico. Come Klein, anche Boehm teorizza la presenza di una prima fase femminile dello sviluppo della personalità maschile e fornisce vari esempi dalla sua pratica psicanalitica volti a dimostrare che gli uomini invidiano le funzioni sessuali proprie delle donne.¹¹² Se l'analisi è opportunamente compiuta, si scoprirà che i maschi attraversano una fase nella

¹¹¹ Julia Kristeva, Ross, Guberman, (trad.), *Melanie Klein*, Columbia University Press, New York, 2001, p. 120.

¹¹² Cfr. Felix Boehm, "The Femininity-Complex in Men", *The International Journal of Psychoanalysis*, 11, 1930, pp. 456-462.

quale il loro atteggiamento nei confronti del padre è passivo, dimostrano una dipendenza ‘tipicamente femminile’ dalla figura paterna e cercano la sua protezione. Questa fase dello sviluppo, che corrisponde ai primissimi anni di vita del bambino, riceve un ulteriore stimolo attraverso una particolare forma di regressione che ha luogo quando il paziente cerca di risolvere, senza successo, il proprio complesso di Edipo, sviluppando così un senso di colpa che non smetterà mai di tormentarlo nella sua vita adulta. Boehm è celebre per la frase con la quale ha riassunto questa sua posizione: “Il maschio è prima di tutto una ragazzina”.¹¹³ Dopo aver dominato la propria ansia di castrazione, il bambino diventa un uomo, ma i suoi desideri inconsci di essere una donna riaffiorano nell’ultima parte della vita. La fissazione o regressione alla fase femminile dello sviluppo può innescare svariati fenomeni psichici quali l’invidia delle funzioni femminili (la capacità di generare la vita, di nutrire un bambino, di urinare in modo differente e così via) o una forma di nevrosi che sfocia nella misoginia. Considerata da un punto di vista strettamente descrittivo, l’invidia della vagina è assimilabile all’invidia del pene nella donna che Freud aveva descritto. A Boehm, tuttavia, non è chiaro se l’invidia dell’uomo sia legata a una forma di narcisismo come quella della donna o, tralasciando l’ipotesi di un’eventuale bisessualità costituzionale, se sia determinata da un atteggiamento passivo di natura omosessuale nei confronti del padre. L’analisi di una paziente femminile ha come scopo la trasformazione di un essere nevrotico, nel quale i tratti maschili e femminili sono combinati, in una personalità interamente femminile. Solo in quel momento la donna abbandonerà l’invidia del pene e non preferirà più il clitoride come la principale zona erotica, bensì riuscirà a provare il piacere sessuale anche attraverso le membrane mucose della vagina, che svilupperanno una piena sensibilità. La donna, quindi, sarà fiera della propria femminilità. Per quanto riguarda l’uomo, invece, sarà compito del terapeuta portare alla luce tutti i suoi

¹¹³ Hendrik Marinus Ruitenbeek, *Psychoanalysis and Male Sexuality*, Rowman & Littlefield, Lanham, 1966, p. 143. Traduzione mia.

tratti femminili al fine di liberarlo dal suo desiderio di essere una donna, aiutandolo in questo modo a sviluppare una genitalità maschile compiuta e una sessualità serena.¹¹⁴

In un articolo del 1932 intitolato significativamente *The Dread of Women*, Karen Horney nota sia la pervasività del discorso sul genere e sulla dicotomia attivo/passivo nella mitologia e nella psicologia, sia l'insistenza con la quale gli uomini cercano di negarla. Riconducendo entrambe le istanze a quegli aspetti della sessualità maschile ignorati da Freud e legati alla paura di un padre castrante, Horney considera la paura della madre ben più radicata e repressa. La stessa vagina sarebbe il centro simbolico di questo processo. La tipica reazione del ragazzo alla sensazione di inadeguatezza è la repressione di libido diretta verso la madre, lo spostamento dell'attenzione verso il proprio sé e i propri genitali e un rinforzo del suo narcisismo fallico, che preparerebbe il terreno per la successiva ansia di castrazione. Horney ritiene che tale senso di inidoneità provato in età prepuberale sia direttamente proporzionale alla tendenza a scegliere, in età adulta, donne di un ceto sociale inferiore come oggetti amorosi e a sminuirne l'autostima per controbilanciare la precarietà dell'immagine di sé.¹¹⁵ L'articolo di Horney costituisce il culmine della critica alla maschilità nella psicanalisi classica. Nonostante i suoi limiti inevitabili – *in primis* per la postulazione di un'eterosessualità biologica e naturale che potesse spiegare la conoscenza della vagina da parte del bambino e per l'estensione dell'esperienza particolare del bambino con la propria madre all'intero universo femminile, esso contiene due punti chiave del dibattito sul genere: la struttura della maschilità come supercompensazione e il nesso fondamentale tra la costituzione della maschilità e la subordinazione delle donne. Le implicazioni intrinsecamente femministe della tesi di Horney sono, infatti, evidenti.

¹¹⁴ Cfr. Felix Boehm, "The Femininity-Complex in Men", *op. cit.*, p. 459.

¹¹⁵ Cfr. Karen Horney, "The Dread of Women", *International Journal of Psychoanalysis*, 13, 1932, pp. 355-359.

1.7. Gli sviluppi della teoria psicanalitica nel ventesimo secolo

Nella generazione successiva della psicanalisi clinica gli argomenti del dibattito furono decisamente meno incisivi e ‘rivoluzionari’. Secondo Connell, tale affievolimento dei contributi scientifici non fu casuale, bensì legato alla storia istituzionale e politica della psicanalisi in quel periodo: nei paesi di lingua tedesca, infatti, la psicanalisi fu letteralmente spazzata via dall’avvento del nazismo, che la considerava una ‘scienza ebraica’.¹¹⁶ I suoi principali esponenti emigrarono negli Stati Uniti dove, per un insieme di motivi diversi, tra i quali la precarietà della loro posizione di immigrati, il loro tentativo di inserirsi in un contesto corporativo-sociale e l’impatto del maccartismo, il radicalismo culturale e sessuale si perse progressivamente. Come nota Marcuse¹¹⁷, la psicanalisi ebbe una chiara svolta reazionaria tra gli anni trenta e gli anni sessanta e divenne perlopiù una tecnica di normalizzazione della patologia psichica che si preoccupava più di adattare l’infelicità individuale alle richieste della realtà sociale che di problematizzare i termini e i principi sui quali la realtà stessa è costruita. La svolta conservatrice e reazionaria che subì la psicanalisi negli Stati Uniti ha sicuramente una valenza sociale che da un significato simbolico al modo in cui i psicanalisti affrontarono il tema del genere e, più specificatamente, della maschilità. Il percorso dello sviluppo verso un’eterosessualità adulta, che Freud aveva interpretato come un processo complesso e una costruzione alquanto fragile, fu sempre più considerato come la normalità; le altre sessualità, per esempio, si configuravano come deviazioni dalla norma, dunque segnali di una patologia. Lo stesso matrimonio si concepì come un segno di salute mentale e il metodo dell’‘aggressività fallica’ divenne largamente utilizzato nella terapia con uomini che sembravano vivere in modo problematico la propria identità di genere.

¹¹⁶ Cfr. Harry Brod, Michael Kaufman, (eds.), *Theorizing Masculinities*, op. cit., p. 24.

¹¹⁷ Cfr. Herbert Marcuse, *Eros and Civilization: a Philosophical Inquiry into Freud*, Beacon, Boston, 1955, pp. 147-148.

La psicanalisi, quindi, rese patologico ogni tipo di devianza dal modello egemonico della cultura americana bianca. L'omosessualità, dichiarata patologica dagli psicanalisti convenzionali negli anni cinquanta e sessanta, fu considerata e trattata come l'effetto di relazioni disturbate tra genitori e figli.¹¹⁸ Il logico risultato della patologizzazione dell'omosessualità fu la messa a punto di modi per curare e guarire gli omosessuali, anche attraverso tecniche brutali quali l'elettroshock. Kenneth Lewes, nel suo studio critico sulla storia del rapporto tra psicanalisi e omosessualità maschile, mostra come la naturalizzazione di un percorso di sviluppo e la patologizzazione degli altri implica un cambiamento di fondo nella concezione del complesso di Edipo. Per Freud e i primi psicanalisti, il complesso di Edipo e il suo superamento erano processi necessariamente traumatici; questo spiega il senso di fragilità che, secondo Freud, perteneva alla maschilità adulta. Le conseguenze psichiche del complesso di Edipo erano, pertanto, di tipo nevrotico. Come osserva Lewes, la critica culturale presente nelle teorizzazioni freudiane, derivante dallo studio della tragicità e del carattere traumatizzante dello scontro tra la sessualità umana e la cultura, si è stemperata e opacizzata dagli anni quaranta in poi.¹¹⁹

1.7.1. Erik Erikson

Un esempio di quello che Marcuse ha definito “revisionismo freudiano”¹²⁰ è dato dal lavoro di Erik Erikson, uno dei più influenti teorici della psicologia del bambino e dell'adolescente nella metà del secolo scorso. Erikson è solitamente considerato un neofreudiano. Una delle innovazioni più

¹¹⁸ Cfr. Irving Bieber, *Homosexuality: a Psychoanalytic Study*, Basic Book, New York, 1962, p. 87.

¹¹⁹ Cfr. Kenneth Lewes, *The Psychoanalytic Theory of Male Homosexuality*, Simon & Schuster, New York, 1988, pp. 82-86.

¹²⁰ Herber Marcuse, *Eros and Civilization*, *op. cit.*, p. 238. Traduzione mia.

rilevanti del suo contributo al pensiero psicanalitico è certamente rappresentata dall'elaborazione degli stadi dello sviluppo della personalità, buona parte della quale Erikson condivise con Freud. Tuttavia, egli prese le distanze da alcune posizioni del suo maestro, ridimensionando l'importanza attribuita alla sfera sessuale e non condividendo l'omissione della situazione socioculturale negli stadi evolutivi. I cinque stadi dello sviluppo psicosessuale teorizzati da Freud, definiti "stadi dello sviluppo psico-sociale", sono rielaborati, ampliati e arricchiti dalle variabili socioculturali.

Erikson ritiene che ogni essere umano attraversi un certo numero di passaggi critici per raggiungere un pieno sviluppo psicofisico. Nella sua ottica la cultura e la società permeano il processo di sviluppo della personalità che si articola in otto stadi di sviluppo, non più cinque. Freud identificava il termine del processo di formazione della personalità con la pubertà, mentre per Erikson esso trova la sua conclusione effettiva con la morte, dunque si estende per tutto l'arco della vita. Il compito più importante di ogni individuo nel suo percorso di vita è rappresentato dalla ricerca della propria identità personale:¹²¹ comprendere chi si è, che cosa si vuole, quali sono i propri valori, le proprie credenze e i propri propositi nelle scelte di vita. La costituzione della propria *identità* è un processo complesso cui l'individuo perviene superando i molteplici problemi dell'esistenza, definiti da Erikson come crisi evolutive. Le crisi evolutive sono il risultato di una maturazione, in armonia con l'insieme delle attese che la società ha nei confronti dell'individuo. Ogni superamento delle criticità consente il passaggio allo stadio successivo. I problemi che la persona incontra e che non riesce a risolvere nel corso dello sviluppo si accumulano e si ripresentano nello stadio di sviluppo successivo. Il superamento più o meno completo delle varie fasi dello sviluppo, la soluzione delle numerose crisi e dei problemi di identità caratterizzano l'individuo nella sua interezza. Per ogni crisi evolutiva Erikson indica, definendola, una

¹²¹ Cfr. Harry Brod, Michael Kaufman, (eds.), *Theorizing Masculinities*, op. cit., p. 26.

possibile risoluzione positiva di queste crisi o, in contrapposizione, ne prevede un eventuale fallimento, con le sue conseguenze.¹²²

Con Erikson il concetto di identità diviene quasi uno slogan, un termine alla moda, e il suo modello degli stadi dello sviluppo fu largamente utilizzato come base per i programmi educativi e per i protocolli terapeutici. Il concetto di identità come centro dello sviluppo emotivo avrebbe altresì fornito le basi per la costituzione di un nuovo modello di genere. L'invenzione del termine *transessuale*, per opera di Robert Stoller nel suo *Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity*, fu centrale per l'istituzione di nuove pratiche di genere fino a quel momento sconosciute. Il transessuale è definito da Stoller "un maschio che spera, attraverso delle procedure di cambiamento di sesso, di convertire il suo corpo maschile normale in un corpo femminile".¹²³ I progressi nel campo della medicina, che resero possibili gli interventi di riassegnazione del sesso, evidenziarono la necessità di elaborare nuovi strumenti di valutazione psicologica attinente all'identità di genere. Lo studio di Stoller sui transessuali non lo portò alle classiche conclusioni cui era pervenuta la psicanalisi, ossia che l'identità di genere è una struttura contraddittoria, bensì alla convinzione che vi è un'identità di genere uniforme, coerente e relativamente unitaria che è presente in ogni essere umano fin dai primi anni di vita, visibile nei modelli di interazione emotiva tra bambini e genitori e così potente da trascendere i particolari anatomici e il dato biologico nel caso di una discordanza tra questi e la propria percezione di sé. Il transessualismo maschile fu definito psicologicamente non come il desiderio di essere una donna, ma come la convinzione di esserlo già. Come osserva giustamente Connell,¹²⁴ anche questa è una teoria normalizzante, poiché

¹²² Cfr. Erik Erikson, *Childhood and Society*, Norton & Company, New York, 1963, pp. 33-36.

¹²³ Robert Stoller, *Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity*, Karnac, London, 1968, p. 179. Traduzione mia.

¹²⁴ Harry Brod, Michael Kaufman, (eds.), *Theorizing Masculinities*, op. cit., p. 26.

localizza l'identificazione con le donne non nell'inconscio di tutti gli uomini, bensì in un gruppo aberrante.

Il concetto d'identità di genere si è evoluto notevolmente da queste posizioni pionieristiche. Da un lato la psicanalisi clinica negli Stati Uniti, con o senza la condivisione della teoria sulla libido, si è sviluppata in una direzione normalizzante, il cui effetto più visibile è consistito nel rinforzare le convenzioni sociali e nel definire qualsiasi tipo di allontanamento dalla maschilità egemonica come patologia effettiva o potenziale; dall'altro, sono emerse correnti psicanalitiche non ufficiali che hanno arricchito il dibattito sulla spinosa questione del genere in modo più incisivo e innovativo, proseguendo idealmente il tentativo di Adler di unire la teoria freudiana e il radicalismo sociale.

1.7.2. Wilhelm Reich

Il contributo più originale e significativo in questo senso fu sicuramente dato da Wilhelm Reich, ritenuto fino agli anni venti e trenta uno degli esponenti più d'avanguardia del movimento psicanalitico. Il suo tentativo di sviluppare un programma di educazione e terapia sessuale nella Vienna e nella Berlino di quell'epoca è, a detta di Connell, uno degli episodi più affascinanti nella storia della pratica psicanalitica.¹²⁵ Nel brillante saggio *L'Ideologia come Forza Materiale*, che apriva *La Psicologia di Massa del Fascismo*, Reich riprende il discorso di Freud sulla funzione sociale della repressione sessuale e lo riferisce alla creazione di un ordine sociale che in ultima analisi coincide con un sistema autoritario di controllo politico-sociale di tipo patriarcale, strutturato e articolato intorno alle istituzioni del matrimonio e della famiglia.¹²⁶ Reich nota che l'intrecciarsi della struttura socio-economica con la

¹²⁵ Raewyn Connell, *Masculinities*, op. cit., p. 17.

¹²⁶ Cfr. Wilhelm Reich, *The Mass Psychology of Fascism*, Farrar Strauss & Giroux, New York, 1970, p. 30.

struttura sessuale della società e la riproduzione strutturale della società ha luogo nei primi quattro-cinque anni di vita e soprattutto nelle famiglie autoritarie.¹²⁷ Da queste interessanti premesse, Reich sviluppa un'analisi dei movimenti autoritari letti come il culmine delle tendenze repressive nelle società capitaliste. Notevole è, per esempio, la sua analisi dell'attrattiva esercitata dal fascismo sulle donne attraverso un'ideologia reazionaria della famiglia. Ben presto, purtroppo, Reich fu isolato e cacciato sia dal movimento comunista internazionale sia da quello psicanalitico e i suoi ultimi scritti sono pressoché irrilevanti dal punto di vista dell'analisi storica della maschilità.

1.7.3. Erich Fromm

Il tema della famiglia autoritaria, tuttavia, fu ripreso dall'Insitute for Social Research, altrimenti nota come Scuola di Francoforte. Esiliati a Parigi dopo l'occupazione nazista della Germania, i teorici di questo gruppo riuscirono a unire in una felice sintesi istanze marxiste e psicanalitiche nel volume *Studies of Authority and the Family*, curato da Horkheimer nel 1936, che divenne il punto di partenza del celebre *The Fear of Freedom* di Erich Fromm nel 1942: questo testo studia la tipologia storica delle strutture della personalità basate sui meccanismi di fuga dalle ansie causate dai grandi cambiamenti storici forieri di individualismo e alienazione. La famiglia, come anche la scuola o le istituzioni religiose, è considerata un tramite dell'autorità e del suo insediarsi nella struttura psichica degli individui.

L'analisi più rilevante compiuta da Fromm è quella concernente il tema della fuga dalla libertà che caratterizza la civiltà moderna. La storia dell'umanità è anche una storia di libertà che ha inizio quando l'uomo, resosi consapevole della propria esistenza, spezza il legame che lo unisce alla natura entro la quale era immerso, proprio come la storia della psiche individuale ha

¹²⁷ Cfr. *ibidem*.

inizio con la separazione del bambino dalla madre. L'esistenza umana inizia quando l'adattamento alla natura perde il suo carattere coercitivo, quando il modo di agire non è più fissato da meccanismi ereditari. In altre parole, sin dall'inizio l'esistenza umana e la libertà sono inseparabili.

Lo sviluppo della storia ha determinato una serie di conquiste quali il dominio sulla natura, la crescita della ragione, lo sviluppo della solidarietà verso altri uomini, ma ha causato anche isolamento, insicurezza, solitudine. Dalla fine del Medioevo in poi è cresciuta la libertà degli uomini rispetto alla natura e ai legami della tradizione e delle consuetudini del passato. Questa accresciuta libertà ha determinato, però, una perdita di significato dell'esistenza: l'uomo si sente solo, anonimo, impotente. Vive in modo spersonalizzante il lavoro e, ridotto al ruolo di consumatore, avverte la propria limitatezza anche di fronte alle scelte politiche. Tale insicurezza e precarietà determinano alcuni comportamenti di fuga dalla libertà che investono la società in tutti i suoi aspetti, anche quelli politici. Pertanto l'instaurazione dei regimi totalitari del fascismo e del nazismo si spiega solamente con motivazioni di ordine non solo economico e sociale ma anche psicologico, poiché è connesso a questa tendenza dell'uomo moderno a fuggire da libertà sempre più "dolorosa" e a rinunciare alla responsabilità e all'autonomia delle scelte, rendendolo disponibile a sottomettersi a un regime politico autoritario.

Altro concetto chiave presente in *The Fear of Freedom* è il tema dell'autorità e la distinzione tra autorità e autoritarismo, indicati rispettivamente con i termini di "autorità razionale" e "autorità inibitoria".¹²⁸ L'autorità non è una qualità intrinseca con proprietà o qualità fisiche universali, bensì ha un carattere essenzialmente interpersonale, poiché ha luogo quando una persona considera un'altra superiore a sé. L'autorità razionale si basa su una differenza gerarchica (come avviene, per esempio, tra insegnante e alunno): la parte inferiore riconosce all'altra una superiorità effettiva che opera

¹²⁸ Erich Fromm, *The Fear Of Freedom*, Taylor & Francis, London, 2005, p. 141.

nei suoi confronti non nei termini di uno sfruttamento, bensì attraverso uno scambio reciproco su una base affettiva positiva. Si parla invece di autorità inibitoria quando il rapporto di sudditanza è mantenuto e consolidato da chi ha potere.¹²⁹ Fromm prende in considerazione anche le diverse e più comuni forme di autorità come quelle che s'instaurano nel rapporto padrone/operaio, padre/figlio, moglie/marito.¹³⁰ L'importanza di Fromm risiede proprio nel tentativo di analizzare i grandi temi della vita sociale in un'ottica psico-sociologica che rende conto dell'importanza dei fattori culturali e sociali nella costruzione dell'identità e nella costituzione della personalità. Il discorso sull'autorità è inevitabilmente tangente rispetto a quello sulla maschilità, della quale Fromm fornisce una chiave di lettura da un punto di vista storico e tipologico come combinazione di tratti sadici e masochistici.¹³¹

1.7.4. La Scuola di Francoforte

Ancora più significativa per i successivi studi sul genere fu la ricerca intrapresa dalla scuola di Francoforte pubblicata col titolo *The Authoritarian Personality*, uno studio empirico sulla mentalità fascista che costituì un volume di *Studies in Prejudice*, uno sforzo collaborativo da parte dell'Istituto volto a comprendere il significato e la funzione politica dell'antisemitismo. Per Adorno l'ideologia è sempre intimamente legata, e per scopi pratici identica, al pregiudizio. Così la personalità autoritaria si configura come studio della mentalità autoritaria che produsse l'antisemitismo fascista.¹³² I movimenti totalitari, secondo Adorno, riescono a fondarsi e fare leva su predisposizioni psicologiche nascoste che sono radicate nelle dinamiche emotive dell'infanzia,

¹²⁹ Cfr. Erich Fromm, *The Fear Of Freedom*, Taylor & Francis, London, 2005, p. 141.

¹³⁰ Cfr. *ibidem*, p. 143.

¹³¹ Cfr. *ibidem*, p. 124.

¹³² Cfr. Espen Hammer, *Adorno and the Political*, Routledge, Abingdon, 2006, p. 62.

in particolare, una combinazione di conformità e remissione all'autorità e aggressione verso gli elementi più deboli. Essi fanno leva su una presenza simultanea di tratti sadici e masochistici, che per Adorno sono dovuti soprattutto a un rapporto con genitori duri e anaffettivi e, in particolare, al dominio autoritario della figura paterna che produce una repressione sessuale ed emotiva e genera una moralità fortemente convenzionale.¹³³

Lo studio si configurava formalmente come una ricerca sulle tipizzazioni generalizzate della personalità; tuttavia, nella pratica, era di fatto una discussione sugli uomini che ebbe un'importanza fondamentale nella ricerca sulla maschilità, pari a quella che aveva avuto il caso dell'uomo dei lupi trent'anni prima. Infatti, lo studio fornì un primo quadro clinico dettagliato di un tipo di maschilità correlata all'ambiente sociale e politico nella quale era costruita. *The Authoritarian Personality* descrive una maschilità impegnata nel mantenimento dell'ideologia patriarcale, caratterizzata dall'odio e dal rifiuto di ogni sessualità ritenuta deviante, dalla subordinazione delle donne, dal disprezzo della debolezza.¹³⁴ Inavvertitamente, però, la ricerca individua e documenta altri tipi di maschilità, distinti da quella autoritaria, pur non valutandola attraverso le solite categorie 'normale/patologico' tipiche della psicanalisi clinica. Per esempio, essa identifica un 'carattere democratico', tendenzialmente opposto a quello autoritario, che potrebbe resistere alle tentazioni del totalitarismo.¹³⁵ Da questo punto di vista, gli argomenti della psicanalisi convenzionale potrebbero essere considerati come un primo tentativo di descrivere, in maniera plurale, le tensioni in vari modelli di maschilità, piuttosto che all'interno di una maschilità uniforme e generale. Nel testo sono descritti due famosi studi di casi, "Mack" e "Larry", i quali costituiscono i primi quadri clinici dettagliati in cui due maschilità sono

¹³³ Cfr. Theodor W. Adorno, *The Authoritarian Personality*, Wiley, New York, 1964, pp. 40-44.

¹³⁴ Cfr. *ibidem*, p. 381.

¹³⁵ Cfr. *ibidem*, p. 61.

accuratamente messe in rapporto con l'ambiente economico e culturale in cui si sono formate. Il tipo autoritario esprime una maschilità particolarmente impegnata nella conservazione del patriarcato, caratterizzata non solo dall'odio per gli omosessuali, dal disprezzo delle donne, ma anche da una più generale arrendevolezza e docilità nei confronti dell'autorità dall'alto, e dall'aggressività verso i più deboli. Questi tratti sono fatti risalire a rigidità parentali, dominanza del padre di famiglia, rimozione della sessualità, e morale conservatrice. Il carattere democratico non è altrettanto chiaramente delineato, ma ne fa segnatamente parte una maggior tolleranza, e viene fatto risalire a relazioni familiari meno rigide e più affettuose. Questo costituisce un salto teorico di notevole importanza che, però, non fu sviluppato: da scuola di Francoforte, infatti, si disperse e il suo erede più prestigioso nella generazione successiva, Jürgen Habermas, non mostrò alcun interesse nello studio e nella ricerca sul genere.

1.7.5. *La psicanalisi esistenziale*

Né Reich né la scuola di Francoforte si sono dimostrati critici nei confronti della teoria della libido di Freud; tuttavia, fu proprio questo bersaglio preferito degli attacchi della cosiddetta *psicanalisi esistenziale*, conosciuta in Francia attraverso l'opera di Jean-Paul Sartre e orientata alla comprensione delle scelte e dei progetti che costituiscono l'essere dell'uomo. Sartre ritiene che l'impostazione di Freud sia eccessivamente materialistica e deterministica, imprigionando l'uomo nella sua natura e nel suo passato e privandolo della capacità di scelta.¹³⁶ In *L'Essere e il Nulla*, Sartre rifiuta la teoria della libido come base necessaria per la costituzione della personalità e, pur condividendo con Freud l'assunto che tra le manifestazioni obiettivamente rivelabili della vita psichica e quelle strutture fondamentali globali che costituiscono

¹³⁶ Cfr. Jean-François Fourny, Charles D. Minahen, (eds.), *Situating Sartre in Twentieth-Century Thought and Culture*, St. Martin's Press, New York, 1997, p. 13.

propriamente la persona vi è un rapporto di simbolizzazione-simbolo¹³⁷, suggerisce che la determinazione iniziale della libido non è semplicemente che uno dei modi di essere che la persona può assumere. Sartre denomina la tradizione freudiana “psicanalisi empirica”¹³⁸ e ne rimprovera l’eccessiva meccanicità. Il filosofo insiste sulla centralità della scelta e dell’impegno dell’individuo nel processo della propria auto-costituzione, sostituendo il concetto di inconscio con un argomento sui diversi modi in cui la conoscenza di sé si organizza:

tutto mi è luminoso, la riflessione fruisce di tutto, coglie tutto. Ma questo *mistero in piena luce* viene piuttosto dal fatto che questo suo fluire è privo dei mezzi che permettono in generale l’analisi e la concettualizzazione. Coglie tutto, contemporaneamente, senza ombra, senza rilievo, senza rapporto di grandezza, non che queste ombre, questi valori, questi rilievi esistano da qualche parte e gli siano nascosti, ma piuttosto perché appartiene a un altro atteggiamento umano di stabilirli e perché essi non possono esistere che mediante e per la conoscenza.¹³⁹

È proprio questo *mistero in piena luce*, come dice Sartre, che impedisce al soggetto di assumere una posizione privilegiata quando interroga se stesso, impedendo di fatto la pratica dell’autoanalisi. Il tentativo di dare alla coscienza un’esteriorità non puramente virtuale, “un oggetto in un qualche oggetto, può essere infatti realizzato soltanto dall’essere-per-altri”.¹⁴⁰

Questo *mistero in piena luce*, in sintesi, è comprensibile attraverso un metodo che Sartre definisce come psicanalisi esistenziale, che rispetto a quella freudiana, è “fondata sulla libera coscienza anziché sull’inconscio”.¹⁴¹ Ciò vuol dire che l’uomo è caratterizzato da una mancanza costitutiva, per la quale non raggiunge mai la piena identità con se stesso, la conciliazione del per-sé con

¹³⁷ Jean-Paul Sartre, *L’Essere e il Nulla*, Il Saggiatore, Milano, 2008, pp. 658.

¹³⁸ *Ibidem*, p. 656.

¹³⁹ *Ibidem*, pp. 658-659.

¹⁴⁰ Silvano Sportelli, *Sartre e la Psicanalisi*, Dedalo Libri, Bari, 1981, p. 82.

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 10.

l'in-sé, ma vive sempre nell'orizzonte del possibile: ed é per questo che all'uomo é dato di scegliere e agire in base a valori, cercando di realizzarli nel tempo, progettandosi e trascendendo incessantemente verso altre situazioni.

1.7.7. Simone De Beauvoir e Jacques Lacan

Simone de Beauvoir produsse un'interessante applicazione della psicanalisi esistenziale al problema del genere in *Le Deuxième Sexe*, il quale, pur non potendosi considerare un trattato analitico sulla maschilità, si rivelò estremamente informativo per la ricerca sul genere nei decenni successivi. Esso mostra chiaramente come il metodo della psicanalisi esistenziale possa essere usato per delineare un insieme di stili di vita entro le ampie categorie del genere. I saggi di De Beauvoir sui vari tipi di femminilità attribuiscono un posto molto più attivo ai desideri delle donne e trascendono le tipologie statiche e compiute della psicologia ortodossa. Con tale metodo, il genere emerge come un impegno in continua evoluzione verso le situazioni e le strutture sociali. Le differenti forme di genere non corrispondono a tipi caratteriologici fissi, bensì ad altrettanti modi differenti di vita.¹⁴² Come nota Connell, questo tipo di approccio non è mai stato applicato al primo sesso, almeno esplicitamente, per elaborare una teoria della maschilità.¹⁴³

A parte Simone de Beauvoir, nel periodo che va dai primi anni trenta ai tardi anni sessanta il femminismo e la psicanalisi hanno mantenuto percorsi separati. Gradualmente, la natura radicale della psicanalisi è emersa gradualmente nel pensiero femminista e ha assunto due forme. La prima ha origine dalle opere di Jacques Lacan: se le femministe influenzate dal suo pensiero, come Luce Irigaray, si sono concentrate soprattutto sulla riconcettualizzazione della femminilità, le opere femministe di questo periodo

¹⁴² Cfr. Ruth Evans, *Simone de Beauvoir's The Second Sex: New Interdisciplinary Essays*, Manchester University Press, Manchester, 1998, p. 137.

¹⁴³ Cfr. Raewyn Connell, *Masculinities*, Polity Press, Cambridge, 1995, p. 19.

contengono spunti interessanti anche per gli studi sulla costruzione della maschilità.

La teoria lacaniana focalizza la propria attenzione sui processi simbolici sottesi nei modelli di relazioni emotive della famiglia governati dalla ‘legge del padre’, la quale “costituisce la cultura e la possibilità della comunicazione”.¹⁴⁴ Qui la maschilità non si configura come un fatto empirico come nella psicanalisi classica, né un archetipo eterno, bensì ciò che occupa un posto nelle relazioni sociali e simboliche. La repressione edipica crea un sistema di ordine simbolico in cui il possessore del fallo, un simbolo che deve essere distinto dall’organo di riproduzione maschile, ricopre una posizione di autorità e superiorità nei confronti di chi ne è sprovvisto.¹⁴⁵ Diversamente da Freud, per Lacan il fallo non è né un fantasma, né un oggetto, buono o cattivo, né un organo, pene o clitoride,

giacché il fallo è un significante, un significante la cui funzione, nell’economia intrasoggettiva dell’analisi, solleva forse il velo della funzione che occupava nei misteri. Poiché è il significante destinato a designare nel loro insieme gli effetti di significato, in quanto il significante li condiziona per la sua presenza di significante.¹⁴⁶

Ecco, dunque, che il fallo da elemento immaginario diventa il significante della differenza. Ed è solo in quanto tale che costituisce una impasse nella cura, ma è solo in quanto tale che può essere ‘logicificato’. Questo punto di impasse, anche se reso logico nella radicale impossibilità del significante a rappresentare se stesso, rimane nell’insegnamento di Lacan fino alla fine dei suoi *Scritti*. Termina così infatti *Sovversione del Soggetto e Dialettica del Desiderio nell’Inconscio Freudiano*, il testo in cui Lacan mette in forma il rapporto del soggetto con l’Altro:

¹⁴⁴ Raewyn Connell, *Masculinities*, *op. cit.*, p. 19. Traduzione mia.

¹⁴⁵ Cfr. *ibidem*, p. 20.

¹⁴⁶ Jacques Lacan, “La Significazione del Fallo”, in Jacques Lacan, Giacomo B. Contri, (a cura di), *Scritti*, Einaudi, Torino, 1974, p. 687.

Per chi voglia veramente affrontarsi a questo Altro, si apre la via di provarne non la domanda ma la volontà. E quindi: o realizzarsi come oggetto, farsi la mummia di quella tal iniziazione buddistica, o soddisfare alla volontà di castrazione iscritta nell'Altro, il che culmina nel supremo narcisismo della Causa perduta. [...] La castrazione vuol dire che bisogna che il godimento sia rifiutato perché possa essere raggiunto sulla scala rovesciata della Legge del desiderio.¹⁴⁷

1.7.7. Psicanalisi contemporanea, femminismo e (nuove) costruzioni del maschile e del femminile

Considerare il genere come un sistema di relazioni simboliche, e non di fatti fissi che riguardano le persone, rende l'accettazione della posizione fallica un atto altamente politico. È sempre possibile rifiutarla, anche se il rifiuto può avere conseguenze drastiche.

Connell nota che mentre in Europa il femminismo lacaniano ha suggerito una visione politico-simbolica della mascolinità, esplorando i modi in cui il soggetto maschile abbandona il complesso edipico per creare e definire una propria identità di genere, il femminismo nordamericano ha preferito indagare la questione pratica dei rapporti familiari, producendo un'importante svolta nell'interpretazione dello sviluppo psicosessuale dei ragazzi.¹⁴⁸

Mentre la psicanalisi tradizionale identificava il padre quale agente principale di questo processo, nei lavori di Chodorow e Dinnesrtein, invece, il 'dramma dell'identità' ha origine a partire dalla disgiunzione pre-edipica dalla femminilità e l'agente principale del processo è sicuramente la madre. La teoria di Chodorow sulla natura di questa separazione, esposta nel suo *The Reproduction of Mothering*, ha avuto un forte impatto sulle recenti ricerche sugli uomini. La divisione dei ruoli nella cura dei bambini ha portato i maschi, come le femmine, ad avere una donna come primo oggetto d'amore e come modello identificativo, ma i maschi, a differenza delle femmine, sono

¹⁴⁷ Jacques Lacan, "Sovversione del soggetto e dialettica del desiderio nell'inconscio freudiano", in *Scritti, op. cit.*, p. 830.

¹⁴⁸ Cfr. Raewyn Connell, *Masculinities*, op. cit., p. 20.

sottoposti a un costante lavoro di pressione per spezzare quella prima identificazione con la madre, anche a causa dell'investimento emotivo della madre stessa nella differenza di genere.¹⁴⁹ La tesi di Dinnerstein, invece, dà più enfasi alla paura della madre, risalente alla fase pre-edipica e alla violenza degli uomini come conseguenza del monopolio femminile nella prima fase della vita del bambino.¹⁵⁰

Secondo Badinter, ciò che è proprio dell'identità maschile, in opposizione all'identità femminile, ha sede proprio nella tappa della differenziazione dal materno, "condizione *sine qua non* del sentimento di appartenenza al gruppo degli uomini".¹⁵¹ L'identità maschile e la solidarietà tra gli uomini si costituirebbero, secondo Badinter, mediante la separazione dalle donne, e in particolare dalla prima figura femminile con cui l'uomo entra in contatto: la madre.¹⁵²

Quasi a sottolineare la violenza di questa dolorosa ma necessaria scissione dal femminile ai fini di una definizione dell'identità maschile, Bourdieu adopera la metafora del coltello e della lama, associa al ruolo maschile il taglio, la violenza, il delitto, e gli attribuisce la costituzione di un "ordine culturale costruito contro la fusione originaria con la natura materna e contro il cedere all'indulgenza e agli istinti".¹⁵³ Questa dinamica di dominazione maschile, che costituisce le donne come oggetti simbolici la cui essenza (*esse*) coincide con l'essere percepito (*percipi*), tende a mantenerle in uno stato permanente di insicurezza corporea e di dipendenza simbolica. Esse

¹⁴⁹ Cfr. Nancy Chodorow, *The Reproduction Of Mothering: Psychoanalysis And The Sociology Of Gender*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1999, p. 187.

¹⁵⁰ Cfr. Dorothy Dinnerstein, "Higamous Hogamous", in Christine L. Williams, Arlene Stein, (eds.), *Sexuality and Gender*, Blackwell, Oxford, 2002, p. 5.

¹⁵¹ Elisabeth Badinter, *XY. L'Identità Maschile*, op. cit., p.75.

¹⁵² Cfr. *ibidem*.

¹⁵³ Pierre Bourdieu, *Masculine Domination*, op. cit., p. 73. Traduzione mia.

esistono solo in funzione dello sguardo degli altri, ossia come oggetti attraenti e disponibili. Da esse ci si aspetta un'esibizione delle marche identitarie tradizionalmente associate alla femminilità, quali la gentilezza, l'attenzione, la sottomissione, il contegno, la discrezione, una sorta di auto-obliterazione, insomma. Ciò è chiamato 'femminilità', infatti, non è che una forma di indulgenza nei confronti delle aspettative maschili, reali o teoriche, in particolar modo in relazione all'esaltazione dell'ego. Ne consegue che dipendere dagli altri, non necessariamente dagli uomini, tende a diventare un tratto costitutivo della loro essenza.¹⁵⁴

Proprio in virtù di una tale debolezza costitutiva dell'essere femminile, funzionale, però, al mantenimento della superiorità socio-politica del maschio, è necessario che quest'ultimo, per costruirsi un'identità maschile forte e autosufficiente, spezzi il legame con la propria madre e si separi da essa.

Secondo Badinter, i tre anni successivi alla nascita del bambino sono "il tempo necessario al figlio per separarsi psichicamente dalla madre".¹⁵⁵ A tale scopo, egli deve erigere delle barriere fra sé e lei e porre fine alla relazione fortemente empatica che li lega: "il bambino deve sviluppare un'identità maschile nell'assenza di un rapporto stretto e continuo con il padre, simmetrico a quello della bambina con la madre".¹⁵⁶ Tuttavia, mentre le bambine riescono a identificarsi più agevolmente con il genitore del proprio sesso, solitamente più presente nell'orizzonte familiare, per i bambini tale processo è complicato dall'assenza dei padri, situazione tipica della famiglia contemporanea. Non potendo identificarsi con un uomo, lo sviluppo di un'identità maschile, quindi, risulta più critico e problematico. Chodorow nota che i figli piccoli dei padri assenti tendono a elaborare un ideale di maschilità attuando dei processi identificativi nei confronti delle immagini culturali proposte dai mezzi di

¹⁵⁴ Cfr. *ibidem*, p. 66.

¹⁵⁵ Elisabeth Badinter, *XY. L'Identità Maschile*, op. cit., p. 77.

¹⁵⁶ *Ibidem*.

comunicazione di massa e scegliendo uomini celebri quali modelli maschili.¹⁵⁷

Avendo legato la formazione del superego e della coscienza all'ansietà da castrazione, Freud considerava le donne prive dell'impeto necessario per una definitiva risoluzione del complesso di Edipo. Di conseguenza, nel superego femminile, l'erede del complesso di Edipo, si trova una posizione compromessa, non arrivando mai a essere così inesorabile, impersonale e indipendente dalle proprie origini affettive come ci si aspetta dagli uomini. Dalla constatazione di quanto ciò che è eticamente normale per le donne possa differire da ciò che lo è per gli uomini, Freud conclude che le donne mostrano un minor senso di giustizia degli uomini, che sono meno pronte a sottomettersi alle esigenze della vita, che sono più spesso influenzate nei loro giudizi da sentimenti di affetto o ostilità.¹⁵⁸ Un problema teorico, in sintesi, fu considerato come un problema generalizzato dello sviluppo della psicologia femminile, la cui causa si localizza nell'esperienza relazionale delle donne.

Chodorow, nel suo tentativo di spiegare la riproduzione di determinate differenze generali che caratterizzano la personalità e i ruoli maschili e femminili, attribuisce tali differenze tra i sessi non all'anatomia ma alla responsabilità tradizionalmente femminile dell'accudimento dei figli, in particolare nei primi anni di vita. Questo primo ambiente sociale sembra essere percepito in modo diverso dai bambini e dalle bambine. La personalità femminile, quindi, si definisce in termini di relazione con le altre persone più di quella maschile. Chodorow si riferisce principalmente agli studi di Robert Stoller, i quali indicano che l'identità di genere, l'essenza immutabile della personalità e dell'identità di genere si forma in maniera ferma e irreversibile

¹⁵⁷ Nancy Chodorow, *The Reproduction Of Mothering: Psychoanalysis And The Sociology Of Gender*, op. cit., p. 176.

¹⁵⁸ Cfr. Sigmund Freud, *The Standard Edition Of The Complete Psychological Works Of Sigmund Freud*, Volume 3, Hogarth Press, London, 1965, pp. 257-258.

per entrambi i sessi entro il terzo anno di età del bambino.¹⁵⁹

Le teorie di Freud, Erikson, Kohlberg e Piaget sottolineano l'importanza della separazione e dell'individuazione come fasi necessarie per un funzionamento psichico maturo e uno sviluppo morale adeguato. Chodorow, invece, nota come queste teorie non tengano conto delle differenze di sviluppo tra uomini e donne, imponendo le esperienze maschili quali standard cui le donne devono conformarsi. Durante i primi tre anni di vita del bambino, questi è allevato principalmente da una donna e secondo Chodorow la formazione di un'identità di genere, fortemente segnata da questa 'situazione sociale', segue delle dinamiche interpersonali diverse per i bambini e per le bambine. La formazione dell'identità femminile prende forma in un contesto di relazione continua con la propria madre, poiché le madri tendono a considerare le proprie figlie come simili a se stesse. A loro volta, le bambine, identificando se stesse come femmine, stabiliscono una relazione simbiotica con le loro madri, mentre i bambini, per identificarsi come maschi, se ne devono separare, allontanando il più possibile da sé il femminile e seguendo un percorso che identifica la maschilità con la differenziazione dalle donne. La femminilità, dunque, sarebbe determinata e definita dall'attaccamento, dal contesto e dalla cura, mentre la maschilità si definirebbe attraverso la separazione e l'individuazione.¹⁶⁰ I maschietti, pur essendo anch'essi molto attaccati alla madre, proprio per il fatto di essere fisicamente diversi da lei, riescono ad uscire più rapidamente da un tipo di rapporto fusionale per passare alla relazione di desiderio che caratterizza, secondo i freudiani, la fase edipica. Per la bambina, d'altro lato, è molto difficile uscire da rapporto di fusione-confusione con la madre. Non essendo diversa da lei, la bambina deve compiere uno sforzo etico maggiore rispetto al maschietto, deve imporsi dei

¹⁵⁹ Cfr. Nancy Chodorow, *The Reproduction Of Mothering: Psychoanalysis And The Sociology Of Gender*, op. cit., p. 150.

¹⁶⁰ Cfr. Suzanne G. Frayser, Thomas J. Whitby, *Studies In Human Sexuality: A Selected Guide*, Libraries Unlimited, Englewood, 1995, p. 171.

motivi per rinunciare alla madre ed entrare nella fase edipica contraddistinta dal desiderio del padre. In altre parole, la bambina tende a mantenere più a lungo del maschietto l'attaccamento pre-edipico fusionale con la madre e cresce sperimentando se stessa in continuità con l'altro. A questo risultato contribuiscono, secondo Chodorow, due componenti culturali che sono condivisi dalla maggioranza dei sistemi sociali e sicuramente diffusi in tutte le società occidentali. Il primo fattore è dato dal sesso di appartenenza della figura di cura primaria per quasi tutti neonati: comunemente è una donna a prendersi cura di un bambino nei primissimi anni di vita: la madre, la nutrice, la nonna, la *baby-sitter*; il secondo è dato dalla diversità dell'atteggiamento di una madre nei confronti di una figlia e di un figlio. Riferendosi a parecchi casi derivati alla pratica clinica propria e di altri colleghi psicanalisti, Chodorow mostra che l'investimento delle madri sulle proprie figlie tende a essere di natura narcisistica: spesso le figlie diventano in una certa misura proiezioni o continuazione di se stesse, mentre il loro legame con i figli enfatizza la diversità e quindi include un'idea di separatezza.¹⁶¹

Il fatto che la figura di cura primaria per i bambini di entrambi i sessi sia una donna ha delle ripercussioni, oltre che sullo sviluppo della sessualità, anche sulla costruzione dell'identità di genere nei maschi e nelle femmine. Mentre, infatti, per queste ultime l'acquisizione e la definizione dell'identità di genere avviene nei termini di una identificazione con la madre, nel caso dei maschi l'identità di genere si definisce in termini negativi come 'non femminile', come 'non madre'. Per questo, come rileva Chodorow, diventa importante per gli uomini avere una chiara percezione delle differenze di genere, di ciò che è maschile e di ciò che è femminile, e mantenere netti confini tra questi. Gli uomini enfatizzano le differenze, non i tratti comuni o le somiglianze tra se stessi e le donne, perché questi metterebbero in pericolo la differenza di genere, facendo riemergere alla coscienza dei ragazzi e degli

¹⁶¹ Cfr, Nancy Chodorow, *The Reproduction Of Mothering: Psychoanalysis And The Sociology Of Gender*, op. cit., p. 103.

uomini i loro attributi potenzialmente femminili.¹⁶²

Chodorow rileva come l'uscita dal complesso di Edipo coincida per il maschio con una definitiva rinuncia alla madre come oggetto del desiderio, mentre per la femmina la stessa rinuncia non sia affatto necessaria. La sua fase edipica è caratterizzata da un doppio attaccamento alla madre (profondo e simbiotico) e al padre (di natura più erotica, ma certo meno viscerale dell'altro); pertanto, il desiderio erotico della bambina per il padre emerge come attenuato e indebolito e quindi non così pericoloso da necessitare una definitiva rinuncia. Nei confronti della figura di attaccamento primaria la bambina può procrastinare il distacco ancora per parecchi anni, fino a quando, nella tarda adolescenza e nel periodo successivo, il problema si ripresenta in modo evidente. Distaccarsi dalla madre in questa fase diventa, infatti, la condizione *sine qua non* per lo sviluppo di un'identità e di una personalità propria. Questo spiegherebbe la maggiore difficoltà con cui la transizione adolescenziale è vissuta dalle femmine rispetto ai coetanei di sesso opposto. A compensare questo maggiore difficoltà, tuttavia, per le femmine il processo d'identificazione con una figura adulta, anch'esso importante per la costruzione dell'identità, è più agevole. Infatti, il loro modello, la madre, è più disponibile e più reale rispetto al padre, figura verso cui si volgono i tentativi dell'identificazione dei maschi. Chodorow sottolinea a questo proposito come il processo di identificazione delle femmine con la madre possa attuarsi in riferimento ad una figura autentica e ben conosciuta. Al contrario, poiché il padre è spesso assente dall'ambito familiare, i maschi sono sovente costretti a identificarsi non tanto con lui, ma con un'idea astratta di ciò che è maschile.¹⁶³

I tre anni che seguono la nascita di un bambino sono il tempo necessario al figlio per separarsi psichicamente dalla madre. Chodorow nota che, mancando una forte identificazione personale con un uomo, i figli piccoli di padri assenti,

¹⁶² Cfr. Nancy Chodorow, *Feminism and Psychoanalytic Theory*, Yale University Press, Yale, 1989, p. 109.

¹⁶³ Cfr. *ibidem*, p. 142.

tipici della famiglia contemporanea, elaborano un ideale della mascolinità identificandosi con le immagini culturali di quest'ultima e scegliendo uomini celebri quali modelli maschili.¹⁶⁴ Per loro la difficoltà maggiore risiede in un cosiddetto processo di disidentificazione, con tutto il suo strascico di rigetto del femminile e di negazione, senza l'ausilio effettivo di un modello positivo d'identificazione. In questo senso la costruzione dell'identità maschile prende forma su una matrice negativa, la quale privilegia la distanza, il rifiuto, l'opposizione, la differenziazione, al contrario dell'identità femminile che, invece, si costituisce su processi di identificazione relazionali.

Proseguendo idealmente le premesse di Lillian Rubin,¹⁶⁵ Badinter ha formulato delle ipotesi sull'impatto di tale matrice negativa nella costituzione dell'identità maschile nella vita dell'adulto e ha ricondotto l'aggressività manifestata da certi uomini nei confronti delle donne "come una reazione a quella perdita precoce e al senso di tradimento che l'accompagna".¹⁶⁶ Il disprezzo per la donna, secondo Badinter, sarebbe dunque una conseguenza della frattura emotiva generata da tale separazione e della paura provata dal bambino che si trova costretto a respingere la presenza onnipotente della madre.¹⁶⁷

L'ideale dell'attività che è percepito come costituzionalmente parte della virilità sarebbe, secondo Badinter

una reazione alla passività e all'impotenza del neonato. [...] L'interiorizzazione delle norme della mascolinità esige una maggiore repressione dei desideri passivi, in particolare di quello di essere accuditi dalla madre. La mascolinità che si costruisce inconsciamente nei primissimi anni di vita, dunque, si rafforza nel corso del tempo prima di esplodere letteralmente nell'adolescenza. È questo il momento in cui la sofferenza e la paura della femminilità e della passività cominciano a farsi evidente. La maggior parte degli adolescenti lotta contro questa sofferenza interiore

¹⁶⁴ Cfr. *ibidem*, p. 176.

¹⁶⁵ Lillian Rubin, *Des Etrangers Intimes*, Robert Laffont, Paris, 1986, pp. 69-70.

¹⁶⁶ Elisabeth Badinter, *XY. L'Identità Maschile*, op. cit., p. 78.

¹⁶⁷ Cfr. *ibidem*.

rafforzando ulteriormente i baluardi della loro maschilità.

Questa reazione è una lunga lotta che mette in gioco una formidabile ambivalenza. La paura della passività e della femminilità è tanto più forte in quanto esse costituiscono per l'appunto i desideri più intensi e più reconditi dell'uomo.¹⁶⁸

Questa lotta ininterrotta non sembra mai trovare una risoluzione definitiva: dall'infanzia fino all'età adulta, la maschilità sembra configurarsi più come una reazione che come un'adesione, assomigliando più a un'opposizione anziché a un'identificazione, a una resistenza e non a un abbandono. Il bambino si afferma opponendosi: deve dimostrare di non essere sua madre, di non essere un poppante, di non essere una bambina. Il sospetto di femminilità e di femminilizzazione pesano come un macigno nell'affermazione dell'identità maschile e genera ciò che Adler chiama una "protesta virile": il bambino e poi l'uomo protestano la propria virilità per convincere se stessi della propria autentica maschilità. Questa protesta riguarda in primo luogo la madre e si riassume in tre prese di posizione progressive: non sono mia madre; non sono come mia madre; sono contro mia madre. *Bebé* o *femminuccia*: questo è ciò che il maschio deve dimostrare di non essere nei primi anni di vita, gli ostacoli da superare per diventare un uomo e per essere considerato tale dalla società e accettato da essa. In entrambi i casi, il problema nasce da una delicata separazione dal femminile, un trauma vissuto come necessario ma non necessariamente voluto.

La differenziazione sessuale varia in larga misura da una società all'altra. Il bisogno di differenziarsi dall'altro sesso non è effetto dell'apprendimento ma sembra una necessità arcaica. Holly Devor sostiene che

la maggior parte delle società utilizzano il sesso del genere come principale schema conoscitivo per capire loro ambiente. Le persone, gli oggetti, le idee vengono comunemente classificati come maschili o femminili. Gli attributi, le qualità degli oggetti associati con ognuno dei due

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 79.

generi variano considerevolmente da società a società,¹⁶⁹

tuttavia è proprio il genere a connotarli in modo sostanziale. Il genere, dunque, diviene uno strumento cognitivo accettato quasi universalmente ed è utilizzato dalla maggior parte dei bambini quale dispositivo per aiutarli a capire meglio il mondo. I bambini, infatti, imparano che il genere è un modo più che legittimo per classificare i contenuti del mondo e che gli altri li capiranno meglio se tra i codici comunicativi vi è inscritta la categoria del genere. Dall'ambiente che li circonda, i bambini imparano altresì che cosa associare alle categorie di maschile e femminile e in quale modo.

Nelle società occidentali lo schema di genere più diffuso fa riferimento al cosiddetto determinismo biologico. Mentre, ormai, è opinione diffusa che i fattori sociali sono determinanti nella costituzione dell'identità di genere, l'atteggiamento dominante prevede che sia la biologia a porre e imporre i limiti e le barriere tra due generi.¹⁷⁰ I bambini non usano il genere solo per capire il mondo ma soprattutto per capire se stessi. L'atto di conoscenza comincia con la distinzione e la classificazione, e in primo luogo con il dualismo. Il bambino impara a classificare le persone e gli oggetti in due gruppi, uno simile a lui, l'altro opposto. Un altro dato proprio dell'infanzia è la tendenza a definire l'essere con il fare; alla domanda: 'che cos'è un uomo o una donna?', il bambino risponde enunciando ruoli e funzioni, solitamente stereotipati e opposti tra loro.¹⁷¹ Badinter auspica una maggiore elasticità nella critica della teoria dei ruoli sessuali, che ritiene legittima per quel che riguarda uomo donna, ma più problematica per il mondo dell'infanzia. Mentre è normale insegnare le stesse cose ai bambini di entrambi i sessi, è altrettanto opportuno lasciare a ciascuno la possibilità di esprimere la propria distinzione e la propria

¹⁶⁹ Holly Devor, *Gender Blending: Confronting the Limits of Duality*, Indiana University Press, Bloomington, 1989, p. 46. Traduzione mia.

¹⁷⁰ Cfr. *ibidem*.

¹⁷¹ Cfr. Elisabeth Badinter, *XY. L'Identità Maschile*, op. cit., p. 91.

opposizione.¹⁷²

1.8. La maschilità nella storia

Un numero sempre più consistente di storici hanno operato una ricostruzione storiografica che utilizza il genere quale parametro analitico d'elezione, un elemento fino ad ora quasi del tutto assente dalla storiografia 'tradizionale'.

Nel suo celebre *Masculinities*, Raewyn Connell illustra una sintesi efficace dei momenti dell'età pre-moderna e moderna che hanno contribuito a costruire un'immagine degli uomini e delle donne che si è conservata in larga parte intatta fino alla contemporaneità. Per raggiungere questo obiettivo, Connell considera quella parte di ricerca storiografica che ha cercato di osservare gli avvenimenti del passato in una prospettiva di genere, tenendo conto, cioè, del mutamento cui è soggetta la ricostruzione dei fatti storici se cambia anche il punto di osservazione. Connell ritiene più rilevanti le differenze di ordine storico, culturale e sociale, prima che biologiche, tra uomini e donne e nota, anche, come la maschilità (anzi, *le* maschilità) prendono una forma e una consistenza definitoria in momenti e luoghi particolari e sono sempre soggette al cambiamento.¹⁷³ In altre parole, le maschilità sono essenzialmente dei costrutti aventi una natura storica. Poiché la maschilità esiste soltanto nel contesto di una più ampia struttura di relazioni di genere, occorre localizzarla nella formazione di un moderno ordine di genere, processo che ha impiegato qualche secolo.

Una vera storia del genere comincia dall'ammissione che un corso di eventi successivo non è contenuto in alcun particolare momento fondante. Il genere, piuttosto, sembra più un processo sociale aperto, che deve essere

¹⁷² Cfr. *ibidem*.

¹⁷³ Cfr. Raewyn Connell, *Masculinities*, *op. cit.*, p. 185.

studiato in tutta la sua complessità attraverso una ricerca meticolosa sui reperti storici: i depositi archeologici, le fonti scritte, le tradizioni orali. Riconoscere la matrice profondamente storica del genere comporta delle conseguenze intellettuali e politiche notevoli: se una struttura può nascere, essa può anche morire; la storia del genere potrebbe dunque avere una fine!¹⁷⁴ Le relazioni tra i generi potrebbero cessare di essere condizioni della vita sociale importanti e determinanti, indebolirsi internamente o essere inglobate in altre dinamiche storiche. Le distinzioni di genere potrebbero permanere consentendo, allo stempo, una piena ed effettiva uguaglianza politica. Nella società attuale, invece, il trionfo delle logiche di mercato e l'assoluta individualizzazione sono spesso presentati con le sembianze dell'uguaglianza di genere.

Le origini dell'attuale ordinamento dei generi sono da ricercare, secondo Connell, nel periodo compreso tra il 1450 e il 1650, quando nel mondo nordatlantico nasce e si sviluppa l'economia capitalista.¹⁷⁵ In quest'epoca storica, contraddistinta da profondi cambiamenti socio-culturali, sono quattro i processi che favoriranno il germogliare di ciò che fonda la divisione dei generi in maschile e femminile e della sessualizzazione della vita quotidiana.

Innanzitutto, Connell ricorda la trasformazione culturale che nel vecchio continente modificò la maniera di intendere la sessualità e la persona umana nel suo complesso.¹⁷⁶ Il cattolicesimo vide pian piano dissolversi la sua egemonia culturale grazie al Rinascimento fiorentino che dall'Italia invase l'intero continente europeo. Il concetto di Rinascimento, relativamente recente, deve la sua affermazione a Jacob Burckhardt: questi aveva tracciato il ritratto di una civiltà che, per liberare grandi forze storiche ancora latenti, aveva dovuto infrangere tutti i vincoli tipici del mondo medioevale, rifiutarne i valori, rivendicare la volontà e la coscienza individuale, sino a manifestare la più

¹⁷⁴ Cfr. Raewyn Connell, *Gender*, Polity Press, Cambridge, 2009, p. 89.

¹⁷⁵ Cfr. Raewyn Connell, *Masculinities*, *op. cit.*, p. 186.

¹⁷⁶ Cfr. *ibidem*.

energica antitesi della pietà, vocazione ascetica e tensione mistica ancora dominanti nelle altre terre europee.¹⁷⁷ Tale immagine del Rinascimento rispondeva perfettamente all'idea di Burckhardt del continuo nascere e rinascere delle culture, costituitesi come elemento dinamico della storia in antitesi all'immagine di stabilità dello Stato e della religione.¹⁷⁸ Nietzsche, probabilmente ispirato da Burckhardt, scrisse che la rinascita italiana deteneva in sé tutte le forze positive alle quali dobbiamo la cultura moderna:

liberazione del pensiero, disprezzo dell'autorità, entusiasmo per la scienza e per il passato scientifico dell'umanità, liberazione dell'individuo, ardore per la veracità e avversione per l'apparenza e il semplice affetto.¹⁷⁹

In questo periodo, compreso tra la seconda metà del quattordicesimo secolo e l'inizio del sedicesimo secolo, l'uomo pare risvegliarsi dall'alienazione che lo tormentava dal Medioevo e incamminarsi in una emancipazione che portò gli individui ad essere finalmente artefici consapevoli del proprio destino.¹⁸⁰

Nel 1517 Martin Lutero avviò la riforma protestante, che nel giro di pochi decenni divenne da semplice e isolata eresia un movimento di massa. La scissione portò alla nascita di nuove confessioni religiose cristiane e nacque proprio dalle innovative idee di Lutero, contrario alla corruzione dilagante nel clero in seguito all'indiscriminata vendita delle indulgenze. Secondo Connell, il potere della religione nel controllo del mondo intellettuale e nella regolazione della vita quotidiana iniziò il suo lento, ma definitivo declino.¹⁸¹ Connell ritiene centrale la figura di Martin Lutero, che era sposato: non solo l'eterosessualità coniugale prese il posto della rinuncia monastica, ma contribuì

¹⁷⁷ Cfr. Cesare Vasoli, *Le Filosofie del Rinascimento*, Bruno Mondadori, Milano, 2002, p. 4.

¹⁷⁸ Cfr. *ibidem*.

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 5.

¹⁸⁰ Cfr. *ibidem*.

¹⁸¹ Cfr. Raewyn Connell, *Masculinities*, *op. cit.*, p. 189.

a far acquisire una notevole importanza alla vita domestica e alla famiglia, che divenne così il fulcro della società moderna e che relegò definitivamente la donna nell'ambito della sfera privata e del focolare domestico.

Durante il Rinascimento si afferma anche l'interpretazione della scienza attraverso l'opposizione fra il mondo naturale e le emozioni: con la maschilità definita come una struttura del carattere contrassegnata dalla razionalità e con la civiltà occidentale definita come portatrice della ragione a un mondo non ancora illuminato, venne a formarsi un legame di continuità tra la legittimità del patriarcato e la legittimità dell'impero.¹⁸² Questo fa intuire che un altro cambiamento radicale che contribuirà a modellare e a definire la maschilità è la creazione degli imperi coloniali. Le grandi potenze moderne andranno alla ricerca di materie prime nel Sud del mondo, decimando le popolazioni autoctone, soprattutto negli attuali continenti americani. Connell sostiene che l'impresa coloniale ebbe fin dall'inizio un carattere sessuato: la professione del soldato e il commercio marittimo erano due attività predominantemente maschili. Se le donne europee vi partecipavano, era quasi sempre in qualità di mogli o di domestiche: in ogni caso, controllate dagli uomini.¹⁸³ La nascita degli imperi, dunque, fu un'impresa essenzialmente maschile. Tranne rare eccezioni, come la regina Elisabetta I d'Inghilterra, gli imperi erano governati da uomini e la loro forza dipendeva da gruppi di uomini organizzati: gli eserciti. Per meglio chiarire quando fosse intrinsecamente mascolino il colonialismo, basti pensare alla tipologia maschile del conquistador spagnolo nelle Americhe: uomo rude, sanguinario e coraggioso, secondo Connell è il primo esempio di maschilità in senso moderno della storia.¹⁸⁴ Nel corso del diciannovesimo secolo la conquista diretta delle colonie e il dominio economico fecero entrare nell'orbita europea una straordinaria varietà di

¹⁸² Cfr. *ibidem*, p. 187.

¹⁸³ Cfr. *ibidem*.

¹⁸⁴ Cfr. *ibidem*.

culture. Gli ordini di genere di queste società si diversificavano anche drasticamente da quelli della società dei conquistatori.

Il terzo importante fattore nella formazione dell'idea moderna di maschilità è l'affermarsi sempre crescente di quell'individualismo che nelle parole di Weber è riferibile all'etica protestante e allo spirito del capitalismo. Secondo Weber, la riforma protestante, soprattutto nella versione calvinista, aveva influenzato in maniera rilevante la formazione del nuovo spirito capitalista che caratterizza, a partire dal Seicento, l'attività economica soprattutto nei paesi dell'Europa del Nord. Weber mostra che il cristianesimo, a differenza di tutte le altre religioni, contiene valori atti a promuovere l'individualismo e un atteggiamento aggressivo nei confronti del mondo: il concetto moderno di vocazione, nato assieme alla riforma protestante, attribuisce un significato etico centrale per l'esistenza, annullando la preferenza cattolica per la vita contemplativa e allontanando la concezione del lavoro come maledizione biblica. Il mondo degli affari, così rivalutato, assieme alla negazione dell'utilità delle opere e della mediazione dei sacramenti, facilita l'emergere di un individualismo religioso simile a quello di matrice etica tipico del capitalismo.¹⁸⁵

Un altro importante pilastro che porterà alla costruzione del moderno ordine dei generi è l'urbanizzazione, che se da un lato favorisce la diffusione dell'etica capitalistica e si esplicita nello sviluppo delle grandi città dove ogni uomo ha qualcosa da fare, dall'altro permette la creazione di luoghi preposti all'esibizione di identità alternative e minoritarie: in alcune città del diciassettesimo secolo si creano le prime sottoculture sessuali, la cui prima espressione è costituita, probabilmente, dalle famose *Molly houses* londinesi, piccole società private nelle quali gli omosessuali della Londra puritana del diciottesimo secolo si incontravano segretamente, si travestivano, cantavano,

¹⁸⁵ Cfr. Franco Crespi, *Il Pensiero Sociologico*, Il Mulino, Bologna, 2002, p. 60 e Alessia Zaretti, *Religione e Modernità in Max Weber: Per un'Analisi Comparata dei Sistemi Sociali*, Franco Angeli, Milano, 2003, p. 66.

ballavano e facevano sesso. In alcune delle *Molly houses* ci si sposava, o meglio, si inscenavano finti matrimoni tra due uomini. La frequentazione di questi luoghi, che potevano essere taverne pubbliche o residenze private, incoraggiò l'apparire di un'identità omosessuale allo stato embrionale e di un linguaggio ad esso correlato.¹⁸⁶

In quegli stessi decenni, come si è visto precedentemente, la medicina cambierà la sua visione delle trasgressioni sessuali, non definendole più come ermafroditismo ma come devianza sessuale e rendendo gli ermafroditi devianti, coloro che non sono pienamente uomini o donne poiché, secondo la concezione medica prevalente, chi si sentiva attratto da persone dello stesso sesso si identificava automaticamente con il genere opposto, del quale aveva la personalità e i comportamenti.¹⁸⁷ Prima di questa data non esisteva la categoria degli omosessuali: tutti gli uomini potevano potenzialmente partecipare in atti sessuali sodomitici; il problema era quello di resistere alla tentazione del sesso tra uomini. La sessualità lesbica non era nemmeno contemplata in virtù di ciò che quello che Thomas Laqueur ha definito il “modello monosessuale”.¹⁸⁸

Secondo Laqueur, studioso di storia della medicina sulle teorie del corpo sessuato, è stato il one-sex model a prevalere nel pensiero fino all'inizio del diciottesimo secolo; dal diciannovesimo, invece, viene adottato il paradigma dei due sessi opposti, detto anche modello bisessuale. Come fa notare Laqueur, il sesso o il corpo, prima dell'Illuminismo, era inteso come un epifenomeno, mentre il genere, che noi consideriamo una categoria culturale, era il dato primo e primordiale. L'uomo, fino allora, aveva un sesso invisibile perché la sua maschilità non risiedeva necessariamente nella sua anatomia, quanto

¹⁸⁶ Cfr. Sergio Perri, *Drag Queens: Travestitismo, Ironia e Divismo “Camp” nelle Regine del Nuovo*, Castelvechi, Roma, 2000, p. 41.

¹⁸⁷ Cfr. Marzio Barbagli, Asher Colombo, *Omosessuali Moderni, Gay e Lesbiche in Italia*, Il Mulino, Bologna, 2001, p. 248.

¹⁸⁸ Thomas Laqueur, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, Harvard University Press, Cambridge, 1990, p. 8. Traduzione mia.

piuttosto nei suoi comportamenti e nelle sue pratiche. Risale agli inizi dell'Ottocento quella grande trasformazione della scienza che porta con sé una completa revisione del modo di concepire la natura e il corpo umano: la nuova visione delle differenze tra i sessi non deriva dalla nuova impostazione scientifica, bensì da processi di tipo sociale e politico. Il cambiamento nelle ideologie mediche del genere, da un periodo precedente in cui le anomalie di genere erano attribuite a corpi ermafroditi a un periodo successivo dove una chiara e distinta dicotomia dei corpi rese le anomalie una questione di deviazione di genere porta alla distinzione radicale fra i sessi, basata sulle nuove scoperte biologiche. Dalla differenza *di grado* si passa così alla differenza *per natura*: ecco che durante l'Illuminismo nasce il dimorfismo sessuale radicale e la concezione moderna della mascolinità, che non sarà più scalfita fino alle elaborazioni concettuali delle prime femministe. Il corpo femminile, dunque, non era considerato costituzionalmente diverso da quello maschile, ma soltanto come una sua versione meno sviluppata. Il sesso poteva essere visto lungo un continuum in cui la versione più completa era rappresentata dal maschio, quella incompleta dalla femmina.

L'ordinamento patriarcale si consolida attraverso un altro prodotto delle guerre civili: il forte stato centralizzato, che consente un controllo del potere impensabile qualche tempo prima. Il diciottesimo secolo genererà lo stereotipo mascolino moderno e tutti i presupposti per l'affermazione del moderno ordinamento dei generi. Per Connell sono questi i prerequisiti culturali per l'idea stessa di mascolinità oggi prevalente: dopo l'Illuminismo, insomma, si consolida l'urgenza socio-culturale di etichettare, descrivere e irrigidire le appartenenze identitarie, la cui caratteristica più evidente è l'identificazione con il sesso maschile o femminile e non semplicemente una collocazione nell'ordinamento sociale come una persona con un corpo maschile o femminile.¹⁸⁹

¹⁸⁹ Cfr. Raewyn Connell, *Masculinities*, *op. cit.*, p. 189.

SECONDO CAPITOLO

Vivere e definire la maschilità

2.1. Maschilità o mascolinità?

Prima di proseguire, è utile soffermarsi brevemente su una questione terminologica riguardante il corretto utilizzo della traduzione di *masculinity* in italiano. La nascita e il rapido diffondersi dei *Men's Studies*, inizialmente soprattutto nei paesi di lingua inglese, hanno, naturalmente, generato una terminologia tecnico-scientifica inglese appropriata alla disciplina, poi tradotta nelle principali lingue utilizzate dalla comunità scientifica internazionale. Il termine inglese *masculinity*, spesso adoperato al plurale, è stato tradotto in italiano con diversi termini. La *masculinity* identifica i comportamenti, i tratti e le componenti identitarie che sono tradizionalmente e simbolicamente associati a un maschio. Hanno una diversa accezione, invece, i termini *manhood*, che si riferisce soprattutto alla maturazione sessuale del maschio adulto, e *manliness*, che allude alla virilità e alle caratteristiche di dominio e potere ad essa collegati. Esaminando la terminologia italiana, invece, appare evidente come 'mascolinità' e 'virilità' siano lemmi praticamente interscambiabili, aspetto che palesa il salto logico secondo cui ciò che è maschile è anche consequenzialmente e logicamente mascolino, quindi virile, che genera un vero e proprio caos semantico. Oltre, dunque, a prendere atto dell'asservimento della sfera logico-linguistica al canone maschile egemonico, a quel neutro universalizzante menzionato poco sopra, gli studiosi italiani attivi nel campo dei *Men's Studies* hanno dovuto operare una scelta per risolvere questo cruciale dilemma terminologico: alcuni hanno optato per l'uso di *maschilità*, vocabolo che indica in forma generale e senza equivoci prescrittivi il maschile, allontanandosi, dunque, dalla deriva sessista illustrata poco fa ed evidenziando, invece, le possibilità di un paradigma identitario maschile plurale che non si

limita esclusivamente al dominio e alla normatività. Altri autori, invece, hanno preferito l'adozione del termine *mascolinità*, il quale corrisponderebbe più fedelmente all'inglese *masculinity*.

La complessità e la difficoltà della disciplina, dunque, iniziano immediatamente con una poca omogeneità linguistica e terminologica che produce non poche perplessità in fase di traduzione: si pensi, per esempio, alla pietra miliare dei *Men's Studies*, al testo che è divenuto imprescindibile per qualsiasi discorso sulla maschilità: *Masculinities*, di Raewyn Connell, che è stato tradotto in italiano con *Maschilità*, e non con la traduzione più fedele all'originale ma sicuramente più fuorviante per un lettore italiano, di 'mascolinità'. Solitamente, chi sceglie quest'ultimo termine cerca di allinearsi con la letteratura internazionale degli studi sugli uomini, associando a esso il significato simbolico e sociale che *masculinity* ha nell'ambito accademico di lingua inglese. Il processo di sostantivizzazione dell'aggettivo 'maschile' sembra generare, dunque, non poche difficoltà e ambiguità terminologiche, data la possibilità di scelta tra i termini di 'maschilità', 'mascolinità' e 'virilità'. Come fa notare Isabella Crespi, non è sempre facile compiere una distinzione concettuale tra essi: "non esiste, infatti, una posizione univoca sul tema e confrontando vari approcci all'interno dei *Men's Studies* è possibile notare come i diversi autori abbiano dato risposte differenti".¹⁹⁰

2.2. Maschio e uomo

In biologia, un uomo è un essere umano di sesso maschile. In termini sociologici, invece, gli uomini sono una categoria politica costituita socialmente che permea in modo profondo la costituzione e l'ordine di genere. Entro questa categoria trova spazio una diversità complessa e mutevole, che rende conto della miriade di identità maschili: una per ogni individuo (non

¹⁹⁰ Isabella Crespi, *Identità e Trasformazioni Sociali nella Dopomodernità: Tra Personale e Sociale, Maschile e Femminile*, Eum Edizioni, Macerata, 2008, pp. 103-104.

necessariamente) di sesso maschile. *Maschio* e *femmina* sono termini essenzialmente biologici poiché si riferiscono alle differenze anatomiche e genitali. Uomo e donna sono invece termini sessuati e si attribuiscono a una differenza di tipo sociale, comportamentale ed empirico: si tratta di categorie permeate da codici comportamentali che i ragazzi o ragazze devono assumere e fare propri per poter divenire uomini o donne. Mascolinità e femminilità sono ben lontane, dunque, dal configurarsi come caratteristiche innate. Ciò non vuol dire che la differenza sessuale sia in qualche modo neutra. Come osserva Judith Butler, la nozione principale di differenza sessuale presuppone una differenza di genere.¹⁹¹ La relazione del sesso col genere è dunque binaria o sistemica, vale a dire che ognuno dei termini dipende dall'esistenza dell'altro e il significato dei sistemi delle sue componenti è determinato dalla cultura. Il corpo, dunque, è tutt'altro che uno spazio vuoto in cui l'identità sessuale e quella di genere divengono gradualmente visibili.

Sebbene legato a una distinzione sessuale dalla femmina, il termine maschio ha notevoli implicazioni culturali nella costruzione della maschilità. La marca identitaria più potente e immediata per gran parte degli esseri umani è quella originata dal sesso biologico assegnato alla nascita: una delle prime informazioni che un genitore vuole conoscere del nascituro e che il dottore o l'infermiera comunicano immediatamente in sala parto è proprio il suo sesso. Si può quindi affermare che il corpo sessuato del neonato diventa il primo tratto di un grande disegno che si iscrive su quel corpo e che se ne segna una storia ed un avvenire definito determinato dalle aspettative riguardo il genere sessuale: se il neonato è un maschietto, il suo futuro in quanto uomo è concepito in relazione al vissuto degli uomini o dei ragazzi che lo circondano. Acquistare, per esempio, capi di abbigliamento di colore azzurro, automobiline, camioncini è un'azione che da un lato conferma le aspettative, dall'altro mettono in azione il processo permesso il quale queste stesse

¹⁹¹ Cfr. Judith Butler, *Gender Trouble*, *op. cit.*, pp. 6-7.

aspettative saranno realizzate. La domanda ‘è maschio o femmina?’, quindi, apparentemente innocente e apolitica è, invece, investita di enormi significanti e aspettative che circonda e permeeranno la vita del bambino dal momento della nascita e per tutto l’arco della sua vita. Identificare un neonato come maschio o come femmina è, non si dimentichi, un atto politico perché tale determinazione implica quasi sempre delle limitazioni, degli obblighi e delle condizioni nei confronti del neonato, quantunque queste non siano pienamente intenzionali. Proprio per questo motivo i discorsi sul genere maschile di matrice biologica non sono mai distanti da quelli sugli uomini e sulla maschilità da un punto di vista più socio-culturale. Per quanto sia proprio una spinta insopprimibile contro i presupposti essenzialisti che sono alla base delle ideologie patriarcali a guidare gran parte degli studi sulla maschilità in una direzione sociologica,¹⁹² l’idea di ‘maschio’ è uno di quei punti sui quali biologia e cultura sembrano collegarsi e, al tempo stesso, confondersi. Un bambino può essere dichiarato maschio semplicemente sulla base dei propri genitali. Infatti, identificare chiaramente il sesso come maschile o femminile può essere visto come un processo necessario per tutti i bambini, soprattutto perché il loro posizionamento all’interno della rete sociale è, apparentemente, garantito e legittimato. È opportuno chiedersi, però, se questa etichetta non sia profondamente influenzata, se non corrotta, dai valori culturali che prefigurano e costituiscono quella stessa rete sociale che produce quelle aspettative e quelle tensioni legate al ruolo maschile illustrate sopra. Le aspettative e i presupposti che nascono dal termine ‘maschio’ e che sembrano circondarlo permanentemente sono stati oggetto di scrutinio da parte di alcuni tra i primi studi nel campo della sociologia della maschilità.

¹⁹² Stephen M. Whitehead, Frank J. Barrett, (eds.), *Masculinities Reader*, op. cit., pp. 1-4.

2.3. Il silenzio degli uomini

La sociologia della maschilità si occupa gli uomini, del loro potere, della loro identità, delle loro vite e del loro futuro. Lo stesso concetto di maschilità non ha senso né importanza a meno che non sia connesso allo studio degli uomini, poiché è proprio attraverso lo studio delle soggettività e dei comportamenti maschili che è possibile individuare una nozione di maschilità e costruire un discorso intorno ad essa. Nonostante l'indubbio dominio degli uomini nella sfera socio-politica e la loro potente influenza nei vari campi del sapere umano e nella stessa scrittura della storia, il discorso sugli uomini, certamente fino a tempi recenti, è stato caratterizzato da una marcata invisibilità, da un silenzio¹⁹³ che ha impedito di constatare quanto le identità maschili, al pari di quelle femminili, non solo sono costantemente (ri)costruite e negoziate nell'interazione sociale quotidiana, ma rappresentano qualcosa che per molti uomini deve essere conquistato.¹⁹⁴

Nel corso di una conferenza del 1982, la domanda che lo storico statunitense Peter Filene si sentì porre da una donna che partecipava all'evento fu: "Che cosa intende quando dice che si occupa di storia degli uomini? [...] La storia non ha sempre riguardato solo gli uomini?".¹⁹⁵ Filene rispose che proprio quello costituiva il nocciolo del problema:

Laddove le storiche delle donne hanno recuperato i loro soggetti da un'oscurità quasi totale, cosa c'era da scoprire per uno storico del maschile? Le attività e le idee degli uomini hanno dominato il paesaggio del passato a noi noto fin dove l'occhio poteva arrivare, dalle pianure bibliche ai grattacieli di New York. La consueta storia dell'uomo era esattamente questo. E allora, cosa rimane nel mondo che può ancora essere detto sul suo conto?¹⁹⁶

¹⁹³ David L. Collinson, Jeff Hearn, "Naming Men As Men", in Stephen M. Whitehead, Frank J. Barrett, (eds.), *The Masculinities Reader*, Polity, Cambridge, 2001, p. 144.

¹⁹⁴ *Ibidem*.

¹⁹⁵ citato in Sandro Bellasai, "Il Maschile, l'Invisibile Parzialità", in Ethel Porzio Serravalle, (a cura di), *Saperi e Libertà. Maschile e Femminile nei Libri, nella Scuola e nella Vita*, Vol. 2, Polite – Associazione Italiana Editori, Milano, 2001, p. 17.

¹⁹⁶ *Ibidem*.

Il terreno della neutralità maschile presenta delle premesse chiaramente paradossali poiché sembrano contrastare un diffuso senso comune della differenza tra i generi. Il primo paradosso scaturisce dalla sensazione di descrivere qualcosa che nel corso della storia è stato simultaneamente invisibile e pervasivo; pervasivo, poiché ha costituito se stesso come il modello princip(al)e per la creazione dei sistemi economici, delle dinamiche di potere, delle strutture linguistiche portatrici di significati e persino per raffigurare il divino; invisibile, perché l'Uomo, parlando a nome di tutti i generi e di tutte le figurazioni identitarie, si è impropriamente attribuito il privilegio del potere socio-economico e ha celato la propria parzialità, le proprie peculiarità in quanto maschio, impedendo a se stesso di poter capire i meccanismi che regolano la costruzione del genere e rendendosi, in un certo senso, invisibile a se stesso.

Come fa notare Victor Seidler, gli uomini, da bambini, hanno imparato a proteggere e nascondere la propria vulnerabilità, usando la lingua per difendersi. Persino i filosofi che hanno riconosciuto l'importanza della lingua come un mezzo di espressione, proprio come affermava Wittgenstein nei suoi ultimi scritti, riescono a malapena a sondare i modi in cui gli uomini si nascondono dietro il linguaggio:

impariamo a padroneggiare la lingua in modo da poter controllare il mondo che ci circonda. Anche se impariamo ad attribuire agli altri la colpa della nostra infelice vita affettiva, in fondo in fondo abbiamo anche la non confessata consapevolezza che la nostra identità di maschi è stata limitata e offesa, ci rendiamo conto con dolore della nostra insensibilità, della nostra incapacità di provare emozioni.¹⁹⁷

Gli uomini hanno compiuto un'operazione affine a quella che Roland Barthes, riferendola alla borghesia, chiama *e-nominazione*, ossia il procedimento che identifica uno dei modi in cui il dominio della classe

¹⁹⁷ Victor J. Seidler, *Rediscovering Masculinity: Reason, Language and Sexuality*, Routledge, London, 1989, p. 145. Traduzione mia.

dirigente non è mai posto sotto scrutinio proprio perché non è nominato e riconosciuto tale: il processo di *e-nominazione* assicura che i valori o gli attributi di un gruppo dominante non siano individuati come il prodotto di interessi particolari, bensì semplicemente come valori umani apolitici, intrinseci che, in quanto tali, si sottraggono a qualsiasi forma di critica. L'*e-nominazione* funziona anche per legittimare il dominio di gruppi razziali e culturali specifici (si pensi a quello bianco eterosessuale), i quali legittimizzano il proprio potere e i propri valori e, attraverso un processo fine, subdolo e impalpabile, ne assicurano la continuità ascrivendoli a un ordine naturale universale. A proposito della borghesia, Barthes scrive che essa

ha cancellato il suo nome passando dal reale alla sua rappresentazione, dall'uomo economico all'uomo mentale; ammette i fatti, ma non entra in rapporto con i valori, fa subire al proprio statuto una vera e propria operazione di *e-nominazione*: la borghesia si definisce come la classe sociale che non vuole essere nominata.¹⁹⁸

Inoltre, aggiunge Barthes, essa “priva di ogni storia l’oggetto del suo discorso”.¹⁹⁹ Sostituendo i termini ‘ordine maschile’ o ‘patriarcato’ a ‘borghesia’, si comprende come l’intuizione di Barthes sia applicabile in modo funzionale a qualsiasi gruppo sociale, politico o culturale che detiene una posizione di potere. Gli uomini, dunque, sottraendosi all’ambito storico, sono riusciti a legittimare e rafforzare in modo crescente il proprio potere: uno dei fondamenti su cui il genere maschile costruisce e basa il proprio potere è, appunto, il diritto di parlare a nome del genere umano e persino della divinità. Eppure da qualche decennio a questa parte, questa interpretazione monolitica del mondo ha conosciuto una crisi profonda, soprattutto, come si è visto, grazie alla critica femminista del patriarcato e della sua pervasività in ogni campo dell’esperienza della realtà. Inizialmente, il femminismo ha avuto un ruolo che

¹⁹⁸ Roland Barthes, *Miti d’Oggi*, Torino, Einaudi, 1974, pp. 218-219. Corsivo nel testo.

¹⁹⁹ *Ibidem*, p. 231.

Gerda Lerner ha definito “compensativo”,²⁰⁰ ossia avente come scopo il recupero dalla storia di ciò che del femminile è stato occultato, distrutto, denigrato grazie a e in nome di una pretesa universalità del maschile.

Le identità di genere dimostrano un carattere di relatività storico-culturale che rende la comprensione dell’invisibilità maschile più agevole: cosa vuol dire essere un uomo cambia diacronicamente e culturalmente. L’identità maschile e femminile, inoltre, hanno un carattere reciproco e relazionale, ossia si definiscono l’uno in rapporto all’altro e l’uno cambia parallelamente all’altro. Un terzo fattore che spiega, in parte, il silenzio degli uomini è dato dall’instabilità costitutiva e connaturata all’identità maschile e dalla posizione dominante nella gerarchia dei generi che deriva dalle due precedenti condizioni; queste premesse hanno generato il mito dell’immutabilità del genere e lo hanno reso un dogma per millenni, grazie anche alla creazione di una maschilità ortodossa ed egemonica, cui tutti gli uomini *devono* tendenzialmente conformarsi, e di uno stato di vigilanza pubblica, come direbbe Badinter, contro ogni possibile variazione dell’equilibrio di potere fra i generi, la quale sarebbe percepita come una grave minaccia all’identità e, di conseguenza, anche alla stabilità sociale.

E ancora, in epigrafe del capitolo intitolato “Edipo sbaglia due volte” del suo *Tu Che Mi Guardi, Tu Che Mi Racconti*, Adriana Cavarero cita la poesia *Myth*, nella quale la scrittrice americana Muriel Rukeyser prevede un epilogo diverso della tragedia di Edipo, che quindi ammette una nuova spiegazione:

Molto tempo dopo, vecchio e cieco, camminando per le strade, Edipo sentì un odore familiare. Era la Sfinge. Edipo disse: “Voglio farti una domanda. Perché non ho riconosciuto mia madre?”. “Avevi dato la risposta sbagliata,” disse la Sfinge. “Ma fu proprio la mia risposta a rendere possibile ogni cosa”. “No,” disse lei. “Quando ti domandai cosa cammina con quattro gambe al mattino, con due a mezzogiorno e con tre alla sera, tu rispondesti l’Uomo. Delle donne non facesti menzione”. “Quando si dice l’Uomo,” disse

²⁰⁰ Gerda Lerner, Linda K. Kerber, *The Majority Finds Its Past: Placing Women in History*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2005, p. xviii.

Edipo, “si includono anche le donne. Questo lo sanno tutti”. “Questo lo pensi tu,” disse la Sfinge.²⁰¹

Le recenti ricerche pro-femministe nel campo dei *Men's Studies* hanno provato a dimostrare che quel neutro universale, naturalmente violento, rappresentato dalla parola Uomo non ha prodotto unicamente la cancellazione e l'esclusione del genere femminile dai discorsi socio-politici della storia occidentale così come la conosciamo, bensì anche l'annullamento e il silenziamento degli uomini, delle differenze dei loro corpi e delle loro menti e della loro molteplice complessità, andata perduta nel canone universalistico e neutro del Soggetto assoluto. Per secoli, quel Soggetto ha dominato i saperi dell'Occidente, narrando la propria storia come se fosse la Storia, elaborando se stesso e scambiandolo per il Sé. Mentre l'Uomo parlava, scriveva, disputava, si allargava a dismisura 'il silenzio degli uomini'.

Il femminismo moderno è sicuramente servito come spinta filosofica per un'analisi approfondita sulle categorie di genere e sul rapporto tra i due generi. Solo da pochi decenni, infatti, i *gender studies* e, più specificatamente, i *Men's Studies*, hanno piegato quel paradigma maschilistico, neutralizzante e universalizzante con il principio che, parafrasando la celebre frase di Simone de Beauvoir, 'uomini si diventa'. Il principale compito di questa disciplina relativamente nuova, quindi, è stato ed è tuttora indagare come si diventa uomini, e quanto diversamente lo si diventa a seconda dell'epoca storica, delle relazioni interpersonali di amore e di amicizia (con le donne e con altri uomini), del contesto sociale, dei traumi psicologici vissuti. La storia dell'Uomo è la storia con cui entriamo in contatto, che studiamo durante gli anni della formazione, e che presenta un carattere implicito in molte delle imprese e in ogni altra grande narrazione che impronta l'esistenza di ognuno di noi.

L'assenza per lungo tempo del genere maschile dai vari ambiti del

²⁰¹ Adriana Cavarero, *Tu Che Mi Guardi, Tu Che Mi Racconti. Filosofia della Narrazione*, Elementi Feltrinelli, Milano, 1997, p. 67.

sapere socio-antropologico e politico-letterario non sorprende: al contrario, è motivata da una incorporazione involontaria, da parte dei soggetti storici e sociali, della realtà del maschile. Paradossalmente, l'apparato metodologico che sorregge questa indagine si è esteso poco ai testi letterari, implementando in modo poco decisivo e poco capillare gli stimoli e le teorie elaborate all'interno dei *Men's Studies*. Il paradosso risiede precisamente nella constatazione che proprio la letteratura, almeno fino a non molti decenni fa, ha contribuito a formare e modellare gli immaginari e le identità di uomini e donne. Eppure, se esiste un silenzio degli uomini, quel silenzio sembra essere ancora più fragoroso proprio in ambito letterario. Enzo Sinigaglia, autore di uno dei pochi studi sulla rappresentazione della maschilità in letteratura, utilizza un'efficace metafora che paragona la ricerca della maschilità all'interno dei romanzi alla caccia degli odori: "non esistono e sono dovunque, non sono mai il filo conduttore dell'indagine, ma emanano da ogni corpo, da ogni giardino, da ogni strada".²⁰²

Come rileva O'Brien, la relazione tra uomini e donne si è spesso configurata come una storia di dominio e subordinazione, che ha sviluppato un certo grado di realtà, un'ideologia potente e una psicologia individuabile. Eppure, la supremazia maschile sfugge a qualsiasi tentazione descrittiva, poiché "non è completamente materiale, non è totalmente ideale o interamente psicologica".²⁰³ Discutere maschilità e femminilità come termini associati ai corpi maschili e femminili, a volte arriva al punto di negare a entrambi la possibilità di costruire una utopica società senza generi. Sebbene le normative culturali di genere riguardino da vicino i corpi e abbiano un ruolo decisivo nella loro costruzione, è innegabile come anche le differenze materiali abbiano

²⁰² Enzo Sinigaglia, "Quel Gusto Aspro. Grandezze e Miserie della Figura Maschile nel Romanzo Italiano di Resistenza e di Guerra", in Elena Dell'Agnese, Elisabetta Ruspini, (a cura di), *Mascolinità all'Italiana. Costruzioni, Narrazioni, Mutamenti*, Utet, Torino, 2007, pp. 36-63.

²⁰³ Mary O'Brien, *The Politics of Reproduction*, Routledge, London, 1983, p. 45. Traduzione mia.

un peso. Con la minaccia al canone femminista messa in atto dal determinismo biologico e dalla sociobiologia, visti come pericolosi strumenti teorici per la riproduzione del dominio maschile in tutti i campi sociali, molte femministe hanno preso distanza dalle teorie biologiche sul genere. Il problema in questo tipo di operazione è il poco successo riportato dalle ricerche nello sviluppo di un valore culturale o materiale per il contributo fornito dalle donne nella riproduzione della specie. Il risultato, infatti, è, piuttosto, una propagazione della cultura androcentrica attraverso la legittimazione della ‘sfera pubblica’ da parte delle donne, l’astensione degli uomini dall’ingresso nella ‘sfera privata’ e le lotte delle culture queer e omosessuali attraverso labirinti tecnico-giuridici alla ricerca di un certo grado di autonomia riproduttiva.²⁰⁴ Nonostante le femministe di terza generazione (appartenenti, cioè, al cosiddetto *third-wave feminism*) intendessero aggiustare il tiro circa alcune criticità del femminismo di seconda generazione, cambiare lo status legato ai processi riproduttivi delle donne è stata un’impresa generalmente fallimentare. Secondo Wolf, infatti, la post-femminista assegna uno status decisamente basso alla riproduzione rispetto alla percezione positiva che le donne avevano come riproduttori nella cultura pre-femminista.²⁰⁵

Maschio e maschile, femmina e femminile: la relazione tra il primo e il secondo termine è consequenziale, immutabile, ineluttabile e ‘naturale’? I teorici post-strutturalisti del genere come Judith Butler affermerebbero sicuramente di no. Per Butler, infatti, i termini maschile e femminile non sono verità precostituite circa il soggetto umano, bensì corrispondono ad atti performativi o pratiche di autosignificazione che servono a localizzare il soggetto discorsivo in regimi di potere/sapere.²⁰⁶ Il bambino, dopo essere stato

²⁰⁴ Cfr. Laura Mamo, *Queering Reproduction: Achieving Pregnancy in the Age of Technoscience*, Duke University Press, Durham, 2007, p. 97.

²⁰⁵ Cfr. Naomi Wolf, *Misconceptions: Truth, Lies, and the Unexpected on the Journey to Motherhood*, Doubleday Publishing, New York, 2001, p. 8.

²⁰⁶ Cfr. Judith Butler, *Bodies That Matter*, *op. cit.*, pp. 107-108.

designato come maschio o femmina alla nascita, è posto in un regime discorsivo di potere che, a partire da quel momento, e in modi culturalmente specifici, configurerà e influenzerà il suo processo di autoidentificazione.

Butler indaga il rapporto tra potere e conoscenza e la specificità culturale che costituisce la differenza binaria di genere. La sua critica della categoria identitaria ‘donna’, che ha notevoli implicazioni e applicazioni nello studio delle maschilità, è un esempio mirabile di un pensiero femminista post-strutturalista che apre nuove strade e articolazioni per la liberazione dalla coercizione generata dal binarismo maschio/femmina. Le sue argomentazioni si pongono in antitesi a un certo pensiero femminista il quale, pur criticando la categoria di genere, non ha mai messo in dubbio la fissità dei corpi sessuati maschili e femminili. Butler si chiede che cosa è escluso, cosa resta non detto nella costruzione dei corpi sessuati e nella loro articolazione binaria in maschile e femminile.²⁰⁷ Quel non detto scoperto dalla studiosa statunitense è costituito da due elementi: la convinzione che vi siano davvero uomini e donne si basa sulla nozione nascosta che essere un uomo o una donna è una verità universale circa il proprio corpo e la propria psiche, il “segreto supremo e il generale substrato della nostra esistenza”,²⁰⁸ un complesso di nozioni che sono ora riconosciute come idee moderne occidentali. Esso non si basa sull’accesso ad una realtà prediscorsiva composta di corpi maschili e femminili reali forniti dalla nostra lingua, ma sul concetto che il sesso causa desiderio e quel desiderio è binario e naturalmente diretto verso il sesso opposto: questa è la condizione nascosta di un sistema discorsivo di definizioni binarie eterosessuali dei soggetti umani. Questa destabilizzazione crea inevitabilmente degli esclusi e la loro costruzione come ‘pervertiti’ o ‘anormali’. I corpi con desideri non conformi alla disposizione eterosessuale convenzionale cadono al

²⁰⁷ Cfr. *ibidem*, p. 8.

²⁰⁸ Mary McClintock Fulkerson, “Contesting the Gendered Subject”, in Rebecca S. Chopp, Sheila Greeve Davaney, (eds.), *Horizons in Feminist Theology: Identity, Tradition, and Norms*, Augsburg Fortress, Minneapolis, 1997, pp. 105-106. Traduzione mia.

di fuori di questo sistema.

La binarietà eterosessuale, secondo Butler, produce delle crepe che l'autorità del regime cerca di nascondere, reprimere, cicatrizzare. Il potere dell'eterosessualità non è il potere della natura e del naturale, bensì è il potere dei sistemi dominanti del discorso, il potere dell'egemonia e di un vero e proprio regime discorsivo eterosessista. Il lavoro di Butler non è costituito come una relativizzazione o una contestualizzazione di concezioni oppressive degli uomini e delle donne: il suo intervento post-strutturalista presume una connessione ineludibile tra la specificità del significato e l'esclusione, legame ignorato dal costruzionismo. Stabilendo che un punto di vista non è che una delle prospettive possibili, si giunge facilmente alla conclusione che quelle stesse pratiche regolative che postulano l'esclusione e la disuguaglianza delle identità non conformi al regime eterosessuale, potrebbero, invece, negoziarne l'inclusione, riconoscerne i desideri e tutelarne i corpi. L'altro, in questi termini di differenza, è, al contrario, etichettato come *outsider* e definito secondo le categorie del regime dominante, quindi, praticamente obliterato.

2.4. Identità e ruolo sessuale maschile (*male sex role*)

L'identità del soggetto non dipende da un'essenza naturale o da una sostanza, esattamente come non dipende dall'identità del corpo; piuttosto, essa dipende dalle pratiche performative che la contraddistinguono e dal contesto geopolitico nel quale si posiziona. A differenza della critica costruzionista, l'approccio post-strutturalista ci costringe a guardare alla relazione delle identità con le costruzioni dominanti della realtà e a chiederci che cosa queste escludono. Per questo esso contraddice ciò che fonda il costruzionismo, ossia la possibile combinazione di più prospettive relative. Incorporare l'altro nei termini del regime discorsivo corrente significa dislocare quella nozione di identità che non può che rivelare la sua parzialità, impiegando operazioni di equivalenze e, dunque, di egemonia.

Whitehead, parimenti alla produzione culturale femminista, mostra come i concetti di ‘maschio’ e ‘femmina’, pur essendo costituiti e costruibili anche biologicamente, restano, tuttavia, per lo più delle localizzazioni ontologiche per il soggetto discorsivo,²⁰⁹ il quale, prima dell’attribuzione del sesso maschile o femminile alla nascita, non ha una presenza nel mondo sociale, né un accesso ai discorsi genderizzati che forniscono una delle prime marche identitarie dell’essere umano. Essere uomo o donna, quindi, sembra essere molto più di una semplice identificazione biologica basata sul fisico, sull’apparenza, sulla struttura corporea e sui genitali: essere maschio (o femmina) si connota soprattutto come un’attribuzione sociale che permette al soggetto discorsivo di seguire un’ontologia maschile, ovvero di essere e divenire uomo/maschio/maschile.

Il sé è multiplo, instabile, contingente e, come afferma Whitehead, l’identità ha delle caratteristiche implicite di non-autenticità.²¹⁰ Nonostante questo, nei discorsi dei soggetti discorsivi pare esservi un senso comune di interezza e forza quando si pensa all’identità. Giddens analizza tale fenomeno, identificando una “sicurezza ontologica” come lo strumento psicologico più importante per gestire la disorganizzazione e il caos che si nascono dietro gli aspetti apparentemente più insignificanti e triviali della vita quotidiana.²¹¹ Secondo Whitehead, lo scopo di questa ricerca di sicurezze ontologiche è funzionale alla minimizzazione dell’ansia esistenziale causata dall’assenza di una radice biologica per la costituzione di un sé interiore autentico e dall’imprevedibilità dell’esistenza.

Tale senso di sicurezza, sostiene Giddens, nasce da una serie di appigli cognitivi ed emotivi che scaturiscono dalla coscienza pratica, producendo una sensazione di fiducia e processi di sviluppo personale i quali sembrano avere

²⁰⁹ Cfr. Stephen M. Whitehead, *Men and Masculinities: Key Themes and New Directions*, Polity Press, Cambridge, 2002, p. 148.

²¹⁰ Cfr. *ibidem*, p. 211.

²¹¹ Cfr. Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity*, *op. cit.*, p. 36.

luogo in molte culture, sia pre-moderne sia moderne. La sicurezza ontologica si rivela molto importante per gran parte delle persone, che percepiscono una continuità della propria identità con l'ambiente sociale e materiale in cui agiscono e del quale si circondano. Un certo senso di affidabilità delle persone e delle cose è fondamentale per la sensazione di sicurezza ontologica, che ha a che fare con l'essere o, per dirla in termini fenomenologici, con l'essere-nel-mondo. La sicurezza di cui parla Giddens, dunque, si basa su un elemento di costanza e di stabilità in termini identitari, derivato da un senso di "continuità dell'esserci" della persona e della propria sfera di azione.²¹² Si tratta, tuttavia, di un fenomeno più emotivo che cognitivo, che pare radicato maggiormente nell'inconscio.

I filosofi hanno dimostrato che a livello cognitivo possiamo essere certi solo di pochissimi aspetti della nostra esistenza personale. Questo rientra forse nella riflessività tipica della modernità, ma di sicuro non si applica solo a un periodo storico specifico. Come mai non ci troviamo tutti in uno stato di continua e profonda insicurezza ontologica? Le radici della sicurezza che la maggior parte delle persone avverte affondano in alcune esperienze tipiche della prima infanzia. Gli individui normali ricevono nei primi anni di vita una dose basilare di fiducia che attenua la sensibilità esistenziale. In altri termini, essi ricevono un'iniezione emotiva che li protegge dalle ansie ontologiche alle quali in potenza tutti gli esseri umani sono soggetti. La responsabile di questa 'iniezione', colei che si prende cura del bambino durante l'infanzia, è per la maggior parte degli individui la madre.²¹³

Una ricerca psicologica sistematica sulla maschilità iniziò nel corso della grande depressione, quando la proliferazione di padri di famiglia disoccupati produsse una seria minaccia per la maschilità tradizionale. Tali lavori pionieristici furono integrati dalla diffusione di una serie di test

²¹² Cfr. Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, op. cit., p. 92.

²¹³ Cfr. *ibidem*.

psicologici sulla valutazione della maschilità. Negli anni sessanta la prospettiva teoretica della psicologia spostò il proprio interesse verso una ricerca delle caratteristiche essenziali della personalità maschile, finalizzate a una valutazione del ruolo maschile. Da quel momento in poi il concetto di ruolo si è dimostrato come lo strumento concettuale più importante per teorizzare una maschilità individuale all'interno della psicologia. Nonostante le critiche sollevate nel corso degli anni, questo concetto è ancora molto popolare tra i fautori della cosiddetta nuova psicologia degli uomini.²¹⁴

L'ossatura teorica, peraltro non dimostrata approfonditamente, della teoria sul ruolo si basa sulla negoziazione di un ruolo di genere appropriato da parte di ogni essere umano di sesso maschile. Negli anni sessanta e settanta gli studi empirici sull'argomento hanno percorso due strade: quella dei sondaggi che miravano a determinare quali caratteristiche gli intervistati associavano agli uomini in generale e quella delle griglie autovalutative nelle quali gli interpellati indicavano quali caratteristiche maschili attribuivano a se stessi.²¹⁵

2.4.1. Robert Brannon

Il risultato di questi tipo di studi può essere riassunto agevolmente prendendo a prestito l'elegante e colorita terminologia di Brannon,²¹⁶ il quale utilizza una formula descrittiva in riferimento a ciò che egli identifica come le quattro principali componenti tematiche del ruolo tradizionale maschile:

- *Sturdy Oak*, l'uomo stoico, deciso, forte e autonomo, proprio

²¹⁴ Cfr. Ronald Levant, William Pollack, *A New Psychology of Men*, Basic Books, New York, 1995, pp. 84-85.

²¹⁵ Cfr. Wolfgang Maiers, Betty Bayer, Barbara Duarte Esgalhado, René Jorna, Ernst Schraube, (eds.), *Challenges to Theoretical Psychology*, Captus Press, North York, 1999, p. 261.

²¹⁶ Cfr. Deborah Sarah David, Robert Brannon, *The Forty-nine Percent Majority: the Male Sex Role*, Addison-Wesley Publications, Reading, 1976, pp. 2-6.

come una quercia, che non comunica il suo dolore, non soffre apertamente e che incoraggia i ragazzi ad affidarsi a se stessi.²¹⁷

- *Big Wheel*, l'uomo che incarna uno standard comportamentale, un imperativo morale che si definisce in base al successo, al potere, alla ricchezza, al predominio sugli altri.²¹⁸ Spesso il non raggiungimento di questo status genera negli uomini un senso di inferiorità e abbattimento.²¹⁹
- *Give'em Hell*, l'uomo che si caratterizza per l'attrazione verso il rischio e la violenza e che risponde all'incoraggiamento sociale a essere aggressivi. Gli uomini rispondono in modo vario a questo precetto, ricorrendo a comportamenti violenti o, semplicemente, adottando un'etica della perseveranza.²²⁰
- *No Sissy Stuff*, l'uomo che mette in atto la stigmatizzazione e la derisione nei confronti di qualsiasi comportamento o tratto femminile.²²¹ Spesso questo tema è considerato il più influente nella costituzione del ruolo maschile tradizionale poiché l'idea della radicale opposizione maschile-femminile e della reciproca esclusione e non sovrapposizione tra ruoli e funzioni appropriate per i due generi è una delle più radicate nella cultura occidentale.²²²

La prima tematizzazione sociologica dell'identità maschile, che

²¹⁷ Cfr. *ibidem*, p. 161.

²¹⁸ Cfr. *ibidem*, p. 89.

²¹⁹ Cfr. Jack S. Kahn, *An Introduction to Masculinities*, Wiley-Blackwell, Chichester, 2009, p. 56.

²²⁰ Cfr. Deborah Sarah David, Robert Brannon, *The Forty-nine Percent Majority: The Male Sex Role*, *op. cit.*, p. 199.

²²¹ Cfr. *ibidem*, p. 49.

²²² Cfr. Lita Furby, "Consistency and Contradiction in the Development of Gender Role Characteristics", *New Ideas in Psychology*, 1, 1983, p. 286.

scaturiva soprattutto da studi isolati, si è prodotta nell'ambito delle ricerche, condotte da sociologi statunitensi tra gli anni trenta e quaranta, che vertevano soprattutto sull'orientamento dei ruoli sessuali. Centrale, fin dall'inizio, fu la descrizione dei caratteri e dei problemi dell'identificazione di un cosiddetto 'ruolo sessuale maschile' (*male sex role*) e delle caratteristiche che rendono un uomo più o meno maschile/mascolino di quanto è o dovrebbe essere.²²³ Per capire il motivo dell'urgenza di una teoria sul ruolo sessuale maschile è bene approfondire il contesto che l'ha prodotta.

2.4.2. *Joseph Pleck*

Nel corso del diciannovesimo secolo, prima dell'emergere della critica, si percepì un crescente disagio degli uomini nell'adeguarsi alle pressioni sempre maggiori di una società in continua e inesorabile evoluzione.²²⁴ Joseph Pleck ricorda come già negli anni trenta del diciannovesimo secolo, De Tocqueville osservava come l'economia competitiva e le grandi opportunità che offriva il nuovo continente imponevano agli uomini di essere i sostenitori della famiglia.²²⁵ Citando altri studi, Pleck continua ricordando come tra la fine del diciannovesimo e l'inizio del ventesimo secolo aumentò il numero degli uomini che rinunciarono a questo ruolo opprimente e fuggirono da esso. Uno degli episodi che più di altri rese evidenti alcuni segnali di criticità nella percezione collettiva della maschilità fu l'esperienza americana della prima guerra mondiale, salutata dalla nazione con un'ondata di zelo incontenibile e considerata alla stregua di una crociata quasi cavalleresca per ristabilire l'ordine e la pace nel mondo. Naturalmente questo idealismo era disinteressato solo in apparenza: Filene legge questo fervore anche in un'ottica sociologica,

²²³ Cfr. Joseph H. Pleck, "The Theory of Male Sex-Role Identity", in Harry Brod, (ed.), *The Making of Masculinities: The New Men's Studies*, Allen & Unwin, Boston, 1987, p. 22.

²²⁴ Cfr. *ibidem*.

²²⁵ Cfr. *ibidem*.

oltre che economica: il campo di battaglia diventava un luogo di riappropriazione di quella virilità che sembrava vacillare sempre più nella società americana moderna.²²⁶ La massiccia campagna di propaganda che invitava i giovani statunitensi ad arruolarsi prevede la stampa di innumerevoli poster con la rappresentazione di una maschilità talmente estrema da risultare quasi grottesca. Gli Stati Uniti, dunque, entrarono in guerra non solo per motivi meramente politici, bensì anche per ottenere una sorta di rassicurazione psicologica sia per chi partiva per il fronte sia, soprattutto, per chi restava. L'incessante propaganda che riempiva i giornali, le riviste, i teatri, gli auditorium e le strade era rivolta soprattutto ai civili. In seguito alla deriva della famiglia puritana tradizionale,²²⁷ questa missione internazionale fu sentita come una possibile via per ripristinare i valori vittoriani legati all'espressione di una maschilità 'pura'. L'immaginario collettivo dovette ben presto cambiare quando metà degli uomini reclutati fu giudicata inadatta psicologicamente o fisicamente per prestare il proprio servizio in guerra.²²⁸ Si calcola che quasi la metà dei soldati avesse contratto una malattia venerea nel periodo precedente all'arruolamento e di due milioni di uomini utilizzati in Europa per le operazioni militari, circa diciottomila al giorno erano impossibilitati a combattere proprio per questo motivo.²²⁹

Contemporaneamente a questa crisi del ruolo maschile, si iniziò a considerare le donne come responsabili di un'eccessiva 'femminilizzazione' dei propri figli. Pleck sostiene che all'inizio del diciannovesimo secolo le madri avessero un ruolo meno significativo nell'educazione dei figli maschi

²²⁶ Cfr. Peter G. Filene, *Him/Her/Self: Gender Identities in Modern America*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1998, p. 103.

²²⁷ Per una dettagliata descrizione si veda Ruth Bloch, *Gender and Morality in Anglo-American Culture, 1650-1800*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 2003.

²²⁸ Cfr. *ibidem*, p. 110.

²²⁹ Cfr. *ibidem*.

rispetto a quanto avviene nel mondo contemporaneo e che un esame attento della corrispondenza tra i genitori e figli di quell'epoca suggerisce una maggiore vicinanza dei figli coi padri che con le madri. Verso la fine del diciannovesimo secolo, invece, le madri, che erano sempre più viste come creature moralmente pure, assunsero un ruolo emotivo maggiore nell'educazione e nella crescita dei figli, compito per il quale erano ritenute più indicate. Non a caso, secondo Pleck, le riforme dell'istruzione di quel periodo incrementarono il numero di donne insegnanti elementari, professione fino ad allora tradizionalmente maschile.²³⁰

Nel 1870 circa due terzi di tutti gli insegnanti nelle scuole pubbliche e private erano donne; nel 1900 la percentuale salì a tre quarti, salendo all'ottanta per cento solo dieci anni dopo.²³¹ L'influenza delle donne nell'educazione dei figli e la loro presenza massiccia nell'istruzione primaria iniziò a essere considerata come una minaccia per uno sviluppo sano della maschilità dei ragazzi. Già alla fine del diciannovesimo secolo iniziarono ad apparire articoli che sostenevano il legame tra l'influenza femminile dei ragazzi e la difficoltà degli uomini nell'espletare il proprio ruolo nella società, come si evince dalle parole dello psicologo McKeen Cattell, il quale scriveva che "un'orda di insegnanti femmine non sarebbe stato in grado di insegnare ai ragazzi come diventare uomini".²³² Un autore della *Educational Review* del 1914 scrisse, allarmato, che le insegnanti avevano creato una generazione di uomini femminilizzati, emotivi, illogici e non combattivi.²³³ Chadwick era convinto che nessuna donna, indipendentemente dalle proprie abilità, sarebbe

²³⁰ Cfr. Joseph H. Pleck, *The Theory of Male Sex-Role Identity*, op. cit., p. 23.

²³¹ Cfr. *ibidem*.

²³² Michael S. Kimmel, "Consuming Manhood: the Feminization of American Culture and the Recreation of the Male Body, 1832-1920", in Laurence Goldstein, (ed.), *The Male Body: Features, Destinies, Exposures*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1994, p. 23. Traduzione mia.

²³³ Cfr. Admiral Chadwick, "The Woman Peril", *Educational Review*, 47, 1914, pp. 115-116.

stata in grado di allevare opportunamente un bimbo maschio.²³⁴ Kathleen Weiler sostiene che la strutturazione di una narrativa sociale che raffigurava le donne come esseri insidiosi per la costituzione di un'identità autenticamente maschile si basava sulla convinzione che una delle caratteristiche proprie della natura del genere femminile era la sua incapacità di pensare criticamente o comprendere importanti questioni politiche ed economiche.²³⁵ Chadwick, infatti, era convinto che gli uomini pensassero esclusivamente in termini di “navi a vapore, ferrovie, battaglie, guerra, finanza, in una parola, le grandi energie del mondo, di cui la mente femminile non si può occupare”.²³⁶

Pleck ha indagato il concetto di ruolo sessuale maschile, pubblicando nel 1981 una celebre critica della teoria dei ruoli sessuali tradizionali, nella quale lo studioso sottolinea l'insieme di pressioni e costrizioni imposte agli uomini per conformarsi ai modelli prescritti e predeterminati di comportamento maschile. Il punto debole della teoria criticata da Pleck sarebbe il presupposto che la maschilità sia un dato psicologico collettivo, statico, che si origina dall'interno. Proprio a causa di questa enfasi su un solo ruolo maschile, che si presume valido e inalterato attraverso il tempo e le varie culture, Pleck ha definito tale concezione tradizionale di maschilità come il paradigma dell'identità del ruolo sessuale maschile, il quale identifica come comportamento sano un'adesione dell'individuo ai tratti, agli atteggiamenti e agli interessi che rafforzerebbero la loro predisposizione naturale biologica.²³⁷

Pleck critica altresì la normatività presente nella ricerca sul ruolo maschile e l'assunto che una propria identità basata sul ruolo sessuale sia necessaria per un equilibrio psicologico.²³⁸ Ciò che Pleck critica, in altre

²³⁴ Cfr. *Ibidem*.

²³⁵ Cfr. Kathleen Weiler, *Country Schoolwomen: Teaching in Rural California, 1850-1950*, Stanford University Press, Stanford, 1998, p. 24.

²³⁶ Admiral Chadwick, “The Woman Peril”, *op. cit.*, p. 116. Traduzione mia.

²³⁷ Cfr. Joseph Pleck, *The Myth of Masculinity*, MIT Press, Boston, 1981, p. 12.

²³⁸ Cfr. *ibidem*, p. 4.

parole, è il nesso di consequenzialità e causalità tra il bisogno degli uomini di adeguarsi ai requisiti propri del ruolo sessuale che la società impone loro e uno sviluppo psicologico sano e armonico. Pleck, giustamente, rovescia il punto di vista e rileva come per gli uomini le conseguenze di tale conformismo siano non solo poco salutari, ma addirittura dolorose, psicologicamente dannose e causa di profondo stress. Pleck parte dal presupposto che non vi sia un unico ruolo maschile che possa essere valido per tutti: l'individualità di ciascun uomo produce e mette in atto ruoli multipli, pertanto un unico modello comportamentale e un ruolo sessuale valido che pretenda di coprire le infinite declinazioni e le molteplici sfaccettature dell'identità maschile non è un'opzione praticabile. Pleck sostiene che tale disagio provato da molti uomini deve fondare un nuovo paradigma nello studio della psicologia maschile, proponendo uno spostamento tematico del punto di vista della ricerca sulla maschilità e passando dal vecchio paradigma dell'identità legata al ruolo a un nuovo paradigma che tenga conto della molteplicità e complessità di cui si compone il mondo maschile.

2.4.3. *Lo studio pionieristico di Terman e Miles*

Il primo passo verso una tematizzazione specifica della teoria del ruolo sessuale maschile fu la pubblicazione di *Sex and Personality* da parte di Terman e Miles nel 1936. Gli studiosi prevedevano una configurazione psicologica normativa ideale di tratti, atteggiamenti e interessi adatti a ciascuno dei due generi e che avrebbe potuto indicare e valutare il grado di 'normalità' del soggetto preso in esame: un uomo e una donna sono normali se posseggono le caratteristiche appropriate al loro sesso, e anormali se non le posseggono. Terman e Miles furono i primi a utilizzare per la prima volta i termini *maschilità* e *femminilità* e a impiegare dei test per la loro valutazione,²³⁹

²³⁹ Cfr. Lewis Terman, Catherine Miles, *Sex and Personality*, McGraw-Hill, New York, 1936, p. 451.

ritenendo che il grado di (auto)identificazione nei comportamenti di un determinato genere potesse essere misurato proprio come l'intelligenza e attraverso dei test strutturati in modo analogo: gli studiosi si dicevano convinti di poter permettere ai medici e ai ricercatori "di ottenere una valutazione più esatta e significativa, oltre che oggettiva, di quegli aspetti della personalità dove i sessi tendono a differire".²⁴⁰

La concettualizzazione della teoria dei ruoli presuppone l'accettazione di un assunto fondamentale: il ruolo sessuale è recepito e descritto come corrispondente psicologico del sesso biologico e questa fondazione anatomica della diversità di genere origina il carattere normativo proprio del concetto di ruolo sessuale. Gli studiosi del secolo scorso si sono dimostrati molto solerti nel descrivere le caratteristiche ritenute indispensabili per la costruzione di un'identità sessuale maschile 'sana', presupponendo naturalmente un orientamento eterosessuale come normalità e premessa statistica e morale. Su tale base sono state elaborate diverse scale parametriche di femminilità e di maschilità, fino a oggi adoperate in numerose versioni, i cui valori riproducono gli stereotipi culturali sulle caratteristiche femminili e maschili.²⁴¹ Gli autori di queste tabelle ritengono un uomo 'normale' colui che raggiunge valori alti sulla scala della virilità e valori bassi su quella della femminilità. Deviazioni del ruolo sessuale maschile sono considerate sia l'ipervirilità (di cui l'aggressività eccessiva è un'espressione patologica), sia l'effeminatezza, spesso interpretata come una passività emotiva che permette di evitare la conflittualità. L'omosessualità, naturalmente, è spesso stata ritenuta la forma estrema di deviazione dalla norma.

²⁴⁰ *Ibidem*, p. 6. Traduzione mia.

²⁴¹ Cfr. Dorothee Bierhoff-Alfermann: *Androgynie. Möglichkeiten und Grenzen der Geschlechterrollen*, Westdeutscher Verlag, Opladen, 1989, p. 103.

2.4.4. Il ruolo sessuale maschile: le ricerche più recenti

I contributi più recenti allo studio sul ruolo sessuale maschile esaminano le conseguenze per l'uomo della variazione sociale dei rapporti tra i sessi. L'accento sul conflitto dei ruoli e sullo stress generato dall'adesione, più o meno volontaria, al ruolo sessuale evidenzia in modo sempre maggiore gli obblighi, le privazioni, le sofferenze e, in generale, gli aspetti negativi di una normatività opprimente.²⁴²

Nella prospettiva valutativa di 'diagnosi' dell'epoca in cui viviamo appare sempre più palese che, a partire dagli anni settanta, essere uomo significa dover convivere con numerose insicurezze, vincoli prescrittivi e contraddizioni.²⁴³ La direzione intrapresa dalla sociologia della maschilità è, ormai, quella di un generale riconoscimento del danno che il patriarcato perpetra non solo nei confronti delle donne in termini di esclusione socio-politica, ma anche degli stessi uomini quale sistema rigido, oppressivo ed eccessivamente normativo. Al ruolo sessuale maschile sono attribuite sempre più spesso delle caratteristiche patologiche, che causano conflitti e situazioni di crisi negli uomini che le vivono e che mettono in discussione la percezione del proprio genere: tra gli altri, spiccano una paura del femminile, una capacità emotiva ridotta, l'omofobia, un'impropria aspirazione al potere e al controllo, un comportamento sessuale repressivo e così via.

Il nuovo orientamento della ricerca sul ruolo sessuale maschile si nutre anche dei contributi teorici dei movimenti gay e *queer* nella decostruzione della maschilità egemonica, che hanno portato a un'esplorazione più approfondita dell'identità maschile, la quale è studiata non come caratteristica dell'individuo, bensì come pratica discorsiva riprodotta nell'interazione

²⁴² Cfr. James M. O'Neil, "Gender and Sex Role Conflict and Strain in Men's Lives: Implications for Psychiatrists, Psychologists and Other Human Service Providers", in Kenneth Solomon, Norman B. Levy, (eds.), *Men in Transition: Theory and Therapy*, Plenum Press, New York, 1982, pp. 5-12.

²⁴³ Cfr. Christoph Wulf, *Le Idee dell'Antropologia*, Mondadori, Milano, 2002, p. 395.

sociale, sia tra uomini e donne sia tra uomini e uomini, e, conseguentemente, istituzionalizzata.

Alcune istituzioni quali luoghi esclusivi di *performance* di un'identità maschile tradizionalmente egemonica sono scomparse o stanno perdendo importanza. Si pensi, nel primo caso, al duello, importante momento di affermazione dell'onore maschile per la prima società borghese. Lo scontro di un uomo contro un altro uomo funzionava spesso come dimostrazione di virilità, di dignità e di orgoglio maschile. Sottrarsi a un duello significava manifestare una "perdita di virilità".²⁴⁴ Il duello riguardava soprattutto i ceti sociali più elevati e in nessun caso le donne: se il duello riguardava l'onore di una donna, sarebbe stato compito del marito (o di un parente maschio) di quest'ultima riparare agendo come suo rappresentante. La doppia esclusione, dell'altro sesso e dei ceti sociali meno abbienti, è paradigmatica per comprendere come le strutture politiche dell'identità maschile egemone ne abbiano garantito e preservato per secoli i privilegi e il dominio.²⁴⁵ Dai processi di mutamento sociale dipende il modo in cui questa identità si manifesta. Il duello non esiste più e anche l'apparato militare sembra aver perso la sua importanza come istituzione centrale d'identità maschile egemone, almeno a partire dal 1945. Secondo Connell, oggi è data invece un'importanza sempre più accentuata all'ambiente tecnocratico del *management*.²⁴⁶ Presumibilmente, alla differenziazione dei centri del potere sociale e politico corrisponde, nella società contemporanea, una pluralità d'identità maschili e egemoniche che sono organizzate in istituzioni economiche, politiche, militari, professionali e altre ancora.

Dal punto di vista empirico, una questione ancora aperta è anche se l'identità maschile egemone sia legata un ambiente sociale più elevato, cioè

²⁴⁴ *Ibidem*. Traduzione mia.

²⁴⁵ Cfr. *ibidem*.

²⁴⁶ Cfr. Raewyn Connell, *Masculinities*, *op. cit.*, p. xxiv.

al possesso di capitale economico, culturale e sociale. Nella doppia strutturazione dell'identità maschile egemonica si trova la ragione per cui le identità maschili subordinate approfittano del potere del sesso maschile fondato su quella dominante. Anche se modelli corrispondenti di identità maschile possono essere realizzati solo da una minima parte degli uomini, questi vengono sostenuti dalla maggioranza di essi, poiché rappresentano un mezzo simbolico efficace per la riproduzione delle relazioni di potere date tra i sessi.²⁴⁷ Anche chi non è in condizione di permettere a moglie e figli, grazie al proprio reddito, una vita libera da problemi finanziari, difende il modello dell'uomo come sostenitore della famiglia e si concepisce come tale, contribuendo così al consolidamento dell'ordine dei sessi esistente.

2.4.5. *Richard Eisler, il ruolo di genere e la “scala di stress”*

L'opera di Pleck si rivelerà decisiva in un mutamento di rotta nelle ricerche sul ruolo di genere, ispirando indagini più approfondite legate al conflitto e allo stress che l'adesione al ruolo sessuale maschile comporta. Per esempio, nel loro studio del 1987, Eisler e Skidmore hanno elaborato una scala di stress legato al ruolo di genere composta da cinque gradi, mentre l'anno precedente O'Neil aveva sviluppato una scala per valutare il livello di conflitto associato al ruolo maschile. Questi due studi hanno preso in esame lo stress e i conflitti interiori generati negli uomini in relazione al loro rapporto con la maschilità culturalmente definita e ai tratti che la società impone loro di adottare: tipicamente, la possibilità limitata di esprimere pubblicamente e autenticamente le proprie emozioni, il bisogno di riscuotere successo in vari ambiti della vita privata e lavorativa, la ristretta cerchia di amici maschi.²⁴⁸ Il

²⁴⁷ Cfr. Mike Donaldson, “What Is Hegemonic Masculinity?”, *Theory and Society*, 22, 1993, pp. 645-646.

²⁴⁸ Cfr. Richard M. Eisler, Michel Hersen, (eds.), *Handbook of Gender, Culture, and Health*, Lawrence Erlbaum Associates Inc., Mahwah, 2000, p. 65.

testo di Eisler si rivela particolarmente interessante poiché si propone come compendio delle principali ricerche in campo medico e psicologico dagli anni Ottanta in poi, indicando le implicazioni positive e negative delle concezioni tradizionali di maschilità. Per esempio, gli uomini che riconoscono un alto livello di stress e di conflitto associato alla maschilità più tradizionale si sono dimostrati più ansiosi, più depressi, più a disagio con la propria intimità, più soggetti a sviluppare malattie coronariche e meno propensi a cercare l'aiuto di una psicoterapia.²⁴⁹ Altre ricerche hanno dimostrato che molti degli uomini intervistati, per lo più di giovane età, con un buon livello di istruzione e di razza caucasica, sviluppano ansie legate agli sport, al sesso, all'eventualità di essere ritenuti intellettualmente inferiori. Inoltre, molti intervistati hanno espresso una certa difficoltà nell'espressione verbale dei propri sentimenti e hanno confessato di avere paura delle conseguenze di un'esposizione al mondo esterno della propria emotività. Quasi tutti i ricercatori citati hanno concluso che le vulnerabilità degli uomini rispetto a diversi problemi di salute possono essere ricondotti ad aspetti stressanti della maschilità contemporanea.²⁵⁰

2.5. Raewyn Connell e lo studio della maschilità

L'indagine della maschilità produce notevoli complicazioni, anche di ordine linguistico, che sorgono anche quando il maschile è indagato e interrogato ad un livello strettamente semantico. Inoltre, come si vedrà più in seguito, ha più senso parlare di maschilità al plurale e in relazione a *performance* individuali di identità invece che in base a ogni criterio 'misurabile', o quantificabile, di genere o di sessualità. La discussione che segue si nutre perlopiù dello studio di Connell, il quale osserva che in molte situazioni pratiche il linguaggio del 'maschile' e del 'femminile' solleva per lo

²⁴⁹ Cfr. *ibidem*, pp. 65-66.

²⁵⁰ Cfr. Wolfgang Maiers, Betty Bayer, Barbara Duarte Esgalhado, René Jorna, Ernst Schraube, (eds.), *Challenges to Theoretical Psychology, op. cit.*, p. 263.

meno qualche dubbio.²⁵¹ Infatti, secondo ciò che potrebbe essere definito come il ‘senso comune’, esisterebbe una differenza fondamentale e sostanziale tra i sessi che predispone ciascuno di essi a un certo insieme di attributi e atteggiamenti di propria esclusiva pertinenza. Questo genera spesso luoghi comuni e ipergeneralizzazioni diffuse e largamente condivise: si pensi ai luoghi comuni più diffusi quali la migliore destrezza al volante degli uomini, la maggiore sensibilità delle donne e così via.

Generalmente, le caratteristiche associate agli uomini nelle culture occidentali, raggruppate da vari autori sotto il termine “maschilità tradizionale”,²⁵² si combinano nella formazione di un ruolo attivo, opposto al tradizionale ruolo passivo associato da secoli alle donne e alla femminilità. Tre degli attributi principali legati alla maschilità occidentale sono, per esempio, la forza, l’ambizione e il comando, caratteristiche ritenute positive e necessarie per ‘farsi strada’, un valore ritenuto vincente e desiderabile da parte di ogni uomo in gran parte delle società occidentali. Anche la testardaggine e l’aggressività, qualità certamente meno positive delle prime tre associate alla maschilità tradizionale, mantengono comunque un grado di rispettabilità poiché si configurano spesso come unità di misura di potere e controllo, non di debolezza, pertanto contribuiscono a rilevare un certo livello di maschilità evidente in coloro che le esibiscono.

Nell’ambito dei *gender studies*, gli studiosi hanno cercato di capire come questi tratti tipicamente maschili (o quantomeno ritenuti tali) siano arrivati ad essere associati al maschile e perché essi continuino a pervadere in modo così incisivo la società e il discorso popolare sotto forma di luoghi comuni legati ai generi e ai loro ruoli.

Se è più facile capire quali caratteristiche descrivono la maschilità tradizionale, cercare di fornire una definizione di maschilità in senso più

²⁵¹ Cfr. Raewyn Connell, *Masculinities*, *op. cit.*, p. 3.

²⁵² Cfr. Toni Schirato, Susan Yell, “The ‘New’ Men’s Magazines and the Performance of Masculinity”, *Media International Australia*, 92, 1999, pp. 81-90.

ampio risulta un compito ben più complesso e problematico. Connell sostiene che la maschilità non esiste se non in contrasto con la femminilità;²⁵³ la studiosa, infatti, è convinta che il concetto astratto di maschilità sia privo di significato, a meno di non farla coincidere con una serie di tratti fisico-caratteriali tipici, particolari e polarizzati. Connell osserva come nella cultura europea antecedente al diciottesimo secolo le qualità delle donne non fossero particolarmente differenziate rispetto a quelle degli uomini; semplicemente, erano considerate come un'espressione, minore e comunque incompleta, delle stesse caratteristiche esibite dagli uomini, fino ad allora assimilata all'identità umana *in toto*. Fu soltanto a partire dal diciannovesimo secolo che la divisione dei ruoli sessuali – funzionale al mantenimento dell'ordine sociale prestabilito,²⁵⁴ che relegava la donna all'ambito domestico e privato e voleva l'uomo nel pubblico e nel sociale – ebbe come conseguenza l'identificazione di caratteristiche complementari e differenti e la loro assegnazione a uno dei due sessi. Furono proprio queste diversificazioni a produrre una polarità sempre crescente e una differenziazione sempre più percepita tra i due sessi che avrebbe originato i concetti stessi di maschilità e femminilità, inesistenti nelle culture occidentali fino al diciottesimo secolo. Certe strutture sociali, che emersero in quel periodo e la cui influenza si protrae ancora oggi nelle diverse culture europee, non fanno che validare e perpetuare una relazione piuttosto statica e immutabile tra *gender* e identità. Molte definizioni di maschilità sono ricollegabili proprio a una dimensione culturale della costruzione della soggettività: si pensi a Craig, il quale afferma che “la maschilità è ciò che la cultura si aspetta dai suoi uomini”.²⁵⁵ Queste parole suggeriscono che la maschilità esiste solo all'interno di un contesto culturale ed è radicata nelle tradizioni, nei codici e, soprattutto, nelle aspettative diffuse in una certa

²⁵³ Raewyn Connell, *Masculinities*, *op. cit.*, p. 68.

²⁵⁴ Cfr. Elisabeth Badinter, *XY. L'Identità Maschile*, *op. cit.*, p. 112.

²⁵⁵ Steve Craig, *Men, Masculinity and the Media*, Sage, Thousand Oaks, 1992, p. 3. Traduzione mia.

società. Analoga è la definizione di Mosse, il quale vede la maschilità come “il modo in cui gli uomini affermano ciò che credono sia il loro essere maschi”:²⁵⁶ questo implica che la maschilità sia percepita comunemente come un modo di comportarsi in accordo con le proprie caratteristiche definite dal sesso di appartenenza, quindi o come una manifestazione della propria identità sessuale o attraverso un sorta di senso di responsabilità nei confronti di quell’ordine generale che la nozione di genere prevede.

Queste e altre teorie sono descritte da Connell nel suo studio *Masculinities*:²⁵⁷ la studiosa australiana cerca, infatti, di tracciare una mappatura delle principali correnti di ricerca sulla maschilità del ventesimo secolo e dimostra come queste non siano riuscite a produrre un sapere scientifico coerente.²⁵⁸ Connell, però, suggerisce che questa conclusione non rende conto tanto del fallimento degli studiosi, quanto piuttosto della complessità dell’oggetto d’indagine stesso, se non addirittura dell’impossibilità del compito. La maschilità, infatti, non è un oggetto di studio coerente su cui è possibile innestare una scienza generale e generalizzante. Connell, poi, individua quattro principali strategie attraverso le quali sono state indagate le categorie del maschile e nota come tutte le società abbiano delle forme proprie di comprensione e di rappresentazione del genere sessuale, sebbene non tutte conoscano il concetto di *maschilità*.²⁵⁹

Nel suo uso moderno, il termine *maschilità* presuppone un certo legame con il comportamento di una persona. Per esempio, nella società odierna un uomo “non maschile” si comporterebbe in modo diverso da un uomo che

²⁵⁶ La traduzione di “the way men assert what they believe to be their manhood” è resa difficoltosa dall’impossibilità di distinguere, in italiano, tra *masculinity*, *manhood* e *manliness*. Cfr. George L. Mosse, *The Image of Men: The Creation of Modern Masculinity*, Oxford University Press, Oxford, 1996, p. 3.

²⁵⁷ Cfr. Raewyn Connell, *Masculinities*, *op. cit.*, pp. 3-42.

²⁵⁸ Cfr. *ibidem*.

²⁵⁹ Cfr. *ibidem*, p. 68.

incarna le caratteristiche percepite come “proprie” della maschilità: sarebbe pacifico anziché violento, conciliante invece di dominante, a disagio in un campo di calcio, non interessato al sesso e così via. Il concetto di maschilità, come si può vedere, è eminentemente relazionale: non esisterebbe se non in opposizione alla femminilità. Una cultura che non tratti uomini e donne come portatori di caratteri fortemente polarizzati non potrebbe sviluppare un’idea di maschilità così come si è diffusa e affermata nelle società euro-americane dell’età contemporanea. Le recenti ricerche in campo storiografico, come si è detto poco sopra, hanno mostrato come l’opposizione binaria di maschilità e femminilità si sia originata dal diciottesimo secolo in poi. Prima dell’avvento della Rivoluzione Industriale, infatti, la diversità delle donne dagli uomini era certamente presente, ma era basata più sull’inferiorità o sull’incompletezza di determinate caratteristiche ugualmente presenti nei due sessi: per esempio, si riteneva che le donne fossero dotate di minor ragione rispetto agli uomini e che il loro cervello fosse inferiore poiché più piccolo di quello maschile. Fu solo a partire dal diciottesimo secolo che a donne e uomini furono assegnati ruoli e caratteri qualitativamente diversi e opposti tra loro. Il concetto di maschilità, quindi, è un prodotto culturale relativamente recente, vecchio di non più di due secoli, dato del quale è bene tenere conto, sostiene Connell, ogni volta che, in campo accademico, si ritiene di aver scoperto una verità ritenuta universale sul maschile.²⁶⁰

2.6. I quattro approcci teorici di Connell alla maschilità

Le definizioni e gli studi sulla maschilità, invece, hanno per lo più dato per scontato il nostro punto di vista culturale ed hanno seguito quattro diverse strategie codificatorie per caratterizzare il tipo di persona che è percepita come ‘mascolina’. Connell identifica i tentativi di descrivere ‘che cosa sono gli

²⁶⁰ *Ibidem.*

uomini' secondo una classificazione di tipo sociale o biologico e li definisce *positivisti*,²⁶¹ ovvero interessati a una descrizione del maschile in base a comportamenti comuni o a tratti ritenuti 'tipici' delle vite degli uomini. A questo punto sorgono tre problemi sostanziali: un primo ostacolo di tipo strettamente epistemologico è legato all'impossibilità di descrivere qualcosa senza un determinato punto di vista. Anche le descrizioni più apparentemente neutre alla base di qualsiasi intento definitorio sono influenzate da teorie e ipotesi sul genere sessuale. Il secondo problema di una definizione del maschile in termini positivisti è di tipo metodologico: descrivere che cosa fa un uomo o una donna richiede un'attribuzione e un incasellamento necessario nella categoria di 'uomo' o 'donna', il che è una procedura che si avvale di tipologie di genere basate su luoghi comuni o, nel migliore dei casi, sul buon senso. L'ultimo problema delle definizioni positiviste è, secondo Connell, escludere un uso del termine 'mascolino' o 'femminino' riferito al genere opposto di appartenenza. Per esempio, chiamare un uomo 'femminile' o una donna 'mascolina' o parlare di maschile e femminile in termini di azioni o atteggiamenti che prescindono dal sesso della persona di cui essi fanno parte, è una possibilità di cui non è più possibile fare a meno: si pensi alle teorie psicanalitiche sulle contraddizioni della personalità. Un tale uso del termine 'mascolino' è essenziale per una ricerca sul genere poiché permette di rivolgere uno sguardo critico oltre le differenze categoriche del sesso e di considerare i modi in cui gli uomini sono diversi gli uni dagli altri.

Un'altra prospettiva, secondo Connell, di valutare e definire la maschilità è chiamata *essenzialista*.²⁶² Le definizioni che appartengono a questa categoria fondano la propria analisi su un aspetto del maschile che è considerato di primaria importanza e che finisce col diventare la vera e propria essenza del maschile, quale un particolare tratto della personalità, la presenza

²⁶¹ Cfr. *ibidem*, p. 69.

²⁶² Cfr. *ibidem*, p. 68.

di un certo ormone nel corpo e così via. I limiti di questo approccio sono ovvi: la scelta della qualità universale che sarebbe alla base della maschilità è arbitraria e non ha chiaramente alcun fondamento scientifico.

Le definizioni *normative* di maschilità, invece, offrono uno standard definitorio più riconoscibile: la maschilità non è altro che ciò che gli uomini dovrebbero essere, ed è quindi identificata, in questo caso, con l'appartenenza a un codice sessuale e comportamentale che assume le valenze di una norma sociale a tutti gli effetti. Le definizioni normative sono spesso rintracciabili nei cosiddetti *media studies*: si pensi alle discussioni circa l'incarnazione di un certo modello maschile (maschilista?) da parte dei personaggi interpretati da John Wayne, Humphrey Bogart o Clint Eastwood.²⁶³ Il paradosso prodotto da questo tipo di approccio consiste nella poca diffusione di questo modello, con la conseguente esclusione di gran parte degli uomini da esso. Che cosa c'è di normativo, si chiede Connell, in una regola che esclude la maggior parte dei soggetti maschili? Significa forse che la maggioranza dei maschi non è maschile? Connell si chiede in base a quali parametri si possa giudicare la 'durezza' necessaria per resistere alla norma della durezza o l'eroismo necessario per un *coming-out*?

L'approccio *semiotico* alla maschilità, infine, oppone maschile e femminile come spazi simbolici. Il maschile, dunque, è definito come il non-femminile, il che richiama chiaramente certe formule di linguistica strutturale dove gli elementi del discorso sono definiti dalle loro rispettive differenze.²⁶⁴ Le definizioni di maschilità di tipo semiotico sono state ampiamente utilizzate nelle analisi di genere post-strutturaliste e femministe, nella psicanalisi lacaniana e negli studi sul simbolismo. Quest'ultimo orientamento di studi si è dimostrato estremamente efficace nell'analisi culturale della maschilità e ha permesso di aggirare l'arbitrarietà dell'essentialismo e i paradossi delle

²⁶³ Cfr. *ibidem*, p. 70.

²⁶⁴ Cfr. *ibidem*.

definizioni positiviste e normative.²⁶⁵ Esso è, tuttavia, limitato nei suoi scopi, a meno di non ritenere, come ha fatto più di uno studioso di teorie postmoderne, che il discorso e la discorsività del sociale sia l'unico oggetto di analisi possibile. Ciò che si può generalizzare, secondo Connell, è invece il "principio di connessione",²⁶⁶ ovvero "l'idea che un simbolo possa essere raccontato e capito solamente nell'ottica di un collegamento con un sistema simbolico complesso":²⁶⁷ non esiste alcuna maschilità al di fuori di un sistema di relazioni tra i generi sessuali. Pertanto, Connell sostiene la necessità di superare un approccio meramente definitorio alla maschilità, il quale finirebbe per ridurla di volta in volta in una norma, in un comportamento, in una caratteristica fisica, a favore di un'ottica che privilegi i processi e le relazioni attraverso le quali gli uomini e le donne costruiscono le proprie vite. La maschilità, quindi, si configura più come un "luogo delle relazioni di genere, l'insieme delle pratiche attraverso le quali gli uomini e le donne decidono di occupare quel luogo e degli effetti di tali pratiche nelle esperienze del corpo, della personalità, della cultura".²⁶⁸

Come fa notare Doyle, quando nasce un bambino, le prime parole che ci aspetterebbe di sentire sono 'è un maschio!' oppure 'è una femmina!', imponendo immediatamente una serie di restrizioni, accordando dei privilegi e imponendo delle forti aspettative che condizioneranno tutta la vita del neonato.²⁶⁹ Il significato legato a una tale distinzione biologica è tale che certe caratteristiche connesse alla personalità e al comportamento sono spesso associati a uno solo dei due sessi. A parte le ovvie differenze di natura

²⁶⁵ Cfr. *ibidem*, pp. 70-71.

²⁶⁶ *Ibidem*, p. 71. Traduzione mia.

²⁶⁷ *Ibidem*. Traduzione mia.

²⁶⁸ *Ibidem*. Traduzione mia.

²⁶⁹ Cfr. James A. Doyle, *The Male Experience*, W.C. Brown Co. Publishers, Dubuque, 1983, p. 3.

biologica tra i due sessi, Doyle nota come sia facile cadere nella tentazione di assegnare a fattori biologici un'influenza più profonda nel comportamento di genere. Si pensi a Bly, il quale sostiene provocatoriamente che le differenze genetiche nel DNA tra uomini e donne, pur essendo limitate al tre per cento, esistono in ogni singola cellula del corpo umano e quindi è proprio quel tre per cento a rendere una persona 'maschile'.²⁷⁰ Altri studiosi hanno formulato assunti molto più concreti, rintracciando nel testosterone, principale ormone maschile, la causa biologica di tratti caratteriali ritenuti propri degli uomini quali l'aggressività e il desiderio eterosessuale.²⁷¹ I principali critici di questo punto di vista²⁷² hanno dimostrato come questo tipo di letteratura sia soggetta a generalizzazioni ed esagerazioni troppo pronunciate. Come fa notare Segal, gli unici dati certi e consistenti della ricerca sulle differenze dei sessi è proprio la loro trascurabilità e l'estrema incertezza riguardo le loro origini: le variazioni all'interno ognuno dei due sessi, quindi, sono molto più rilevanti di quanto non siano le differenze tra i sessi.²⁷³

Altri autori sottolineano con meno enfasi il ruolo degli aspetti biologici dello sviluppo di genere, ma continuano ad assegnare un ruolo centrale al sesso di appartenenza come agente principale della presenza (o assenza) di maschilità. Molti contributi a questo campo d'indagine provengono dagli studi sulla psicologia, il cui testo più influente, come abbiamo visto in precedenza è sicuramente *Saggi sulla Teoria della Sessualità* di Sigmund Freud,²⁷⁴ il cui livello di speculazione è tale, secondo Doyle, da renderne pressoché

²⁷⁰ Cfr. Robert Bly, *Iron John: A Book About Men*, Addison Wesley, Reading, 1990, p. 234.

²⁷¹ Cfr. Leo E. Kreuz, Robert M. Rose, *Assessment of Aggressive Behavior and Plasma Testosterone in a Young Criminal Population*, *Psychosomatic Medicine*, 34, 1972, pp. 321-332.

²⁷² Cfr. Lynne Segal, *Slow Motion: Changing Masculinities, Changing Men*, Virago Press Limited, London, 1990, pp. 63-64.

²⁷³ Cfr. *ibidem*.

²⁷⁴ La stessa Connell inizia il suo studio con una discussione sulle teorie di Freud.

impossibile la dimostrazione:²⁷⁵ gli eventi psichici che prendono forma nella mente di un neonato non possono essere investigati realisticamente. Inoltre, Doyle lamenta una lacuna nella spiegazione dello sviluppo psico-sessuale delle femmine:²⁷⁶ se le teorie freudiane sulla fase fallica nei bambini hanno trovato notevoli resistenze tra i critici, le sue idee sugli equivalenti conflitti femminili sono risultate ancora più controverse.²⁷⁷ Badinter, per esempio, come già osservato nel primo capitolo, ritiene significativo, simbolico e degno di riflessione che il neonato, di sesso maschile, inizi la propria vita all'interno di un corpo femminile. Lo sviluppo di ogni uomo, sostiene la studiosa, nasce da un dato naturale, universale e necessario: il fatto che egli sia nato e nutrito da un essere umano di sesso femminile. L'allevamento psichico e fisico da parte di una donna determina il destino di un uomo in modi forse più complessi. La femminilità, infatti, è un'esperienza vissuta dal neonato, maschio o femmina, come un'unione simbiotica con la madre. Per questo, le ragazze sono in grado di accettare la propria femminilità in un modo primario e incontestabile, mentre i ragazzi faticano a rinunciare, inizialmente, alla propria femminilità, poi a separarsi dalla propria madre e, infine, a convertirsi a un'ottica eterosessuale che li rende capaci di desiderarla.²⁷⁸ Ne consegue che la maschilità, a differenza della femminilità, si configura più come un'identità che deve essere 'creata' a partire da differenziazioni e da distanziamenti sempre maggiori, spesso non scevri di sofferenza, e questo presuppone già in partenza una maggiore difficoltà nella propria elaborazione e nel proprio sviluppo.

²⁷⁵ Cfr. James A. Doyle, *The Male Experience*, op. cit., p. 124.

²⁷⁶ Cfr. *ibidem*, p. 129.

²⁷⁷ Cfr. Rhoda Unger, Mary Crawford, *Women and Gender: A Feminist Psychology*, McGraw-Hill, New York, 1992, pp. 574-575.

²⁷⁸ Cfr. Elisabeth Badinter, *XY. L'Identità Maschile*, op. cit., p. 47.

Il trauma causato dall'interruzione da parte del maschio della sua primordiale relazione simbiotica con la madre è stato letto come causa, da parte di alcuni studiosi, di 'tipiche qualità virili' nella vita adulta quali l'aggressività e la competitività che spinge molti uomini negli affari e nella vita lavorativa.²⁷⁹ Badinter propone, invece, un'idea di maschilità 'in crisi', più interrogata e messa sotto la lente d'ingrandimento invece che promossa e incoraggiata: il tipico uomo moderno, secondo la studiosa, è un uomo 'mutilato', costretto a definirsi come un 'uomo duro', il *macho* che non si è mai riconciliato con i valori materni²⁸⁰ e quello 'molle', che si sente costretto ad abbandonare gli abiti della virilità e ad adottare valori e comportamenti più tradizionalmente femminili.²⁸¹ In ognuno dei due casi, l'identità maschile è letta come un'identità lacerata, problematica, faticosa, il cui conseguimento sembra essere un percorso più laborioso e accidentato di quanto normalmente si creda.

Tali spiegazioni del comportamento adulto maschile, tuttavia, rischiano di incorrere in rappresentazioni di maschilità alquanto stereotipate: Petersen, per esempio, osserva che Badinter non riesce a riconoscere in che modo determinate qualità, abilità e pratiche, comunemente lette come quintessenza della maschilità nella cultura occidentale contemporanea, siano un prodotto di certe relazioni di potere storicamente e socialmente specifiche.²⁸²

Alcune affermazioni sul genere sessuale e sul ruolo sociale non sono sempre soggette all'indagine che meriterebbero nella vita di tutti i giorni, dove degli aspetti del comportamento umano sono intrinsecamente legati e combinati con codici culturali e sociali solidamente diffusi. Come afferma

²⁷⁹ Cfr. Roger Horrocks, *Male Myths and Icons: Masculinity in Popular Culture*, Macmillan, Oxford, 1995, p. 15.

²⁸⁰ Cfr. Elisabeth Badinter, *XY. L'Identità Maschile*, op. cit., p. 125.

²⁸¹ Cfr. *ibidem*, p. 143.

²⁸² Cfr. Allan Petersen, *Unmasking The Masculine. Men and Identity in a Sceptical Age*, op. cit., p. 67.

Segal, la biologia influenza la cultura, tuttavia il modo in cui essa influenza le nostre vite è una variabile storica e culturale: è vero che la biologia influenza la cultura, ma non secondo modi che possono essere spiegati o indagati indipendentemente da quella cultura.²⁸³

Gilmore definisce la maschilità come il “modo condiviso di essere un uomo adulto in una data società”.²⁸⁴ Studiando i vari modi in cui quest’affermazione trova la sua applicazione nelle culture del mondo, egli osserva un dato interessante che sembra in contrasto con le nozioni in precedenza discusse, che vedono le maschilità come derivanti dalla pura e semplice appartenenza al sesso maschile: la maschilità, infatti, pare una qualità che gli uomini sono in grado di provare, quasi di esibire. Ad un’analisi più attenta, forse, è più corretto affermare che spesso la maschilità è una qualità che gli uomini *devono* provare e/o esibire! Per suffragare la propria ipotesi, Gilmore cita diversi rituali atti a testare e a provare la maschilità nelle varie culture, anche primitive, del mondo e conclude che la problematicità e la criticità della nozione di maschilità è presente in ogni livello dello sviluppo socioculturale.²⁸⁵ Ciò, aggiunge Gilmore, non sembra accadere per i ruoli femminili: sebbene, infatti, gli standard sessuali applicati alle donne siano più severi e restrittivi di quelli riservati agli uomini, è molto raro che lo status femminile sia esso stesso un parametro di valutazione. Questo getta le basi per un’importante distinzione tra maschilità e femminilità: la maschilità è un concetto sociale che è considerato una variabile che un uomo *deve* dimostrare di possedere, se intende accedere al sistema di benefici e privilegi accordati ai detentori della maschilità egemonica. Come sostiene Gauntlett, mentre la maschilità deriva dall’essere maschio, non sempre la femminilità è

²⁸³ Cfr. Lynne Segal, *Slow Motion: Changing Masculinities, Changing Men*, op. cit., p. 64.

²⁸⁴ David Gilmore, *Manhood in the Making: Cultural Concepts of Masculinity*, Yale University Press, Yale, 1990, p. 1. Traduzione mia.

²⁸⁵ Cfr. *ibidem*, p. 11.

necessariamente definita dall'appartenenza al sesso femminile.²⁸⁶ Gilmore suggerisce che la femminilità sia per lo più legata ad aspetti estrinseci di ornamenti corporei che arricchiscono e rinforzano, invece di crearla, una qualità innata,²⁸⁷ perciò la società misura e valuta il grado di femminilità di una donna come un suo adattamento alle peculiarità assegnate naturalmente ad essa. Gauntlett, invece, presuppone che la società odierna riconosca già, in maniera più o meno esplicita, che tali peculiarità non esistono o non hanno alcun fondamento e essere femminile si configura, piuttosto, come una delle possibili *performance* che una donna sceglie nella vita di tutti i giorni.²⁸⁸

Mentre anche gli uomini eseguono delle *performance* nel senso butleriano del termine, forse la società si aspetta che essi includano sempre in esse un elemento di maschilità. Gilmore individua tre diversi criteri definitivi tipicamente associati al ruolo maschile nella società: ingravidare la donna, proteggere la famiglia dai pericoli esterni e fornire i mezzi di sussistenza per moglie e figli.²⁸⁹ Le varie società analizzate da Gilmore non considerano tali elementi come tratti caratteristici inerenti al maschile, bensì li impongono come obblighi e imperativi morali. Gilmore, in sintesi, parla di una *identità maschile onnipresente*, la quale non è tanto un dato naturale o universale, ma si configura piuttosto come un insieme di caratteristiche evidentemente definibili e identificabili: ingravidare, proteggere, sostenere.²⁹⁰ Certamente, questi tre ruoli hanno una funzione cruciale nel mantenimento della società, anche se biologicamente solo il primo dei tre richiede l'effettiva appartenenza al sesso maschile; pertanto, non è immediatamente chiaro il motivo per cui gli

²⁸⁶ Cfr. David Gauntlett, *Media, Gender and Identity: An Introduction*, Routledge, New York, 2002, pp. 9-10.

²⁸⁷ Cfr. David Gilmore, *Manhood In The Making*, *op. cit.*, pp. 11-12.

²⁸⁸ Cfr. David Gauntlett, *Media, Gender and Identity: An Introduction*, *op.cit.*, p. 10.

²⁸⁹ Cfr. David Gilmore, *Manhood In The Making*, *op. cit.*, p. 223.

²⁹⁰ Cfr. *ibidem*, p. 223.

altri due ruoli sono arrivati a essere identificati come delle responsabilità maschili.

L'analisi di Gilmore sul dominio patriarcale si basa sulla constatazione che sono solitamente gli uomini a esercitare un'autorità di tipo politico e legale e che, essendo fisicamente più forti, possono imporsi attraverso la forza.²⁹¹ Questa spiegazione vira verso un assunto comune che identifica gli uomini come più forti delle donne, una vaga generalizzazione che riconosce una disparità tra i sessi all'interno delle moderne società odierne. Gilmore, tuttavia, riconosce un elemento di 'rischio' nei tre ruoli menzionati poco fa, il quale genera tra gli uomini un coinvolgimento sociale tale da ingenerare un forte senso del dovere e la percezione che riuscire in questi compiti sia motivo di orgoglio e soddisfazione.²⁹² Le teorie di Gilmore, pur spiegando l'associazione tra i ruoli tradizionalmente assegnati agli uomini e alla maschilità, non indagano sui motivi che l'hanno originata. L'elemento di 'rischio' da lui citato non pare sufficientemente esplicativo e definito, pertanto la conclusione cui lo studioso perviene, ovvero che la maschilità è la barriera sociale che le società devono erigere "contro l'entropia, i nemici, le forze della natura, il tempo e tutte le debolezze umane che mettono in pericolo la vita di gruppo",²⁹³ – pur riconoscendo la grande eterogeneità dei ruoli maschili nelle diverse culture del mondo – sembra suggerire che il patriarcato sia esso stesso necessario alla preservazione della società, conclusione, peraltro, molto simile a quella cui perviene Badinter nel suo *XY. L'Identità Maschile*.

Altri teorici, invece, si sono concentrati più sulla connessione tra i ruoli tipicamente maschili (per esempio quello del protettore/sostentatore, come si è appena visto) e il potere sociale associato ad essi. Gli studiosi che hanno tracciato la storia di questa relazione e dei modi in cui essa ha preso forma

²⁹¹ Cfr. *ibidem*, p. 221.

²⁹² Cfr. *ibidem*, p. 226.

²⁹³ *Ibidem*. Traduzione mia.

nelle società odierne, sono generalmente concordi nell'affermare che sotto questo punto di vista gli uomini hanno avuto ben più potere, sotto ogni punto di vista, delle donne. Già Engels, nel suo *L'Origine della Famiglia, della Proprietà Privata e Dello Stato*, collega il patriarcato con i fattori economici connessi alla proprietà privata. La progressione dell'unità familiare dalle forme primordiali alla strutturazione codificata in gruppi fu, secondo Engels, intrinsecamente legata all'allevamento del bestiame e, più tardi, alla schiavitù in certe società primitive.²⁹⁴ Con le nuove forme di possesso si pose il problema della loro proprietà e dell'eredità. Coerentemente con la divisione dei ruoli all'interno della famiglia, l'uomo, il cui compito era ottenere il cibo, assunse la proprietà dei mezzi adatti a questo scopo, quindi anche del bestiame e degli schiavi. Lentamente, la tradizione ereditaria per linea materna iniziò a essere sovvertita poiché la figura dell'uomo all'interno della famiglia fu percepita come più potente. L'analisi di Engels è stata menzionata da studiosi quali Horrocks e Irigaray per porre l'accento sull'ineguaglianza nella distribuzione del potere tra uomini e donne. La studiosa francese, in particolare, trae degli interessanti parallelismi tra la tradizione storica e il patriarcato a proposito dell'uso di preservare il cognome paterno e rileva come il patriarcato proibisca alla donna di mantenere il legame di sangue con la madre, imponendole di trapiantarsi nella genealogia del marito, di cui sia ella sia i figli devono obbligatoriamente portare il nome.²⁹⁵

2.7. La formazione dell'identità maschile nel bambino: studi

L'approccio psicanalitico alla formazione dell'identità di genere maschile è passibile di diverse critiche; quella prevalente in campo scientifico

²⁹⁴ Cfr. Friedrich Engels, *L'Origine della Famiglia, della Proprietà Privata e dello Stato*, Editori riuniti, Roma, 2005, p. 85.

²⁹⁵ Cfr. Margaret Whitford, *Luce Irigaray: Philosophy in the Feminine*, Routledge, London, 1991, p. 119.

si fonda sull'indimostrabilità degli ipotetici processi mentali di un neonato che non è in grado di esprimersi. Una serie di studi sociologici più recenti ha cercato di esaminare più nei dettagli le relazioni tra la creazione di un'identità di genere e il tipo di rapporto dei bambini coi genitori, in un'ottica che vede il contatto coi genitori come uno dei fattori socializzanti più influenti nella vita di una persona. Esistono diversi punti di vista in questo tipo di studi: vi è chi ha preso come oggetto di analisi le opinioni e i comportamenti dei genitori e chi ha privilegiato le risposte dei bambini agli stimoli e chi ha voluto, invece, analizzare entrambi. In ogni caso, le azioni dei genitori sembrano centrali nel processo di definizione dell'identità di genere nei figli.

Susan Grieshaber, nel suo studio del 1998 intitolato *Constructing the Gender Infant*, spiega che nella vita familiare di tutti i giorni si inscrivono delle pratiche in cui l'identità è definita e differenziata attraverso la categoria del genere.²⁹⁶ I discorsi sociali esistenti e i modelli di interazione sociale funzionano come posizionatori del feto il cui sesso è noto e del neonato; l'esperimento di Grieshaber, infatti, è consistito nel selezionare venti coppie di futuri genitori, intervistandole in tre occasioni: prima della nascita, durante il terzo mese di vita del bambino e al settimo mese di vita, documentando, tra l'altro, le preferenze dei genitori circa il sesso del nascituro e le attività che avrebbero immaginato di condividere col proprio figlio/a in futuro. Le risposte degli intervistati hanno portato a delle conclusioni interessanti riguardo l'atteggiamento genitoriale e le aspettative legate al genere dei figli. Dei 40 genitori, infatti, 26 hanno espresso una preferenza riguardante il sesso del figlio non ancora nato: 19 di essi sperano di avere un figlio maschio e solo 7 una femmina. Chi desidera espressamente un maschio, quindi, superava chi non ha espresso alcuna preferenza o chi sperava di avere una femmina. Il motivo più frequentemente indicato dai genitori per spiegare il desiderio di un figlio maschio è il senso di protezione che il primogenito avrebbe potuto

²⁹⁶ Cfr. Susan Grieshaber, "Constructing the Gender Infant", in Nicola Yelland, (ed.), *Gender in Early Childhood*, Routledge, London, 1998, pp. 24-25.

proiettare su eventuali fratelli più giovani.²⁹⁷ Grieshaber ritiene che questa credenza comune, sebbene stereotipata, possa influenzare nella pratica il modo in cui i due genitori crescono i propri figli. Se i genitori si aspettano da un figlio non ancora nato che abbia delle qualità di forza, indipendenza e protettività per il solo fatto di essere maschio, allora non è da escludere che queste prospettive diventino parte integrante della vita quotidiana di queste famiglie.²⁹⁸ Rafforzate e perpetuate a livello familiare in così breve tempo, è facile intuire come queste credenze possano facilmente diventare la base dello stereotipo sui generi sessuali che vede il maschio come protettore e sostentatore e la donna come debole, indifesa e dipendente.

Una ricca serie di ricerche sulle pratiche genitoriali legate alla formazione dell'identità sessuale complica questo quadro. Studiando il rapporto tra genitori e neonati, Moss fornisce ulteriori prove sullo sbilanciamento nella percezione e quindi nell'educazione degli figli sulla base del genere: in uno studio del 1967, egli dimostra come le madri tendano a stimolare i neonati maschi molto più delle femmine, con le quali si trovano più spesso a ripetere le azioni e a imitare i loro suoni e siano generalmente più inclini a placare l'irrequietezza dei maschi che quella delle femmine.²⁹⁹

Oakely interpreta il risultato di questa ricerca come prova diretta che la tendenza materna a rinforzare un determinato comportamento dei figli cambia significativamente in base al sesso degli stessi.³⁰⁰ La studiosa, inoltre, afferma che le madri non sviluppano una relazione verbale con i maschi e, in accordo con la costruzione culturale del maschile che lo definisce essenzialmente in termini di assertività e indipendenza e tendono a non interferire con le

²⁹⁷ Cfr. *ibidem*.

²⁹⁸ Cfr. *ibidem*.

²⁹⁹ Cfr. H.A. Moss, "Sex, Age and State As Determinants of Mother-Infant Interaction", *American Journal of Orthopsychiatry*, 35, 1967, pp. 19-36.

³⁰⁰ Cfr. Ann Oakeley, *Sex, Gender and Society*, Temple Smith, London, 1972, p. 174.

espressioni di maschilità dei figli quali la testardaggine nel rifiutarsi di smettere di piangere.

Langlois e Downs, in un articolo del 1980 pubblicato sulla rivista *Child Development* e intitolato “Mothers, Fathers, and Peers as Socialization Agents of Sex-typed Play Behaviors in Young Children”,³⁰¹ hanno osservato la reazione dei genitori al comportamento dei rispettivi figli, i quali erano stati lasciati liberi di scegliere i propri giochi preferiti, selezionati dai ricercatori in base alla loro forte connotazione di genere. Gli studiosi hanno notato che il numero dei padri che disapprovavano la scelta dei propri figli maschi di giocare con giocattoli comunemente percepiti come più appropriati al sesso opposto era fino a cinque volte superiore al numero dei padri che avevano delle figlie femmine. L’approvazione delle madri, al contrario, sembrava essere meno connessa all’oggetto scelto dai propri figli e, quindi, più incondizionata. Campbell interpreta il risultato di tale ricerca come il segno che gli uomini svalutano più apertamente e con maggiore ostilità le espressioni di femminilità rispetto alle donne e le scoraggiano attivamente nei propri figli, mentre le donne non temono che l’empatia, l’amore e l’educazione possano in qualche modo danneggiare la maschilità dei propri bambini.³⁰² Questi studi, quindi, sembrano suggerire che esista un legame tra l’idea dei ruoli di genere che hanno i genitori e quella sviluppata dai propri figli.

Oltre al rapporto con i genitori, un’altra influenza fondamentale nello sviluppo della propria identità di genere da parte dei bambini è l’esperienza scolastica. A scuola, infatti, i bambini trasferiscono l’idea di genere che si è formata nei primi anni di vita in seno alla propria famiglia d’origine e la

³⁰¹ Cfr. Judith H. Langlois, A. Chris Downs, “Mothers, Fathers, and Peers as Socialization Agents of Sex-typed Play Behaviors in Young Children”, *Child Development*, 51, 1980, pp. 1237-1247.

³⁰² Cfr. Ann Campbell, *Out of Control: Men, Women and Aggression*, Basic Books, New York, 1993, p. 21.

articolano in contesti più ampi. Come fa notare Lowe, i bambini creano delle *mappe di genere* basate sulle situazioni che si trovano a vivere.³⁰³ La famiglia e l'ambiente domestico sono le prime di queste e costituiscono sicuramente uno dei luoghi discorsivi più potenti e influenti nel formare e informare i bambini circa la maschilità e la femminilità. Per la maggior parte dei bambini, il contesto educativo nel quale si trovano a crescere può avere due conseguenze nella formazione di un'identità di genere: esso può rinforzare l'idea che essi hanno costruito per sé oppure può creare una dissonanza tra il discorso prevalente sul genere e la propria posizione individuale.³⁰⁴ Lowe ha raccolto i dati della propria ricerca condotta in un asilo del Queensland in Australia, dove ha lavorato con venticinque studenti dell'età di quattro e cinque anni. Avendo rilevato che le bambine passavano la maggior parte del proprio tempo in un'area giochi attrezzata con bambole, culle e giocattoli che riproducevano elettrodomestici da cucina, la studiosa nota quanto esse fossero a proprio agio con i rituali e le posizioni della vita domestica, mentre i bambini, al contrario, sembravano più interessati all'esplorazione dei limiti dei comportamenti socialmente accettabili e allo sviluppo delle abilità che essi percepivano utili all'adulto per lavorare all'aperto e, in ogni caso, fuori dall'ambiente domestico.³⁰⁵ Un esempio di questa ipotesi è dato dal ruolo dominante che i maschietti tendevano ad assumere nel gioco delle costruzioni: dopo aver preso possesso dei mattoni, essi vogliono il controllo dei progetti e cercavano di escludere le femmine da ogni forma partecipativa.³⁰⁶ Dopo aver riportato queste informazioni ai genitori dei bambini coinvolti nell'esperimento, Lowe chiede loro di tenere un diario, della durata di una

³⁰³ Cfr. Kathy Lowe, "Gendermaps", in Nicola Yelland, (ed.), *Gender in Early Childhood*, *op. cit.*, p. 208.

³⁰⁴ Cfr. *ibidem*.

³⁰⁵ Cfr. *ibidem*, p. 209.

³⁰⁶ Cfr. *ibidem*, p. 215.

settimana, nel quale si sarebbero dovuti registrare i compiti all'interno della casa assegnati ai bambini. Prevedibilmente, la studiosa nota che alle bambine erano affidate mansioni legati a futuri ruoli di cura (per esempio, prendersi cura degli animali o dei fratelli più piccoli) mentre i doveri dei bambini hanno luogo per lo più all'aria aperta, fuori dall'ambiente domestico e sembrano assomigliare più a quelli dei padri (per esempio, il giardinaggio e il lavaggio dell'automobile).

Queste scoperte trovano un interessante parallelismo nelle ricerche di Sanchez e Thompson, che hanno esaminato l'effetto della genitorialità sulla divisione dei compiti in base al genere all'interno di alcune coppie americane sposate, concludendo che mentre la maternità avrebbe gravato in modo particolare sulla giornata di lavoro delle donne, la paternità sembrava avere un impatto molto minore sulle responsabilità sia casalinghe sia lavorative.³⁰⁷ Sebbene la ricerca sia relativamente recente, gli studiosi si dimostrano sorpresi dalle conclusioni raggiunte: nella società contemporanea la maternità è ancora strettamente legata a una responsabilità fondamentale nella domesticità e nella gestione della casa, mentre la stessa relazione con la paternità sembra essere tuttora molto più flebile.³⁰⁸ Sembra, quindi, che nelle *mappe di genere* presenti nelle menti dei bambini il ruolo paterno sia ancora prevalentemente associato alla figura del protettore, e non a quella del *caregiver*, identificata ancora con la figura materna/femminile.

A mano a mano che i ragazzi avanzano nel sistema educativo, l'influenza dell'ambiente scolastico nella costruzione di una propria identità di genere e di un'idea intorno al significato dell'essere maschio (e maschile) e femmina (e femminile) sembra sempre più evidente. Mac an Ghail, nel suo studio sull'influenza della vita scolastica nella percezione della propria identità di genere, ha osservato il comportamento degli adolescenti con un'età

³⁰⁷ Cfr. Laura Sanchez, Elizabeth Thomson, "Becoming Mothers and Fathers: Parenthood, Gender, and the Division of Labor", *Gender & Society*, 11, 1997, pp. 763.

³⁰⁸ Cfr. *ibidem*.

compresa tra i quindici e i sedici anni in una scuola superiore. La scuola sembra costituire una microcultura nella quale dei veri e propri regimi eterosessuali molto rigidi costruiscono modelli di potere che sono poi riprodotti nella società degli adulti. L'istituto scolastico, dunque, sembra funzionare come luogo di preparazione per gli studenti alla divisione sessuale nel mondo del lavoro e in casa. Inoltre, le scuole non sembrano solo riflettere l'ideologia sessuale dominante della società ma producono attivamente divisioni di genere attraverso un processo istituzionalizzante che opera con pratiche discorsive e sociali che hanno luogo nella classe, ma anche nelle sale insegnanti e nei luoghi preposti al gioco.³⁰⁹ Mentre gli insegnanti possono proporre e accettare modelli di genere vari e ricchi, gli studenti, al contrario, sembrano compulsivamente e competitivamente preoccupati e rigidamente ossessionati dal modo in cui il gruppo dei pari valuta le manifestazioni della propria sessualità.³¹⁰ Mac an Ghaíll, in ogni caso, nota che vi sono studenti omosessuali disposti a uscire allo scoperto e a parlare apertamente di sé nell'ambiente scolastico, dimostrando così che è possibile, a volte, rifiutare il modello di società eterosessista e omofoba presentata da certi insegnanti e dai compagni e che quegli stessi studenti riescono a sfidare le aspettative del gruppo dei pari e i tentativi di questi ultimi di imporre loro delle identità di genere dominanti.³¹¹ In sintesi, indagare gli effetti del mondo scolastico nella formazione di idee e pregiudizi sul genere sembra essere tanto complesso quanto lo è misurare quelli della genitorialità.

³⁰⁹ Máirtín Mac an Ghaíll, *The Making of Men: Masculinities, Sexuality and Schooling*, Maidenhead, Open University Press, 1994, pp. 4-9.

³¹⁰ *Ibidem*, p. 90.

³¹¹ Cfr. *ibidem*, p. 168.

2.8. La maschilità egemonica e le sue peculiarità

Mentre resta difficile trarre delle conclusioni univoche sull'argomento del genere e della maschilità nella società odierna, è opinione diffusa che gli uomini occupino una posizione di maggior potere rispetto alle donne. Inoltre, certi gruppi di uomini sembrano avere ancora più potere di altri uomini. Connell si riferisce a questi gruppi come ai detentori della “maschilità egemonica”.³¹²

Il termine *egemonia* deriva dal greco antico *hêgemonia*, che, a sua volta, proviene dal verbo *exegeomai* (ἐξηγέομαι) che significa ‘dirigere’, ‘condurre’, ma in epoca moderna è stato utilizzato predominantemente nell'ambito dei primi movimenti socialdemocratici russi alla fine del diciannovesimo secolo.³¹³

Il concetto di egemonia descrive i processi culturali secondo i quali una certa parte della società stabilisce e mantiene il proprio dominio sulle altre. Connell sostiene che in un certo momento storico si è affermata sulle altre una certa forma di maschilità. L'odierna identità maschile egemonica, dunque, potrebbe arrivare a coincidere con la nozione di maschilità tradizionale di cui si parlava poco fa. Per essere accettata come tale, la maschilità tradizionale deve aver raggiunto, a un certo punto, un livello di indubbio successo in passato. In ogni caso, Connell nota che qualsiasi posizione egemonica andrebbe sempre contestualizzata all'interno dei modelli di genere nei quali essa si produce e si rinforza.³¹⁴ Per questo, le relazioni di genere si possono leggere come uno scontro in cui chi occupa la posizione dominante riesce a definire che cos'è la realtà, che cos'è la norma e che cosa la infrange.

³¹² Raewyn Connell, *Masculinities*, *op. cit.*, p. 76. Traduzione mia.

³¹³ Cfr. Robert Howson, *Challenging Hegemonic Masculinity*, Routledge, Abingdon, 2006, p. 4.

³¹⁴ Cfr. Raewyn Connell, *Masculinities*, *op. cit.*, p. 76.

Lo stretto e delicato rapporto tra genere, razza, etnia e classe sociale ha reso necessaria un'analisi più approfondita delle pratiche e delle relazioni che costruiscono i principali modelli di maschilità nelle odierne società occidentali. È auspicabile, quindi, adoperare una lente d'ingrandimento che permetta la distinzione tra molteplici maschilità: quella nera, quella bianca, quella asiatica, quella di ceto medio, quella di ceto basso, e così via. Sarebbe, tuttavia, fuorviante parlare, per esempio, di una sola maschilità nera, di una sola maschilità bianca o di una sola maschilità di ceto medio. Riconoscere più di una forma di maschilità non è solo un primo passo verso una comprensione più piena ed efficace del problema, ma rende l'analisi più dinamica e fa intuire come sia indispensabile investigare anche le relazioni tra queste diverse espressioni del maschile, al fine di evitare che la discussione e la ricerca sulla maschilità egemonica si cristallizzino su forme stereotipate e su caratteri fissi e immutabili. Lo studio dell'aspetto relazionale della maschilità conferisce alla ricerca su di essa un valore aggiunto in termini di realismo.

Connell fa risalire il concetto di *egemonia* all'analisi gramsciana delle relazioni tra le classi sociali, secondo la quale l'egemonia sarebbe "l'insieme delle dinamiche culturali attraverso le quali un gruppo pretende e sostiene una posizione di dominanza e potere all'interno di una società".³¹⁵ La maschilità egemonica, quindi non sembra essere altro che la maniera in cui si configurano

le pratiche di genere che incarnano la risposta culturalmente accettata in un dato momento storico al problema di legittimazione del patriarcato, che garantisce il potere socio-politico agli uomini e che mantiene le donne in uno stato di subordinazione.³¹⁶

Gramsci riveste, secondo Connell, un'importanza particolare nella definizione di che cosa sia l'egemonia per il suo carattere dinamico, che è ben

³¹⁵ *Ibidem*, p. 77. Traduzione mia.

³¹⁶ *Ibidem*. Traduzione mia.

lontano dalla assai più statica teoria funzionalista della riproduzione culturale cui di solito si fa riferimento.³¹⁷ Non si pensi, tuttavia, che i detentori della maschilità egemonica più visibili occupino meccanicamente anche le posizioni di potere più importanti all'interno della società: l'egemonia si stabilisce laddove vi è una qualche forma di corrispondenza tra ideale culturale e potere istituzionalizzato, la quale s'inscrive all'interno di una strategia 'accettata' nel momento storico cui ci si riferisce. Quando mutano le condizioni che soggiacciono alla difesa del patriarcato, le basi per il dominio di una particolare maschilità sono intaccate e, solitamente, cadono, lasciando lo spazio a nuovi gruppi per la creazione di una nuova egemonia. Si comprende facilmente, quindi, quanto il concetto di egemonia sia fluido, mobile, ineffabile.

Il principale rapporto che la maschilità egemonica stabilisce con le maschilità non egemoniche è caratterizzato da ciò che Connell definisce *subordinazione*.³¹⁸ Il caso più evidente di questo tipo di relazione nelle società occidentali contemporanee è dato certamente “dal dominio del maschio eterosessuale e dalla subordinazione dell'omosessuale”,³¹⁹ la quale non è semplicemente una stigmatizzazione culturale dell'omosessualità o dell'identità gay, bensì un'esperienza concreta prodotta e perpetuata attraverso pratiche materiali e tangibili che si traducono nell'esclusione socio-politica, nell'abuso culturale, nella violenza legale e fisica, nella discriminazione economica e così via.³²⁰ L'oppressione “posiziona le maschilità omosessuali nel gradino inferiore della gerarchia di genere”.³²¹ La capacità di escludere e reprimere i gruppi di uomini che non si conformano alla norma, per esempio

³¹⁷ Cfr. *ibidem*, p. 249.

³¹⁸ Cfr. *ibidem*, p. 78.

³¹⁹ *Ibidem*. Traduzione mia.

³²⁰ Cfr. *ibidem*, p. 78.

³²¹ *Ibidem*. Traduzione mia.

ignorandone esistenza o prendendosi gioco di essa, non colpisce soltanto la maschilità gay: anche ad alcuni uomini e ragazzi eterosessuali è negata ogni forma di legittimazione; basti pensare al linguaggio dell'esclusione che contempla parole derogatorie quali *sfigato*, *secchione*, *racchio*, *mammone*, *quattrocchi* e via dicendo.³²²

Le definizioni normative della maschilità presentano un evidente paradosso: solo un esiguo numero di uomini esibisce in modo rigoroso i tratti peculiari della maschilità egemonica nella sua interezza, eppure sembra essere una maggioranza a trarre beneficio dai privilegi assicurati dall'egemonia.³²³ Se un gran numero di uomini ha un legame con il progetto egemonico, anche senza incarnare *in toto* le caratteristiche tipiche, allora ci deve essere un altro tipo di relazione tra i gruppi di uomini che garantisce la continuità e la pervasività del proprio potere: Connell la identifica nella *complicità*, ossia il processo attraverso il quale gli uomini riconoscono collettivamente i dogmi e i segni dell'egemonia per beneficiare della forza e del potere derivanti da essa e diventano complici nel riconoscersi portatori di una forma dominante di maschilità.³²⁴ Connell precisa, tuttavia, che è bene essere prudenti e non cedere alla tentazione di attribuire alla maschilità egemonica delle peculiarità universali, quali il dominio, la violenza eccetera. Il matrimonio, la paternità e la vita di comunità spesso implicano dei compromessi con le donne, per esempio, più che l'esercizio di un potere esplicito o l'espressione di un'autorità incontrastata.³²⁵ Così com'è bene tenere a mente che "molti uomini che traggono dei benefici dalla disuguaglianza del patriarcato rispettano le loro mogli e madri, non sono mai violenti con le donne,

³²² Cfr. *ibidem*, p. 79.

³²³ Cfr. *ibidem*.

³²⁴ Cfr. *ibidem*.

³²⁵ Cfr. *ibidem*, pp. 79-80.

assolvono i propri doveri domestici”³²⁶ e partecipano al progetto educativo dei figli: non vi è, insomma, una relazione diretta tra il trarre beneficio dall’esibizione dei tratti tipici della maschilità egemonica e il modo in cui si gestisce individualmente la propria sfera privata.

Come si è visto, la definizione della maschilità nella società, secondo Connell, sembra compiersi attraverso l’individuazione di tratti, comportamenti e interessi che sono percepiti come normalmente presenti in ogni uomo, in un processo che spiega il perpetuarsi e il rinforzarsi della maschilità egemonica e che è leggibile e comprensibile come una serie di relazioni tra i gruppi di uomini al potere e quelli minoritari: egemonia, subordinazione, complicità sono esempi di queste relazioni, interne a un ordine di genere. Esistono, tuttavia, altri tipi di rapporti tra il genere e le altre strutture dell’identità e della soggettività, quali la classe sociale e la razza.³²⁷ Essi creano ulteriori relazioni e dinamiche di scambio tra le varie maschilità, che possono spiegare, per esempio, l’importanza della maschilità nera nella costruzione del ruolo di potere di quella bianca e la marginalizzazione della prima da parte della seconda. La marginalizzazione, dice Connell, è sempre relativa ad una espressione di autorità dell’egemonia maschile: per esempio, i grandi atleti neri, esibendo col proprio stesso corpo i segni di ciò che è comunemente percepita come la forza tipica del maschio, sono certamente associati ad un tipo di maschilità egemonica ma questo non conferisce alcuna autorità generale alla totalità degli uomini neri.³²⁸

³²⁶ *Ibidem*, p. 80. Traduzione mia.

³²⁷ Cfr. *ibidem*.

³²⁸ Cfr. *ibidem*, p. 81.

2.9. Un esempio di maschilità non egemonica: la maschilità nera

La maschilità nera, così come ogni maschilità presente al mondo, offre un esempio mirabile delle strutture riproduttive e auto-preservanti delle maschilità egemoniche e della complessità nella relazione tra oppressore e oppresso all'interno della soggettività maschile. La maschilità patriarcale bianca ha avuto effetti nocivi e pericolosi sia sulle vite delle donne che si trovano nella stessa classe sociale dei loro padri e mariti sia sulle vite degli uomini e delle donne di colore, oltre che sulle vite delle persone gay, lesbiche, bisessuali, *transgender*, del terzo mondo, dei bambini, degli indigeni, dei poveri e dei disabili.³²⁹ Molti uomini non si accorgono del danno che la maschilità patriarcale ha perpetrato nei confronti non solo delle categorie poco fa menzionate, ma anche di se stessi e delle proprie vite. La costruzione della maschilità ha condotto a un rigido insieme di norme e precetti che indicano come dovrebbe essere un 'vero uomo'³³⁰ e gli uomini di colore sembrano aver aderito completamente a questo sistema codificato e monolitico.

La maschilità nera, infatti, sembra essere prevalentemente sessista, omofoba, fallocentrica, misogina e violenta: ha, quindi, copiato, adattato ed interiorizzato i precetti culturali dei gruppi culturali dominanti ed è, dunque, il prodotto di una società, di fatto, razzista.³³¹ bell hooks legge in questa adesione da parte degli uomini di colore alla costruzione della maschilità patriarcale bianca un profondo desiderio di essere riconosciuti ed accettati "come uomini dagli altri uomini".³³² Discutere la soggettività maschile di un uomo nero significa analizzare come una società razzista abbia indebolito e

³²⁹ Cfr. Stephen B. Boyd, *The Men We Long to Be: Beyond Lonely Warriors and Desperate Lovers*, The Pilgrim Press, Cleveland, 1995, p. 2.

³³⁰ Cfr. *ibidem*, p. 3.

³³¹ Cfr. bell hooks, *Black Looks: Race and Representation*, South End Press, Boston, 1992, pp. 89-99.

³³² *Ibidem*, p. 92. Traduzione mia.

minato la sua identità e la percezione del proprio sé. Sembrerebbe ragionevole pensare che un uomo che è stato costantemente indebolito, umiliato e privato di ogni forma di potere nell'arco della storia cerchi in ogni modo di conformarsi alla cultura dominante sperando di trovare quel riconoscimento socio-culturale che gli è stato tanto a lungo negato. Gli autori di *Religion and Masculinities* sostengono che la maschilità è stata definita dai *Men's Studies* come una costruzione socio-culturale variabile nel tempo e nello spazio,³³³ e non come un'ineluttabilità biologica: essa è strettamente connessa con la dimensione politica, sociale, economica, psicologica e religiosa della vita umana.³³⁴

Tali strutture socio-culturali hanno creato una maschilità fuori controllo che sta mettendo in pericolo l'integrità dell'umanità e del mondo. All'uomo nero sono state negate le norme della maschilità prescritte dalla cultura dominante, rendendo evidenti gli effetti dannosi del razzismo sulla costruzione di un'identità maschile nera, la quale ha adottato delle strategie di sopravvivenza nella società attraverso una forte sessualizzazione: gli uomini neri hanno tradizionalmente, secondo dei luoghi comuni largamente diffusi e un immaginario collettivo inequivocabile, una sessualità molto pronunciata e irruenta, dato che la conquista sessuale delle donne è sempre stata considerata un tratto maschile. Essendo stati loro negati altri simboli della maschilità, la sessualità è divenuta un parziale sostituto del successo non esprimibile in altri campi della società.³³⁵ Secondo Staples sembra quasi che l'uomo nero cerchi di esercitare nel privato quel dominio che non trova in ambito politico, lavorativo e sociale e che lo sfoghi in modi e termini che in qualche modo lo facciamo sentire 'legittimato' come maschio: il sessismo nei confronti delle

³³³ Cfr. Stephen B. Boyd, W. Merle Longwood, Mark W Muesse, (eds.), *Redeeming Men: Religion and Masculinities*, Westminster John Knox Press, Louisville, 1996, p. xiv.

³³⁴ Cfr. *ibidem*.

³³⁵ Cfr. Robert Staples, *Black Masculinity: The Black Male's Role in American Society*, The Black Scholar Press, San Francisco, 1982, p. 81.

donne, l'omofobia, le relazioni con gli altri uomini neri e quelle interrazziali, il fallocentrismo. Quest'ultimo è un'altra rappresentazione, generalmente accettata, dell'uomo nero che è stata costruita dalla cultura dominante. L'uomo nero a volte si definisce attraverso il potere, il valore, il volume, la lunghezza e la larghezza della sua protuberanza anatomica.³³⁶ Il pene, il "pezzo di carne situato pochi centimetri sotto l'ombelico",³³⁷ sembra essere la base su cui è costruita la maschilità nera, ancora più pervasivamente di quella bianca. Esso è il mezzo con cui alcuni uomini dominano le donne, ridicolizzano gli uomini appartenenti alla cultura dominante e misurano, letteralmente e figurativamente, la propria virilità.

La società americana, sostengono Major e Billson, prescrive e incoraggia un'immagine di maschilità che presenta come caratteristiche più evidenti il distacco, la durezza, l'inespressività emotiva e l'autosufficienza.³³⁸ Gli uomini neri sembrano applicare alla lettera questa sorta di prescrizione ma spesso non hanno le risorse per concretizzare queste immagini. Per rispondere a un'esigenza di compensazione, quindi, molti giovani uomini di colore mettono in atto quella che molti studiosi chiamano *maschilità compulsiva*, nella quale i valori percepiti come tipicamente maschili quali l'essere rude, la promiscuità sessuale, la manipolazione, la competitività, la violenza come risorsa che può risolvere i conflitti, assumono una valenza fortemente prescrittiva e normativa.³³⁹ 'Essere maschi', 'essere uomini' (anche nel caso di un bambino) significa aderire incondizionatamente alla logica della *toughness*, la quale si configura come l'unità di misura più certa e visibile della maschilità. Sembra quasi che vi sia una correlazione tra

³³⁶ Cfr. Na'im Akbar, *Vision for Black Men*, Winston-Derek Publishers Inc., Nashville, 1991, p. 5.

³³⁷ *Ibidem*. Traduzione mia.

³³⁸ Cfr. Richard Majors, Janet Mancini Billson, *Cool Pose: The Dilemmas of Black Manhood in America*, Touchstone, New York, 1993, p. 34.

³³⁹ Cfr. *ibidem*.

l'essere maschi e la capacità di sopportare il dolore fisico, che si deve quasi ignorare per portare a compimento la *performance* della maschilità. Spesso, anzi, la malattia è trascurata fino a quando essa diviene debilitante.³⁴⁰

Lo sport e gli ambienti militari sono i due luoghi più tipici nei quali l'esibizione della *toughness*, della durezza e della sopportazione del dolore si fanno evidenti e paradigmatici. In questi campi, agli uomini, in particolare a quelli di colore, è stato permesso di esprimere appieno la propria maschilità attraverso la durezza, che deve essere costantemente mantenuta in presenza di estranei e di chiunque appartenga alla cultura dominante. È proprio attraverso questa caratteristica così assimilabile, nell'immaginario collettivo, a una maschilità più autentica, che un uomo riesce a controllare l'altro: incutendo paura. I media e la società hanno installato, specialmente nelle donne bianche, la paura della figura dell'uomo di colore, nutrita da stereotipi negativi ben poco rappresentativi dell'intero universo della maschilità nera.³⁴¹

Essere accettato come uomo, in particolare all'interno della comunità maschile nera, spesso implica l'impossibilità di mostrare alcun tipo di debolezza. Mantenere una maschilità pubblica sembra essere un processo a volte faticoso per molti uomini, in particolare durante gli anni della crescita e del confronto coi pari, poiché implica un'esibizione di qualità a volte percepite come esagerate e quasi mai corrispondenti a stati d'animo o emozioni realmente provati. Essere forti, mostrare autocontrollo, reprimere la manifestazione dei propri sentimenti e delle proprie sensazioni sono codici comportamentali ed emotivi che costituiscono quella maschilità pubblica il cui mantenimento sembra essere così importante per evitare attacchi e insulti da parte del gruppo dei pari. L'espressione delle emozioni più profonde rende l'uomo vulnerabile agli occhi dei competitori, pertanto il rigido controllo di ogni emozione che potrebbe intaccare la performatività del maschile è

³⁴⁰ Cfr. Robert Staples, *Black Masculinity*, *op. cit.*, p. 143.

³⁴¹ Cfr. Elijah Anderson, *Streetwise: Race, Class, and Change in an Urban Community*, University of Chicago Press, Chicago, 1990, p. 182.

ricompensata e ogni mancanza di controllo in questo senso, al contrario, è punita.³⁴² Spesso questa impossibilità di esprimersi compiutamente spiega il ricorso alla violenza per dare una prova della propria maschilità. La nostra socializzazione maschile implica la creazione della violenza per dimostrare agli altri che si è uomini. Molti dei nostri modi di pensare, di provare sentimenti e di comportarci sono prodotti e rinforzati dalla violenza. Perché si è arrivati a questo?

Secondo Clifford Smith, è opportuno guardare alla storia dell'America, una nazione che nacque con un atto violento, la Rivoluzione Americana, che ha usato la forza per soggiogare e reprimere certi gruppi sociali, che ha esercitato il controllo su altre nazioni attraverso la guerra e altri mezzi violenti.³⁴³ La violenza sembra essere glorificata dai mass media: alcuni degli eroi della televisione e del cinema sono divenuti famosi proprio per il loro ricorso alla violenza e della forza fisica per piegare il nemico. Quindi, la società americana non ha incluso molti giovani uomini di colore nell'allocazione delle giuste risorse e dei canali appropriati per sviluppare un senso pacifico, non competitivo e costruttivo della maschilità e del rispetto legato a essa.³⁴⁴ La violenza è diventata uno strumento realistico e facilmente disponibile per raggiungere quelle ricompense sociali di cui si parlava poco fa. In questo senso, la violenza può rivelarsi una forma di successo, laddove ogni altra strada per conseguirlo ha fallito.³⁴⁵ Il giovane uomo di colore che vive nelle periferie povere, quindi, è spesso abituato ad affermare la propria maschilità ed ottenere il rispetto dei pari attraverso l'esercizio della violenza, che a volte diventa violenza sessuale. C'è chi pensa che lo stupro possa essere

³⁴² Cfr. Stephen B. Boyd, *The Men We Long to Be*, *op. cit.*, p. 29.

³⁴³ Cfr. Clifford A. Smith, *Moving Toward a Reconstruction of Black Masculinity*, Carpenter Program Project Paper, Vanderbilt University, Nashville, p. 9.

³⁴⁴ Cfr. *ibidem*.

³⁴⁵ Richard Majors, Janet Mancini Billson, *Cool Pose*, *op. cit.*, p. 33.

un mezzo di acquisire quello status e quella rispettabilità che non sembrano raggiungibili attraverso il successo nel mondo lavorativo, per esempio.³⁴⁶ Questi atti di aggressione accordano a chi li commette momenti di potere e, per estensione, di status. La donna, sovente, diventa un oggetto sessuale il cui corpo e spirito sono reificati in un gioco sessuale, il cui premio finale è l'esaltazione del violentatore. Il sesso non è un'attestazione d'amore, bensì un atto di controllo nei confronti di un altro essere umano.³⁴⁷

L'omofobia sembra essere un'altra grande paura della comunità maschile nera, un'altra trappola della maschilità patriarcale che gli uomini di colore hanno condiviso in larga parte. L'abuso verbale e fisico cui è soggetto un uomo che mostra intimità emotiva e/o fisica verso un altro uomo è l'ennesimo prodotto della mistica maschile, che relega l'uomo gay allo stesso livello di una donna: un oggetto da dominare, ridicolizzare, controllare e disprezzare. Un omosessuale va contro alcune delle fondamenta sulle quali è costruita la maschilità occidentale. Un "vero" uomo non deve mostrare alcun tipo di emozione o attaccamento fisico, tranne che in attività sportive socialmente accettabili o all'interno della famiglia. Robert Staples avanza delle interessanti ipotesi circa l'omofobia della comunità maschile di colore: innanzitutto, egli rintraccia una possibile origine di quest'odio negli insegnamenti biblici ricevuti dai cristiani caucasici. Inoltre, odiando un gruppo minoritario che generalmente non è tollerato dai detentori del potere politico, la comunità nera spera di essere maggiormente accettata da questi ultimi. Ancora, la comunità nera potrebbe non desiderare di includere un fattore che potrebbe essere un ostacolo nel proprio percorso di accettazione da parte delle classi dirigenti.³⁴⁸

³⁴⁶ Cfr. Robert Staples, *Black Masculinity*, *op. cit.*, p. 65.

³⁴⁷ Cfr. Elijah Anderson, *Street Wise: Race, Class and Change in an Urban Community*, *op. cit.*, p. 114.

³⁴⁸ Cfr. Clifford A. Smith, *Moving Toward a Reconstruction of Black Masculinity*, *op. cit.*, p. 11.

La costruzione della maschilità nera, in sintesi, pare presentare una complessità maggiore rispetto a quella bianca, dovuta alla sua posizione di marginalità nel tessuto politico e sociale delle società occidentali odierne e alla mancanza di un vero e proprio senso del sé da parte di molti uomini di colore, privati della propria identità da una cultura che ha proiettato su di loro un'immagine negativa, pericolosa, inaffidabile. Non trovandosi in un ambiente educativo positivo che potrebbe conferire loro un'immagine di sé tendente all'auto-realizzazione e all'assunzione delle proprie responsabilità in modo costruttivo, molti giovani neri non beneficiano dei risultati legati a un normale processo di crescita, sviluppo e maturità che consente la messa in atto delle potenzialità del proprio sé.³⁴⁹ Imparare a conoscere se stessi non è un compito facile: la conoscenza di sé, di ciò che si è stati e delle proprie potenzialità future non è una capacità innata dell'essere umano.³⁵⁰ Gli esseri umani imparano a conoscersi attraverso le informazioni che ricevono dalla famiglia, dalle strutture educative, dalla cultura, dai media, dalla religione,³⁵¹ e spesso le immagini della maschilità nera prodotte da alcune di queste istituzioni, in particolare dai media, sono in larga parte distorte e negative poiché concepite da uomini ossessionati dalla cultura maschile dominante e dalla maschilità patriarcale.

2.10. Una maschilità contro il patriarcato: l'interessante proposta di Kimbrell verso la costituzione di una nuova maschilità e l'analisi della *mistica maschile*

Andrew Kimbrell riconosce che, negli anni più recenti, molti uomini hanno preso coscienza dell'esistenza di una crisi legata al proprio genere di appartenenza e di una distanza sempre crescente dalle loro famiglie, dalla

³⁴⁹ Cfr. Jawanza Kunjufu, *Countering the Conspiracy to Destroy Black Boys Series*, African American Images, Chicago, 1995, pp. 57-65.

³⁵⁰ Na'im Akbar, *The Community of Self*, Mind Productions, Tallahassee, 1985, p. 24.

³⁵¹ *Ibidem*.

comunità e dall'ambiente,³⁵² aspetti che hanno generato in essi un senso di frustrazione e alienazione tale da indurli a unirsi in movimenti organizzati con esiti diversi. Se da un lato, infatti, questa consapevolezza ha prodotto dei risultati quasi umoristici,³⁵³ Kimbrell invita a non sottovalutare il potenziale politico dei movimenti degli uomini nel dar vita a ciò che egli chiama una "nuova politica della maschilità",³⁵⁴ e che deriva dall'assunto che la maggior parte degli uomini, nella società odierna, è oggi costantemente vittimizzata.

I dati citati da Kimbrell sono allarmanti e sono oggetto di un'interessante riflessione sull'oppressione degli uomini da parte degli uomini stessi: mentre il tasso di suicidio tra le donne è rimasto stabile nel corso degli ultimi vent'anni, quello tra gli uomini, in particolare tra i teen-ager, è aumentato rapidamente; oggi un adolescente maschio ha una probabilità fino a cinque volte superiore di togliersi la vita di un'adolescente femmina. Per quanto riguarda il suicidio tra gli adulti, il numero degli uomini che lo commette è di quattro volte superiore a quello delle donne.³⁵⁵ Inoltre, la dipendenza dall'alcol è diffusa tra gli uomini tra i diciotto e i ventinove anni tre volte più che tra le donne della medesima età. Anche sul fronte della disoccupazione il quadro è meno roseo di quanto si potrebbe pensare: gli stipendi per gli uomini sotto i venticinque anni si sono ridotti negli ultimi quarant'anni e il sessanta per cento delle interruzioni degli studi riguardano i maschi. Questo spiega l'aumento del tasso di disoccupazione tra gli uomini e del numero dei senza tetto (l'ottanta per cento dei senza tetto è di sesso maschile). Lo stress che gli uomini devono sopportare sembra esigere un tributo sempre più alto: l'aspettativa di vita per gli uomini è del dieci per cento

³⁵² Cfr. Andrew Kimbrell, "The Male Manifesto", *The New York Times*, June 4 1991.

³⁵³ Si pensi all'esortazione da parte di Robert Bly in *Iron John* ad avventurarsi nella giungla per riscoprire una dimensione mitica della maschilità.

³⁵⁴ *Ibidem*. Traduzione mia.

³⁵⁵ Cfr. Andrew Kimbrell, "A Time for Man to Pull Together, A Manifesto for the New Politics of Masculinity", *Utne Reader*, May/June 1991, p. 66.

inferiore a quella delle donne. Anche i disturbi cardiaci e un insieme di altri problemi di salute legati allo stress come alcuni tipi di cancro sembrano colpire gli uomini in modo decisamente più significativo delle donne.³⁵⁶

La situazione delle maschilità minoritarie appare ancora più drammatica. Per esempio, gli uomini neri hanno la più bassa aspettativa di vita di ogni altro segmento della popolazione; vi sono più neri in prigione che all'università: un quarto dei maschi neri tra i venti e i ventinove anni è in prigione, o in libertà condizionata o vigilata: dieci volte tanto il numero di donne nere nella stessa situazione. L'omicidio è la principale causa di morte tra i maschi neri tra i quindici e i ventiquattro anni.³⁵⁷

Gli uomini, inoltre, stanno vivendo una crisi diffusa in seno alla famiglia, causata dall'impossibilità di conciliare un carico lavorativo sempre più pesante e insostenibile per poter mantenere le proprie famiglie e il bisogno di passare più tempo libero con mogli e figli. Il tempo che i genitori trascorrono con i propri figli oggi è del quaranta per cento inferiore allo stesso dato relativo al 1965.³⁵⁸ Gli uomini, inoltre, sembrano sempre più isolati dalle loro famiglie a causa della pressione imposta dal lavoro e dalle circostanze legate al divorzio. In un sondaggio effettuato tra lavoratori dipendenti maschi citato da Kimbrell, il settantadue per cento degli intervistati ha rivelato di sentirsi in conflitto tra le richieste lavorative e il desiderio di passare del tempo con le proprie famiglie.³⁵⁹ Inoltre, il divorziato medio nordamericano trascorre meno di due giorni al mese con i propri figli. Oltre metà dei bambini neri sono allevati senza un padre.

Questo nuovo senso di perdita tra gli uomini deriva dallo scardinarsi e dal deteriorarsi dei loro ruoli tradizionali di protettori della famiglia e della

³⁵⁶ Cfr. *ibidem*.

³⁵⁷ Cfr. *ibidem*, p. 67.

³⁵⁸ Cfr. *ibidem*.

³⁵⁹ Cfr. *ibidem*.

terra³⁶⁰ e dalla sensazione che gran parte dell'energia maschile sia concentrata nella direzione della distruzione (sia della terra che dei suoi abitanti). Secondo Kimbrell, le cause della crisi profonda della maschilità odierna sono da ricercare nel ruolo degli uomini nella logica produttiva: divenuti il cardine della produzione industriale, i maschi sono stati costretti a far parte di un sistema il cui scopo ultimo era quello di mettere un uomo contro l'altro nella giungla competitiva della società industrializzata. Con l'avanzamento e il radicarsi della rivoluzione industriale, gli uomini hanno perso non solo la propria indipendenza e dignità, ma anche un senso di creatività personale e di responsabilità che, prima dell'età della meccanizzazione, era tradizionalmente associato alle abilità individuali e alla coltivazione della terra su piccola scala. La fabbrica ha allontanato gli uomini dalla propria casa e li ha, di fatto, separati dalle proprie famiglie, provocando, per esempio, un'alienazione dei padri dai propri figli. Anche quando il padre contemporaneo ritorna a casa, spesso è stanco e irritabile a causa delle tensioni accumulate sul luogo di lavoro per prestare sufficiente attenzione ai propri figli. La famiglia, dopo la rivoluzione industriale, ha perso la presenza della figura paterna e di altre figure maschili più tangibilmente presenti fino all'avvento della rivoluzione industriale.

È difficile calcolare l'impatto effettivo che la scomparsa della figura paterna ha avuto sulla famiglia e sulla società nelle ultime generazioni, così come è difficile rendere conto della spaventosa perdita di figli, fratelli, uomini giovani durante le guerre meccanizzate del ventesimo secolo: la prima e la seconda guerra mondiale, la guerra di Corea, quella del Vietnam si sono rivelate un vero e proprio massacro maschile. Tra la Prima e la Seconda Guerra Mondiale, oltre cento milioni di soldati persero la vita: la maggior parte avevano meno di vent'anni.³⁶¹ Kimbrell nota come sia paradossale che

³⁶⁰ Ciò che Kimbrell definisce "il potenziale generativo degli uomini", *ibidem*. Traduzione mia.

³⁶¹ Cfr. *ibidem*, p. 68.

sia stato un numero così esiguo di uomini a riconoscere questa sorta di genocidio perpetrato ai danni del proprio stesso genere nell'ultimo secolo. Le donne, attraverso il femminismo, hanno identificato i tratti della propria oppressione, gli uomini no.³⁶² Fortunatamente, alcuni uomini stanno creando una rete di movimenti e di comunità che si prefiggono l'obiettivo di discutere e analizzare questo senso di perdita e di dolore, cercando anche di individuare delle possibili vie di guarigione. Essendo l'oppressione degli uomini profondamente radicata nelle istituzioni politiche ed economiche della società contemporanea, è di importanza cruciale, secondo Kimbrell, che questa nuova consapevolezza si traduca in una politica concreta e in un programma comprensivo e trasversale che abbia come traguardo una totale e definitiva liberazione.

Kimbrell ritiene possibile, per gli uomini, ricercare nuovi modi di estrinsecare il proprio "potenziale generativo" e invertire, così, quel ciclo distruttivo che caratterizza gran parte del comportamento collettivo maschile oggi. Invece di dolersi per la perdita dell'indipendenza, gli uomini moderni, secondo Kimbrell, negano il problema, e lo fanno a causa di ciò che egli definisce la "mistica maschile", ossia una mitologia difettiva dell'età moderna che avrebbe creato un "uomo nuovo".³⁶³ Questa mistica ricomporrebbe ciò che gli antropologi hanno identificato come il ruolo maschile tradizionale nel corso dei secoli: un uomo pastore/contadino/allevatore immerso in un rapporto profondamente sinergico (Kimbrell usa il termine *creativo*³⁶⁴) con la propria famiglia allargata e con la propria terra. In luogo di questo ruolo maschile così lungamente e radicato, la mistica maschile ha incoraggiato una nuova immagine di uomo: autonomo, efficiente, interessato a se stesso e slegato dalla comunità e dalla terra.

³⁶² Cfr. *ibidem*.

³⁶³ *Ibidem*, p. 69. Traduzione mia.

³⁶⁴ Cfr. *ibidem*. Traduzione mia.

La mistica maschile si generò, secondo Kimbrell, all'inizio dell'era moderna, dalla combinazione tra le idee baconiane sul legame tra potere e conoscenza e la teoria di Adam Smith, secondo la quale ogni individuo che persegue il proprio interesse in realtà persegue anche quello della società, anche quando non se sia completamente consapevole.³⁶⁵ Quest'ideologia orientata al potere e profondamente individualistica si solidificò attraverso le teorie darwiniane sull'evoluzione e sulla sopravvivenza del più forte e l'etica dell'efficienza: l'uomo ideale, quindi, non era più il contadino saggio e prudente, bensì l'uomo d'affari più spietato nella giungla economica successiva alla rivoluzione industriale. L'aspetto più tragico di questo mutamento della sensibilità comune, ciò che ha avuto un impatto più forte sui rapporti umani, fu la distruzione dell'amicizia e della solidarietà tra gli uomini e la creazione della moderna *élite* di potere. La mistica maschile insegna che l'uomo è competitivo, freddo, disinteressato, duro, solo e isolato e che, ai fini della sopravvivenza nella società, dovrà agire contro i suoi simili invece di collaborare solidalmente con essi. La mistica maschile ha danneggiato anche i rapporti tra gli uomini e la terra, sfruttata e sacrificata in nome del progresso materiale e del consumismo più sfrenato e ha rotto quella simbiosi originaria in cui vivevano gli esseri umani con la natura fino a prima del passaggio alla meccanizzazione al lavoro in fabbrica.³⁶⁶

Il senso generale di indebolimento e di perdita diffuso tra gli uomini negli ultimi decenni ha, in qualche modo, alimentato e vivificato la mistica maschile. Diventando sempre più deboli nella vita privata, agli uomini sono stati proposti con sempre maggiore frequenza dei modelli di maschilità eccessiva, quasi caricaturale, con la quale identificarsi. Gli uomini sembrano sempre più spesso ispirarsi a immagini e figure tratte dal Far West o dalle ultime guerre mondiali, nella speranza di trovare un modello di maschile che

³⁶⁵ Cfr. Steven G. Medema, Warren J. Samuels, *The History of Economic Thought: a Reader*, Routledge, London, 2003, p. 166.

³⁶⁶ *Ibidem*, p. 70.

possa dare una risposta rassicurante alle proprie domande su che cosa significhi essere “un vero uomo”. Se si prende in esame il mondo del cinema, si può facilmente intuire come i simboli primari della mistica maschile non sono quasi mai personificati da premurosi padri di famiglia, bensì dai personaggi aggressivamente maschili interpretati da John Wayne, Gary Cooper o, più recentemente, da Sylvester Stallone o Robert DeNiro. Ciò che questi archetipi di maschilità sembrano offrire allo spettatore è un insieme di caratteristiche ritenute comunemente attraenti agli occhi di un uomo: pericolo, indipendenza, successo, sessualità, idealismo, avventura, aggressività, prevaricazione, autoaffermazione, omofobia, sessismo, spregiudicatezza. Secondo Kimbrell, tuttavia, l’immagine aggressiva di maschilità rappresentata nei *media* finisce col confondere e frustrare molti uomini, poiché li rende consapevoli della distanza presente tra la loro realtà, composta più di giornate passate ufficio o in fabbrica e di preoccupazioni legate all’economia familiare e alle molteplici responsabilità che sono costretti a sostenere, e la vita, gloriosa e spensierata dei personaggi in cui vorrebbero identificarsi. Ray Raphael osserva come alcune immagini di maschilità diffuse nell’immaginario popolare presentino un certo grado di contraddittorietà e si chiede che cosa vi sia di così maschile nel reggere un martello pneumatico o passare la propria vita in una miniera.³⁶⁷ Lavori di questo tipo, infatti, sono di poco spessore intellettuale, ripetitivi, alienanti e spossanti; i lavoratori, inoltre, spesso devono mostrarsi servili e obbedienti, cosa che mal sembra conciliarsi con l’ideale mascolino del potere e dell’autoaffermazione.³⁶⁸

Gli uomini, sostiene Kimbrell, non possono più permettersi di negare l’evidenza e devono impegnarsi a ogni costo per elaborare il dolore e la rabbia derivanti dalla complessità delle loro vite in un percorso alternativo a quello

³⁶⁷ Cfr. Ray Raphael, *The Men From The Boys*, University of Nebraska Press, Lincoln, 1990, pp. 81-82.

³⁶⁸ Cfr. *ibidem*.

degli stereotipi pseudo-virili diffusi e rinforzati dalla mistica maschile.³⁶⁹ Allo stesso tempo, pur riconoscendo la vittimizzazione pervasiva a danno delle donne, è opportuno, secondo lo studioso, resistere all'assunto di alcune femministe che identificano nella maschilità stessa (e non nei sistemi attuali di controllo e produzione sociale) la causa principale dell'oppressione femminile. Infatti, per gli uomini sensibili alle istanze femministe, queste teorie sono doppiamente dannose, poiché sono considerati degli oppressori proprio coloro i quali vivono sulla propria pelle, da un punto di vista sociale e politico, il disagio derivante dagli effetti della vittimizzazione ad opera del patriarcato e della mistica maschile. La soluzione da cui ognuno può trarre beneficio non è, secondo Kimbrell, attaccare la maschilità e qualsiasi sua espressione, ma dirigere lo sguardo critico in direzione della mistica maschile e della sua mitologia difettiva e visibilmente insufficiente.

Kimbrell considera questa come un'epoca di passaggio nella storia della coscienza maschile: recentemente, infatti, egli ritiene che si siano sviluppate le premesse e le condizioni ideali per la creazione di una forza creativa e generativa forte quanto il femminismo. Un numero sempre crescente di intellettuali e pensatori stanno incoraggiando la collettività maschile a rivedere i propri valori e a sostituire quelli negativi/distruuttivi con valori più positivi/costruttivi: l'empatia invece dell'efficienza, la generosità in luogo della competitività, la correttezza al posto dell'aggressività e così via.

Lo psicologo di formazione junghiana Robert Mannis, per esempio, ha invocato un rinnovamento del concetto di *husbandry*, dell'essere marito. Egli fa derivare la parola *husband* dall'antico inglese *husbonda*, a sua volta imparentato con il norreno *husbondi*, termine composto da *hus* (casa) e *bondi* (abitante), participio presente del verbo *bua*, che significa "dimorare".³⁷⁰ Secondo Mannis, quindi, il concetto di marito nasce originariamente come

³⁶⁹ Cfr. Andrew Kimbrell, "A Time for Man to Pull Together", *op. cit.*, p. 70.

³⁷⁰ Cfr. Robert Mannis, "Husbandry", *Utne Reader*, May/June 1991, pp. 70-71.

strettamente legato all'ambiente domestico e alla terra e non al nomadismo o all'erranza: il compito dell'uomo, quindi, era definito in termini di un impegno nei confronti della moglie, dei figli, della terra e della comunità. Prendendo spunto da queste premesse, Mannis è convinto che essere maschi possa e debba coincidere con il recupero di un legame armonico e simbiotico con la propria famiglia e con la natura, il quale è andato perduto in modo sempre più percettibile dopo che gli uomini sono stati strappati alle famiglie e alla terra.³⁷¹

Le generazioni successive all'esplosione della Rivoluzione Industriale hanno conosciuto una progressiva erosione dell'identità maritale, che, secondo Mannis, potrebbe essere recuperata e rinnovata nella direzione di una sobria allocazione delle risorse in un modo generativo, premuroso e comunitario. Una ridefinizione del proprio ruolo in seno alla famiglia e alla comunità può far recuperare a molti uno scopo e un significato del loro essere mariti, cosa che oggi sembra andare progressivamente perdendosi in buona parte degli uomini. Una specie di rinascimento maritale che sia in grado di fare a meno del dominio, della rivalità, dello sfruttamento potrebbe aiutare a guarire la ferita spirituale che affligge molti uomini nell'età contemporanea e a risvegliare lo spirito maschile dal sonno alienante e isolante in cui si trova.³⁷²

Finora, il movimento maschile ha avuto un effetto essenzialmente terapeutico che ha riguardato una minima percentuale degli uomini e l'energia potenziale di una nuova auto-scoperta del maschile non si è ancora tradotta nella messa a punto di un programma socio-politico pratico. Kimbrell sostiene la necessità di ristabilire dei legami tra gli uomini e con la terra e di trovare dei modi per cambiare le strutture politiche, sociali ed economiche che hanno generato questa crisi del genere maschile così largamente percepita nelle

³⁷¹ Cfr. *ibidem*.

³⁷² Cfr. *ibidem*.

società moderne.³⁷³ Le alternative suggerite da Robert Bly, per quanto criticabili, potrebbero essere lette come uno sforzo per proporre delle esperienze di ri-scoperta del sé maschile e di miglioramento e crescita personale. Tuttavia, questi tentativi hanno una portata troppo individuale e ristretta per poter avere delle conseguenze su larga scala e non sembrano essere sufficienti per fermare la crescente oppressione e vittimizzazione degli uomini da parte del patriarcato e della mistica maschile. È cruciale, secondo Kimbrell, che questo senso di ritrovata liberazione e questa nuova autocoscienza sia incanalata nella direzione di un'azione politica concreta: senza cambiamenti significativi nella nostra società, infatti, il senso di frustrazione e disperazione che accomuna sempre più uomini è destinato a perpetuarsi e a radicarsi ulteriormente. Inoltre, un movimento coordinato che si batta per la liberazione degli uomini potrebbe rivelarsi come un elemento chiave in un processo di riavvicinamento sostenibile alla madre terra. Instaurare un rapporto sostenibile con l'ambiente, dice Kimbrell, non è un aspetto marginale o secondario del problema, bensì l'unico contesto possibile all'interno del quale sostanzializzare questo rinnovato senso di sé e contrastare la crescente alienazione dell'essere umano dalle proprie radici e, quindi, dalla propria terra. In quest'ottica ecologista, l'invito di Robert Bly a diventare "guerrieri della terra", impegnandosi in una disobbedienza civile per proteggere la natura dalla progressiva distruzione, la flora e la fauna in pericolo di estinzione e per restituire un equilibrio a questo pianeta e ai suoi abitanti, può, forse, essere contestualizzato e reso meno risibile.

Kimbrell esorta gli uomini a unire i propri sforzi per contrastare le minacce alla salute maschile e a ridurre il più possibile il rischio del suicidio e dell'abuso di droga e alcol, l'AIDS e le patologie legate allo stress, e auspica l'adozione di strategie educative che li prevenano.³⁷⁴ In particolare, lo

³⁷³ Cfr. Andrew Kimbrell, "A Manifesto for Men", *op. cit.*, p. 71.

³⁷⁴ Cfr. *ibidem*, p. 73.

studioso sostiene che gli approcci psicoterapeutici e olistici possono avere un ruolo chiave nel contrastare la natura coercitiva della mistica maschile e del sistema economico contemporaneo. Le modifiche nelle abitudini alimentari, la riduzione nell'uso delle droghe e dell'alcol, una diminuzione dello stress nell'ambiente lavorativo, una maggiore presenza maschile nell'educazione dei figli, la lotta al razzismo e alla povertà sono tutti aspetti interconnessi e ugualmente importanti di qualsiasi iniziativa legata alla tutela della salute dei maschi. Gli uomini, dice Kimbrell, dovrebbero adottare misure che promuovano le piccole aziende e l'imprenditoria locale e permettano la creazione di posti di lavoro in ambienti più umani anche attraverso l'adozione di tecnologie appropriate quali le fonti di energia rinnovabili. La tecnologia industriale moderna, infatti, non solo si è resa responsabile dell'inquinamento e del degrado del pianeta, ma ha anche contribuito al diffondersi dell'alienazione, dell'infelicità e della disoccupazione tra gli uomini. L'eliminazione del razzismo e dell'omofobia è un'altra tappa altrettanto importante nel cammino verso la ricostruzione di una salute maschile 'collettiva': i gruppi minoritari, infatti, sono doppiamente colpiti dall'alienazione della società odierna e soffrono maggiormente dei vincoli imposti dalla mistica maschile e dal senso di esclusione politica e sociale sperimentato quotidianamente.

Gli uomini, in sintesi, sono, secondo l'opinione di Kimbrell, le vittime principali di una guerra meccanizzata che ne ha provocato un vero e proprio massacro: essi devono rendersi conto che l'ideale del guerriero nobile e valoroso non è che un caricatura nell'incubo tecnologico della moderna cultura della guerra. È opportuno, quindi, che gli uomini si alleino per smantellare insieme l'*establishment* militare e industriale, nell'ottica di una redistribuzione delle risorse a favore della protezione dell'ambiente, della scuola, della famiglia e della comunità.³⁷⁵ Nessuna area dell'agenda politica

³⁷⁵ Cfr. *ibidem*, p. 74.

degli uomini sarà compiuta fino a quando questi ultimi stabiliranno una rete cooperativa di attivisti che siano in grado di creare un'azione collettiva. La generazione contemporanea degli uomini sta attraversando un momento unico nella storia. Sebbene spesso gli uomini siano intrappolati in una coercizione economica e psicologica, vi sono le premesse per uno sguardo profondamente diverso sul futuro e per la constatazione che gli uomini si trovano di fronte alla possibilità di operare una scelta: subire passivamente i rigidi codici della mistica maschile che sta inesorabilmente distruggendo la famiglia e il pianeta e restarne intrappolati, oppure combattere per riscoprire il maschile come una presenza positiva e costruttiva della famiglia, della comunità e della terra. Un movimento degli uomini basato sulla riscoperta della maschilità potrebbe portare a quel rinnovamento del mondo che oggi sembra andato perduto. Cambiando le modalità di lavoro, sarebbe forse possibile rompere la subordinazione alle logiche corporativo-capitaliste e dedicare agli affetti della propria vita privata quel tempo che invece si trascorre infelicamente nelle fabbriche e negli uffici. Gli uomini potrebbero riscoprire il proprio ruolo educativo nei confronti dei figli, dedicarsi ad altre attività con le tecnologie più appropriate, riguadagnare l'indipendenza dello spirito, guarire le ferite inflitte dalle dipendenze e dall'auto-distruzione, ristabilire un legame creativo con le forze e i ritmi della natura.

Rieducare la mente maschile significa iniziare un processo che per molti sarà disagevole, problematico e incerto, poiché richiederà l'esplorazione di aree oscure delle vite degli uomini sulle quali non si è quasi mai indagato. Un gruppo di liberazione maschile potrebbe essere un buon punto di inizio perché gli uomini imparino come dare origine a un cambiamento autentico alla propria maschilità e a incamminarsi verso una pratica quotidiana di vissuto al maschile che non sia causa di sofferenza e che passi attraverso pratiche quotidiane realmente applicabili quali educare se stessi e gli altri sulla costruzione culturale del genere sessuale, sui conflitti tra uomini e donne e sulle cause delle disuguaglianze di genere e della violenza sessuale; capire

come le proprie azioni e le proprie abitudini rinforzano e alimentano il sessismo e la violenza e quindi modificarle di conseguenza; eliminare ogni forma di intimidazione verbale e fisica e di abuso psicologico quale la presa in giro, la ridicolizzazione, la trivializzazione, la derisione, l'umiliazione ecc.; riconoscere e combattere in ogni forma l'omofobia e prendere coscienza che la discriminazione operata sulla base dell'orientamento sessuale rappresenta il paradigma con cui siamo tutti costretti all'interno di ruoli di genere prestabiliti e limitati; supportare i politici che lottano per l'uguaglianza sociale, economica e politica delle donne e di tutte le minoranze; supportare i programmi educativi che si occupano di violenza sessuale e sessismo; organizzare gruppi collettivi a scuola, all'università, al lavoro che si battano contro il sessismo e la violenza; sostenere il femminismo e impegnarsi per porre fine all'oppressione in ogni sua forma. Tra i movimenti per la liberazione degli uomini e il femminismo vi può essere uno scambio e un dialogo molto proficuo: la critica al patriarcato elaborata dalle femministe può trovare un'interessante declinazione e costituire un impatto positivo nelle vite degli uomini laddove si configura come premessa per un reale cambiamento politico e sociale. Come sostiene James Nelson, l'ideologia liberazionista maschile si basa su una triplice asserzione: è pro-uomo, ma anche pro-donna e pro-gay.³⁷⁶

³⁷⁶ Cfr. James B. Nelson, *Body Theology*, John Knox Press, Louisville, 1992, p. 79.

TERZO CAPITOLO

L'analisi della maschilità in *The Beast in the Jungle* di Henry James

3.1. L'ambivalenza di Henry James riguardo al genere

Nei recenti studi sull'opera di Henry James condotti secondo una prospettiva di genere, l'autore americano sembra essere costantemente a disagio con le rappresentazioni di maschilità e femminilità e con la normatività di genere. Veeder, per esempio, legge negli scritti di James una simpatia per i suoi personaggi femminili che farebbe persino pensare al suo appoggio alla questione femminile. Discutendo il significato di maschilità e femminilità nell'opera di James, il critico afferma che la donna come costrutto di genere è una sorta di 'destino sociale' che può riguardare entrambi i sessi:

tutti sono femminili perché chiunque può essere effeminato dalla forza negatrice della mortalità. L'unica opposizione valida è tra coloro che ammettono la loro vulnerabilità e coloro che non la ammettono. James, dunque, sovverte l'opposizione fondamentale dei sessi su cui si basa l'egemonia patriarcale, poiché insiste sulla mancanza, sulla castrazione.³⁷⁷

Di altro avviso è Habegger, il quale sostiene che James non sovverte alcuna opposizione tra i sessi, al contrario la riafferma attraverso la sua arte per legittimare e istituzionalizzare l'egemonia patriarcale. Veeder legge in James un'esposizione e una condanna delle costruzioni di genere oppressive, mentre Habegger è convinto che l'autore statunitense le difenda e si metta al servizio del patriarcato. Per Rowe, James è una figura enigmatica per molte femministe americane che hanno rilevato nelle sue opere

³⁷⁷ William Veeder, "Henry James and the Uses of the Feminine", in Laura P. Claridge, Elizabeth Langland, (eds.), *Out of Bounds: Male Writers and Gender(ed) Criticism*, University of Massachusetts Press, Amherst, 1990, p. 225. Traduzione mia.

l'esposizione della prigionia femminile in una cultura patriarcale o unestetismo che razionalizza la situazione sociale e psicologica della donna nella cultura contemporanea.³⁷⁸

Tentando di superare questa *impasse* nella valutazione di James secondo un'ottica femminista, Rowe definisce le posizioni di James "ambivalenti".³⁷⁹ L'ambivalenza jamesiana, secondo Rowe, nasce precisamente dagli "usi dell'altro sesso quale parte del proprio potere letterario per generare la propria identità di Autore".³⁸⁰ Ciò che rende l'identificazione con i personaggi femminili così riuscita, scrive Rowe, è la tendenza di James a trasformare la psicologia sociale della donna nell'estetica formale e nella storia psicologica dell'autore letterario.³⁸¹ Il maggior limite del femminismo jamesiano e la maggiore differenza con i femminismi più avanzati del ventesimo secolo, dunque, risiedono nella sua subordinazione al modello letterario, la quale impedisce di un mezzo di trasformazione sociale effettivo poiché cerca l'unica consolazione nell'espressione artistica.

L'ambivalenza di James rispetto al carattere problematico delle identità di genere e alle convenzioni sociali emerge con forza, come si vedrà più avanti, in *The Beast in the Jungle*, l'opera analizzata in questo capitolo. John Marcher, il protagonista, conduce una vita di desiderio inespresso e di negazione della propria natura per paura di essere "scoperto", "braccato"³⁸² dalla società, da quello "stupido mondo"³⁸³ per ripararsi dal quale egli

³⁷⁸ John Carlos Rowe, *The Theoretical Dimensions of Henry James*, University of Wisconsin Press, Madison, 1984, pp. 87-88. Traduzione mia.

³⁷⁹ *Ibidem*, p. 91. Traduzione mia.

³⁸⁰ *Ibidem*. Traduzione mia.

³⁸¹ Cfr. *ibidem*.

³⁸² Henry James, *The Beast in the Jungle and Other Stories*, Dover, New York, 1996. Edizione italiana: Henry James, Gaetano La Pira (trad.), *La Bestia nella Giungla e Altri Racconti*, Garzanti, Milano, 2010, p. 160.

³⁸³ *Ibidem*, p. 156.

costruisce una maschera per rientrare “a perfezione in un modello molto comune: quello di un uomo e di una donna che hanno fatto della loro amicizia una consuetudine quotidiana”.³⁸⁴ Sembra evidente, dalle parole di Marcher, il grado di oppressione e il peso codificatorio delle rigide e prescrittive strutturazioni identitarie di genere operate tacitamente dalle istituzioni sociali in cui egli si trova a vivere e che gli impongono un “continuo sforzo di dissimulazione”³⁸⁵ per indossare una “smorfia sociale”.³⁸⁶

3.2. Henry James e George Sand: l’urgenza di un confronto (isterico) sulle identità di genere

Nei suoi saggi sui romanzieri francesi, James misura ripetutamente la propria arte con la cifra espressiva di autori, tutti uomini, quali Zola, Flaubert e Balzac, da lui considerato “il padre di tutti noi”.³⁸⁷ La particolare situazione di George Sand, tuttavia, lo costringerà a interrogarsi più direttamente su un modello autoriale di genere ben più enigmatico e a riesaminare le proprie posizioni sulle questioni di genere. Leo Bersani individua nell’ultima produzione di James un’insistenza sul potere che la narrazione ha di “costituire il sé”³⁸⁸ e nota come, sebbene uno dei motivi più ricorrenti negli scritti di James sia la libertà, i suoi romanzi finiscano per tematizzare la difficoltà dell’improvvisazione e le incompatibilità tra i vari modi di comporre la vita.³⁸⁹ Non sembra un caso, dunque, che una delle qualità più evidenti di Sand sia,

³⁸⁴ *Ibidem*, p. 157.

³⁸⁵ *Ibidem*, p. 156.

³⁸⁶ *Ibidem*.

³⁸⁷ William Veeder, Susan M. Griffin, *The Art of Criticism: Henry James on the Theory and the Practice of Fiction*, University of Chicago Press, Chicago, 1986, p. 93. Traduzione mia.

³⁸⁸ Leo Bersani, *A Future for Astyanax: Character and Desire in Literature*, Little, Brown, Boston, 1976, p. 132. Traduzione mia.

³⁸⁹ *Ibidem*.

secondo James, la sua abilità di improvvisare.³⁹⁰ Come donna che scriveva con uno pseudonimo maschile, Sand sembra suggerire la possibilità di una maggiore fluidità del genere e della sessualità, soggetti non solo a una possibile decostruzione ma, anche, all'improvvisazione. Nella prefazione del 1908 a *The Aspern Papers*, James rende esplicita la propria attrazione per l'improvvisazione ed esplora i pericoli ad essa connessi:

Niente è così facile come l'improvvisazione, la continuazione senza sosta dell'invenzione; essa è [...] compromessa, tuttavia, dal momento in cui il suo flusso rompe gli argini.³⁹¹

La metafora non sembra contenere allusioni al genere: tuttavia, questa frase articola una duplice presa di posizione verso l'improvvisazione che può guidare il lettore verso una valutazione dei tentativi di James di sperimentare con il genere e con l'improvvisazione in termini sessuali e sessuati.

Improvvisare con estrema libertà e al tempo stesso senza la possibilità di devastare. [...] Lo scopo è mirare all'assoluta singolarità, chiarezza e pienezza, eppure dipendere da un'immaginazione che lavora liberamente, che lavora con la stravaganza, secondo la cui legge non sarebbe pensabile se non come libera e non sarebbe divertente se non come controllata.³⁹²

Le tensioni tra la libertà espressiva e il controllo, il pericolo che il filo narrativo possa sfuggire al controllo, "devastando" l'improvvisatore, sono evidenti. James intende liberare la propria fantasia, lasciandola lavorare con "stravaganza".

Interpretare il linguaggio di James secondo un'ottica di genere è possibile: Leland Person, per esempio, stabilisce una connessione tra l'immaginazione artistica dello scrittore e il suo sforzo di costruirsi un'identità

³⁹⁰ Henry James, "Galaxy", in Leon Edel, (ed.), *Literary Criticism: French Writers, Other European Writers, The Prefaces to the New York Edition*, Literary Classics of the United States, New York, 1984, p. 712.

³⁹¹ Citato in James Edwin Miller Jr., (ed.), *Theory of Fiction: Henry James*, University of Nebraska Press, Lincoln, 1972, p. 110. Traduzione mia.

³⁹² *Ibidem*. Traduzione mia.

autoriale maschile.³⁹³ I problemi sollevati dall'identità di Sand riguardano James scrittore e James uomo e forniscono un'importante chiave interpretativa ai fini di una lettura del passaggio citato poco sopra secondo una prospettiva di genere. La libertà e la stravaganza implicati dall'improvvisazione creativa sono delle forze destabilizzanti che sembrano impaurire e attrarre l'autore statunitense, il quale, non a caso, sottolinea l'importanza di esercitare un certo autocontrollo sul materiale artistico per evitare quello 'straripamento' stilistico e contenutistico da lui tanto temuto. Person sostiene che questo timore, più volte ribadito da James, lo destabilizza tanto per la carica sovversiva dell'improvvisazione, che potrebbe addirittura rendere precario il suo senso d'identità.³⁹⁴ George Sand, dunque, preannuncia agli occhi di James il potere destrutturante di un'identità – sessuale e di genere – improvvisata e articolata ben oltre un rassicurante punto di controllo. Sebbene l'attrazione di James per Sand si manifesterà più apertamente negli ultimi anni di attività, già nel 1877 egli pubblica un articolo intitolato "George Sand" nella rivista *Galaxy* e un romanzo, *The American*, in cui il protagonista, Christopher Newman rappresenta, appunto, un *new man*,³⁹⁵ un uomo nuovo che rifiuta un'etica commerciale spietata e aggressiva (e, dunque, molto maschile secondo i parametri di misurazione della maschilità egemonica dell'epoca) a favore di una ricerca di sé condotta in territorio europeo e apparsa sicuramente come svirilizzante agli occhi del lettore contemporaneo medio.

³⁹³ Cfr. Leland S. Person, *Henry James and the Suspence of Masculinity*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2003, p. 3.

³⁹⁴ *Ibidem*.

³⁹⁵ Cfr. *ibidem*, p. 74.

3. 3. Retorica di schermi e precarietà delle identità di genere

Shoshana Felman, nel suo *What Does a Woman Want?*, afferma che “la retorica della sessualità è [...] una retorica di schermi”,³⁹⁶ la cui funzione è triplice: “nascondere, proteggere, separare”.³⁹⁷ Negli scritti critici di James, e in particolare nelle sue riflessioni su George Sand, sembra attuare le medesime strategie retoriche di arretramento, di discrezione, di sospensione, le quali fanno pensare a un suo intimo desiderio di erigere degli schermi stilistici, delle barriere formali. Gli schermi, tuttavia, non nascondono soltanto l’oggetto innominabile, ma aiutano a isolarlo e a designarlo, mettendo in atto un processo di desiderio trasgressivo. Inoltre, queste velature, questi gesti di modestia si riferiscono inevitabilmente alla percezione della sessualità, come rileva, appunto, Felman, che riesce a tematizzare in modo mirabile una teoria della rappresentazione che si affida agli schermi e li trasforma in strumenti di discriminazione estetica, morale e sessuale. A proposito della relazione tra James e Sand, Ender rileva la presenza di un certo grado di “isteria testuale”,³⁹⁸ che emerge più volte nella critica jamesiana all’autrice francese. George Sand non è semplicemente lo pseudonimo di una scribacchiante³⁹⁹ che affascina l’immaginario del lettore e del critico del diciannovesimo secolo, bensì il luogo del corpo erotico e sessuato. Analizzare la lettura jamesiana di Sand significa indagare epistemicamente il territorio della sessualità ed esplorare la sua

³⁹⁶ Shoshana Felman, *What Does a Woman Want?: Reading and Sexual Difference*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1993, p. 53. Traduzione mia.

³⁹⁷ *Ibidem*. Traduzione mia.

³⁹⁸ Evelyne Ender, *Sexing the Mind: Nineteenth-Century Fictions of Hysteria*, Cornell University Press, 1995, p. 67. Traduzione mia.

³⁹⁹ Si ricordi a questo proposito il noto commento di Hawthorne sulle scrittrici donne in una lettera al suo editore William Ticknor nel 19 gennaio 1855, mentre lavorava come console americano a Liverpool: “L’America è consegnata a una dannata orda di donne scribacchianti e io non avrò alcuna possibilità di successo mentre il pubblico si occupa con la loro spazzatura – e mi vergognerei se ci riuscissi.” Citato in Joel Myerson, (ed.), *Selected Letters of Nathaniel Hawthorne*, Ohio State University Press, Columbus, 2002, p. xiv. Traduzione mia.

relazione con la maschilità e, più in generale, con i modelli rappresentativi di genere presenti nella società a lui contemporanea: questo contatto “scomodo” produce in James scenari isterici, prova non solo dell’associazione complessa, presente nelle rappresentazioni della soggettività nella letteratura del periodo, tra esigenze estetiche e morali e questioni di genere e di identità sessuale ma anche del coinvolgimento personale e dell’intensità di James nella configurazione della propria identità di scrittore e di uomo. La retorica dello schermo si manifesta in più di un’occasione nel testo preso in esame: la funzione, citata da Felman, di nascondimento, protezione e separazione, adottata dall’identità di facciata esibita da Marcher e dal rapporto “virtuale” instaurato con May Bartram, oltre che nell’innominabilità del segreto del protagonista è rintracciabile in precisi elementi testuali che saranno menzionati a breve.

Sebbene i testi critici di James siano complessi e, a volte, persino oscuri, è indubbio che essi forniscano un materiale straordinario delle figurazioni letterarie dell’identità sessuale. L’isteria, in questo caso,

non è più l’oggetto della rappresentazione ma, nel caso di questi testi, la figura, o piuttosto il sintomo, che giace dietro il lavoro di critica e di rappresentazione che determina le scelte stilistiche e l’enfasi della scrittura di James.⁴⁰⁰

Il termine *isteria*, come è facile presumere, non è usato in questo contesto con una valenza storica o clinica, ma come modello euristico che produce svariati spunti di riflessione teorica e che si esprime attraverso uno stile enfatico, intenso, complesso e ripetitivo.⁴⁰¹

La relazione critica tra James e Sand è subito pervasa da una forte ammirazione dell’autore americano e dal desiderio segreto di emularla. In

⁴⁰⁰ Evelyne Ender, *Sexing the Mind: Nineteenth-Century Fictions of Hysteria*, op. cit., p. 72. Traduzione mia.

⁴⁰¹ Cfr. *ibidem*.

particolare, la caratteristica di Sand che più sembra colpire James sembra sia l'abilità nel rappresentare la passione e le profondità psicologiche della mente umana. Scritto in occasione della morte della scrittrice, nel 1877, il saggio puntualizza che Sand "ha ritratto la passione".⁴⁰² James contrappone la virtuosità e l'irreprensibilità morale degli autori dei paesi di lingua inglese alla sensualità e all'eroticismo di Sand, che, avendo "esplorato l'animo umano"⁴⁰³ e "gettato luce sul resto della nostra natura",⁴⁰⁴ sarebbe superiore persino a Balzac, "testimone incompleto e parziale [...] della passione dell'amore".⁴⁰⁵

Il tema della passione quale espressione necessaria e irrinunciabile dell'essere umano, ma spesso inaccessibile ai propri personaggi, è largamente presente anche in *The Beast in the Jungle*, il cui protagonista, John Marcher è un anti-eroe terrorizzato dall'esplorazione della propria sfera intima. Dopo aver condotto un'intera esistenza nell'arida illusione che la sua relazione virtuale con May Bartram lo abbia potuto schermare dal terribile destino che gli è riservato, dal segreto innominabile rappresentato simbolicamente dalla "bestia" che tanto teme, Marcher si rende conto che "nessuna passione lo (ha) mai sfiorato"⁴⁰⁶ e non può che accettare il "vuoto della sua vita"⁴⁰⁷ e "il fallimento di non essere nulla".⁴⁰⁸

Nonostante queste premesse, tuttavia, le argomentazioni critiche di James sono decisamente sessiste: prevedibilmente, il fenomeno letterario è ricondotto alle sue (pre)determinazioni sessuali. Dopotutto, Sand è una donna e

⁴⁰² Henry James, *Literary Criticism French Writers, Other European Writers, The Prefaces to the New York Edition*, Penguin, London, 1984, p. 724. Traduzione mia.

⁴⁰³ *Ibidem*, p. 700. Traduzione mia.

⁴⁰⁴ *Ibidem*. Traduzione mia.

⁴⁰⁵ *Ibidem*, pp. 700-701. Traduzione mia.

⁴⁰⁶ Henry James, *The Beast in the Jungle and Other Stories*, *op. cit.*, p. 194.

⁴⁰⁷ *Ibidem*, p. 195.

⁴⁰⁸ *Ibidem*, p. 169.

questo, per James, sembra essere sufficiente per spiegare le qualità e i difetti dell'opera sandiana. James, per esempio, afferma che l'immaginazione dell'autrice è "infaticabile, inesauribile, ma irrequieta e nervosa: è, in breve, l'immaginazione di una donna",⁴⁰⁹ dunque, prodotto di un intelletto imperfetto:

George Sand invita meno a una rilettura attenta di qualsiasi altra mente di uguale eminenza. Questo avviene perché dopo tutto era una donna e la fiacchezza dell'intelletto femminile non poteva non rivendicare in lei la sua parte?⁴¹⁰

James suggerisce che nell'opera di Sand non vi sono fatti, né specificità, né verità:

C'è qualcosa di molto liberale e universale nel genio di George Sand, e anche di molto maschile; ma [...] è una donna, e una donna francese. Le donne, così ci raccontano, non attribuiscono valore alla realtà per se stessa, ma solo per l'uso personale che ne fanno.⁴¹¹

Il punto di vista sessista di James è evidente ma il suo ricorso ad argomentazioni così ovvie produce l'effetto contrario e manifesta apertamente la confusione provata nel doversi confrontare con l'identità di genere di Sand: James, infatti, non solo ricorre all'utilizzo di una terminologia binaria – che adopera le categorie del personale e dell'impersonale – per elaborare una propria estetica, ma conferisce ad essa una connotazione di genere. Curiosamente, James sottolinea la maschilità di Sand solo in relazione al suo divorzio: "era una forza troppo imperiosa, una macchina troppo potente per far sì che i limiti della sua attività coincidessero quelli della sottomissione tipica di una moglie";⁴¹² l'autore aggiunge che la determinazione di Sand a vivere la

⁴⁰⁹ Henry James, *Literary Criticism French Writers, Other European Writers, The Prefaces to the New York Edition*, op. cit., p. 699. Traduzione mia.

⁴¹⁰ *Ibidem*, p. 731. Traduzione mia.

⁴¹¹ *Ibidem*, p. 712. Traduzione mia.

⁴¹² *Ibidem*, p. 716. Traduzione mia.

vita attivamente non corrisponde a ciò “che solitamente è chiamato femminile: non è modesto, né delicato”.⁴¹³

La ricchezza e l'intensità dell'esperienza di Sand sembrano minacciare le certezze di James su ciò che costituisce il comportamento femminile e quello maschile: tipicamente, le donne non vivono la vita in maniera attiva, ma, posizionandosi dietro lo schermo della loro modestia, osservano gli altri agire. Ender lascia intendere che James abbia intimamente operato dei paragoni tra il proprio vissuto e quello di Sand e interpreta la sua valutazione come una forma di svirilizzazione che lo confonde e lo irrita poiché egli identifica come sue delle qualità tipicamente femminili quali il ruolo dell'osservatore, un atteggiamento generalmente rinunciatario, una partecipazione indiretta, quasi per procura, alla vita, mentre vede nella figura emblematica di George Sand l'incarnazione di alcune qualità maschili che James sembra non possedere.⁴¹⁴

Sembra interessante, tuttavia, soffermarsi ulteriormente sul fascino esercitato dai poteri espressivi e stilistici di Sand su James: l'abilità della scrittrice di permeare i suoi scritti di passione incuriosiscono James e lo portano a interrogarsi sulla praticabilità di un'eventuale sperimentazione di modelli espressivi e rappresentativi che evidentemente ritiene troppo audaci.⁴¹⁵ In una seconda fase della relazione critica dello scrittore con Sand, James si dimostra attratto in modo crescente non tanto dall'opera dell'autrice francese, quanto più “dai vari scenari di passione che sembrano circolare miticamente intorno alla figura provocante e scandalosa”⁴¹⁶ di quest'ultima. Sembra plausibile affermare, quindi, che la teoria jamesiana sulla rappresentazione sia fortemente intrisa di elementi riconducibili a questioni di genere e di sessualità e, al tempo stesso, basata su una poetica della reticenza e della modestia che

⁴¹³ *Ibidem*, p. 717. Traduzione mia.

⁴¹⁴ Cfr. Evelyne Ender, *Sexing the Mind*, *op. cit.*, p. 78.

⁴¹⁵ Cfr. *ibidem*, p. 80.

⁴¹⁶ *Ibidem*. Traduzione mia.

proclama la necessità di stendere un velo sulle rivelazioni di una misteriosa femminilità e di assicurare che le distinzioni generate dalla differenza sessuale siano mantenute.

Le posizioni critiche di James nella sua lettura delle opere di Sand sono anche permeate, come si diceva poco sopra, di un'isteria testuale che si configura come il luogo della resistenza ai piaceri testuali e sessuali che tali opere descrivono e come il segno dell'instabilità e dell'impossibilità di un'identificazione completa. Il velo teorico che James frapponne tra se stesso e il pericolo di un'eccessiva espressività assume le sembianze della modestia e della reticenza. Tuttavia, la modestia, come nota Ender, può essere la difesa contro l'isteria e contemporaneamente costituirne la causa.⁴¹⁷ Le scene di passione descritte magistralmente da Sand attivano una reazione di difesa in James, il quale rappresenta in maniera isterica la propria passione rimossa. Il processo è duplice: mentre lo scrittore incontra le scene di passione con un'analogia intensità isterica, il critico e il teorico avverte l'urgenza di affermare ed evidenziare una differenza sostanziale, creata per giustificare la propria identità di scrittore-maschio. Ender sostiene, infine, che il bisogno irresistibile di James di sollevare la questione della differenza sessuale non solo non aiuta a determinarne il genere, bensì rivela la precarietà della sua identità sessuale. La sua posizione maschile – o forse sarebbe più corretto utilizzare il termine 'mascolina' – non è che il risultato della soppressione del femminile, dimostrato dal suo violento rifiuto dei tratti femminili che identifica nell'opera di George Sand.⁴¹⁸

Una frase, che ricorre più di altre nelle prefazioni alla *New York Edition* delle opere di James, si rivela di centrale importanza ai fini di una discussione della sua teoria sul romanzo e a una sua conseguente valutazione in un'ottica di genere: James nomina spesso la sua intenzione di 'penetrare' il personaggio, di

⁴¹⁷ Cfr. *ibidem*.

⁴¹⁸ Cfr. *ibidem*, p. 81.

afferrarne i moti dell'anima più reconditi, inducendo il lettore a ritenere che intende adottare il punto di vista 'conscio' del personaggio. Secondo l'opinione di David Carroll, per esempio, comprendere la teoria letteraria di James è un atto che non può prescindere dal riconoscimento della presenza dell'autore nel suo mondo narrativo, che fissa il proprio centro nella coscienza di un soggetto immaginario dietro il quale si cela l'"origine primaria", vera protagonista della narrazione: la coscienza dell'autore.⁴¹⁹ Il soggetto-personaggio quale suo centro e origine non è un terreno abbastanza solido o sufficientemente sostanziale o autonomo per il romanzo jamesiano. Il soggetto-autore, al contrario, fornirà l'origine e il centro per il romanzo sebbene si collochi al di fuori del romanzo, in un complesso processo di "delegazione della coscienza" a qualcuno che lo rappresenti. Se il lettore aderisse all'equazione tradizionale che fa corrispondere a James la coscienza originaria del testo, ne risulterebbe una soggettività, autoriale e maschile, esemplare. La soggettività autoriale di James, presenta, invece, una consistenza alquanto diversa e definita dagli imperativi delle sue fantasie inconsce. La "visione dal retro",⁴²⁰ come la chiama Peter Brooks, materializza desideri e identificazioni che sono non solo diversie ma in larga parte persino opposti a quelle prodotte dalla sua immagine di sé e a quelle proprie di una maschilità egemonica convenzionale.

Attribuendosi qualità maschili, quindi, l'ambiguità di Sand e il suo porsi in un limbo indefinibile tra i due generi concettualizzano, problematizzandole, quelle istanze e quei dubbi riguardanti il genere cui James non sembra trovare una risposta soddisfacente e che non possono non portarlo a interrogarsi sulla propria identità maschile e autoriale. La particolare posizione di Sand complica la concezione di maschilità di James e la destabilizza poiché sembra suggerisce due alternative, nessuna delle quali è

⁴¹⁹ Cfr. David Carroll, *The Subject in Question: the Languages of Theory and the Strategies of Fiction*, University of Chicago Press, Chicago, 1982, p. 56.

⁴²⁰ Peter Brooks, *The Melodramatic Imagination: Balzac, Henry James, Melodrama and the Mode of Excess*, Columbia University Press, New York, 1985, p. 171. Traduzione mia.

rassicurante o allineata con una percezione tradizionale delle categorie di genere: come la maschilità è accessibile e aperta alle donne, così la femminilità può esserlo per gli uomini; l'alternativa è un'indefinibile sospensione della maschilità tra i due generi attraverso la dissociazione del maschile dall'uomo, l'interrogazione di una maschilità monolitica e l'accettazione di una possibile pluralizzazione dei termini di rappresentazione della maschilità. Queste conclusioni possono aiutare a spiegare il senso di minaccia per la propria identità che traspare dalle parole dell'autore su George Sand e il pericolo non dichiarato che l'autrice possa spogliarlo della propria maschilità e svirilizzarlo/femminilizzarlo. Affermare che "tutta la virilità (di un uomo) deve stare al proprio fianco"⁴²¹ si rivela, dunque, un'arma a doppio taglio per James: la separazione della maschilità permette una libertà, permeata del potere dell'improvvisazione, dalle costruzioni convenzionali di genere ma anche il pericolo di finire in una terra di nessuno senza riuscire a trovare dei termini per definire l'identità maschile.

3.4. Henry James e la sub-testualità identitaria eversiva

Diversi biografi hanno tentato di definire la sessualità e l'identità di genere di James, con risultati spesso concordanti: pare, infatti, che l'autore esibisse una maschilità debole e confusa e avesse una sessualità disturbata.⁴²² Altri autori hanno definito James un uomo "apparentemente asessuato",⁴²³ "passivo ed effeminato":⁴²⁴ è evidente che queste definizioni sono comunque

⁴²¹ Henry James, Leon Edel, Lyall H. Powers, (eds.), *The Complete Notebooks of Henry James*, Oxford University Press, New York, 1987, p. 44. Traduzione mia.

⁴²² Cfr. Leon Edel, *Henry James: a Life*, Harper and Row, New York, 1985, p. 87.

⁴²³ Richard Hall, *Henry James: Interpreting an Obsessive Memory*, Stuart Kellogg, *Literary visions of homosexuality*, Haworth Press, London, 1983, p. 83. Traduzione mia.

⁴²⁴ Georges-Michel Sarotte, *Like a Brother, Like a Lover: Male Homosexuality in the American Novel and Theater from Herman Melville to James Baldwin*, Doubleday, Garden City, 1978, p. 198. Traduzione mia.

riduttive e precludono la possibilità di sperimentare, anche contemporaneamente, le varie combinazioni di maschilità che i recenti studi in proposito hanno evidenziato. Cercare di stabilire l'identità di genere e la sessualità di James è, in ogni caso, un'operazione sterile e ininfluyente ai fini di una ben più complessa comprensione della sua esplorazione del genere e della sessualità. La feroce affermazione di Dwight del 1907, secondo il quale James era “uno scrittore per donne”⁴²⁵ dato che “nessun uomo era in grado di leggerlo”,⁴²⁶ sebbene elaborata sicuramente per screditare James e insinuare nel grande pubblico il dubbio circa la sua effeminatezza, suggerisce anche la cifra della destabilizzazione operata da James sui lettori di sesso maschile attraverso il sovvertimento dei costrutti convenzionali di soggettività maschile diffusi nella società occidentale del diciannovesimo secolo.

Halperin nota, nell'epoca in cui visse e operò Henry James, un periodo di transizione e che vide una ricognizione scientifica delle distinzioni ricorrenti nei discorsi tradizionali riguardanti i contatti tra persone dello stesso sesso. La progressiva differenziazione tra i partner sessuali attivi e quelli passivi rafforzò e riconfigurò le binarietà tra il normale e l'anomalo, il convenzionale e il non convenzionale, il maschile e il femminile, la pederastia e il lesbianismo.⁴²⁷ Scrivendo in un tale periodo di transizione, James illustra la polivalenza, le ambiguità e le confusioni del genere e della sessualità e nei suoi discorsi narrativi sembra condurre una serie di esperimenti nella costruzione e nella decostruzione del genere, atti a dimostrarne l'instabilità, secondo un processo complesso di (ri)definizione e (re)identificazione dei personaggi maschili in relazione all'alterità, maschile o femminile, degli altri personaggi. James, in

⁴²⁵ Roger Gard, (ed.), *Henry James: The Critical Heritage*, Routledge, New York, 1997, p. 438. Traduzione mia.

⁴²⁶ *Ibidem*. Traduzione mia.

⁴²⁷ Cfr. David Halperin, “Sex Before Sexuality: Pederasty, Politics and Power in Classical Athens”, in Martin Duberman, Martha Vicinus, George Chauncey Jr., (eds.), *Hidden from History: Reclaiming the Gay and Lesbian Past*, Meridian, New York, 1989, p. 39.

sintesi, destabilizza la maschilità dei suoi personaggi attraverso una pluralizzazione della soggettività maschile.⁴²⁸

Michel Foucault considera il diciannovesimo e il ventesimo secolo come

l'epoca della moltiplicazione: una dispersione delle sessualità, un rafforzamento delle loro forme disperate, un insediamento multiforme delle perversioni. La nostra epoca è stata iniziatrice di eterogeneità sessuali.⁴²⁹

Foucault individua nel diritto canonico, nella pastorale cristiana e nella legge civile i codici che regolavano le pratiche sessuali fino al diciottesimo secolo, stabilendo che cosa era permesso e che cosa doveva essere punito e sanzionato perché illecito. Il matrimonio era diventato, nel corso dei secoli, l'istituzione principale attorno alla quale era organizzata la società e la triplice codificazione di norme comportamentali citata poco sopra, che ossessionava la vita sessuale dei coniugi non differenziava "tra le infrazioni alle regole matrimoniali e le deviazioni rispetto alla genialità. Infrangere le leggi del matrimonio o cercare piaceri strani procurava in ogni caso una condanna".⁴³⁰

Prosegue Foucault,

l'apparizione nel diciannovesimo secolo nella psichiatria, nella giurisprudenza ed anche nella letteratura di tutta una serie di discorsi sulla specie e le sottospecie di omosessualità, di inversione, di pederastia, di ermafroditismo psichico, ha permesso sicuramente un enorme passo avanti dei controlli sociali in questa regione di perversità; ma ha permesso anche la costituzione di un discorso di rimando: l'omosessualità si è messa a parlare di sé, a rivendicare la sua legittimità o la sua naturalità, è spesso nel vocabolario e con le stesse categorie con cui era medicalmente screditata.⁴³¹

⁴²⁸ Leland Person, *Henry James and the Suspence of Masculinity*, *op. cit.*, p. 7.

⁴²⁹ Michel Foucault, *Storia della Sessualità, Volume 1, La Volontà di Sapere*, Feltrinelli, Milano, 1988, p. 37.

⁴³⁰ *Ibidem.*

⁴³¹ *Ibidem*, p. 90.

Questo spiegherebbe come autori quali Oscar Wilde e, in misura diversa, André Gide,⁴³² possono abbiano potuto scrivere un discorso ‘di rimando’. Stabilire fino a che punto James si sia avventurato nella stessa direzione è una questione leggermente più complessa: il contenuto delle narrazioni di James che riguardano scrittori e artisti rende difficoltoso leggervi delle precise istanze di genere e di sessualità. Piuttosto che rivelare il sub-testo omosessuale di queste storie, è più opportuno e proficuo esaminare come James esplori il percorso del desiderio maschile e la sua molteplicità e come costruisca delle soggettività sessuate costituite da quelle stesse forme di desiderio. L’identità maschile omosessuale, quale declinazione più ricorrente ed evidente di deviazione dalla maschilità egemonica, non figura semplicemente come un elemento nascosto all’interno del *corpus* testuale e mascherato da un’apparente eterosessualità ‘obbligatoria’. James, in realtà, sperimenta varie forme di desiderio maschile e ne esplora le conseguenze soggettive a seconda dell’oggetto scelto di volta in volta. Parlare di desiderio omoerotico risulta, quindi, un’impresa piuttosto controversa, poiché esso non è che una delle possibili declinazioni del desiderio sperimentato dalle soggettività maschili rappresentate nelle opere jamesiane: è mediato a volte dalle donne, posizionate “tra gli uomini”,⁴³³ per usare un’espressione cara a Eve Kosofsky Sedgwick, a volte dal potere omo-estetico ed estetizzante dell’arte, altre volte sorto spontaneamente e narcisisticamente attraverso un altro uomo come forza auto-creativa e auto-erotica.

⁴³² Per quanto concerne la rivendicazione della naturalità di un’identità maschile omosessuale da parte di Gide, si veda il quinto capitolo.

⁴³³ Jason Edwards, *Eve Kosofsky Sedgwick*, Routledge, New York, 2009, p. 39. Traduzione mia.

3.5. Il panico omosessuale maschile in *The Beast in the Jungle*

Sedgwick fa derivare il termine “panico omosessuale maschile” da una patologia psichiatrica relativamente rara invocata dalla difesa nei processi penali intentati contro uomini, per lo più eterosessuali, accusati di violenza nei confronti di omosessuali.⁴³⁴ Chi ne è colpito manifesta una temporanea seminfermità mentale quando è esposto a persone e comportamenti omosessuali non necessariamente di natura seduttiva. Sedgwick riprende questo termine e lo utilizza, provocatoriamente, per le sue analisi anti-eterosessiste e anti-omofobiche della rappresentazione del desiderio omosociale in letteratura. La solidarietà tra uomini nei termini del patriarcato genera e richiede legami maschili intensi che spesso non sono distinguibili da quelli di natura omosessuale, che, invece, sono apertamente condannati dalle istituzioni patriarcali. Per questo, Sedgwick ritiene verosimile che uno stato endemico di panico omosessuale fosse una condizione normale dell’eterosessualità maschile dalla metà del diciannovesimo secolo in poi. In virtù di ciò, le relazioni tra tutti gli uomini non apertamente omosessuali forzano gli individui nei territori instabili, spaventosamente destabilizzanti e contraddittori del panico omosessuale, che Sedgwick definisce come “la forma più privata e psicologizzata nella quale molti uomini occidentali del ventesimo secolo vivono la propria vulnerabilità alla pressione sociale del ricatto omofobico”,⁴³⁵

The Beast in the Jungle è la storia di una lunga confidenza intima; durante un ricevimento in un’imponente casa a Londra, John Marcher, il protagonista, riconosce May Bartram, una giovane donna, una parente povera del proprietario della casa mentre mostra i tesori della casa agli ospiti, senza tuttavia riuscire a identificarla. Dopo aver iniziato a parlare, la donna gli

⁴³⁴ Cfr. Eve Kosofsky Sedgwick, *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*, Columbia University Press, New York, 1985, p. 89.

⁴³⁵ *Ibidem*. Traduzione mia.

ricorda che i due si erano incontrati dieci anni prima a Napoli e che Marcher le aveva raccontato il grande segreto della sua vita:

Diceste che sin dalla primissima infanzia avevate avuto, nel più profondo di voi, come la sensazione di essere destinato a qualcosa di raro e di strano, prodigioso forse e terribile; qualcosa che vi avrebbe colpito, e magari sopraffatto, presto o tardi, e di cui avevate il presentimento e la certezza fin nelle ossa.⁴³⁶

Marcher confida che quel qualcosa non si è ancora verificato e specifica: “non si tratta di una cosa che io debba *fare*, ch’io debba compiere nel mondo, per distinguermi o farmi ammirare”.⁴³⁷ Quando May gli chiede se è qualcosa che Marcher dovrà subire o patire, questi le risponde così:

Beh, diciamo attendere... Qualcosa che devo incontrare, affrontare, che esploderà all’improvviso nella mia vita; forse distruggendo ogni ulteriore consapevolezza, forse distruggendomi; a meno che non si accontenti di alterare ogni equilibrio, colpendo alle radici tutto il mio mondo e abbandonandomi alle conseguenze, quali che siano.⁴³⁸

Marcher non ha confessato il proprio segreto a nessuno e May non ha raccontato a nessuno ciò che Marcher le aveva confidato; la conseguenza di questo scambio è la richiesta da parte del protagonista di non essere abbandonato a se stesso e che May sorvegli John e che condivida quotidianamente con lui il timore ossessivo col quale egli convive. Miss Bartram acconsente e per molti anni i due vivono nell’attesa che si palesi quella “bestia feroce in agguato nella giungla”⁴³⁹ da cui Marcher è tanto ossessionato.

⁴³⁶ Henry James, *The Beast in the Jungle and Other Stories*, *op. cit.*, p. 146.

⁴³⁷ *Ibidem*, pp. 146-147. Corsivo nel testo.

⁴³⁸ *Ibidem*.

⁴³⁹ *Ibidem*, p. 153.

Nel corso degli anni, Marcher e Miss Bartram passeranno molto tempo insieme, visiteranno musei, parleranno dell'Italia, andranno all'opera circa dieci volte al mese, si attarderanno a cenare nella casa londinese di May, acquistata di recente. Mentre la sua vita scorre, l'angosciante paura di John sembra essere infondata: poiché nulla di spaventoso succede loro, nessun pericolo concreto sembra minacciarli. Tuttavia, nella mente di Marcher si insinua un sospetto: che May sappia qualcosa circa quello che sta per succedere e che mantenga volontariamente questo segreto. Poco prima di morire, la donna confessa ciò che James identifica solo come "una seria malattia al sangue".⁴⁴⁰ May, dunque, sarebbe a conoscenza di qualcosa, ma insiste che John non debba esserne messo al corrente: "È troppo"⁴⁴¹ sono le sue ultime parole con un riferimento sibillino al destino orribile e apparentemente ineluttabile di John.

Una forma, ancorché misteriosa e indefinibile, di conoscenza sembra, dunque, arrivare in seguito alla reiterazione di un mistero che incombe sulle vite dei due personaggi per gran parte del racconto. Nel corso del loro primo incontro, May chiede candidamente a Marcher "ciò che mi state descrivendo non è forse l'attesa o la sensazione di pericolo, familiare a tanti, di innamorarsi?"⁴⁴² Marcher ammette che il pericolo la cui furia egli teme a tal punto non possa essere "niente più di questo".⁴⁴³ Tuttavia, confessa di essere stato innamorato, in passato, ma May sembra reagire con poca convinzione a queste dichiarazioni: sebbene Marcher affermi che "non [sia] stato sopraffatto", May sostiene che se non è stato travolgente, allora non è stato amore.⁴⁴⁴ Il lettore è indotto a credere che il grande segreto di Marcher, ciò che

⁴⁴⁰ *Ibidem*, p. 166.

⁴⁴¹ *Ibidem*, p. 184.

⁴⁴² *Ibidem*, p. 147.

⁴⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴⁴ *Ibidem*.

problematizza la sua esistenza e genera questa paura ossessiva di ciò che lo aspetta nel futuro riguarda proprio l'innamoramento, la sfera sentimentale più privata. James, abilmente, insinua nel lettore questo dubbio, senza fornire ulteriori indizi interpretativi che portino a una spiegazione chiara e certa circa il motivo del turbamento interiore del protagonista dell'opera.

A proposito della natura particolare di 'coppia', dell'essere invecchiati insieme, James nota che

mentre invecchiavano insieme, lei vigilava con lui e permetteva che questo sodalizio desse forma e colore alla propria esistenza. Anche sotto il comportamento di lei aveva preso ad insinuarsi il distacco, e il contegno era divenuto per lei, nel senso sociale del termine, una rappresentazione falsa di se stessa. Una sola era la vera rappresentazione di sé valida in ogni momento, ma quella non la poteva offrire, a nessuno, e tanto meno a John Marcher. Tutto l'atteggiamento di lei era come una virtuale affermazione, la cui percezione, però, sembrava riservata a lui unicamente come una delle tante cose che necessariamente si affollavano fuori della sua consapevolezza. Se poi, oltretutto, lei doveva, come lui del resto, sacrificarsi per la loro vera verità, ciò serviva a garantirle un compenso ancora più sollecito e naturale.⁴⁴⁵

Dalle parole di James emerge una nuova dimensione interpretativa della novella, che apre a nuovi orizzonti di senso in un'ottica di genere: nell'articolazione della storia raccontata da James il *virtuale* assume una rilevanza centrale. Il punto di vista citato nel passo non appartiene a May Bartram, bensì a un narratore selettivamente onnisciente. James fa intendere al lettore che la visione di Marcher è parziale e che il protagonista non riesce a comprendere appieno la complessità di May e i suoi moti interiori. La conclusione cui presumibilmente perviene May è l'identificazione della "bestia" che tanto opprime Marcher con la sua impossibilità di rendere il loro amore una possibilità reale e di integrare la sua 'affermazione virtuale' articolando un'affermazione complementare che non arriverà mai. Quando May, ormai vecchia, stanca e malata, si rivolge all'uomo poco prima della sua

⁴⁴⁵ *Ibidem*, p. 156.

morte, assicurandolo che “non è mai troppo tardi”,⁴⁴⁶ egli si rende conto che la donna “aveva qualcos’altro da dargli”, qualcosa che definisce come “la verità”, cui entrambi si erano riferiti come “orribile” ma che ora è percepita come qualcosa di “eccessivamente benigna”. L’“incoraggiamento” di May, il suo invito non provoca in Marcher nient’altro che uno sguardo ansioso. L’inabilità di rispondere agli stimoli e alle speranze di May è così sintetizzato da James: “[May] si limitò a lasciare Marcher nell’attesa; o meglio, lui si limitò ad attendere”.⁴⁴⁷ Nel corso del loro successivo e ultimo incontro, May finalmente afferma: “non avete più nulla da aspettare. Ormai è successo!”.⁴⁴⁸ Solo durante una visita alla tomba di May, al termine del racconto, Marcher capirà finalmente che cosa gli è successo: attraverso le fattezze di un altro uomo in lutto, egli riconosce, non senza invidia, un’“immagine di passione lacerata”,⁴⁴⁹ un tipo di passione che non lo aveva mai toccato e che egli “aveva visto l’esterno della sua vita”.⁴⁵⁰ Il destino mostruoso e innominabile di Marcher, dunque, consiste nel non saper fare null’altro che attendere. May aveva vissuto mentre Marcher “non aveva mai pensato a lei”.⁴⁵¹

3.6. La configurazione dell’identità maschile di John Marcher come *masquerade*

Uno degli elementi chiave maggiormente evidenti nella narrazione jamesiana è la mancata passione del protagonista, che, secondo Bersani, renderebbe John Marcher “uno dei personaggi di James meno interessanti e

⁴⁴⁶ *Ibidem*, p. 177.

⁴⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁴⁸ *Ibidem*, p. 181.

⁴⁴⁹ *Ibidem*, p. 194.

⁴⁵⁰ *Ibidem*, p. 195.

⁴⁵¹ *Ibidem*, p. 196.

affascinanti”:⁴⁵² il protagonista, vivendo in un continuo stato di alienazione ossessiva di poter essere vittima di qualcosa di “raro e strano”, è proprio “il più inoffensivo dei maniaci”⁴⁵³ che May, generosamente, sostiene che Marcher non sia. Le parole di May attribuiscono una duplice qualità e sembrerebbero rafforzare nel lettore il sospetto che l’identità maschile di Marcher non percorra i consueti binari della maschilità egemonica eterosessuale: egli, infatti, sarebbe non solo “maniaco”, quindi, in qualche modo, detentore di un’identità eversivamente deviata e non conforme a ciò all’epoca era ritenuta la norma, ma anche inoffensivo, ossia privo di quelle caratteristiche seduttrici e predatorie, quindi potenzialmente “pericolose” per la donna, comunemente assegnate alle identità maschili eterosessuali. La follia di Marcher, però, ha un ulteriore effetto per la propria vita psico-affettiva: lo rende infinitamente egoista e gli ricorda costantemente che May ha una vita propria, malgrado tutto. La prima preoccupazione, infantile e palesemente delirante, che Marcher ha al pensiero che May possa soccombere alla sua malattia riguarda una forma di privazione per la vita di Marcher e l’impossibilità della donna di non scoprire quale sia il destino misteriosamente speciale riservato a lui. L’aspetto più interessante di questa lettura è il particolare nesso che James stabilisce tra l’amore e le convenzioni sociali. John e May scherzano sul ruolo importante che ha la donna nell’aiutarlo a passare per un uomo come un altro,⁴⁵⁴ ossia un uomo legato a un’unica donna e associato a lei nell’immaginario della comunità in cui vivono. Prima di conoscere May, John aveva nascosto la propria identità dietro un comportamento irreprensibile ma incolore, scialbo. La loro “consuetudine [lo] protegge [...] agli occhi della gente, [...] [lo] rende simile agli altri uomini”,⁴⁵⁵ in un “atto di dissimulazione” che consiste

⁴⁵² Leo Bersani, “The It in the I: Patrice Leconte, James and Analytic Love”, *The Henry James Review*, Vol. 27, 3, 2006, p. 209.

⁴⁵³ Henry James, *The Beast in the Jungle and Other Stories*, *op. cit.*, p. 154.

⁴⁵⁴ “Voi mi date una mano ad essere un uomo come gli altri”, *Ibidem*, p. 164.

⁴⁵⁵ *Ibidem*, p. 157. Corsivo mio.

nell'indossare una "maschera della smorfia sociale"⁴⁵⁶ che lo assimila a quello "stupido mondo"⁴⁵⁷ di cui desidera far parte. I termini nei quali sono descritte socialmente le identità di genere di May e John mettono in risalto ulteriormente la loro costruttività e sembrano confermare gli assunti della psicanalisi femminista secondo cui il maschile e il femminile non solo si configurano nelle società occidentali quali categorie psichiche, costruzioni culturali e non come opposizioni essenziali ed essenzialiste, ma sono anche definibili e indagabili, seguendo le preziose indicazioni teoriche fornite da Butler, nei termini di una *performance* che si afferma in modo normativo grazie al suo carattere reiterativo; lungi dall'essere una pratica concettuale pre-discorsiva o puramente idealistica (Butler affermerà che nemmeno lo stesso concetto di sesso può essere concepito pre-discorsivamente scollegato dal concetto di genere sessuale): "non vi è una identità di genere dietro le espressioni di genere: quell'identità è performativamente costituita dalle espressioni che sono indicate come i suoi risultati".⁴⁵⁸ Secondo la tradizione psicanalitica, è la legge del Fallo a basare l'ordine simbolico – e asimmetrico – che prevede gli uomini alle posizioni di potere e le donne come oggetto di quel potere. Secondo Lacan, infatti, il Fallo non si deve confondere col pene anatomico, bensì come un "significante privilegiato".⁴⁵⁹ Butler, invece, sostiene che il fallo stia a significare proprio il pene, la legge, il potere di dare un nome alla realtà (*fallogocentrismo*). Mentre gli uomini "hanno" il fallo, le donne, si dice, "sono" il fallo⁴⁶⁰, nel senso che esse costituiscono l'oggetto del desiderio maschile, in una cornice di quella che Butler definisce una matrice

⁴⁵⁶ *Ibidem*, p. 156.

⁴⁵⁷ *Ibidem*.

⁴⁵⁸ Judith Butler, *Gender Trouble*, *op. cit.*, p. 33. Traduzione mia.

⁴⁵⁹ Kirsten Campbell, *Jacques Lacan and Feminist Epistemology*, Routledge, London, 2004, p. 62. Traduzione mia.

⁴⁶⁰ *Ibidem*, pp. 55-59.

eterosessuale obbligatoria. In questa continua “mancanza” da parte del genere maschile, questa volta, l’uomo aspira ad avere sempre più potere, sempre più “fallo” poiché teme costantemente di perderlo in virtù di una vera e propria paura della castrazione. Butler la chiama “commedia dell’eterosessualità”,⁴⁶¹ il che richiama alla memoria un altro concetto, che peraltro Butler analizza dettagliatamente nel suo *Gender Trouble*: quello della *masquerade*, della mascherata. La studiosa riprende un termine che Joan Rivière aveva riferito alla femminilità in *Womanliness as a Masquerade* e che descriveva l’urgenza dissimulatrice della donna che, identificandosi in realtà con il maschio ma percependo se stessa come castrata, ricorreva allo stratagemma della maschera come strategia di difesa e di sopravvivenza nella società. Butler utilizza il contributo di Rivière per sottolineare il carattere performativo della nozione di genere.⁴⁶²

Adriana Cavarero, in *Tu Che Mi Guardi, Tu Che Mi Racconti*, riconosce il carattere relazionale e quindi espositivo dell’identità, visto che il mondo è abitato da esseri umani, corporei e sessuati: “si appare sempre a qualcuno, non si può apparire se non c’è nessun altro”.⁴⁶³ *The Beast in the Jungle* offre al lettore una chiara esplicitazione del carattere esibitivo/performativo dell’identità del protagonista e della donna che si dedica a lui.

La mascherata nominata all’interno del romanzo solleva interessanti e scottanti questioni sulle identità di genere poiché costituisce un interessante punto di intersezione tra le soggettività e la loro rappresentazione. La mascherata, scrive Craft-Fairchild, non è che la creazione di un’immagine o di uno spettacolo a beneficio di uno spettatore, l’explorare la distanza o la

⁴⁶¹ Judith Butler, *Gender Trouble*, op. cit., p. 122. Traduzione mia.

⁴⁶² *Ibidem*, pp. 64-73.

⁴⁶³ Adriana Cavarero, *Tu Che Mi Guardi, Tu Che Mi Racconti. Filosofia della Narrazione*, op. cit., p. 32.

prossimità tra la rappresentazione e il sé per determinarne il significato.⁴⁶⁴ Se, come afferma Craft-Fairchild, le costruzioni culturali rendono impossibile alle donne formare una identità ‘piena’, poiché qualsiasi identità riesca a negoziare si rivelerà sempre collegata, in maniera complessa e complice, all’identità che la società avrà costruito per lei,⁴⁶⁵ il posizionamento della soggettività maschile di Marcher, così faticosamente ricercata nel corso della narrazione (anche e soprattutto attraverso un rapporto fallimentare con una donna per la quale egli non riesce a provare alcuna forma di passione), sembra decisamente non-ortodosso e non allineato ai percorsi di identità maschile egemonica previsti e prescritti dalla società per gli uomini del suo ceto sociale. James, tuttavia, sembra suggerire che May e John resteranno superiori al mondo sociale convenzionale con il quale essi cercano di confondersi fino a quando le loro reali identità rimarranno nascoste dietro il velo della rispettabilità e dell’affettazione, rappresentato testualmente dall’affettazione del sorriso che si esibisce nelle varie forme di aggregazione sociale borghese. Se la realtà dalla quale si sono guardati risulta essere fortemente caratterizzata dall’impossibilità di godere di quell’intimità che essi presentano al mondo, il destino fatale di Marcher coincide con la sua incapacità di vivere secondo i modelli comportamentali rigidamente prescrittivi previsti dalla società, agli occhi della quale il loro rapporto avrebbe anche potuto non esistere poiché non sorretto, quindi legittimato, dall’istituzione del matrimonio. È stato proprio il segreto di John e May riguardante la particolare natura del loro rapporto ad aver costituito la loro superiorità a un loro mondo cui vogliono apparentemente partecipare ma di cui, in ultima analisi, sembrano beffarsi adeguandosi selettivamente solo ad alcune delle sue forme istituzionali e istitutive e, in ogni caso, non a quella principale: il matrimonio.

⁴⁶⁴ Cfr Catherine Craft-Fairchild, *Masquerade & Gender*, Pennsylvania State University Press, University Park, 1993, p. 7.

⁴⁶⁵ Cfr. *ibidem*, p. 163.

Bersani sostiene che la lezione dell'opera sarebbe doppiamente deprimente perché da un lato afferma il luogo comune che vede riprovevole non amare un'altra persona per se stessa ma, egoisticamente, per un proprio tornaconto personale, e dall'altro che i termini di correlazione istituzionali che prescrivono un modo di amare moralmente e psichicamente 'giusto' sono le garanzie necessarie per la propria auto-legittimazione.⁴⁶⁶ Bersani parla di una "bestia sociale"⁴⁶⁷ che si insinua in un'intimità monodirezionale di un uomo e si avventa violentemente su di lui poiché non è riuscito a cogliere l'opportunità offerta dalla società di legittimare la propria esistenza attraverso l'amore di un'altra persona: la colpa sembra essere maggiore poiché l'oggetto della mancata passione è una persona del sesso opposto. Marcher si sente doppiamente colpevole agli occhi del mondo poiché oltre a infrangere un imperativo morale (non riesce a provare passione per qualcuno che lo ama), si scontra anche con le aspettative sociali che lo vorrebbero impegnato con una donna in un legame eterosessuale stabile e codificato socio-culturalmente.

Nell'ultima pagina del racconto, l'epifania di Marcher è descritta da James con una particolare enfasi retorica:

Il fato al quale era stato predestinato aveva finito per venirgli incontro con eccessiva veemenza... aveva vuotato il calice fino alla feccia; era stato l'uomo del suo tempo, l'uomo, il solo, al quale doveva capitare che non succedesse nulla. Ecco il colpo di scena... ecco il castigo divino.⁴⁶⁸

Nell'edizione originale, James evidenzia l'articolo determinativo precedente la parola 'uomo' con il corsivo ("*the man*"), inducendo il lettore a pensare che Marcher possa essere l'unico uomo del suo tempo la cui tragicità deriva dall'assenza di eventi rilevanti nella propria vita e rinforzando, così,

⁴⁶⁶ Cfr. Leo Bersani, "The It in the I: Patrice Leconte, James and Analytic Love", *op. cit.*, p. 210.

⁴⁶⁷ *Ibidem*. Traduzione mia.

⁴⁶⁸ Henry James, *The Beast in the Jungle and Other Stories*, *op. cit.*, p. 195.

l'idea che una mancata passione possa equivalere al nulla in termini esistenziali e renda una vita non degna di essere vissuta. Marcher ha certamente vissuto secondo ciò cui sia James sia i protagonisti stessi del racconto si riferiscono come a una legge, una stessa legge che ha punito il protagonista della novella per essere stato incapace di amare una donna per ciò che è: “Non è una cosa per la quale possa esistere l'ipotesi di un cambiamento. Sta nelle mani di Dio. Siamo tutti in balia della nostra legge...”.⁴⁶⁹ Nel corso del loro ultimo incontro May dirà a Marcher “con la perfetta determinazione di una sibilla”,⁴⁷⁰ che il suo destino si è già compiuto senza che lui se ne sia accorto:

era evidente che lei sapeva ciò che sapeva, e l'effetto che ebbe su di lui fu di qualcosa che avesse a che fare, nella sua sublime espressione, con la legge che lo aveva governato. Anzi, era la voce autentica di quella legge, che si sarebbe così rivelata per bocca di lei.⁴⁷¹

May prosegue dicendo che la legge in questione ha “toccato” Marcher, “ha assolto al suo compito. E (lo) ha reso tutto suo”.⁴⁷² La successiva domanda di un Marcher in preda al panico (“così totalmente senza che io me ne io accorto?”)⁴⁷³ rende evidente la sua inconsapevolezza circa l'assenza di qualunque tipo di passione nella sua vita e la cecità verso il desiderio di May, che si sgretolerà finalmente solo dopo la sua morte, causata, secondo Sedgwick, dalla stessa ottusità del protagonista.⁴⁷⁴ Analogamente a quanto avviene ne *L'Immoraliste* di André Gide, alcuni temi del racconto di James

⁴⁶⁹ Nella traduzione italiana l'inglese *law* è stato erroneamente tradotto come “destino”. Henry James, *The Beast in the Jungle and Other Stories*, *op. cit.*, p. 159.

⁴⁷⁰ Henry James, *The Beast in the Jungle and Other Stories*, *op. cit.*, p. 181.

⁴⁷¹ *Ibidem.*

⁴⁷² *Ibidem.*

⁴⁷³ *Ibidem.*

⁴⁷⁴ Cfr. Eve Kosofsky Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 2008, p. 195.

presentano delle interessanti intersezioni con alcune problematicità legate alla biografia dell'autore: sebbene queste non siano rilevanti ai fini di una lettura dell'opera, certamente possono contribuire a completarne la comprensione poiché corroborano le interpretazioni che riconoscono in *The Beast in the Jungle* il racconto di un percorso di maschilità complesso e sofferto in quanto disancorato da un orizzonte di desiderio condiviso dalla società dell'epoca.

Leon Edel, autore del saggio biografico *The Life of Henry James*, descrive un'intimità con la scrittrice Constance Fenimore Woolson che ricorda sommariamente quella tra Marcher e May per l'estrema segretezza con cui fu vissuta, tanto che James stesso distrusse ogni traccia della corrispondenza con Woolson.⁴⁷⁵ Se l'interazione tra James e Woolson si è verificata davvero secondo le modalità descritte da Edel, pur ribadendo che la sua storicità poco pregiudica questa lettura, sembra plausibile affermare che l'errore di James, analogo a quello del suo personaggio, sia stato imporre a se stesso l'esperienza di una compulsione eterosessuale e non riuscire a resistervi. Sedgwick riconosce nella narrativa di James vari 'sintomi' di quel panico omosessuale definito poco sopra ed evidenzia il disagio provato da Marcher (e, forse, da James stesso) nel cercare di imporre a se stesso un'identità maschile eterosessuale e nel rinunciare alla sperimentazione di altre forme espressive della propria soggettività maschile. Sedgwick sostiene, probabilmente con un buon grado di approssimazione, che "la facile supposizione (di James, della società e della critica) che la sessualità e l'eterosessualità siano sempre esattamente traducibili l'una con l'altra è, ovviamente, omofobica".⁴⁷⁶ In realtà, essa è anche profondamente eterofobica, poiché nega la possibilità di una differenza degli orizzonti, dei percorsi e degli oggetti del desiderio ascrivibili a ciascun individuo. Sedgwick rintraccia varie possibili cause di ciò che definisce una poca curiosità da parte dei critici che si sono occupati degli scritti

⁴⁷⁵ Cfr. Leon Edel, *The Life of Henry James*, Avon Books, New York, 1978, p. 217.

⁴⁷⁶ Eve Kosofsky Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, op. cit., pp. 196-197. Traduzione mia.

di James: innanzitutto, essi potrebbero aver attuato nei suoi confronti un processo protettivo teso a difenderlo da fraintendimenti e derive interpretative omofobiche. Inoltre, parte della critica che ha lavorato su James avrebbe, secondo la studiosa, temuto che qualsiasi discussione sui percorsi del desiderio omosessuale in James, a causa della strutturazione essenzialmente asimmetrica del discorso eterosessuale, lo avrebbe etichettato, semplicemente e riduttivamente, come autore omosessuale.⁴⁷⁷ Ancora, è possibile che James abbia rifiutato o, comunque, reso impercettibilmente evanescente l'elemento erotico (proprio e dei suoi personaggi) e che abbia tradotto i propri desideri omoerotici in percorsi narrativi di tipo eterosessuale in modo così preciso e riuscito da non aver lasciato residui di sé nella rappresentazione dei propri personaggi. L'ultima ipotesi che la studiosa considera, quella che sembra condividere con maggiore convinzione, vedrebbe nei percorsi narrativi di James una traccia, un residuo del materiale esperienziale personale che l'autore non avrebbe provato a trasmutare in un desiderio di segno opposto al proprio ma la cui ammissione avrebbe incontrato la resistenza dei critici, mal disposti ad attaccare il candore o l'unità artistica di James.⁴⁷⁸

In effetti, sembra più saggio evitare le facili trappole del binarismo eterosessuale/omosessuale e addentrarsi in letture più complesse e meno scontate dei percorsi delle identità maschili presenti nelle opere di James. Kaplan, per esempio, pur riconoscendo il carattere omoerotico della "bestia", preferisce, in linea con l'approccio critico di Bersani, non eliminare un ulteriore orizzonte interpretativo di maggior respiro insistendo su una generale complessità e problematicità della relazione di James con l'intimità e con le sue forme espressive, drammatizzazione del proprio vuoto interiore, del proprio egoismo e della repressione della propria sessualità.⁴⁷⁹

⁴⁷⁷ Cfr. *ibidem*, p. 197.

⁴⁷⁸ Cfr. *ibidem*.

⁴⁷⁹ Cfr. Fred Kaplan, *Henry James: the Imagination of Genius. A Biography*, William Morrow, New York, 1992, p. 457.

3.7. Prosopopea, silenzio del/nel testo e retorica della segretezza nella rappresentazione jamesiana dell'identità maschile

Le riflessioni autobiografiche che emergono nelle opere di James possono dar luogo a un apparato interpretativo interessante e vario, alimentato da nuovi stimoli teorici e arricchito da ulteriori punti di vista che non si escludono reciprocamente ma che tendono, piuttosto, a completarsi e a rendere conto della complessità testuale delle opere jamesiane. Questa particolare manovra interpretativa sembra trovare un'eccellente base teorica nelle parole di Paul de Man che, a questo punto, sembra doveroso citare:

Noi pretendiamo che la vita produca l'autobiografia come un atto produce le sue conseguenze: ma non potremmo suggerire, con eguale fondatezza, che il progetto autobiografico può esso stesso produrre e determinare la vita, e che qualsiasi cosa lo scrittore fa è governato di fatto dalle esigenze tecniche dell'autorappresentazione e dunque determinato, in tutti i suoi aspetti, dalle risorse del suo mezzo espressivo?⁴⁸⁰

Per Paul De Man l'autobiografia è un tipo di prosopopea e per questo è paragonabile a un epitaffio, attraverso il quale il nome di una persona è reso memorabile e intellegibile. Il lettore dell'autobiografia proietta se stesso sul protagonista del testo e allo stesso tempo ne crea la figura. Da un punto di vista empirico e teoretico, l'autobiografia non si presta bene ad una definizione di genere (e, nel caso di *The Beast in the Jungle*, sembra quanto mai appropriato interpretare provocatoriamente questo termine sia come *genre* sia come *gender*): ogni sua istanza specifica sembra una eccezione alla norma; le stesse opere sembrano sempre sfumare in generi confinanti o incompatibili.⁴⁸¹ Il filosofo attribuisce all'autobiografia un carattere provocatorio, il quale è localizzabile nel suo rigido tentativo di ricalcare esattamente la vita. Poiché, tuttavia, questa trasformazione procede e opera attraverso il linguaggio, l'esito

⁴⁸⁰ Paul De Man, *L'Autobiografia come Sfiguramento*, in Bartolo Anglani, (a cura di), *Teorie Moderne dell'Autobiografia*, Graphis, Bari, 1996, p. 53.

⁴⁸¹ *Ibidem*, p. 52.

non può che essere fallimentare perché quest'ultimo genera un effetto decostruttivo quando situa la retorica al posto della realtà. In un simile lavoro testuale il linguaggio retorico crea la prosopopea, che per Paul de Man “è il tropo dell'autobiografia”,⁴⁸² il “luogo” retorico di *ogni* discorso autobiografico, il dispositivo narrativo della personificazione tramite il quale “un viso, una voce o una soggettività sono attribuiti a un'entità assente, morta o inanimata”.⁴⁸³

La prosopopea può essere la base dell'interazione tra impresa e autobiografia; si pensi alla stessa radice etimologica del termine: *prosopon poiein*, ossia conferire una figura, una *maschera* o una faccia. Nuovamente, la maschera e la mascherata si configurano come chiave di lettura stimolante per una lettura del desiderio ‘interrotto’ e della identità maschile di Marcher. La prosopopea, continua Izzo, è una sorta di ventriloquio che proietta sull'oggetto una voce e una soggettività, le quali altro non sono che la proiezione di una voce e di una soggettività propri.⁴⁸⁴ Attraverso la prosopopea, un *io* si posiziona quale soggetto in opposizione a un'alterità che, tuttavia, non possiede una voce o un'esistenza propria, che non ha una soggettività: un oggetto che è strumentale alla costruzione della soggettività di chi lo pensa. La “bestia” nell'intricata giungla interiore del protagonista, dunque, non sarebbe che una sostanzializzazione della sua coscienza maschile (nel doppio senso, come direbbe Gayatri Spivak, di *consciousness* e *conscience*) e come rumore interiore che infrange quel silenzio emotivo ed esistenziale che egli si è imposto per non ascoltare gli elementi destabilizzanti che minacciano l'adesione a un modello di maschilità egemonica, desiderata ma apparentemente inaccessibile. È dunque possibile leggere *The Beast in the*

⁴⁸² J. Derrida, *Memorie per Paul De Man. Saggio sull'Autobiografia*, Jaca Book, Milano, 1995, p. 40.

⁴⁸³ Cfr. Donatella Izzo, *Portraying the Lady: Technologies of Gender in the Short Stories of Henry James*, University of Nebraska Press, Lincoln, 2001, p. 64.

⁴⁸⁴ Cfr. *ibidem*.

Jungle come “potente sintesi metanarrativa della relazione tra il silenzio *nel* testo e il silenzio *del* testo, tra (auto)rappresentazioni di genere e narrazione”;⁴⁸⁵ la problematicità del testo, secondo Izzo, è data dall’identificazione di chi non ha diritto e non è autorizzato a parlare e chi parla per lui/lei e di lui/lei.

Il testo di James tematizza, tra gli altri, l’impossibilità di una rappresentazione neutra dell’altro: come è possibile dar voce all’altro senza parlare al suo posto?, senza ridurlo a una mera propaggine del sé?, senza produrlo come, appunto, alterità, riducendolo da soggetto eterogeneo e plurale a oggetto reificato, bidimensionale e singolare? I monologhi di Marcher, la sua incapacità di ascoltare May e la sua cecità di fronte all’esistenza dell’altro costituiscono una prova, lucidamente espressa nel testo, di questa appropriazione dell’altro, ma anche dell’espropriazione della propria identità,⁴⁸⁶ messa a tacere con le stesse tecniche. Si potrebbe affermare che Marcher non solo non ascolta May, impedendole di costituirsi come soggetto, ma non ascolta nemmeno se stesso.

Gayatri Spivak, nel suo celebre *Can the Subaltern Speak?*, ha illustrato mirabilmente le contraddizioni del termine “rappresentazione” quale perfetto esempio di significante disgiunto dal proprio significato, ribadendo le teorizzazioni deleuziane. Spivak individua due sensi del termine “rappresentazione”: uno politico (il parlare per qualcun altro o *vertreten*) e uno artistico-filosofico (la ri-presentazione o *darstellen*). Essendo la teoria, secondo Spivak, “azione”, il teorico non può rappresentare (parlare per) l’oppresso e il soggetto non può essere visto come una coscienza rappresentativa.⁴⁸⁷ In questo senso, Marcher fallisce due volte, politicamente e filosoficamente: è il tipico

⁴⁸⁵ *Ibidem*, p. 241. Traduzione mia.

⁴⁸⁶ Cfr. *ibidem*.

⁴⁸⁷ Cfr. Gayatri Chakravorty Spivak, “Can the Subaltern Speak?”, in Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, Helen Tiffin, (eds.), *The Post-Colonial Studies Reader*, Routledge, New York, 2006, p. 28-29.

teorico che non agisce e che non riesce a rappresentare non solo l'altro, ma nemmeno se stesso, seppellendo la tessitura della propria identità e sacrificandola alla logica della segretezza, che permea pervasivamente la novella fino al suo epilogo. David Miller illustra in modo illuminante la natura della segretezza come una particolare declinazione del rapporto tra autore e personaggio: il segreto, secondo Miller, ha una qualità paradossale poiché può essere percepito come tale solo se vi si accenna. Il vuoto testuale da cui il segreto trae la propria base costitutiva deve, insomma, essere in qualche modo nominato.⁴⁸⁸ La segretezza è una modalità manifestamente contraddittoria poiché fonda il proprio significato nella pretesa formale del soggetto di essere radicalmente inaccessibile alla cultura che, altrimenti, lo determinerebbe interamente. Vi è, dunque, una sorta di “doppio vincolo” della segretezza che deve essere necessariamente mantenuta in relazione a un segreto che tutti conoscono. L'unica possibilità di uscire da questo doppio vincolo è un cambiamento del soggetto:

Se non posso parlare di me stesso senza perdermi nel processo, posso mantenermi segreto e, per così dire, cambiare il soggetto: convinto della mia indeterminabilità grazie alla sicurezza offerta dal silenzio, parlando di – e cercando di determinare – qualcuno o qualcos'altro.⁴⁸⁹

Miller stabilisce qui un'interessante collegamento teorico tra segretezza, rappresentazione e auto-rappresentazione. All'oppresso, dunque, non è consentito parlare: al contrario, è costituito come oggetto della rappresentazione e come suo argomento, in un meccanismo violento in cui è vittima della struttura di potere che soggiace all'uso delle parole. Parlare dell'altro, d'altro canto, significa parlare di se stessi, mettere in atto una duplice continuità: epistemico-linguistica tra la rappresentazione e l'auto-

⁴⁸⁸ David A. Miller, “Secret Subject, Open Secrets”, in *The Novel and the Police*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1988, p. 195. Traduzione mia.

⁴⁸⁹ *Ibidem*. Traduzione mia.

rappresentazione da un lato, culturale e relativa al mantenimento delle strutture di potere che regolano e determinano la negoziazione delle identità di genere dall'altro.

La scrittura di James può funzionare come retorica della segretezza quale risposta a questo doppio vincolo della rappresentazione e dell'autorappresentazione: utilizzando lo stile come strategia di evitamento dell'opposizione binaria tra detto e non detto, dicibile e indicibile, James riesce a sottrarsi alla violenza del silenzio e alla violenza dell'espressione e della rappresentazione.⁴⁹⁰ Invece di parlare *del* soggetto o *per conto di* esso, la scrittura di James sembra parlare *con* il soggetto, accompagnandolo senza volerlo necessariamente definire e lasciando al lettore la libertà di trovare un proprio percorso interpretativo e di ricostruire le relazioni rappresentate nel testo secondo i propri modelli culturali attraverso "la dialettica del segreto e della confessione, del silenzio e del discorso".⁴⁹¹

Proprio il custodire un segreto è una delle prime informazioni date al lettore all'inizio della narrazione: a Marcher sarebbe riservato un destino, un avvenimento incerto che sicuramente accadrà in futuro. In una logica discorsiva improntata all'assenza e alla segretezza, è plausibile ritenere che il segreto di Marcher possa avere un contenuto che problematizza, generando nel protagonista il panico, la propria identità maschile eterosessuale. Il dubbio che il segreto di Marcher abbia un effettivo contenuto (di qualsiasi tipo) è insinuato fin dall'inizio della narrazione e sembra essere confermato nell'ultima pagina del racconto, quando James si riferisce a Marcher come a un uomo, anzi, l'uomo, cui il destino non aveva riservato nulla. La negazione di uno statuto contenutistico del segreto di Marcher, e il presupposto che il suo contenuto si configuri proprio come un'assenza, rimanda a un'interruzione del significato, a una sua vuotezza cui Sedgwick attribuisce un carattere di genere poiché ciò che

⁴⁹⁰ Cfr. Donatella Izzo, *Portraying the Lady: Technologies of Gender in the Short Stories of Henry James*, op. cit., p. 242.

⁴⁹¹ *Ibidem*. Traduzione mia.

più evidentemente assente nell'orizzonte di Marcher è un desiderio eterosessuale culturalmente prescritto e percepito come obbligatorio:⁴⁹²

Era proprio lei la sua mancata sorte. Un pensiero terribile, la risposta a tutto il passato. [...] ogni cosa si fuse insieme, confessata, spiegata, vinta; lasciandolo oltremodo stupefatto di fronte alla cecità che lui stesso aveva alimentato. [...] così lei l'aveva visto mentre lui si ostinava a non vedere e, anche in quest'occasione, eccola apportare il suo contributo per ristabilire la verità. La verità, vivida e mostruosa, secondo cui per tutto il tempo della sua attesa la sua parte era proprio quella di attendere. E questo, la compagna della sua stessa attesa l'aveva scoperto a un certo punto, e gli aveva offerto la possibilità di evitare la sua condanna. Ma il destino di ognuno di noi non viene mai eluso, e il giorno in cui lei gli comunicò che era arrivato il momento della sua condanna, Marcher non seppe far altro che fissare stupidamente la via d'uscita che lei gli suggeriva. La via d'uscita sarebbe stata quella di amarla; allora, *allora* sì lui avrebbe vissuto.⁴⁹³

Il panico omosessuale di Marcher, descritto magistralmente da Sedgwick, è generato dalla sua consapevolezza di essere un uomo che è ancora lontano dall'aver capito se stesso, che non è mai stato, né potrà mai essere ciò che vorrebbe più di ogni altra cosa senza riuscirvi (un uomo risolto che è capace di provare un sincero e profondo amore eterosessuale) mentre scopre un'identità maschile "ignorante"⁴⁹⁴ che incarna e impone un'eterosessualità compulsivamente obbligatoria.

Friedman opera un'interessante parallelismo tra John Marcher e Gabriel Conroy, protagonista del celebre *The Dead* di James Joyce. Anche Conroy, esattamente come Marcher, è responsabile per l'affievolimento esistenziale della donna con cui ha deciso di dividere la propria vita.⁴⁹⁵ Mentre May muore dopo che Marcher non è mai riuscito a cogliere ciò che gli ha continuamente offerto, Gretta è in vita ma condannata a una morte interiore a

⁴⁹² Cfr. Eve Kosofsky Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, op. cit., p. 202.

⁴⁹³ Henry James, *The Beast in the Jungle and Other Stories*, op. cit., pp. 195-196. Corsivo nel testo.

⁴⁹⁴ Eve Kosofsky Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, op. cit., p. 210. Traduzione mia.

⁴⁹⁵ Cfr. Alan Warren Friedman, *Fictional Death and the Modernist Enterprise*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, p. 108.

causa di un matrimonio senza amore che sembra consumarla quotidianamente. La particolare modalità utilizzata Joyce per descrivere l'epifania di Gabriel e il campo semantico cui l'autore ricorre per descrivere i tormenti del proprio protagonista echeggiano la paura ossessiva di Marcher per la "bestia":

Un terrore informe si impadronì di Gabriel a quella risposta come se nell'istante nel quale aveva assaporato il trionfo, qualche essere invisibile e vendicativo si fosse rivoltato contro di lui, raccogliendo le forze maligne dal regno dell'indefinito.⁴⁹⁶

Marcher vede nell'uomo che si dispera al cimitero per la perdita dell'amata una passione e un soffio vitale che sente non essergli mai appartenuto; analogamente è il confronto con un altro uomo, Michael Furey, a far risvegliare in Gabriel Conroy la consapevolezza di non aver mai provato "la piena gloria di una passione".⁴⁹⁷

L'egoismo di Marcher non è molto dissimile da quello di Michel, protagonista de *L'Immoraliste* di André Gide. Entrambi gli uomini hanno egoisticamente trascorso la propria vita accanto a donne che, dopo essersi prese cura di loro e avere dedicato la propria esistenza alle cure per l'altro, muoiono, uccise metaforicamente dall'assenza di un amore eterosessuale tradizionalmente definito. Sia James che Gide non prestano particolare attenzione alle sfaccettature dei loro personaggi femminili: Marceline e May sembrano personaggi bidimensionali, poco pronunciati, decisamente meno complessi e tormentati dei loro uomini: esibiscono, in sintesi, una soggettività parentetica. Al lettore non è concesso un margine analitico sufficientemente articolato per inferire la storia di queste donne, le loro dinamiche emotive e le loro strutturazioni erotiche. Il lettore, al contrario, non può fare altro che ricorrere a un atto interpretativo deduttivo basandosi sulle pieghe narrative e

⁴⁹⁶ James Joyce, "The Dead", in *A Portrait of the Artist as a Young Man and Dubliners*, Barnes & Noble, New York, 2004, trad. it. Cesare Ferrati, (trad.), *Gente di Dublino*, Feltrinelli, Milano, 1994, p. 206.

⁴⁹⁷ *Ibidem*.

sulle sfumature stilistiche della narrazione e immaginare quei bisogni e quei desideri femminili non strutturati né esplicitati nel testo e nella psiche dei personaggi maschili.

3.8. La preterizione quale modulo rappresentativo di un'identità maschile 'indicibile'

Un'altra figura retorica importante ai fini di una lettura approfondita del racconto di James è la preterizione, che enfatizza l'oggetto del discorso proprio tramite la sua omissione e che, secondo Sedgwick, costituisce la principale modalità espressiva del segreto di Marcher e del suo enigmatico contenuto.⁴⁹⁸ La critica spiega che, in linea con un'antichissima tradizione cristiana nella quale l'omosessualità è condannata senza essere nemmeno nominata, la preterizione consentirebbe a James di esplorare i limiti delle inaspettate possibilità retoriche dell'indicibile e dell'innominabile, specificando il segreto omosessuale proprio attraverso la sua non-specificazione. "Amore che non osa dire il proprio nome", "peccato instabile e abominevole" sono alcune delle forme con cui Sedgwick ricorda al lettore come l'omosessualità sia stata costruita marginalmente, sia da un punto di vista semantico che ontologico, all'interno della cultura cristiana.⁴⁹⁹ La medicalizzazione della stessa a cavallo tra il diciannovesimo e il ventesimo secolo e la sua reificazione in campo penale non solo non hanno reso obsoleti questi modi espressivi, ma li hanno addirittura rafforzati. Il campo semantico con cui James si riferisce al segreto di Marcher mostra la stessa struttura "quasi nominativa, quasi oblitterativa":⁵⁰⁰ "strano presentimento",⁵⁰¹ "la vera verità sul

⁴⁹⁸ Cfr. Eve Kosofsky Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, op. cit., p. 203.

⁴⁹⁹ Cfr. *ibidem*.

⁵⁰⁰ *Ibidem*. Traduzione mia.

⁵⁰¹ Henry James, *The Beast in the Jungle and Other Stories*, op. cit., p. 154.

conto di lui”,⁵⁰² “i loro abissi”,⁵⁰³ “la sua bizzarra coscienza”,⁵⁰⁴ “assoluta vaghezza”,⁵⁰⁵ “il segreto degli dei”,⁵⁰⁶ “quale ignominia o [...] quale mostruosità”.⁵⁰⁷

Vi sono, inoltre, dei sottili indizi lessicali che parrebbero conferire in modo più pieno e deciso al contenuto del segreto di Marcher una qualità di tipo omosessuale:

se il mondo lo reputava [...] *bizarro*,⁵⁰⁸ lei, soltanto lei, sapeva quanto, e soprattutto *perché*, *bizarro*; ecco cosa esattamente le consentiva di sistemare nelle giuste pieghe come un velo di protezione. Aveva imitato la *gaiezza* di Marcher – visto che avevano deciso di metterla sul piano della *gaiezza* – così come imitava ogni altra cosa sua; e certo, col suo tatto infallibile, seppe giustificare la percezione più sottile del grado di persuasione cui aveva finito per indurla. *Lei*, non nominava mai il segreto della vita di John se non come “la vera verità sul vostro conto”, e riusciva nondimeno in quel modo meraviglioso a farlo apparire come il segreto della propria vita. [...] egli era indulgente con se stesso, ma May, in realtà, lo era anche di più; forse perché in una posizione migliore per osservare la faccenda, rintracciava l’infelice perversione di lui lungo tutte quelle ansie che lui riusciva a malapena a seguire.⁵⁰⁹

Tuttavia, la preterizione e la perifrasi sono i modelli espressivi preferiti da James per alludere, reificandola, a un’identità maschile non ortodossa e a una probabile omosessualità, cui nel testo egli si riferisce come “cataclisma, [...] prova capitale”,⁵¹⁰ “catastrofe”,⁵¹¹ “condizione”,⁵¹² “la vera verità”,⁵¹³

⁵⁰² *Ibidem*.

⁵⁰³ *Ibidem*, p. 164.

⁵⁰⁴ *Ibidem*, p. 168. *Queer*, nella versione originale.

⁵⁰⁵ *Ibidem*, p. 169.

⁵⁰⁶ *Ibidem*.

⁵⁰⁷ *Ibidem*.

⁵⁰⁸ *Queer*, nella versione originale.

⁵⁰⁹ *Ibidem*, p. 155. Corsivo mio.

⁵¹⁰ *Ibidem*, p. 147.

⁵¹¹ *Ibidem*, p. 148.

“ineluttabile argomento”,⁵¹⁴ “pericolo”,⁵¹⁵ “orrori”,⁵¹⁶ qualcosa di “più mostruoso delle mostruosità che abbiamo elencato”.⁵¹⁷ Marcher si chiede se “un uomo coraggioso non dovrebbe sapere di cosa ha paura o di che cosa non ha paura”,⁵¹⁸ attribuendo il coraggio come qualità implicita degli uomini e caricando l’identità maschile di ciò che dovrebbe o non dovrebbe essere o provare. La percezione di sé come uomo svirilizzato, anche di fronte agli occhi inquisitori e indiscreti della società che lo circonda, trova in Marcher una duplice declinazione: da un lato, non riuscire a identificare il proprio malessere implica già un allontanamento destabilizzante da un modello identitario maschile condiviso, dall’altro, un sospetto di omosessualità, comunemente percepita, rappresentata e condannata come il polo opposto alla maschilità più tradizionalmente egemonica, resa, dunque, definitivamente inaccessibile, non può che acuire il disagio del protagonista, che si avvale nuovamente della logica della preterizione: “Io [...] è proprio questo che non so. È un particolare che non riesco a mettere a fuoco, al quale non riesco a dare un nome”.⁵¹⁹ Ciò che Sedgwick chiama “la negazione articolata dell’articolabilità”⁵²⁰ nella configurazione dell’identità di Marcher produce due diverse possibilità di significato: “o il ‘nulla’ eterosessuale o un contenuto omosessuale”,⁵²¹ trovandosi in uno stallo esistenziale e semantico tra queste due articolazioni del

⁵¹² *Ibidem*, p. 151

⁵¹³ *Ibidem*, p. 155.

⁵¹⁴ *Ibidem*, p. 159.

⁵¹⁵ *Ibidem*, p. 161.

⁵¹⁶ *Ibidem*, p. 172.

⁵¹⁷ *Ibidem*, p. 174.

⁵¹⁸ *Ibidem*, p. 161.

⁵¹⁹ *Ibidem*, p. 161.

⁵²⁰ Eve Kosofsky Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, *op. cit.*, p. 203. Traduzione mia.

⁵²¹ *Ibidem*, p. 204. Traduzione mia.

vivere e impossibilitato a definire attivamente la propria identità maschile, Marcher è vittima di un'ignoranza di sé che produce omofobia, violenza e manipolabilità.

L'ultima scena di *The Beast in the Jungle* sancisce il definitivo e apparentemente irreversibile obnubilamento del sé e l'affermazione del principio culturale e morale di eterosessualità obbligatoria. L'identità maschile di Marcher, nel corso del racconto, non progredisce verso una manifestazione psichicamente sana e una matura autocoscienza dei propri desideri, bensì sembra compiere una parabola discendente attraverso un processo di involuzione emotiva e sentimentale che genera in lui una disperazione insopportabile, un'“arida fine”⁵²² e che culminerà nel finale della novella, nella quale Marcher si getta, sconsigliato, sulla bara di May.

La scena finale, inoltre, si dimostra illuminante ai fini dell'esplorazione dell'identità maschile del protagonista poiché fornisce per la prima volta delle indicazioni testuali sulla qualità della sua percezione di un altro uomo, “un comune mortale”,⁵²³ il cui volto “scrutò quello di Marcher con un'espressione tagliente come la lama di un rasoio”.⁵²⁴ Marcher si reca al cimitero dove è sepolta May e si trova di fronte un uomo che sta piangendo una persona cara deceduta di recente. L'attrazione di Marcher per questa figura è inequivocabile; è, in particolare, il volto dell'uomo che attrae l'attenzione di Marcher: “Guardava fisso davanti a sé [...] e fu allora che [...] fu colpito da quel volto”.⁵²⁵ Il modo in cui James descrive il loro breve e particolare avvicinamento successivo apre, per la prima volta nel racconto, a una possibilità di collegamento tra i due uomini con una chiara connotazione erotica:

⁵²² Henry James, *The Beast in the Jungle and Other Stories*, op. cit., p. 194.

⁵²³ *Ibidem*, p. 192.

⁵²⁴ *Ibidem*, p. 193.

⁵²⁵ “It was then that [...] he caught *the shock of the face*” nella versione originale. Corsivo mio.

Il vicino [...] giunse molto vicino a Marcher, a passo lento – a maggior ragione se si pensa che una specie di bramosia aleggiava nel suo sguardo – e per un buon minuto i due uomini si trovarono faccia a faccia.⁵²⁶

James definirà poco dopo quest'episodio “la cosa più straordinaria che (...) fosse capitata”⁵²⁷ a Marcher, il cui percorso psichico di attrazione per l'uomo del cimitero compie una traiettoria interessante: inizialmente, infatti, il protagonista esplora la possibilità di un desiderio per quest'uomo, in risposta alla “bramosia” espressa dallo sguardo di quest'ultimo, “che seguitò a balenargli davanti agli occhi come una torcia”.⁵²⁸ Il panico di Marcher, però, che Sedgwick definisce “omosessuale”, lo porta a collegare queste sensazioni a un senso di blasfemia profanità: “quell'immagine di passione lacerata era anch'essa consapevole, a sua volta, consapevole... di qualcosa che profanava l'aria”.⁵²⁹ La psiche di Marcher e il suo senso di integrità qualifica prontamente come insostenibile il brivido erotico che permea l'incontro tra i due uomini in un luogo sacro come il cimitero e, dunque, lo allontana da sé e lo connota negativamente come esperienza profanatrice; immediatamente dopo, tuttavia, la traiettoria del desiderio di Marcher rivela nuovamente la sua incontrollata imprevedibilità tramutando quel senso di profanazione di una legge sacra in un sentimento di invidia per l'altro uomo e per il suo mondo interiore, così apparentemente ricco di passione e di tormento, peculiarità emotive da sempre assenti dalla vita del protagonista:

L'estraneo passò ma il crudo bagliore del suo tormento rimase, costringendo il nostro amico a chiedersi compassionevolmente quale sciagura, quale lacerazione, qual insanabile ferita esprimesse. Cosa aveva mai *posseduto* quell'uomo, per sanguinare a tal modo dopo averla perduta pur continuando a vivere? Qualcosa – e la rivelazione gli procurò un'enorme angoscia – che *lui*, John Marcher, non possedeva; [...] Nessuna

⁵²⁶ *Ibidem*.

⁵²⁷ *Ibidem*, p. 194.

⁵²⁸ *Ibidem*, p. 195.

⁵²⁹ *Ibidem*, p. 194.

passione l'aveva mai sfiorato. [...] Era sopravvissuto, s'era afflitto e logorato, ma dov'era la *sua* profonda devastazione? [...] Marcher aveva visto l'*esterno* della propria vita, non aveva compreso dal di dentro come si poteva rimpiangere una donna ch'era stata amata per se stessa.⁵³⁰

Centrale importanza, nel finale del racconto, assume il desiderio di un uomo per un altro uomo e, simultaneamente, la negazione di quello stesso desiderio. Il viso dell'uomo, i caratteri del volto diventano il segno dell'indicibile, dell'innominabile, dell'inconfessabilità del desiderio di Marcher. Vi è un interessante simmetria testuale – o, forse, sarebbe più corretto chiamarla asimmetria? – che riguarda il volto di May, citato verso la metà del racconto: “ciò che Marcher poté scrutare nel suo volto era la verità”.⁵³¹ Di fronte al volto femminile di May, Marcher non prova disgusto, repulsione, né attrazione, ma un semplice e blando torpore; semplicemente, gli è indifferente. La differenza della reazione di Marcher al fiero volto maschile, simbolo di passione e di un vissuto ricco di avvenimenti interiori, è ora evidente. Solo tramutando il desiderio provato per un viso maschile in un'identificazione non scevra di invidia nei confronti dell'intensità del lutto provato dall'altro uomo incontrato al cimitero, Marcher riesce a entrare in contatto, una qualsiasi forma di contatto, stabilito solo alla fine del racconto, con l'universo femminile, il quale è rappresentato, significativamente, da due donne morte: la donna pianta dall'uomo del cimitero e May Bartram. Sedgwick legge in questo contatto l'esempio più manifesto di un'eterosessualità obbligatoria che definisce, in negativo, l'identità maschile di Marcher e dalla quale egli non sembra mai riuscire a dissociarsi.⁵³² Quel senso insistente di futilità che si accompagna al sapere di non essere se stessi è un prezzo che Marcher paga volentieri, perché gli consente di riconoscersi nella sua immagine di sé: quella dell'uomo isolato

⁵³⁰ *Ibidem*, pp. 194-195. Corsivo nel testo.

⁵³¹ *Ibidem*, p. 177.

⁵³² Cfr. Eve Kosofsky Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, *op. cit.*, p. 212.

e incompreso, perseguitato e terrorizzato dall'allucinazione della 'bestia' nella 'giungla' del suo mondo interiore.

QUARTO CAPITOLO

***The Secret Sharer* di Joseph Conrad: un microcosmo al maschile**

4.1. La testualità al maschile di *The Secret Sharer*

“C’era nel suo racconto, o forse in lui stesso, qualcosa che rendeva impossibile ogni commento; una specie di sensazione, un tono a cui non saprei dare un nome”:⁵³³ quando il narratore del racconto di Joseph Conrad *The Secret Sharer* descrive la sua prima reazione alla narrativa di Leggatt, egli non è più in grado di dare un nome a ciò che sente nei confronti del racconto del passeggero clandestino. Scritto quindici anni dopo la condanna di Wilde per atti osceni nel 1895, Conrad sembra echeggiare nella sua narrazione il famoso aforisma di Wilde, “l’amore che non osa dire il proprio nome”, ponendolo in una tradizione culturale e letteraria tipicamente *fin de siècle* di dissidenza sessuale e sociale. In *The Secret Sharer* e in alcuni dei suoi romanzi precedenti, Conrad si confronta con il genere della narrativa d’avventura per ragazzi, rispettando molte delle sue convenzioni e, allo stesso tempo, infringendone altre attraverso un’abile e sottile manipolazione di alcuni dei suoi elementi, tra i quali il più evidente è la volontaria riconfigurazione della figura dell’eroe, il personaggio principale della narrativa d’avventura, che incorpora un tipo di identità maschile deviante e riscrive il parametro vittoriano della maschilità. Conrad, quindi, crea un nome e una collocazione spaziale per questa forma particolare di devianza dalla norma e dallo stereotipo di genere.

⁵³³ Joseph Conrad, *The Secret Sharer and Other Stories*, Courier Dover Publications, Mineola, 1993. Traduzione italiana: Joseph Conrad, Pietro De Logu, (trad.), *Il Compagno Segreto*, Bur, 2009, p. 40.

In una lettera nella quale commenta la sua ultima fatica letteraria a Edward Garnett, amico ed editore di Conrad presso Fisher Unwin, l'autore scrive, significativamente: “*The Secret Sharer* lo è. Nessun dannato affare di donne. Ogni parola calza a pennello e non vi è la minima incertezza. Fortuna, amico mio. Pura fortuna”.⁵³⁴ Il particolare commento di Conrad, la sua reticenza nell'attribuire un nome più specifico a quel misterioso *lo*⁵³⁵ che definirebbe la propria opera crea un'interessante premessa interpretativa per un'analisi in un'ottica di genere di *The Secret Sharer* poiché sembra produrre uno spazio non rivendicato per la rappresentazione di un'identità maschile che, ancora una volta, sfugge alla rigida prescrittività della maschilità egemonica: Conrad potrebbe alludere chiaramente a un tipo di intimità tra uomini – quella che si sviluppa tra il capitano e il suo compagno segreto – che non prevede l'inclusione del femminile nel proprio orizzonte.

The Secret Sharer si pone come polo rappresentativo di un mondo in cui “la misoginia, l'omofobia e il desiderio omoerotico maschile sono ugualmente prodotti quali strutture simboliche di una singola economia della libido”.⁵³⁶ Gli “affari” con le donne sono qui sostituiti da “affari tra uomini”, e l'ambiguo *lo*, la cui unicità è accresciuta dall'uso del corsivo, diventa lo spazio di rappresentazione degli eventi innominabili, ovvi, non detti che possono aver luogo tra due soggetti maschili, nell'ambito di una più ampia “crisi proto-esistenzialista dei codici morali dell'onore, del dovere, della disciplina, della responsabilità, del coraggio”.⁵³⁷

Gran parte della produzione di Conrad si presta a una discussione sul tipo di maschilità rappresentata in essa; *The Secret Sharer* ne è l'esempio più

⁵³⁴ Citato in Katherine V. Snyder, *Bachelors, Manhood, and the Novel 1850-1925*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, p. 163.

⁵³⁵ “The Secret Sharer is *it*”, in originale.

⁵³⁶ Cesare Casarino, *Modernity at Sea: Melville, Marx, Conrad in Crisis*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2002, p. 217. Traduzione mia.

⁵³⁷ *Ibidem*. Traduzione mia.

evidente: innanzitutto, esso è un racconto di soli uomini, del cui mondo non fa parte una sola donna. Nel tessuto narrativo la soggettività maschile dimentica l'esistenza di quella femminile, la inghiotte e la annulla. Inoltre, in *The Secret Sharer*, Conrad stesso fornisce gli strumenti per un'indagine dell'apparato narrativo con cui si confronta e che presenta al lettore: il narratore, infatti, osserva, rivolgendosi a Leggatt: "Stupido! Non viviamo in un racconto di avventure per ragazzi".⁵³⁸ Deviando dalle norme sociali e marittime, fortemente legate a una rappresentazione e a un'espressione di genere rigidamente prescrittiva, il narratore del racconto mette indirettamente in discussione i canoni e i parametri valutativi della maschilità contemporanea stabiliti e implicati da questo genere letterario. La sua irresponsabilità nel nascondere Leggatt a bordo della propria nave conferisce al narratore una carica eversiva la quale destabilizza le pratiche e la normatività di genere che regolano e costituiscono il fulcro della vita sociale marittima rappresentata nel racconto e, più in generale, in gran parte dell'opera conradiana. Mettendo in pericolo, attraverso atti rischiosi e poco ortodossi, sia l'equipaggio sia la nave al fine di permettere a Leggatt di mettersi in salvo e, soprattutto, intrecciando con lui un'ambigua relazione che potrebbe avere una connotazione omoerotica, il capitano prende doppiamente le distanze dalle pratiche sociali e di genere della comunità maschile in cui vive, simbolicamente rappresentata dal microcosmo della nave in cui ha luogo la vicenda.

Che Joseph Conrad dimostrasse una chiara preferenza nell'esplorare e rappresentare più i legami tra uomini che le tradizionali relazioni tra uomini e donne sembra essere un dato cui ben pochi lettori e critici potrebbero opporsi. Si può, anzi, affermare, che l'autore abbia esplorato l'omosocialità al massimo grado concesso a un autore del suo calibro attivo in quel preciso periodo storico. Due furono gli scandali a sfondo sessuale che sconvolsero l'opinione pubblica dell'epoca e permearono l'atmosfera culturale del mondo

⁵³⁸ Joseph Conrad, *The Secret Sharer and Other Stories*, op. cit., p. 78.

anglosassone negli anni immediatamente successivi: il cosiddetto scandalo di Cleveland Street e il processo a Oscar Wilde. Nella seconda metà del diciannovesimo secolo l'omosessuale iniziò a emergere lentamente quale categoria identitaria che fu identificata e definita (e che si identificò e si definì) in opposizione a ciò che oggi chiameremmo "comunità eterosessuale". Conrad operò precisamente durante questo delicato periodo di transizione, quando si iniziarono a tracciare i primi confini tra le varie identità di genere e tra i molteplici e complessi percorsi della sessualità umana. Nel campo di battaglia che vedeva schierati da un lato gli esteti wildiani che disprezzavano le rigide codificazioni morali della borghesia e dall'altro la maggioranza borghese che disprezzava e temeva gli eccessi di Wilde e dei suoi seguaci, Conrad sembrò trovare una sicura neutralità in una evidente mancanza di direzione che si manifestò più attraverso gli strumenti espressivi dell'indefinibilità e dell'ironia.

Nella sua esplorazione del *continuum* omosociale, Conrad si spinge inizialmente oltre i rigidi confini delle identità per poi ritrarsi e accogliere, così, un pubblico che sarebbe stato prevedibilmente ostile a un'analisi più definita e aperta delle identità non egemoniche. In altre parole, Conrad non può esporsi troppo nelle sue indagini artistiche circa le relazioni possibili tra gli uomini perché l'ostracismo sociale e culturale dimostrato dall'opinione pubblica nei confronti di Oscar Wilde incombe ancora pesantemente nelle coscienze artistiche *fin de siècle*. Nel mondo contemporaneo l'omosessualità è spesso percepita come una componente fissa, e fortemente delineata dell'identità di una persona. Oltre un secolo fa, quando Conrad iniziò a pubblicare le sue opere, la percezione dell'omosessualità era radicalmente diversa. L'analisi contemporanea dell'omoerotismo nel diciannovesimo secolo è stata inaugurata senza ombra di dubbio da Michel Foucault e dalla sua celebre *Storia della sessualità*, nella quale scrive che

la categoria psicologica, psichiatrica e medica dell'omosessualità si è costituita il giorno in cui – il famoso articolo di Westphal del 1870 sulle sensazioni sessuali contrarie – può essere considerato come data di nascita – è stata caratterizzata piuttosto attraverso una certa qualità della sensibilità

sessuale, una certa maniera d'invertire in se stessi l'elemento maschile e quello femminile, che attraverso un tipo di relazioni sessuali. L'omosessualità è apparsa come una delle figure della sessualità quando è stata ricondotta dalla pratica della sodomia ad una specie di androginia interiore, un ermafroditismo dell'anima. Il sodomita era un recidivo, l'omosessuale ormai è una specie.⁵³⁹

Conrad iniziò a scrivere prima che le cosiddette *specie* fossero oggetto di un'estesa descrizione, definizione e catalogazione nei discorsi legali, medici o popolari. Quindi, per meglio comprendere la cifra dell'analisi delle identità maschili in *The Secret Sharer*, è opportuno rivolgersi brevemente al contesto storico e, in particolare, a ciò che si potrebbe definire l'ambiente omosociale del diciannovesimo secolo.

4.2. L'ambiente omosociale inglese nel diciannovesimo secolo

Il primo riferimento storico a un gruppo apertamente omosessuale in Inghilterra è costituito dalle cosiddette *Molly houses* del diciottesimo secolo, ossia delle taverne, la cui esistenza è documentata soprattutto in opuscoli contemporanei dove si inveiva contro di esse, nelle quali degli uomini (che oggi sarebbero identificati come omosessuali) si vestivano e agivano come le donne, oltre a praticare atti che allora erano chiamati sodomitici.⁵⁴⁰ Tuttavia, le leggi contro la sodomia nella cultura occidentale risalgono almeno a Tommaso d'Aquino, il quale nella sua *Summa Theologiae*, scritta tra il 1265 e il 1274, postula come "innaturale" ogni atto sessuale che non porti alla procreazione.⁵⁴¹ Questa definizione di sodomia è stata di fatto incorporata nel codice giuridico inglese e l'atto di sodomia è stato criminalizzato e punito anche con la pena di

⁵³⁹ Michel Foucault, *Storia della Sessualità*, Vol. 1, op. cit., pp. 42-43.

⁵⁴⁰ Christopher Craft, *Another Kind of Love: Male Homosexual Desire in English Discourse, 1850-1920*, University of California Press, Berkeley, 1994, pp. 24-26.

⁵⁴¹ Tommaso D'Aquino, *La Somma Teologica in italiano*, Vol. 6, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 1997, p. 638.

morte.⁵⁴² Basti pensare che nelle prime decadi del diciannovesimo secolo, circa cinquanta uomini furono impiccati per sodomia in Inghilterra. Dopo il 1830 la pena di morte non fu più applicata, e nel 1861 il codice penale fu modificato, commutando la condanna a morte in una pena detentiva per una durata tra i dieci anni e l'ergastolo.⁵⁴³ Di nuovo, la sodomia includeva qualsiasi atto considerato 'innaturale', ossia ogni atto sessuale non finalizzato alla procreazione, mentre non vi era alcuna categoria identitaria descritta dalle scienze mediche che definisse ciò che oggi chiameremmo 'comportamento e identità omosessuale'.

Nel 1885, l'omosessualità maschile, una sotto-categoria della sodomia, fu definita per la prima volta nel corpus legislativo inglese come 'atto di grave indecenza', e punita come gli altri reati di condotta immorale con due anni di lavori forzati, nel celebre *emendamento Labouchere*,⁵⁴⁴ utilizzato contro Wilde nel suo processo per sodomia. Col tempo la legge fu applicata con una crescente elasticità e le pene, conseguentemente, furono applicate con meno severità: l'omosessualità diveniva sempre più visibile, generando reazioni diffuse di paura e ostilità. Allo stesso tempo, un numero crescente di uomini si trovarono a essere culturalmente definiti come 'invertiti' sessuali e questo accelerò il processo di identificazione in una comunità minoritaria e una sempre maggiore resistenza alle rigidità della moralità pubblica.

La medicalizzazione dell'omosessualità non solo seguì il medesimo processo di crescente definizione e progressivo delineamento per tutto il

⁵⁴² Cfr. Christopher Craft, *Another Kind of Love: Male Homosexual Desire in English Discourse, 1850-1920*, op. cit., p. 11.

⁵⁴³ Cfr. Jeffrey Weeks, *Sex, Politics and Society: The Regulation of Sexuality Since 1800*, Longman, London, 1989, p. 100.

⁵⁴⁴ "Ogni persona di sesso maschile che, in pubblico o in privato, esegua, o prenda parte nell'esecuzione di, o faccia da intermediario, o cerchi di fare da intermediario nell'esecuzione da parte di qualsiasi persona di sesso maschile, di qualsiasi atto di grave indecenza, sarà colpevole di condotta immorale, e se condannato potrà a discrezione della Corte essere incarcerato per non più di due anni, con o senza lavori forzati". Didi Herman, Carl Franklin Stychin, *Legal Inversions: Lesbians, Gay Men, and the Politics of Law*, Temple University Press, Philadelphia, 1995, p. 12. Traduzione di Giovanni dell'Orto.

diciannovesimo secolo⁵⁴⁵ ma spesso fu tangenziale al discorso giuridico: spesso, infatti, i medici erano interpellati dai giuristi affinché li aiutassero a definire le forme di devianza sessuale che questi ultimi cercavano di riconoscere e punire. Gradualmente, quindi, la scienza medica definì l'orientamento omosessuale come la manifestazione esteriore di una malattia congenita. Con una definizione medico-legale sempre più specifica e visibile dell'omosessualità, la cosiddetta 'inversione sessuale' fu temuta come una forma di degenerazione e decadimento che avrebbe destabilizzato la maschilità egemonica, l'istituzione della famiglia e la moralità pubblica, ritenute la base del successo coloniale dell'impero britannico. Gli omosessuali erano visti come corruttori dei giovani e, essendo definiti unicamente dalle loro preferenze sessuali, la credenza popolare, sostenuta dalle professioni mediche e legali, li etichettava come pervertiti incapaci di controllare i loro desideri degeneri.⁵⁴⁶

L'interesse popolare, medico e legale verso l'omosessualità crebbe esponenzialmente nell'ultima decade del diciannovesimo secolo, la quale conobbe due scandali che colpirono profondamente l'immaginario collettivo. Nel 1889, nel corso di un interrogatorio per un caso di sospetto furto, fu scoperto, nella Cleveland Street londinese, un bordello maschile che procurava a membri di spicco dell'aristocrazia inglese la compagnia di giovani prostituti che lavorano come fattorini telegrafisti.⁵⁴⁷ Lo scandalo coinvolse diverse personalità del regno e membri dell'alta nobiltà, tra cui il conte di Euston e l'erede al trono, il principe Albert Victor. Il coinvolgimento dell'aristocrazia e persino di alcuni membri della famiglia reale ebbe un impatto notevole sull'opinione pubblica, la quale fu sconvolta dai processi a Oscar Wilde, che furono celebrati pochi anni dopo. L'arresto di Wilde fu salutato dalla stampa

⁵⁴⁵ Si veda a questo proposito il capitolo primo.

⁵⁴⁶ Cfr. Jeffrey Weeks, *Sex, Politics and Society: The Regulation of Sexuality Since 1800*, op. cit., pp. 106-107.

⁵⁴⁷ Cfr. Michael Matthew Kaylor, *Secreted Desires: The Major Uranians: Hopkins, Pater and Wilde*, Masaryk University Press, Brno, 2006, pp. 303-304.

dell'epoca come “il trionfo della virtù sul vizio peggiore”.⁵⁴⁸ Fu precisamente in questo clima permeato di scandali aristocratici, di esplorazioni di altri percorsi di identità maschile e di profonda avversione borghese che Conrad iniziò a pubblicare le sue opere. Sarebbe stato sorprendente se un autore dotato della straordinaria sensibilità artistica di Conrad avesse ignorato queste istanze sociali e se le avesse lasciate irrisolte nella propria produzione narrativa.⁵⁴⁹

Ruppel nota che vi è un solo caso nella produzione conradiana in cui uno dei personaggi esibisca una chiara identità maschile non egemonica di tipo omosessuale: si tratta di Mister Jones, antagonista e *villain* nel romanzo *Victory*, rappresentato da Conrad attraverso molti degli stereotipi in voga a cavallo tra diciannovesimo e ventesimo secolo che connotavano il maschio omosessuale come un *dandy* esteta.⁵⁵⁰ Sotto la maschera della signorilità e della rispettabilità, Conrad dipinge Jones come un uomo spietato, insoddisfatto e perennemente alla ricerca di nuove sensazioni,⁵⁵¹ che ha dovuto lasciare l'Inghilterra a causa di alcuni reati non meglio specificati – il testo farebbe pensare inequivocabilmente alla sodomia. Dunque, nell'unico libro che tematizza più esplicitamente un'identità maschile omosessuale, Conrad sembra assumere un punto di vista convenzionale, sprezzante e persino omofobico nei confronti del suo personaggio.

I critici hanno riscontrato una maggiore neutralità e un'analisi più sottile e apparentemente imparziale dei percorsi dell'identità maschile non egemonici nelle narrazioni, quali, per esempio, *The Secret Sharer*, dove l'omoerotismo è delineato più indirettamente. In un articolo del 1979 dedicato a un'analisi del racconto, Robert Hodges ha concluso che l'omoerotismo e le manifestazioni di

⁵⁴⁸ Richard Ellman, *Oscar Wilde*, Vintage, New York, 1988, p. 479. Traduzione mia.

⁵⁴⁹ Cfr. Richard Ruppel, “Joseph Conrad and the Ghost of Oscar Wilde”, *The Conradian*, 1, 1998, p. 23.

⁵⁵⁰ *Ibidem*, p. 26.

⁵⁵¹ Cfr. *ibidem*.

percorsi di identità maschile alternativi a quelli egemonici in *The Secret Sharer* sono oltremodo evidenti: Hodges sostiene che “la narrazione suggerisce una relazione clandestina [e si configura come] un’allegoria di *coming-out*”.⁵⁵² Le conclusioni cui perviene Hodges in un’analisi senz’altro pionieristica sembrano azzardate: il capitano non ammette mai direttamente alcun sentimento verso il fuggitivo, pertanto l’espressione *coming-out* non sembra appropriata alla narrazione. Tuttavia, il rapporto che si instaura tra il capitano e il fuggitivo ha le sembianze di una storia d’amore segreta: il capitano trova un ragazzo nudo aggrappato alla sua scala a corda e scopre che è un ricercato colpevole di aver ucciso un membro dell’equipaggio di un’altra nave ancorata poco distante. Il capitano è colpito dalla fisicità del giovane Leggatt, dalla sua voce e sembra apprezzare la sua bellezza, come si evince dalla sua descrizione: “la voce era calma e risoluta. Una bella voce. La padronanza di quell’uomo aveva, in un certo qual modo, provocato in me uno stato d’animo simile al suo”.⁵⁵³ Egli prosegue affermando che

aveva fattezze piuttosto particolari; una bella bocca; occhi chiari sotto sopracciglia scure, alquanto marcate; una fronte liscia, quadrata; le gote sbarbate. [...] Un giovanotto ben piantato di venticinque anni al massimo,⁵⁵⁴ con “denti bianchi, regolari.”⁵⁵⁵

Il capitano, dunque, accetta di nascondere nella sua cabina, rischiando, così, la carriera. Il capitano è così ossessionato dal segreto complice della sua vita e l’energia profusa nel nascondere lo assorbe a tal punto da influenzare negativamente la sua capacità di comandare la nave e spingerlo quasi “al punto

⁵⁵² Robert Hodges, “Deep Fellowship: Homosexuality and Male Bonding in the Life and Fiction of Joseph Conrad”, *Journal of Homosexuality*, 4, 1979, p. 385. Traduzione mia.

⁵⁵³ Joseph Conrad, *The Secret Sharer and Other Stories*, *op. cit.*, p. 24.

⁵⁵⁴ *Ibidem*, p. 26.

⁵⁵⁵ *Ibidem*, p. 27.

di far[lo] uscire di senno”.⁵⁵⁶ La narrazione, come rileva Hodges, è intrisa di intimità tra i due uomini e, significativamente, lo sfondo di tale complicità al maschile è proprio la camera da letto del capitano. Alla fine del racconto, l’ostinazione del capitano a non volersi separare da Leggatt e il desiderio di farlo avvicinare il più possibile alla riva per permettergli di raggiungerla a nuoto mette in serio pericolo la sua nave. Alla loro separazione, il capitano esclama:

I nostri occhi si incontrarono; trascorsero diversi secondi, finché, fissandoci sempre, gli tesi la mano e spensi la luce. [...] Le nostre mani si trovarono e per un secondo rimasero unite in una stretta salda, immobile. Quando si separarono non pronunciammo parola di sorta.⁵⁵⁷

In *The Secret Sharer* il lettore assiste a una scissione del sé (maschile) del capitano e di Leggatt. Prima di scoprire il giovane corpo nudo di quest’ultimo, il capitano descrive così la sicurezza della vita di mare, contrapposta al disordine e all’inquietudine legate alla terraferma:

Gioii della grande sicurezza del mare paragonata al travaglio della terraferma, della mia scelta di quella vita priva di tentazioni che non presentava inquietanti problemi, pervasa da un’elementare bellezza morale per l’assoluta franchezza del suo richiamo della schiettezza del suo scopo.⁵⁵⁸

Il capitano percepisce il mare come un tranquillo rifugio che “non poteva tenere in serbo particolari sorprese espressamente per la [sua] sconfitta”.⁵⁵⁹ Gli eventi che si susseguiranno sembreranno smentire ognuna di queste affermazioni, minando la coscienza monolitica del narratore, rendendo precarie le sue certezze e suggerendo che la fluidità dell’elemento acquatico costituisce una metafora più adatta per la mutevolezza, la pluralità e

⁵⁵⁶ *Ibidem*, p. 48.

⁵⁵⁷ *Ibidem*, pp. 88-89.

⁵⁵⁸ *Ibidem*, p. 19.

⁵⁵⁹ *Ibidem*.

l'imprevedibilità del mondo interiore e, in particolare, della propria identità di genere. L'iniziale fiducia del narratore nella "grande sicurezza del mare" funziona quale avvertimento preliminare del narratore al resto del *corpus* testuale e costituisce una premessa importante che permette al lettore di intuire la parziale inaffidabilità e fallibilità di colui che racconta la storia. Il paragrafo, dunque, costituisce un momento auto-interpretativo e fornisce strumenti sottili per cogliere "l'economia epistemologica del testo".⁵⁶⁰

L'irruzione narrativa del corpo nudo di Leggatt, con delle conseguenze che questi produce nella psiche del capitano, sembra smentire istantaneamente le affermazioni del narratore, che la produce non come una manifestazione evidente della "sicurezza del mare" ma, al contrario, come simbolo di quel disordine destabilizzante che era inizialmente collegato agli eventi della terraferma e che investe una vita la cui complessità non può essere rappresentata da e circoscritta a una singolarità, bensì è costituita dal desiderio ineliminabile di una duplicità e di una molteplicità. Il registro adottato dal narratore fa capire al lettore quale sia l'impatto dell'apparizione di Leggatt nella vita del capitano, che si rivelerà essere ben lontana dall'assenza di tentazione e dalle sicurezze che questi cerca nella vita di mare.

4.3. *The Secret Sharer* come *masculine romance* e la destrutturazione (modernista) delle pratiche narrative e di genere della narrativa d'avventura per ragazzi

Il primo incontro tra Leggatt e il capitano porta immediatamente i segni di un rapporto non convenzionale: il fuggitivo sembra essere in qualche modo atteso e la sua materializzazione nel tessuto narrativo indica la sua subitanea trasformazione nel doppio; Leggatt, infatti, segue il capitano "come un [suo] doppio"⁵⁶¹ e il capitano afferma di sentirsi "davvero sdoppiato più che mai".⁵⁶²

⁵⁶⁰ Cesare Casarino, *Modernity at Sea, Melville, Marx, Conrad in Crisis*, op. cit., p. 197. Traduzione mia.

⁵⁶¹ Joseph Conrad, *The Secret Sharer and Other Stories*, op. cit., p. 26.

Ciò che sorprende è la velocità e l'apparente naturalezza con le quali Leggatt è percepito dal capitano come un proprio riflesso, come se questa fosse una delle circostanze più logiche nella concatenazione degli eventi rappresentati, quasi fosse proprio Leggatt, e nessun altro, quel doppio che il narratore sta apparentemente attendendo. Ancora più sorprendente è non solo l'assenza di una reazione da parte del narratore, uomo che si era presentato come fedele alla rigida etica della vita di mare e alle sue regole, dopo che Leggatt gli confessa di aver ucciso un marinaio, ma la sua identificazione proiettiva con il fuggitivo subito dopo la sconcertante rivelazione di quest'ultimo. Il narratore non conosce affatto Leggatt, eppure sente già una predisposizione nei suoi confronti; non solo, egli suggerisce che Leggatt non si sarebbe mai potuto macchiare di un crimine tanto grave se non per causa di un "accesso d'ira":⁵⁶³ una simile minimizzazione di un atto grave quale l'omicidio implica la convinzione da parte del capitano che Leggatt non possa averlo commesso con premeditazione bensì esclusivamente in seguito a un impeto momentaneo di irruenza, perdonabile manifestazione ascrivibile a un'identità maschile egemonica e, dunque, comprensibile e perdonabile. Il narratore non solo cerca una giustificazione valida per un atto imperdonabile quale l'omicidio, ma la suggerisce al fuggitivo "fiduciosamente". Questo avverbio, come suggerisce Casarino,⁵⁶⁴ è la chiave di lettura del passo sopracitato, poiché sarà proprio la fiducia del capitano in Leggatt a fornire uno strumento interpretativo per le future azioni e decisioni del primo, compreso il fornirgli un nascondiglio nella propria minuscola cabina, che diverrà l'ambientazione principale del racconto e che farà assomigliare *The Secret Sharer* più a un *domestic drama* che a un racconto di avventure per ragazzi.⁵⁶⁵ Leggatt, infatti, ricorda al capitano che

⁵⁶² *Ibidem*, p. 45.

⁵⁶³ *Ibidem*, p. 27.

⁵⁶⁴ Cfr. Cesare Casarino, *Modernity at Sea, Melville, Marx, Conrad in Crisis*, op. cit., p. 204.

⁵⁶⁵ Cfr. Lissa Schneider, *Conrad's Narratives of Difference: Not Exactly Tales for Boys*, Routledge, New York, 2003, p. 122.

non stanno “vivendo un romanzo d’avventure per ragazzi”.⁵⁶⁶ La conseguenza più evidente di tale dichiarazione è un’affermazione di identità di genere più definita di quanto possa apparire a una lettura superficiale: Leggatt sembra voler condividere con il capitano l’appartenenza e l’esibizione di un’identità maschile adulta che si pone in un rapporto problematico con l’egemonia.

Come afferma Perel, esplorando il rapporto tra due uomini ed escludendo totalmente le donne dal tessuto narrativo, Conrad si muove verso una rappresentazione del maschile che accetta forme e formulazioni di maschilità eccentriche.⁵⁶⁷ L’autore, infatti, sembra voler mettere in discussione l’ideologia di genere della propria epoca attraverso i discorsi dei suoi personaggi, i quali si interrogano ripetutamente sulla figura dell’eroe tanto acclamata e celebrata nella narrativa d’azione per ragazzi dalla quale essi si distanziano immediatamente. Rifiutando la figura dell’eroe, che incarna gran parte delle caratteristiche di forza, tenacia, potere e giustizia associate alla maschilità egemonica nell’epoca in cui fu scritto il racconto, Conrad la ricostituisce e la ri-rappresenta attraverso un’etica nuova e delle relazioni di genere non convenzionali.⁵⁶⁸

Gli uomini di *The Secret Sharer* costituiscono il culmine della ri-figurazione conradiana delle responsabilità economiche e del desiderio sessuale maschile attraverso nuove modalità rappresentative che si muovono in una direzione contraria alla percezione vittoriana della maschilità. L’attacco letterario compiuto da Conrad alla rappresentazione vittoriana del maschile si costituisce come un processo graduale, che vede l’autore depotenziare sempre di più un’eterosessualità idealizzata e rimuoverla a poco a poco dalla sua narrativa, dando sempre più voce a relazioni che si allontanano dai percorsi dell’egemonia ed esplorando la rappresentabilità di varie tipologie di

⁵⁶⁶ Joseph Conrad, *The Secret Sharer and Other Stories*, op. cit., p. 78.

⁵⁶⁷ Cfr. Zivah Perel, “Transforming the Hero: Joseph Conrad’s Reconfiguring of Masculine Identity in *The Secret Sharer*”, *Conradiana*, Vol. 36, 1, 2004, p. 113.

⁵⁶⁸ Cfr. *ibidem*, p. 114.

maschilità che deviano sessualmente ed economicamente dalle norme sociali dominanti.⁵⁶⁹ *The Secret Sharer* è un racconto in cui due uomini condividono un momento della propria vita attraverso sussurri, sguardi complici e gesti intimi. Non vi sono prove evidenti di un contatto sessuale tra i due uomini, che proverebbe ciò che Ruppel definisce “una breve infatuazione”,⁵⁷⁰ ma lo studioso rileva una medesima mancanza di sessualità anche nella rappresentazione conradiana delle relazioni eterosessuali. Per stabilire e mantenere delle relazioni tra di loro, gli uomini della narrativa conradiana scelgono la strada del celibato, scegliendo una forma socialmente accettabile di resistenza alla formazione di rapporti duraturi con una persona del sesso opposto. Il matrimonio e la procreazione, due elementi cruciali nella costituzione della maschilità vittoriana che costruisce l’uomo soprattutto come marito e padre, sono assenti nella descrizione conradiana del mondo. Nel suo *The Secret Sharer* Conrad sviluppa un impianto narrativo che condivide e sottoscrive solo apparentemente le convenzioni della narrativa d’avventura per ragazzi in voga alla fine del diciannovesimo secolo: in realtà il protagonista e narratore, il capitano senza nome, incarna un’identità maschile perversa, in contrasto con la maschilità vittoriana, scevra di ogni tentazione imperialistica e quasi incapace di funzionare all’interno della società.

Frederic Jameson osserva come Conrad abbia amalgamato elementi palesemente modernisti con la cosiddetta cultura popolare e il confronto problematico con il genere letterario della narrativa d’avventura per ragazzi ne costituirebbe una prova.⁵⁷¹ In particolare, Jameson delinea un’interessante traiettoria interpretativa che traccia le origini del modernismo in Conrad, nella cui prosa egli rinviene una convergenza dialettica tra una forma popolare di

⁵⁶⁹ Cfr. *ibidem*.

⁵⁷⁰ Richard Jeffrey Ruppel, *Homosexuality in the Life and Work of Joseph Conrad: Love Between the Lines*, p. 71. Traduzione mia.

⁵⁷¹ Cfr. Frederic Jameson, *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*, Cornell University Press, Ithaca, 1981, p. 206.

melodramma realista e una forma più sofisticata di riflessività estetica e di impressionismo letterario, in quello che il critico definisce “il discorso culturale commercializzato di ciò che, nel tardo capitalismo, è descritta come la società dei media”.⁵⁷² Jameson, ancora, nota che lo stile di Conrad risulti una sorta di “strategia impressionistica del modernismo, la cui funzione è de-realizzare il contenuto e renderlo disponibile per una fruizione a un livello puramente estetico”.⁵⁷³

Feito nota che la divisione tra ‘arte seria’ e cultura di massa è una questione tangenziale alla rappresentazione di genere e riconosce in certa parte della produzione culturale modernista una crisi dell’autorità originata dalle nuove problematiche legate al genere.⁵⁷⁴ Il genere letterario della narrativa d’avventura per ragazzi permette a Conrad di sperimentare nuove nozioni di maschilità pur restando all’interno dei confini rappresentativi ritenuti accettabili dalla società in cui egli opera. Conrad, inoltre, fa spesso un riferimento esplicito a questo genere letterario: in opere quali *Lord Jim* e *The Secret Sharer*, i personaggi maschili spesso leggono o nominano la narrativa d’avventura, permettendo a Conrad di esplorarne gli effetti sui lettori e di rappresentarne l’infiltrazione nella cultura popolare.

I racconti di avventura per ragazzi seguono spesso una serie stabile di convenzioni generali: l’eroe, solitamente un ragazzo giovane e virile, parte volontariamente per un’impresa avventurosa o si ritrova inaspettatamente a viverne una e finisce sempre per dimostrare una maggiore astuzia del nemico e far trionfare il bene sul male. La sua integrità non è mai messa in discussione e raramente compie errori. In questo genere di narrativa il coraggio, tipica virtù maschile, è sempre encomiato e premiato, mentre la vigliaccheria è fortemente stigmatizzata e percepita, in base alla logica delle opposizioni binarie, in netta

⁵⁷² *Ibidem*. Traduzione mia.

⁵⁷³ *Ibidem*, p. 214. Traduzione mia.

⁵⁷⁴ Cfr. Patricia Maria Feito, *Gender, Sexuality, and Authority in the Modern British Novel*, UMI, Ann Arbor, 1991, p. 150.

contrapposizione al coraggio e, dunque, alla stessa maschilità ed è quindi ritenuta un difetto spregevole e altamente svirilizzante. Sia la trama sia l'ideologia di genere che disciplinano tali narrazioni risultano del tutto convenzionali. Dryden osserva che le storie di avventura per ragazzi presentano “eroi impazienti di vivere emozionanti avventure in luoghi tropicali dove poter dimostrare la loro virilità, affermare la superiorità razziale dell’Inghilterra e saccheggiare la terra delle sue ricchezze”⁵⁷⁵ e cita il celebre storico scozzese Carlyle, il quale ritiene che i tipici valori eroici siano “antitetici a quelli della società commerciale; l’eroe è un uomo che predilige coraggiosamente l’intuizione alla riflessione, l’ardore e la temerarietà al distacco e alla cautela”.⁵⁷⁶

Nel romanzo *fin de siècle*, l’eroe del racconto d’avventura, la cui necessaria virilità è sottilmente combinata con una logica di produttività economica, diventa un personaggio tipizzato che incarna gli stessi tratti e valori in gran parte delle narrazioni dell’epoca. Horsley, invece, cerca di identificare il motivo del successo della figura dell’eroe all’interno della narrativa per ragazzi nella cultura britannica tra il diciannovesimo e il ventesimo secolo: l’impresa coloniale e imperialista fornì il contesto ideale per l’ambientazione di vicende eroiche che esaltassero il patriottismo e, più in generale, i principali valori associati dall’immaginario collettivo alla maschilità egemonica. Il culto degli eroi del diciannovesimo secolo trovò un *humus* culturale perfetto nel colonialismo e nel discorso imperiale britannico a cavallo tra i due secoli; naturalmente, l’aspetto maggiormente evidenziato nei racconti eroici coloniali era il grande senso di responsabilità degli eroi rappresentati e l’alta moralità

⁵⁷⁵ Linda Dryden, *Joseph Conrad and the Imperial Romance*, Macmillan, Houndmills, 2000, p. 4. Traduzione mia.

⁵⁷⁶ *Ibidem*, p. 22. Traduzione mia.

dell'imperialismo e della missione civilizzatrice, piuttosto che i vantaggi economici ad esso associati.⁵⁷⁷

Bachtin definisce *cronotopo* un'unità analitica utile per lo studio dei testi secondo la *ratio* e la natura delle categorie spazio-temporali rappresentate. Il cronotopo costituisce la matrice nella quale convergono le sequenze principali del tempo e dello spazio di un'opera letteraria, si producono gli incontri, i dialoghi, gli eventi, e si svelano le idee e le passioni dei protagonisti.⁵⁷⁸ La concezione bachtiniana del cronotopo si fonda sull'inseparabilità delle dimensioni spaziali e temporali dall'ambito dell'opera letteraria, nella stessa misura in cui lo sono all'interno della teoria einsteiniana della relatività. Bachtin aveva utilizzato questa teoria nell'ambito dei suoi studi sulla storia della letteratura per dimostrare il processo di “assimilazione del tempo reale storico e [di] assimilazione dell'uomo storico che ha luogo in quel tempo”.⁵⁷⁹ Il cronotopo, pertanto, può funzionare quale metafora della società e quale fattore di significato artistico nella letteratura, essendo il mezzo primario per la materializzazione del tempo nello spazio e concretizzando un centro per la rappresentazione come una forza che dà corpo a tutta l'opera.⁵⁸⁰

Elaine Showalter cerca di indagare il concetto di cronotopo bachtiniano più presente nell'opera di Conrad e lo identifica nel *romance*. In particolare, la critica nota una ripresa del *masculine romance* dagli anni ottanta del diciannovesimo secolo e la legge come una “rivoluzione letteraria degli uomini”⁵⁸¹ contro il romanzo del realismo domestico femminile, volta a

⁵⁷⁷ Cfr. Lee Horsley, *Fictions of power in English literature: 1900-1950*, Longman, London, 1995, pp. 21-22.

⁵⁷⁸ Cfr. Michail Michajlovič Bachtin, Michael Holquist, (ed.), *The Dialogic Imagination: Four Essays*, University of Texas Press, Austin, 1981, p. 246.

⁵⁷⁹ Michail Michajlovič Bachtin, Michael Holquist, Caryl Emerson, (eds.), *Speech Genres and Other Late Essays*, University of Texas Press, Austin, 1986, p. 19. Traduzione mia.

⁵⁸⁰ Cfr. Michail Michajlovič Bachtin, Michael Holquist, (ed.), *The Dialogic Imagination: Four Essays*, *op. cit.*, p. 250.

⁵⁸¹ Elaine Showalter, *Sexual Anarchy*, Virago, London, 1992, p. 79. Traduzione mia.

riappropriarsi del territorio del romanzo inglese da parte degli autori e dei lettori di sesso maschile di fronte a ciò che era percepita come la ‘femminilizzazione della letteratura’. Tra gli anni settanta e ottanta del diciannovesimo secolo, più del quaranta per cento degli autori nell’industria editoriale britannica erano donne,⁵⁸² pertanto il *masculine romance*, secondo Showalter, funzionava quale mezzo di

fuga da una società limitante, strutturata rigidamente in termini di genere, classe sociale e razza, verso un altro luogo mitizzato dove gli uomini sarebbero stati liberi dalle coercizioni della moralità vittoriana. Nelle caverne, nelle giungle o sulle montagne di questi luoghi gli eroi del romance esplorano il loro sé segreto in uno spazio anarchico che può essere tranquillamente chiamato il *primitivo*.⁵⁸³

The Secret Sharer dimostra come il genere del *romance* moderno si configuri come una serie di convenzioni stilistiche e narrative che problematizzano una dialettica tra un desiderio eterosessuale rappresentabile e prescritto e un desiderio omoerotico proibito e irrappresentabile. Le due connotazioni del termine inglese *romance* quale narrativa del desiderio eterosessuale e genere letterario avventuroso-picaresco sembrano sovrapporsi e rincorrersi all’interno del racconto.

Mettendo in discussione le convenzioni narrative e contenutistiche che costituiscono tradizionalmente l’impianto strutturale della letteratura per ragazzi, Conrad sembra attaccare proprio un’ideologia di genere fortemente prescrittiva, mettendo sotto scrutinio la normatività di certi tratti ideali maschili attraverso la rappresentazione di uomini la cui identità simboleggia il conflitto tra la ripetizione di una maschilità vittoriana antiquata e oppressiva e l’articolazione sperimentale di nuove forme eccentriche di identità di genere. L’eroe conradiano è rappresentato in modo problematico e duplice: non più un

⁵⁸² Cfr. Robert Dixon, *Writing the Colonial Adventure: Gender, Race, and Nation in Anglo-Australian Popular Fiction, 1875-1914*, Cambridge University Press, Cambridge, p. 4.

⁵⁸³ Cfr. *ibidem*. Traduzione mia.

uomo inequivocabilmente buono e coraggioso, ma un personaggio fragile, sfaccettato, irrequieto, a volte codardo e capace di azioni riprovevoli. Una strategia testuale di tipo modernista permette a Conrad di riallinearsi con le relazioni di genere e di preservare una soggettività maschile quale prospettiva comunque dominante, che detiene un privilegio tra altre forme emergenti di soggettività. I testi di Conrad non pongono la soggettività maschile ai margini della società rappresentata né permettono l'emergere di altre soggettività minoritarie; si tratta piuttosto di una maschilità solitaria, la cui auto-sufficienza si costituisce come utopia irraggiungibile.⁵⁸⁴ Eppure, nonostante sembrino in apparenza degli inni alla solitudine, le opere di Conrad sono prodotte quale parte di una negoziazione testuale di crisi sociali e letterarie generate da nuovi fenomeni quali il consumismo di massa e il giornalismo. L'interessante teoria di McCracken vede la rappresentazione della soggettività maschile nei testi di Conrad come una risposta ai problemi e alle difficoltà della forma letteraria del romanzo alla fine del diciannovesimo secolo e come una ri-negoziazione di un ideale di maschilità generato da un nuovo clima di relazioni di genere.⁵⁸⁵ La soggettività maschile modernista rappresentata da Conrad non avrebbe, dunque, un carattere innovativo, quanto rappresenterebbe una risposta alla minaccia di altre nuove forme di soggettività: l'autore le conferisce un certo privilegio legato al genere, alla classe sociale, alla razza; tuttavia, la riscrive come una soggettività solitaria e visibilmente in crisi.

4.4. Il rapporto problematico con il femminile nel testo e la crisi dell'eterotopia

⁵⁸⁴ Cfr. Scott McCracken, "A Hard and Absolute Condition of Existence: Reading Masculinity in Lord Jim", in Andrew Michael Roberts, *Conrad and Gender*, Rodopi B.V., Amsterdam, 1993, p. 18.

⁵⁸⁵ Cfr. *ibidem*.

Un indizio testuale importante sul depotenziamento del discorso coloniale all'interno della narrazione presa in esame e la relativa irrilevanza attribuitagli è l'ambientazione del racconto, il Siam, menzionato una sola volta e in modo marginale rispetto all'economia del testo: il territorio colonizzato non è che uno sfondo, una scenografia non essenziale deputata a testimoniare le particolari traiettorie psicologiche del narratore e il suo complesso rapporto con il suo doppio. Relegando il discorso imperialista sullo sfondo, Conrad sembra disinteressarsi alle questioni legate all'economia e alla produttività dell'impresa coloniale e si sofferma sul rapporto al maschile che si instaura tra il capitano e il suo compagno segreto. La motivazione che spiega la scelta del mare e di una nave come *setting* della vicenda sembrerebbe da ricercare all'esterno della logica colonialista. La nave, come in altre opere di Conrad, è rappresentata dall'autore come un microcosmo di società maschile in cui le donne sono marginalizzate e nominate solo come possibili ostacoli che potrebbero interferire con la regolarità della vita marittima.⁵⁸⁶

Quando Leggatt parla del capitano della propria nave, la *Sephora*, si chiede “di che cosa [...] non avesse paura – di quello che la legge gli avrebbe fatto – di sua moglie, forse. [...] Anche lei è a bordo. Però non credo si sarebbe immischiata”.⁵⁸⁷ Il capitano della *Sephora*, alla ricerca del fuggitivo, quando è accolto dal narratore a bordo della propria nave afferma di aver “avuto un tempo terribile durante il viaggio di andata – terribile – terribile – per di più con la moglie a bordo”.⁵⁸⁸ Inoltre, lamentandosi dell'incidente occorso, il capitano della *Sephora* afferma:

⁵⁸⁶ *Ibidem*, p. 19.

⁵⁸⁷ Joseph Conrad, *The Secret Sharer and Other Stories*, *op. cit.*, p. 37.

⁵⁸⁸ *Ibidem*, p. 54.

da trentasette anni sono in mare, [...] ma non ho mai sentito dire che una cosa del genere sia accaduta a bordo di una nave inglese. E doveva capitare proprio sulla mia nave. Con la moglie a bordo per giunta.⁵⁸⁹

La donna, come appare evidente dalla narrazione, è percepita dall'uomo di mare solo attraverso le lenti sociali che la inquadrano come 'moglie' ed è rappresentata come un peso inutile, trattato con disprezzo e considerato alla stregua di un incidente che rallenta la produttività e l'economia (maschile) della nave.

Il rapporto tra il maschile e il femminile in *The Secret Sharer*, tuttavia, non si conclude con queste poche frasi, bensì è riproposto dall'autore attraverso un modello narrativo sottile, complesso e ben più indiretto. Immediatamente dopo l'inizio del racconto il capitano, contro ogni prassi marittima, congeda il suo equipaggio e rimane solo sul ponte della nave, alla quale Conrad si riferisce sempre con il pronome personale femminile:

Rimasi solo con la mia nave, ancorata all'imbocco del Golfo del Siam. Essa galleggiava sul punto di partenza di un lungo viaggio, immobile in seno a un'immobilità immensa.⁵⁹⁰

Il capitano, successivamente, ammette di sentirsi estraneo alla propria nave, al cui comando afferma di essere stato assegnato da non più di un paio di settimane:

mi era stato assegnato il comando della nave solo da una quindicina di giorni. Ne sapevo molto del resto dell'equipaggio. Tutti quegli uomini erano insieme da diciotto mesi o giù di lì, e la mia posizione era quella dell'unico estraneo a bordo. [...] Ciò che sentivo di più era il fatto di essere estraneo alla nave; e, se devo dire tutta la verità, ero, in certo qual modo, estraneo persino a me stesso.⁵⁹¹

⁵⁸⁹ *Ibidem*, p. 56.

⁵⁹⁰ *Ibidem*, p. 13. *She* in inglese.

⁵⁹¹ *Ibidem*, p. 15.

Contrariamente alla tipica rappresentazione del capitano in simbiosi con la propria nave e con l'ambiente marino, il passo evidenzia un crescente disagio da parte del narratore a bordo di una nave nella quale si percepisce come un estraneo. L'ignoto elemento femminile, con il quale sta per avventurarsi in un lungo viaggio, è, però, caratterizzato da un'immobilità che segnala anche una piattezza nel desiderio di un uomo la cui identità di genere non sembra collocarsi serenamente né nella travagliata vita della terraferma, né nell'apparente "sicurezza del mare", cui si riferirà subito dopo come un rifugio sicuro e privo di tentazioni. Il capitano, dunque, inizia un'esplorazione solitaria della distesa del ponte di coperta, che nella solitudine notturna, trova "bellissima [...]. Molto bella, molto spaziosa, considerando la stazza della nave, e molto invitante. Scesi giù dal cassero e mi misi a passeggiare in coperta".⁵⁹² L'esplorazione della nave, contenente chiari elementi eteroerotici,⁵⁹³ provoca nel capitano, il quale nutre dei dubbi circa "la responsabilità del comando",⁵⁹⁴ una immediata rassicurazione sulle proprie capacità, ritrovando

la [...] forza d'animo nella riflessione logica che la nave era come le altre, che gli uomini erano come gli altri e che il mare non poteva tenere in serbo particolari sorprese espressamente per la [sua] sconfitta.⁵⁹⁵

Giunto a una "confortante conclusione",⁵⁹⁶ il capitano cerca di stabilire una certa naturalità nella comunione con la sua nave, fino a quel momento assente, quando il corpo nudo di Leggatt irrompe nella narrazione,

⁵⁹² *Ibidem*, p. 19.

⁵⁹³ Ancora più evidenti nella versione originale: "Very fine, very roomy for *her* size, and very inviting. I descended the *poop* and paced the *waist*." Corsivo mio. *Ibidem*, p. 19. Cfr. Cesare Casarino, *Modernity at Sea, Melville, Marx, Conrad in Crisis*, *op. cit.*, p. 197.

⁵⁹⁴ Joseph Conrad, *The Secret Sharer and Other Stories*, *op. cit.*, p. 19.

⁵⁹⁵ *Ibidem*, p. 19.

⁵⁹⁶ *Ibidem*.

distruggendo quella continuità con le convenzioni sociali, simboleggiate dalla nave, dai suoi uomini e dalla sua giurisprudenza rigidamente codificata. Il racconto, infatti, descrive un'apparente inconciliabilità tra il mondo della comunità, che si svolge negli ambienti condivisi della nave e il mondo privato dell'individuo, incarnato nell'enigmatica figura di Leggatt e ambientato, significativamente, nella piccola e inaccessibile cabina del capitano. È più accurato affermare, tuttavia, che il narratore di *The Secret Sharer* non si trova diviso tra due luoghi di produzione della soggettività percepiti come antinomicamente inconciliabili (la comunità e l'individuo), bensì sembra concettualizzare due modi diversi di concepire la comunità stessa: uno è rappresentato dalla nave e dal suo equipaggio e l'altro si materializza nel corpo di Leggatt e nel legame che il capitano crea con lui. L'entrata di Leggatt nella narrazione genera ciò che Casarini ha definito "la narrazione di una cesura".⁵⁹⁷ Il testo, infatti, registra la traiettoria dell'ossessione del narratore per Leggatt e produce un'interruzione di un insieme eteroerotico di relazioni strutturali altamente normative.⁵⁹⁸ La sua nave, infatti, non si costituisce unicamente come il luogo problematico e simbolico del rapporto con il femminile, ma rappresenta anche la sfera osservabile del senso di responsabilità sociale, che il narratore dichiara non sufficientemente "familiare".⁵⁹⁹

Per meglio comprendere la funzione narrativa della nave a questo punto, è opportuno citare il concetto foucaultiano di eterotopia. Foucault ci ricorda che

non viviamo in uno spazio omogeneo e vuoto, ma al contrario, in uno spazio carico di qualità. [...] Lo spazio della nostra percezione primaria, quella dei nostri sogni, delle nostre passioni, che posseggono in se stesse delle qualità che sono intrinseche. [...] Lo spazio nel quale viviamo, dal

⁵⁹⁷ Cesare Casarino, *Modernity at Sea, Melville, Marx, Conrad in Crisis*, op. cit., p. 197. Traduzione mia.

⁵⁹⁸ Cfr. *ibidem*.

⁵⁹⁹ Joseph Conrad, *The Secret Sharer and Other Stories*, op. cit., p. 19.

quale siamo chiamati fuori da noi stessi, nel quale si svolge concretamente l'erosione della nostra vita, del nostro tempo e della nostra storia, questo spazio è [...] uno spazio eterogeneo. [...] Noi non viviamo all'interno di un vuoto, [...] viviamo all'interno di un insieme di relazioni che definiscono delle collocazioni irriducibili le une alle altre e che non sono assolutamente sovrapponibili.⁶⁰⁰

L'eterotopia, dunque, indica quegli spazi che hanno

la particolare caratteristica di essere connessi a tutti gli altri spazi, ma in modo tale da sospendere, neutralizzare o invertire l'insieme dei rapporti che essi stessi designano, riflettono o rispecchiano.⁶⁰¹

L'eterotopia si configura come un'*antiutopia*. Infatti,

se l'utopia è una speranza senza luogo, l'eterotopia costituisce un'eccedenza di realizzazione. Eterotopici sono quei luoghi che non necessitano di riferimenti geografici, sono i luoghi dell'attraverso, spazi di crisi e di condensazione di esperienza.⁶⁰²

Foucault sostiene che “la nave è l'eterotopia per eccellenza”⁶⁰³ e la sua delineazione dell'eterotopia come un particolare tipo di spazio che al tempo stesso rappresenta e inverte tutti gli altri spazi della cultura contiene delle interessanti implicazioni per una lettura dell'opera conradiana secondo una prospettiva di genere. La crisi del ruolo decisivo della nave quale “eterotopia per eccellenza” nel discorso narrativo imperialista occidentale avviene proprio a cavallo tra il diciannovesimo e il ventesimo secolo, momento di una più generale crisi culturale che investe i paradigmi del genere e della sessualità e di

⁶⁰⁰ Michel Foucault, Salvo Vaccaro, (a cura di), *Spazi Altri. I Luoghi delle Eterotopie*, Mimesis, Milano, 2001, p. 22.

⁶⁰¹ Michel Foucault, Alessandro Pandolfi, (a cura di), *Archivio Foucault: Interventi, Colloqui, Interviste, 1978-1985, Vol. 3, Estetica dell'Esistenza, Etica, Politica*, Feltrinelli, Milano, 1998, p. 310.

⁶⁰² Michel Foucault, *Eterotopia: Luoghi e Non-Luoghi Metropolitani*, Mimesis, Milano, 1994, p. 7.

⁶⁰³ Michel Foucault, Salvo Vaccaro (a cura di), *Spazi Altri. I Luoghi delle Eterotopie, op. cit.*, p. 32.

una loro conseguente riconcettualizzazione. In un simile contesto culturale, la nave assurge a palcoscenico ideale per la drammatizzazione di quello spostamento nelle percezioni paradigmatiche della sessualità di cui *The Secret Sharer* è un'esemplare testimonianza. Casarino individua, a questo proposito, due eterotopie nel testo: da un lato l'eterotopia "residua"⁶⁰⁴ di una nave immobile, statica, poco conosciuta e controllata con difficoltà da un capitano a lei "estraneo", dall'altro l'eterotopia della cabina, identificata da Casarino come *closet*, il cui emergere è precisamente una delle conseguenze dello spostamento paradigmatico nella percezione e nella definizione della sessualità, luogo reale e simbolico della problematicità e della criticità delle nuove figurazioni del desiderio, necessariamente sorvegliate e contenute dal normativo.⁶⁰⁵

Interessante, a questo proposito, l'associazione etimologica del termine *arca* operata da Durant, il quale lo fa derivare da "*arca*, 'baule', della stessa famiglia linguistica e psichica di *arceo*, 'io contengo', e *arcanum*, 'segreto'".⁶⁰⁶

Secondo Barthes

l'imbarcazione può essere certo il simbolo della partenza; è, più profondamente, il simbolo della chiusura. Il gusto della nave è sempre gioia di chiudersi perfettamente, di tenere sotto mano il massimo numero di oggetti, di disporre di uno spazio assolutamente finito: amare le navi è, prima di tutto, amare una casa superlativa, perché irrimediabilmente chiusa, e per nulla le grandi partenze per l'ignoto: la nave è un fatto abitativo prima ancora che un mezzo di trasporto.⁶⁰⁷

Le parole di Barthes, riferite alla narrativa di Jules Verne, forniscono un importante strumento analitico per interpretare la segreta passione per i luoghi

⁶⁰⁴ Cesare Casarino, *Modernity at Sea, Melville, Marx, Conrad in Crisis*, op. cit., p. 186. Traduzione mia.

⁶⁰⁵ Cfr. *ibidem*.

⁶⁰⁶ Gilbert Durant, *Le Strutture Antropologiche dell'Immaginario*, Dedalo, Bari, 2009, p. 309.

⁶⁰⁷ Roland Barthes, *Miti d'Oggi*, Einaudi, Torino, 1994, p. 75.

angusti e la gioia della chiusura poiché consentono di legarli alla struttura complessa dell'economia del desiderio e della libido quali sue componenti fondanti:

una tale gioia per gli spazi perfettamente finiti può funzionare come il motore di un'economia libidica potenzialmente centrifuga e come il dispositivo che regola tale economia e le impedisce di eccedere i suoi confortevoli limiti borghesi.⁶⁰⁸

La chiusura, dunque, non produce un effetto claustrofobico ma, al contrario, una "claustrofilia"⁶⁰⁹ movimentata dal pericolo dei piaceri proibiti, la cui traiettoria è tracciata e rappresentata al di fuori della norma.

4.5. Percorsi eccentrici di un'identità maschile non ortodossa: la cesura narrativa e la retorica dell'assenza

L'unica importante sequenza del racconto è riassumibile

nello sforzo del capitano nel tutelare, preservare questo personaggio che prende sempre più le sembianze di un sosia. Infatti da questo momento il capitano condurrà una specie di doppia vita, una parte in compagnia del sosia nella sua cabina, un'altra parte, pubblica, agli occhi del suo equipaggio al quale deve nascondere la presenza dell'ospite.⁶¹⁰

L'iniziale immobilità della nave e del paesaggio è sottolineata dalla descrizione del narratore, che (de)scrive le mappe scenografiche e stabilisce le coordinate spaziali di ciò che sta per accadere: "avevo a dritta file di pali da pesca [...] A sinistra un gruppo di sterili isolotti...".⁶¹¹ Il Golfo del Siam è descritto da Conrad come un luogo desolato, attraverso il ricorso, da parte del

⁶⁰⁸ Cesare Casarino, *Modernity at Sea, Melville, Marx, Conrad in Crisis*, op. cit., p. 193. Traduzione mia.

⁶⁰⁹ *Ibidem*. Traduzione mia.

⁶¹⁰ Eugenio Gaburri, "Dal Gemello Immaginario al Compagno Segreto", *Rivista di Psicanalisi*, 32, 1986, p. 514.

⁶¹¹ Joseph Conrad, *The Secret Sharer and Other Stories*, op. cit., p. 11.

narratore, al campo semantico dell'immobilità e dell'assenza: "complesso misterioso", "cadente", "sin dove l'occhio giungeva non vi era traccia di abitazione umana", "fermo e stabile", "mare stabile", "terra impassibile", "[nave] immobile in seno a un'immobilità immensa".⁶¹² L'Oriente sarà citato un'unica altra volta, verso la fine del racconto. Secondo Lorch, questo stato di calma apparente segnala un episodio psicologico che separa la giovinezza dalla maturità, l'innocenza dall'esperienza: "nelle storie di mare questa pausa psicologica è spesso simboleggiata dalla calma o da un ritardo".⁶¹³

Prima che la routine del capitano si spezzi, egli attraversa un periodo di sospensione e incertezza, rispecchiato dalla calma del paesaggio e della sua nave. Anche le coordinate temporali sono collocate in un indefinito passato remoto, come se lo spazio e il tempo avessero momentaneamente sospeso i propri processi ineluttabili per permettere il verificarsi di un evento che sfugge alla loro logica. L'impiego di una tale modalità temporale si rivela essere la scelta ideale per la narrazione di un racconto sulla disintegrazione della moderna soggettività maschile europea, e l'Oriente si configura precisamente come il luogo del ritiro e della sospensione dalla temporalità. Trovatosi finalmente da solo sul ponte della nave, il narratore utilizza nuovamente la retorica dell'assenza:

Non c'era alcun rumore nella nave – e intorno a noi nulla si muoveva, nulla viveva, né una canoa sull'acqua, né un uccello nell'aria, né una nube in cielo. In questa pausa senza fiato all'inizio di una lunga traversata, la nave e io sembravamo vagliare la nostra attitudine a un'impresa lunga e ardua, a quel compito assegnato alle nostre due esistenze, da assolvere lungi da sguardi umani, avendo il cielo e il mare come unici testimoni e giudici.⁶¹⁴

⁶¹² *Ibidem*, pp. 11-13.

⁶¹³ Thomas M. Lorch, "The Barrier Between Youth and Maturity in the Works of Joseph Conrad", *Modern Fiction Studies*, 10, 1964, p. 75. Traduzione mia.

⁶¹⁴ *Ibidem*, p. 13. Traduzione mia.

Il narratore sottolinea l'assenza di movimento, di aria, di respiro, di vita, di suoni che pone se stesso e il lettore in uno stato di attesa per l'evento che fornirà la cesura narrativa sopracitata. Contrapposta all'indeterminatezza e alla sospensione spazio-temporale appena descritta, l'irruzione del corpo nudo di Leggatt produrrà, al contrario, non solo una narrativa del presente e della presenza (di un'altra presenza), ma una narrativa di un eccesso di presenza.⁶¹⁵ *The Secret Sharer* è esso stesso una “pausa senza fiato”,⁶¹⁶ la storia di una cesura che consente aperture inaspettate verso orizzonti eccentrici del desiderio maschile, rappresentabili unicamente in un momento di vuoto spazio-temporale della borghese coscienza vittoriana. Il lento affiorare del “corpo nudo di un uomo”⁶¹⁷ dalla piattezza indistinta del mare ricorda l'esperienza del parto e, infatti, è rappresentata successivamente da alcune metafore legate alla gestazione che conferiscono al narratore un ruolo quasi ostetrico nel dare “una nuova vita” al fuggitivo: Leggatt sale sulla nave, che, è opportuno ricordare, è connotata come elemento femminile, attraverso una scala a corda, un evidente emblema materno.

Barbara Johnson e Marjorie Garber hanno esplorato le possibilità e le implicazioni di una critica in chiave psicanalitica di *The Secret Sharer*, producendo una suggestiva lettura del racconto influenzata dall'*Interpretazione dei Sogni* di Freud e dalle teorie lacaniane e concependo le attitudini e le credenze conscie (del testo, dell'autore, dei personaggi) quali costruzioni instabili e conseguenze di un'incessante conflittualità nel proprio sé. Alle autrici si deve l'interpretazione della comparsa di Leggatt nel testo come scena mitica o archetipica di una nascita, nella quale il corpo apparentemente senza testa del fuggitivo segnala una vulnerabilità alla castrazione, mentre la scala a corda ricorda il cordone ombelicale che unisce il neonato all'elemento

⁶¹⁵ Cfr. Cesare Casarino, *Modernity at Sea, Melville, Marx, Conrad in Crisis*, op. cit., p. 197.

⁶¹⁶ *Ibidem*. Traduzione mia, p. 198.

⁶¹⁷ Joseph Conrad, *The Secret Sharer and Other Stories*, op. cit., p. 22.

acquatico dal quale proviene.⁶¹⁸ Non appena il forestiero sale dal “fondo del mare”,⁶¹⁹ prima il narratore distingue “la forma della sua testa dai capelli neri”,⁶²⁰ e poi il fuggitivo pronuncia il proprio nome, conferendosi, in modo quasi illocutorio, un’identità che suscita nel capitano una risposta immediata ed empatica e l’impressione di un’estrema naturalità: il capitano, timoroso che Leggatt possa “filarsela a nuoto”,⁶²¹ si rivolge a lui “in tono normale”⁶²² e dalla sua narrazione appaiono immediatamente evidenti quattro elementi del carattere del fuggitivo stabiliti: il suo autocontrollo, il suo coraggio, la sua forza mascolina e la sua dignità, i quali agli occhi del narratore costruiscono la maschilità che abita il corpo di Leggatt e contrastano con l’incertezza di sé, con l’insicurezza e con il senso di alienazione già espressi dal capitano fin dalle prime righe del racconto. Dopo aver identificato Leggatt come “un’anima forte”⁶²³ dotata di una notevole “padronanza”⁶²⁴ e dopo aver percepito la “misteriosa comunione” che si è subito creata tra loro, il capitano permette a Leggatt di nascondersi nella propria cabina e si prende cura di lui, lo veste, gli dà una spinta per raggiungere la cuccetta e desidera proteggerlo. L’atteggiamento del capitano nei confronti di Leggatt è duplicemente descritto da Conrad come una propensione che assume inizialmente le sembianze di una cura materna e che poi si iscrive in un percorso di desiderio eccentrico,

⁶¹⁸ Cfr. Barbara Johnson, Marjorie Garber, “Secret Sharing: Reading Conrad Psychoanalytically”, *College English, Psychoanalysis and Pedagogy*, Vol. 49, 6, 1987, p. 636.

⁶¹⁹ Joseph Conrad, *The Secret Sharer and Other Stories*, *op. cit.*, pp. 23-24.

⁶²⁰ *Ibidem*, p. 22.

⁶²¹ *Ibidem*, p. 23.

⁶²² *Ibidem*.

⁶²³ *Ibidem*, p. 25.

⁶²⁴ *Ibidem*, p. 24.

sebbene mai dichiarato, per il giovane fuggitivo, definito come “il segreto compagno dell’[...]esistenza”⁶²⁵ del narratore.

Vari elementi testuali contribuiscono a corroborare una lettura di *The Secret Sharer* come (anche) la storia di un’ esplorazione momentanea di una forma d’identità maschile non conforme all’ortodossia vittoriana e la rappresentazione di piaceri fissati in un istante narrativo al di fuori delle coordinate sociali della spazialità e della temporalità. L’apparizione improvvisa del corpo nudo di Leggatt produrrà una tortuosa deviazione dai canonici percorsi formativi ed esperienziali per un ragazzo che si appresta a diventare uomo a bordo della propria nave e a mettere in discussione quel “compito assegnato”⁶²⁶ dalla società alla sua esistenza, simboleggiato dal corpo della nave che egli dovrà dimostrare di saper controllare e guidare: la medesima dote di guida della famiglia e della società è, spesso, una delle richieste più opprimenti che la società avanza alla maschilità egemonica.

The Secret Sharer, dunque, non misura solo fino a quale punto il capitano sia in grado di soddisfare gli standard stabiliti dalla tradizione marittima, ma descrive, soprattutto, il suo sviluppo psicologico.⁶²⁷ Attraverso uno “stile obliquo ma lucido”,⁶²⁸ il narratore prova a elaborare le coordinate della propria psiche e del proprio desiderio, allo stesso modo in cui, all’inizio del racconto, si rende cartografo dello spazio e del tempo, dopo un incontro bizzarro che costituirà il ponte iniziatico verso una maggiore coscienza di sé, come capitano e come uomo,⁶²⁹ e che condurrà alla costituzione di una personalità maschile adulta. *The Secret Sharer* figura, dunque, come un racconto d’iniziazione nel quale il protagonista prova a superare le proprie

⁶²⁵ *Ibidem*, p. 49.

⁶²⁶ *Ibidem*, p. 13.

⁶²⁷ Cfr. Daniel R. Schwarz, *Rereading Conrad*, University of Missouri Press, Columbia, 2001, p. 33.

⁶²⁸ *Ibidem*, p. 3. Traduzione mia.

⁶²⁹ Cfr. *ibidem*.

insicurezze emotive, debilitanti e disabilitanti, che lo rendono incapace di adempiere i propri doveri.

Secondo alcuni, *The Secret Sharer* sarebbe addirittura un racconto di “pre-iniziazione”.⁶³⁰ Fin dall’inizio della narrazione l’integrità della personalità del capitano è minacciata da una scarsa fiducia nelle proprie capacità: egli si chiede, infatti, se riuscirà a dimostrare di essere “degnò di quel concetto ideale della propria personalità che ogni uomo formula nel suo intimo”,⁶³¹ ribadendo ancora una volta la sensazione di fallimento rispetto alle pratiche identitarie fortemente normative imposte dalla società nei confronti del genere maschile; il lavoro di capitano rappresenta, non è un caso, un modello altamente prescrittivo e simbolico di maschilità: egli, infatti, deve costantemente *dimostrare* di essere all’altezza del suo compito, di dominare i propri istinti, di controllare la situazione; le responsabilità assegnate al capitano, infatti, sembrano presentati diversi tratti in comune con gli obblighi sociali associati alla maschilità egemonica.

La costruzione della maschilità del narratore in *The Secret Sharer* sembra aver luogo con modalità analoghe a quelle descritte da Lahti:

la maschilità legata alla costruzione del corpo maschile, è qualcosa da ottenere e da provare e, come tale, richiede un testimone che diviene il garante dello spettacolo al maschile ma anche la fonte di un’ansia implicita legata alla *performance*.⁶³²

Il narratore, diviso tra il tentativo di dare un nome ai propri segreti più inconfessabili e l’ansia di doverli nascondere di fronte allo sguardo indiscreto della società borghese, è assalito dal terrore, chiaramente paranoico, di essere scoperto, smascherato. Sorprendentemente, la paranoia del narratore inizia

⁶³⁰ Carl Benson, “Conrad’s Two Stories of Initiation”, *PMLA*, Vol. 69, 1, 1954, p. 87. Traduzione mia.

⁶³¹ Joseph Conrad, *The Secret Sharer and Other Stories*, *op. cit.*, pp. 15-16.

⁶³² Maarti Lahti, “Bending Bodies”, in Søren Ervø, Thomas Johansson, (eds.), *Bending Bodies, Moulding Masculinities*, Vol. 2, Ashgate, Aldershot, 2003, p. 145. Traduzione mia.

prima dell'incontro con Leggatt e le due possibili spiegazioni sono rintracciabili in una sorta di presentimento del grave crimine di cui si è macchiato Leggatt o nella segreta consapevolezza di agire in base a delle leggi del desiderio che, seppur non bene identificate, porteranno a una censura sociale se scoperte. Inoltre, se la nave costituisce nella narrazione l'unica presenza (anch'essa senza nome) del femminile, si intuisce come il "comando" del mezzo sottintenda una relazione di genere fortemente caratterizzata da un'idea socialmente diffusa di dominio e di sottomissione della donna.

4.6. Il disagio verso la maschilità egemonica e l'incapacità di dare un nome a un desiderio maschile eccentrico

Si può affermare con certezza che *The Secret Sharer* è un racconto sulla rappresentazione della maschilità; più precisamente, esso è un racconto *sulle* maschilità, poiché l'identità maschile del capitano, di Leggatt e di Archbold, il capitano della *Sephora*, sembrano rappresentare, appunto, varie posizioni e declinazioni di identità maschile, in quella che Snyder definisce "la competizione tra vari stili di virilità".⁶³³

Si è visto come il rapporto del narratore con l'elemento femminile presenti delle notevoli criticità; vi è un altro interessante elemento testuale che segnala il profondo disagio del narratore verso le forme identitarie associate alla maschilità egemonica e identificate con i membri del suo equipaggio, verso il quale egli manifesta un notevole disprezzo fin dall'inizio del racconto. La "quieta comunione"⁶³⁴ con la nave è interrotta da "suoni fastidiosi" prodotti dai suoi uomini. Prima di incontrare Leggatt, il capitano descrive un ufficiale appartenente al suo equipaggio, esprimendo un certo disgusto per le sue fedine, evidente simbolo di maschilità e, soffermandosi sulla poca eleganza della sua

⁶³³ Katherine V. Snyder, *Bachelors, Manhood, and the Novel 1850-1925*, op. cit., p. 153. Traduzione mia.

⁶³⁴ Joseph Conrad, *The Secret Sharer and Other Stories*, op. cit., p. 14.

“faccia ingenua, invasa da un gran rigoglio di fedine”,⁶³⁵ egli si lamenta della “sua consueta giaculatoria”.⁶³⁶ Il narratore sottolineerà diverse volte il disgusto provato verso queste fedine “impressionanti”⁶³⁷ e “tremende”.⁶³⁸ Il narratore si isola ulteriormente dal suo equipaggio, abbassando gli occhi non appena incontra lo sguardo del secondo ufficiale che abbozza un sorriso. Il disagio avvertito istintivamente nei confronti degli altri uomini a bordo della sua nave sembra essere una spia di un malessere esistenziale riguardante la propria identità di uomo e un’avversione alla superficialità, al cameratismo e alla “ingenuità” della maschilità egemonica. La “consueta giaculatoria” che tanto infastidisce il narratore è indicativa di una tipologia di una maschilità rozza e gretta con cui quest’ultimo non riesce a identificarsi e il cui discorso è eccessivamente e insopportabilmente maschile. Le fedine incolte e troppo lunghe del suo ufficiale rimandano a un ideale mascolino che il narratore percepisce con disgusto e in contrasto con la propria natura e con le insicurezze relative alla propria maschilità, che rivelerà una traiettoria eccentrica nella relazione con Leggatt. Il narratore sarà percorso per tutta la narrazione da un timore paranoico che il proprio equipaggio lo scopra e lo reperi “bizarro”.⁶³⁹

Le esperienze interiori del capitano, e le scelte da esse dettate, mettono ripetutamente in discussione la concezione e la rappresentazione della propria maschilità durante l’intera narrazione. La presenza di personaggi maschili (Leggatt e il capitano della *Sephora*) che dichiarano la propria identità attraverso l’esclamazione del proprio nome induce a operare delle riflessioni circa l’innominabilità e la nominabilità del materiale rappresentabile. Né il nome del narratore né quello della sua nave saranno mai rivelati nel corso della

⁶³⁵ *Ibidem*.

⁶³⁶ *Ibidem*. *Ejaculations* in inglese.

⁶³⁷ *Ibidem*, p. 16, p. 76.

⁶³⁸ *Ibidem*, p. 97.

⁶³⁹ *Ibidem*, p. 47. *Queer* nel testo inglese.

narrazione, mentre sono noti da subito il nome del fuggitivo, della sua nave e del capitano che la comanda. Perel identifica nell'incapacità di dar(si) un nome uno dei temi più riconoscibili in *The Secret Sharer*,⁶⁴⁰ in cui il narratore non solo non ha un nome, ma non riesce a dare un nome nemmeno a ciò che prova per il suo ospite; egli riconosce in Leggatt e nei suoi discorsi “qualcosa che rendeva impossibile ogni commento; una specie di sensazione, un tono a cui non [sa] dare un nome”.⁶⁴¹ Conrad attua una mirabile orchestrazione simmetrica della segretezza e dell'anonimato: il capitano e la sua nave, luogo del pubblico e del sociale, non hanno un nome, mentre Leggatt, uomo al di fuori della legge, ha un nome che, però, deve restare segreto e che sembra impronunciabile persino per il narratore stesso, il quale, tuttavia, si riferisce costantemente a Leggatt come al suo doppio. La nominabilità sembra essere un atto sempre esterno alla nave del capitano:

In *The Secret Sharer* i nomi irrompono dall'esterno: il narratore si è ritagliato per sé uno spazio chiuso totalmente anonimo che egli intende mantenere incontaminato dall'atto della denominazione e che sembra addirittura preesistente all'atto stesso.⁶⁴²

Leggatt, Archbold, *Sephora* sono i nomi di un altrove che si trova in una prossimità liminale al luogo della produzione culturale del significato, la psiche del narratore, riluttante ad attuare quelle pratiche discorsive che producono, nominandole, le norme regolatorie delle identità di genere al servizio dell'egemonia eterosessuale, per utilizzare un termine caro a Judith Butler.⁶⁴³ La scelta stessa dei nomi rivela un'intenzione destrutturante e preannuncia un'imprevedibile traiettoria del significato: il nome *Sephora* evoca

⁶⁴⁰ Cfr. Zivah Perel, “Transforming the Hero: Joseph Conrad’s Reconfiguring of Masculine Identity in *The Secret Sharer*, *Conradiana*, Vol. 36, 1, 2004, p. 125.

⁶⁴¹ Joseph Conrad, *The Secret Sharer and Other Stories*, *op. cit.*, p. 40.

⁶⁴² Cesare Casarino, *Modernity at Sea, Melville, Marx, Conrad in Crisis*, *op. cit.*, p. 199. Traduzione mia.

⁶⁴³ Judith Butler, *Bodies that Matter: on the Discursive Limits of Sex*, *op. cit.*, p. 15.

complesse etimologie greco-latine ('ciò che porta o trasporta se stesso'); il nome di Leggatt, invece, sarebbe, secondo Casarino, il prodotto di una combinazione tra due termini latini: *legatus* ('messaggero') e *ligatus* ('prigioniero', 'confinato').⁶⁴⁴ Leggatt, in sintesi, sarebbe sia il messaggero sia il prigioniero che, dopo aver infranto le norme della giurisprudenza marittima commettendo un omicidio, fugge da una nave che trasporta "una qualche forma del sé".⁶⁴⁵

Oltre a minimizzare il crimine di Leggatt, Conrad crea una nave, senza attribuirle un nome, con un capitano notevolmente empatico, narratore della storia, rappresentato come il doppio positivo di Archbold, il pusillanime e svirilizzato capitano della *Sephora* che, attraverso il suo comportamento e i suoi gesti, nega ironicamente la promessa semantica inscritta nel suo stesso nome. Archbold non dimostra di possedere le qualità virili richieste al capitano di una nave e, significativamente, la presenza della moglie a bordo della sua nave è presentata come un indice ancora più evidente della sua debolezza. Il personaggio di Archbold esemplifica la profonda ambiguità di *The Secret Sharer* riguardo alle rappresentazioni della maschilità: se da un lato, infatti, il narratore prova una misteriosa e indefinibile attrazione per un uomo che infrange la legge e che rappresenta una maschilità liminale, dall'altro egli manifesta un disprezzo inversamente proporzionale verso un altro capitano, più anziano e con maggiore esperienza, cui non perdona un'inadeguatezza nell'adempimento del proprio dovere e un "rispetto burocratico e ipocrita per la legalità"⁶⁴⁶ che lo rendono niente di più di una caricatura svilita di maschilità.

⁶⁴⁴ Cfr. Cesare Casarino, *Modernity at Sea, Melville, Marx, Conrad in Crisis*, op. cit., p. 199.

⁶⁴⁵ Cesare Casarino, *Modernity at Sea, Melville, Marx, Conrad in Crisis*, op. cit., p. 201. Traduzione mia.

⁶⁴⁶ Michela Vanon Alliata, "The Naked Man from the Sea : Identity and Separation in *The Secret Sharer*", *Annali di Ca' Foscari*, Vol. 44, 1-2, 2005, p. 335. Traduzione mia.

4.7. Percorsi acrobatici di intimità maschile: il rapporto tra il capitano e il compagno segreto e la restaurazione finale dell'ordine normativo

Dopo aver incontrato Leggatt, il narratore ha l'impressione di trovarsi di fronte “la [sua] stessa immagine riflessa in uno specchio cupo e immenso”:⁶⁴⁷ una tale articolazione di questo processo identificatorio sembra avere luogo tramite modalità narcisistiche e rievoca ciò che Lacan chiama “la fase dello specchio”, un momento saliente nella costituzione dell'identità del bambino il quale, vedendo l'immagine del proprio corpo riflessa in uno specchio, è in grado di riconoscere stesso, dare un nome a ciò che vede e percepirsi come un'entità separata ed individuata. Questa è una risposta psichica essenziale per la rappresentazione mentale dell'Io e per la sua strutturazione, poiché dà al bambino un senso di interezza e di identità.⁶⁴⁸

La natura illusoria dell'Io è particolarmente evidente nella narrazione di Conrad: Leggatt è il nome che descrive il processo con il quale nel narratore si produce l'illusione di un Io, di un Sé unificato e conscio attraverso l'identificazione con la propria immagine riflessa; tale identificazione avviene tramite il *ricoscimento* dell'unità attraverso la visione della propria immagine e la *costruzione* dell'unità stessa, o, per meglio dire, di un'illusione di unità. Secondo Lacan il bambino percepisce l'immagine allo specchio e si riconosce in essa: l'immagine riflessa, però, non corrisponde, in effetti, al bambino reale: è solo un'immagine. Gli adulti rinforzano questa falsa convinzione che induce il bambino a percepire l'immagine allo specchio come la somma fedele del suo intero essere, dotata di quel carattere di unità e completezza che per Lacan è totalmente illusoria e immaginaria, poiché non si riferisce a una condizione interna preesistente all'immagine, ma *si forma proprio grazie all'identificazione con essa.*

⁶⁴⁷ Joseph Conrad, *The Secret Sharer and Other Stories*, op. cit., p. 27.

⁶⁴⁸ Cfr. Jacques Lacan, “La Fase dello Specchio come Formatore della Funzione dell'Io”, in Jacques Lacan, Giacomo B. Contri, (a cura di), *Scritti*, Einaudi, Torino, 1974, p. 94.

Il rapporto che si instaura tra Leggatt e il capitano è descritto da Conrad come una “segreta comunanza”⁶⁴⁹ e tutta la narrazione sembra compiere delle vere e proprie “acrobazie testuali”,⁶⁵⁰ che la rendono complessa e inverosimile, affinché la condivisione di una cabina in una nave da parte di due uomini appaia come un fatto giustificabile e condivisibile: si è reso necessario un omicidio, il cui responsabile prima è fuggito dalla propria nave in modo rocambolesco e poi è stato nascosto nella cabina del capitano, che si è esposto a un rischio notevole, infrangendo ogni norma e codice di condotta stabilite dalla pratica marinaresca e dal buon senso; il medesimo assassino, inoltre, per essere ammesso a bordo della nave è stato costruito come un doppio dalla psiche del narratore, come un *alter ego* atteso, amato e successivamente eliminato per una restaurazione dell’ordine normativo.⁶⁵¹ *The Secret Sharer*, quindi, appare come il luogo dell’eccesso rappresentativo, della cesura narrativa, della acrobazia testuale permettono l’irruzione di una irrepresentabile e innominabile dinamica del desiderio.

Lo scricchiolio e l’erosione dell’identità maschile tradizionale sono evidenti nella rappresentazione linguistica, provocante e conturbante, dell’ambiguità del rapporto che si crea tra il capitano e il fuggitivo: nell’intimità della cabina del capitano, subito in seguito al primo incontro con lui, Leggatt afferma, ancora nudo: “non mi dava fastidio che mi vedeste. Mi faceva piacere. [...] Era stato un momento di maledetta solitudine. [...] Ero lieto di fare quattro chiacchiere. [...] Volevo essere visto, parlare con qualcuno”.⁶⁵² L’eloquenza di matrice omoerotica della scena, nella quale un uomo nudo manifesta apertamente il piacere di essere guardato da un altro

⁶⁴⁹ Joseph Conrad, *The Secret Sharer and Other Stories*, op. cit., p. 66. *Secret partnership* nella versione originale.

⁶⁵⁰ Cesare Casarino, *Modernity at Sea, Melville, Marx, Conrad in Crisis*, op. cit., p. 218. Traduzione mia.

⁶⁵¹ Cfr. *ibidem*.

⁶⁵² *Ibidem*, p. 43.

uomo, sfida velatamente le convenzioni e le costruzioni tradizionali della maschilità egemonica vittoriana e apre dei nuovi orizzonti del desiderio che devono necessariamente essere espressi con un'impalpabile allusione per poter essere tollerati.⁶⁵³

I percorsi iniziatici dell'affermazione dell'identità maschile, in particolare nel diciannovesimo secolo, prevedevano legami maschili anche intensi, che però generavano un'ambiguità di fondo poiché non erano facilmente distinguibili da un altro tipo di relazioni tra uomini, decisamente condannate come deviate e patologicamente anormali. Questa situazione creò un'omofobia secolarizzata e psicologica che non solo divenne lo stato endemico e inestirpabile di ciò che Sedgwick chiama il panico omosessuale maschile,⁶⁵⁴ “condizione normale della rivendicazione di eterosessualità del maschio adolescente e adulto”,⁶⁵⁵ ma che esclude anche un segmento non trascurabile degli uomini dal diritto di ‘cittadinanza maschile’.

La pervasività di questo tipo di omofobia fece pagare dei tributi alti tra la popolazione maschile: la costante paura di essere scoperti e puniti non solo mantenne a lungo i ‘devianti’ sessuali nella segretezza, ma anestetizzò emotivamente anche i maschi apparentemente ‘normali’, di fatto abolendo la loro libertà a porsi delle domande sulla propria sessualità. Pertanto, il privilegio di ‘libertà’ ostentato dal genere maschile era in realtà un’arma a doppio taglio che da un lato garantiva una certa mobilità socio-economica e un certo benessere alle classi più abbienti, dall’altro esercitava una forte repressione sessuale e psicologica. Conrad non poteva non essere consapevole dell’acuto livello di omofobia che permeava la società in cui egli viveva e la precauzione e le scelte stilistico-narrative con le quali affronta il tema, potenzialmente scandaloso, di un legame forte tra due uomini sembrerebbe

⁶⁵³ Cfr. Cesare Casarino, *Modernity at Sea, Melville, Marx, Conrad in Crisis*, op. cit., p. 200.

⁶⁵⁴ Si veda il paragrafo 3.5 nel capitolo precedente.

⁶⁵⁵ Eve Kosofsky Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, op. cit., p. 186. Traduzione mia.

dimostrarlo. Sedgwick ritiene che la crescente predilezione modernista per la retorica dell'elisione, dell'assenza e dell'innominabilità sia stato uno dei principali mezzi stilistici con cui il contenuto omosessuale è stato rimosso nei testi narrativi: alle soglie del nuovo secolo, "la possibilità di una tematica omosessuale ha una presenza liminale. È presente sottoforma di una particolare e storicizzata tematica dell'assenza",⁶⁵⁶ della vaghezza, dell'indeterminatezza e della segretezza cifra stilistica che pervade il racconto conradiano preso in esame.

La segretezza del rapporto tra Leggatt e il capitano si manifesta attraverso un linguaggio di bisbigli e sussurri che percorre tutta la narrazione. La cabina di quest'ultimo, teatro della comunicazione intima tra i due uomini, essa si trasforma nel luogo del circuito testuale che lo fa vibrare con un'energia espressa in termini che richiamano un'eccitazione sessuale e un discorso amoroso,⁶⁵⁷ tanto da rendere "la cabina [...] arroventata come un forno".⁶⁵⁸ Il testo è ricco di momenti che segnalano questa ambigua comunicazione, verbale e fisica, tra i due uomini, che spesso si trovano "vicini, quasi spalla a spalla",⁶⁵⁹ "sussurrando in maniera impercettibile come ormai [erano] soliti".⁶⁶⁰ L'ossessione del capitano nei confronti del fuggitivo si manifesta molto precocemente e durerà fino a quando i due si separeranno alla fine del racconto: "ne ero affascinato [...]. Ad ogni istante dovevo lanciare un'occhiata di traverso. Lo stavo guardando".⁶⁶¹ Casarino rileva abilmente come *The Secret Sharer*, pur non potendo, ovviamente, strutturarsi come un *romance*

⁶⁵⁶ *Ibidem*, p. 201.

⁶⁵⁷ Cfr. Cesare Casarino, *Modernity at Sea, Melville, Marx, Conrad in Crisis*, *op. cit.*, pp. 219-220.

⁶⁵⁸ Joseph Conrad, *The Secret Sharer and Other Stories*, *op. cit.*, p. 46.

⁶⁵⁹ *Ibidem*, p. 36.

⁶⁶⁰ *Ibidem*, p. 35.

⁶⁶¹ *Ibidem*, p. 50.

eterosessuale, ne utilizza, tuttavia, i modelli linguistico-espressivi e le convenzioni narrative.⁶⁶² Leggatt e il capitano utilizzando un codice linguistico e corporeo, che potrebbe essere definito amoroso, intelligibile unicamente dai due uomini e costituito dal continuo bisbigliare, dal contatto fisico, da sguardi complici. Questo linguaggio si configura come il modulo espressivo di un'identità maschile ancora indefinibile che tenta faticosamente di trovare una propria eloquenza e una forma narrativa nominabile per l'articolazione del proprio desiderio. In particolare, uno de due elementi della narrazione maggiormente evidenti che inducono Casarino a identificare delle forti analogie con i moduli espressivi del *romance* è la configurazione del rapporto tra Leggatt e il capitano come “la storia di una passione proibita”.⁶⁶³ La costruzione di un amore cui tutto il mondo sembra opporsi è un modello narrativo ampiamente visitato nella letteratura occidentale. Ciò che è, solitamente, rappresentato come un amore proibito tra un uomo e una donna si trasforma in questo caso in un sentimento ugualmente segreto che, seppur mai esplicitamente definito, coinvolge profondamente la psiche del narratore e assorbe ogni suo pensiero:

il silenzio domenicale della nave era contro di noi; l'immobilità dell'aria e dell'acqua circostante era contro di noi; gli elementi, gli uomini erano contro di noi nella nostra segreta comunanza; anche il tempo – poiché quella situazione non poteva durare per sempre.⁶⁶⁴

L'amore illecito è spesso rappresentato nei termini di una marcata conflittualità con il trascorrere del tempo: i due amanti non passano mai abbastanza tempo insieme, non hanno mai abbastanza tempo per dirsi addio, cercano invano di stringere l'eternità nei pochi attimi che hanno a disposizione. Questo legame “che non poteva durare per sempre” si configura precisamente

⁶⁶² Cfr. Cesare Casarino, *Modernity at Sea, Melville, Marx, Conrad in Crisis*, op. cit., p. 223.

⁶⁶³ *Ibidem*, p. 220. Traduzione mia.

⁶⁶⁴ Joseph Conrad, *The Secret Sharer and Other Stories*, op. cit., pp. 65-66.

come quella pausa narrativa che durerà fino al momento in cui il capitano deciderà di far sparire Leggatt, avvicinando pericolosamente la nave alla costa, per permettergli di salvarsi. In numerosi occasioni, il linguaggio utilizzato da Conrad allude sottilmente a una retorica di un erotismo asfissiante e inesprimibile e che si nutre di toni bassi, bisbigli e sfioramenti appena accennati: “gli mancava il fiato a furia di bisbigliare”⁶⁶⁵ dirà, molto significativamente, il narratore. Casarino legge nel bisbiglio un veicolo di comunicazione estremamente efficace nell’economia del racconto non solo per la prossimità al silenzio dei suoni da esso prodotti,⁶⁶⁶ ma anche perché sussurrare significa parlare a un volume più basso ma, soprattutto, utilizzare una voce completamente diversa, più anonima e meno riconoscibile, priva della sua riconoscibile unicità che non appartiene più a un singolo corpo identificabile e nominabile con certezza:⁶⁶⁷ Nessuno dei due, dice il narratore, “doveva mai sentire la voce normale dell’altro”.⁶⁶⁸ “Il suo bisbiglio”⁶⁶⁹ è nominato più volte nel corso della narrazione. In un’altra occasione, il narratore nota che Leggatt gli “tocc[a] la spalla leggermente”⁶⁷⁰ e parla “in tono tanto basso che [deve] tender l’orecchio, per quanto foss[ero] vicini, quasi spalla a spalla”.⁶⁷¹ L’elemento erotico permea gli incontri tra i due uomini, tanto che il narratore si proclamerà “stanco, in un particolare modo interiore, per la *tensione* del mistero, lo *sforzo* del bisbiglio, l’*eccitazione* del segreto”.⁶⁷² L’eccitazione del narratore è espressa in un altro passo del testo e,

⁶⁶⁵ *Ibidem*, p. 67

⁶⁶⁶ Cfr. Cesare Casarino, *Modernity at Sea, Melville, Marx, Conrad in Crisis*, op. cit., p. 215.

⁶⁶⁷ Cfr. *ibidem*.

⁶⁶⁸ Joseph Conrad, *The Secret Sharer and Other Stories*, op. cit., p. 87.

⁶⁶⁹ *Ibidem*, p. 40.

⁶⁷⁰ *Ibidem*, p. 41.

⁶⁷¹ *Ibidem*, p. 36.

⁶⁷² *Ibidem*, p. 44. Corsivo mio.

emblematicamente, collegata alla “strana sensazione” di bisbigliare con se stesso.⁶⁷³ Il capitano, inoltre, manifesta un altro tipico comportamento dell’innamorato che cerca di “immaginar[e] il [...] modo di riflettere”⁶⁷⁴ dell’altro, immedesimandosi nel suo mondo psicologico per anticiparne e interpretarne i segnali e coglierne le sfumature. Il testo, inoltre, non è scevro di chiare metafore esplicitamente sessuali; si pensi, per esempio, all’allusione erotica evocata dal vocabolo inglese *head* nel momento in cui il narratore esprime il timore di essere scoperto da chi, aprendo improvvisamente la porta, si fosse trovato davanti due uomini “chini sul letto, sussurrando l’uno accanto all’altro, con le *teste* scure vicine”.⁶⁷⁵ L’apprensione generata dall’idea di essere potenzialmente sorpresi durante l’atto sessuale o, comunque, nei momenti d’intimità, costituisce certamente un altro dispositivo narrativo allineato al genere del *romance*.

L’altro elemento narrativo che indurrebbe a considerare *The Secret Sharer* formalmente più simile a un *romance* che a un racconto di avventura per ragazzi è costituito dalla ripetizione delle scene di addio tra Leggatt e il narratore. “continuando a bisbigliare, come se noi due nelle nostre conversazioni avessimo da comunicarci cose che il mondo non doveva sentire, aggiunse: ‘È meraviglioso davvero’”.⁶⁷⁶ È evidente la scelta di Conrad di impiegare un codice linguistico di matrice romantica, un dispositivo espressivo che assegna alla lingua degli innamorati un carattere di esclusiva e reciproca intelligibilità, non accessibile al resto del mondo e che stabilisce per i due protagonisti un linguaggio che dà voce (negandola) a un tipo di identità maschile nuova, non egemonica, fragile, introspettiva, che tuttavia deve

⁶⁷³ “Non avrei sopportato l’eccitamento di quella strana sensazione di bisbigliare con me stesso”, *ibidem*, p. 50. In inglese Conrad utilizza l’espressione *queer sense*.

⁶⁷⁴ *Ibidem*, p. 35.

⁶⁷⁵ *Ibidem*, p. 35.

⁶⁷⁶ *Ibidem*, p. 79.

sfuggire, per sopravvivere, alla vista della società. Al termine della narrazione, tra “grida di gioia”, il capitano, dopo il doloroso addio a Leggatt, resta nuovamente “solo con [la nave]. Nulla! Nessuno al mondo si sarebbe ora frapposto tra [essi], a gettare ombra intralciando la silenziosa conoscenza, il mutuo affetto, la comunione perfetta”.⁶⁷⁷ Quell’*ora* lascia intendere che la presenza minacciosa del corpo di Leggatt e del desiderio che egli incarna si è pericolosamente inserita tra un uomo e il suo cammino verso un’identità maschile adulta e socialmente condivisa. Il potenziale eversivo della passione omoerotica è allontanato per permettere al protagonista di ripristinare quel rapporto con il corpo femminile, di fronte al quale egli si sentiva “estraneo” e che si era interrotto con l’irruzione di Leggatt. Tuttavia, una traccia del pericolo simboleggiato dal corpo di Leggatt è rimasta: il cappello, consegnato dal narratore al fuggitivo per consentirgli di ripararsi dal sole, fluttua nel mezzo del mare e finirà per salvare la nave da un sicuro naufragio. La stessa presenza del cappello, determinando due possibili scenari mutualmente inconciliabili – la sopravvivenza di Leggatt o la salvezza della nave – decreta l’invalidità dell’identità egemonica, socialmente approvata sebbene estraniante e soffocante, il soccombere necessario dell’identità eccentrica, “bizzarra” e privata e la necessità di ristabilire un rassicurante, per quanto poco autentico, ordine normativo. Leggatt, tuttavia, resta un ‘uomo libero’; pur rimanendo fuori dalla legge, la legge codificata e quella patriarcale, e la sua sparizione tra le acque potrebbe far pensare anche all’inizio di una nuova vita. Il ‘nuovo destino’ riservato a Leggatt, la libertà, non sembra essere lo stesso condiviso dal narratore, che ha preferito accettare le leggi di una società di cui ha volontariamente deciso di fare parte. Pur non essendo in un luogo ospitale o sicuro, Leggatt è un uomo libero e riesce a sfuggire alle pratiche sanzionatorie di una collettività che non perdona chi decide di non seguire le sue regole. Sebbene non vi sia uno spazio pubblico e visibile per la maschilità eccentrica,

⁶⁷⁷ *Ibidem*, p. 97.

Conrad sembra, tuttavia, permetterle una forma di sopravvivenza,⁶⁷⁸ pur anticipando, con una sensibilità che è stata definita proto-modernista, la crisi irreversibile in cui verserà la maschilità occidentale dalla prima guerra mondiale in poi e che trae le sue radici storico-culturali dalla rigida normatività vittoriana di genere, invocata dalle politiche imperialiste e rappresentata emblematicamente dai canoni, dalle convenzioni letterarie e dalle relazioni di genere della narrativa d'avventura per ragazzi, specchio di un mondo ormai in declino.

⁶⁷⁸ Cfr. Cesare Casarino, *Modernity at Sea, Melville, Marx, Conrad in Crisis*, op. cit., p. 221.

QUINTO CAPITOLO

Percorsi tematici nell'analisi dell'identità maschile ne *L'Immoraliste* di André Gide

5.1. *L'Immoraliste* e la sua epoca

L'Immoraliste è un'opera giovanile di André Gide nella quale l'autore rappresenta la riscoperta e la re-invenzione dell'anti-eroe in seguito a una lunga malattia. Uno degli scopi di questa analisi è rintracciare nel testo quegli elementi che riguardano le identità di genere relativamente all'epoca in cui il *récit* fu scritto. Michel, il protagonista, arriverà a una definizione della propria identità maschile attraverso il rifiuto della categoria egemonica di maschilità diffusa nella Francia a cavallo tra il diciannovesimo e il ventesimo secolo. Si cercherà di mostrare come Gide illustri la possibilità di rappresentare delle maschilità plurali attraverso la creazione di un'identità maschile alternativa.

Il contesto che vide la nascita di questo romanzo può essere rintracciato, sommariamente, nel periodo che va dalla guerra franco-prussiana, nel 1870, allo scoppio della prima guerra mondiale, nel 1914. La disfatta francese nella guerra franco-prussiana portò lo spettro della carestia e dello spopolamento e un conseguente attaccamento ai valori tradizionali del matrimonio, della famiglia e del coraggio, ritenuti da Robert Nye "indistinguibili dalla maschilità".⁶⁷⁹ Nye aggiunge che "l'onore era incarnato nell'uomo borghese come insieme di caratteristiche sessuali e desideri normativi che riflettevano le strategie della riproduzione sociale borghese".⁶⁸⁰

⁶⁷⁹ Robert A. Nye, *Masculinity and Male Codes of Honor in Modern France*, University of California Press, Berkeley, 1998, p. 8. Traduzione mia.

⁶⁸⁰ *Ibidem*. Traduzione mia.

Gide nacque nel 1869 in quella stessa classe borghese che tanto privilegiava quella rispettabilità e responsabilità sociale, tipiche espressioni dell'uomo d'onore; Gide stesso sembrò sfidare questo senso dell'onore sposando la cugina Madeleine dopo la morte della madre⁶⁸¹ ed esplorando, soprattutto nei suoi viaggi nel Nord Africa, un'identità sessuale alternativa. Non sembra un caso che uno dei principali temi dei suoi romanzi sia proprio la rappresentazione dei personaggi maschili come esseri sessuali ambigui. Anche ne *L'Immoraliste* la presa di coscienza del protagonista della propria sessualità sembra essere uno dei temi dominanti. Sebbene la constatazione dell'omosessualità di Michel resti implicita e inarticolata per tutto il romanzo, *L'Immoraliste* non può essere ridotto a un tentativo da parte dell'autore di giustificarla o di scusarla. Gide sembra, semmai, voler rifiutare qualsiasi tipo di giudizio sul suo protagonista; *L'Immoraliste* diventa, soprattutto, l'emblema paradigmatico della lotta di un uomo che a gran fatica si libera del senso di colpa e delle coercizioni accumulati fin dalla propria infanzia, rifiutando una moralità egemonica e monolitica che si configura come "un insieme di norme dogmatiche comportamentali, come una sorta di ontologia artificiale".⁶⁸²

La moralità nella Francia borghese e nazionalista a cavallo tra il diciannovesimo e il ventesimo secolo è lungi dall'essere un semplice sistema etico: essa produce e riproduce delle identità genderizzate nell'interesse di una rigida identità nazionale. L'essere sociale appare fisso e immutabile attraverso le istituzioni che creano l'identità maschile che è 'prescritta' a Michel. È bene ricordare che nei suoi *Nutrimenti Terrestri*, Gide metteva in bocca la frase "Famiglie, vi odio! Focolari chiusi; porte serrate; geloso possesso della felicità"⁶⁸³ a Ménalque, personaggio che riapparirà proprio ne *L'Immoraliste*.

⁶⁸¹ Cfr. Alan Sheridan, *André Gide, A Life in the Present*, Harvard University Press, Harvard, 1998, p. 129.

⁶⁸² Robert M. Fagley, "Narrating (French) Masculinities: Building Male Identity in Andre Gide's *The Immoralist*", *Journal of Men's Studies*, 14, 1, 2006, p. 80.

⁶⁸³ André Gide, *I Nutrimenti Terrestri*, Garzanti, Milano, 1975, p. 58.

La famiglia, il matrimonio, il patriarcato, la religione sono considerati dall'autore come veri e propri ostacoli alla realizzazione di sé. La maschilità egemonica sembra essere un aspetto chiave di tali valori anche perché legata indissolubilmente a ognuno di essi e quindi alla formazione di un'identità sociale accettata e accettabile. L'immagine di maschilità che Michel si trova ad affrontare comporterà un percorso alternativo ma, in quanto tale, problematico.

Lo sforzo di Gide di delineare e costruire per se stesso un'identità omosessuale stabile, coerente e autentica rivela in alcuni tratti un dubbio antiessenzialista che emerge nelle sue autobiografie e, in maniera ancora più evidente, ne *L'Immoraliste*. In altre parole, il paradosso del discorso sulla propria identità risiede in una formulazione identitaria di tipo essenzialista⁶⁸⁴ che però, attraverso l'analisi dei comportamenti e degli stati d'animo del protagonista de *L'Immoraliste*, Michel, si basa su elementi eminentemente anti-essenzialisti. Michel può essere per molti aspetti ritenuto un alter-ego romanzato di Gide e *L'Immoraliste*, condividendo molti temi che pervadono le memorie quali *If It Die*, ha indubbiamente una valenza *anche* autobiografica.

La presa di coscienza della propria identità omosessuale da parte di Michael echeggia certamente quella occorsa all'autore del libro in Algeria. Naturalmente una fusione interpretativa tra autore e personaggio produrrebbe dei risultati fuorvianti, se non addirittura fallaci; pertanto, il migliore approccio iniziale al testo consiste certamente nell'analisi dello spazio tra la posizione autoriale e la rappresentazione del personaggio come il luogo in cui le contraddizioni interne dell'essenzialismo di Gide emergono con maggiore evidenza. La distanza sempre diversa tra l'autore e il personaggio è la cifra dell'autoproiezione di Gide nel suo doppio immaginario e, al tempo stesso, della distanza critica assunta nei suoi confronti.

Riscrivendo la propria storia in un romanzo e creando un personaggio simile a se stesso, Gide sembra tentare una sorta di auto-diagnosi esistenziale

⁶⁸⁴ Cfr. Jonathan Dollimore, *Sexual Dissidence. Augustine to Wilde, Freud to Foucault*, Oxford University Press, Oxford, 1991, p. 5.

in cui il non-sé presente nel romanzo si fa osservatore e giudice e riesce, opportunamente, a valutare il sé trasfigurato da Michel, il quale, dunque, è e simultaneamente non è Gide stesso. Questo stratagemma permette all'autore di esplorare più apertamente la storia di Michel e svelare l'ambivalenza di una costruzione essenzialista della sua identità omosessuale, aspetto che preferì trascurare nei propri scritti autobiografici.

5.2. Identità maschile e abiezione ne *L'Immoraliste*

L'Immoraliste costituisce un tentativo di ricerca dei margini di “possibilità e impossibilità di esplorare i confini simbolici tra la moralità e l'abiezione”.⁶⁸⁵ Julia Kristeva è stata una delle prime pensatrici femministe a studiare il concetto di abiezione, tentando di conferire ad essa una legittimità estetica e psicologica. L'abiezione riguarda uno stadio di evoluzione individuale pre-simbolica, pre-linguistica e pre-edipica. Kristeva scrive che “nulla più dell'abiezione di sé dimostra che ogni abiezione è riconoscimento della mancanza fondatrice di ogni essere, senso, linguaggio desiderio”.⁶⁸⁶ Essa, infatti, è la risposta a una strutturazione identitaria rigidamente codificata da regimi identificatori, cioè configurazioni storicamente specifiche di precondizioni epistemologiche per la comprensione dell'identità e del sé,⁶⁸⁷ operanti secondo gli immaginari che agevolano e appoggiano le matrici simboliche in modo inarticolato o invisibile alle stesse rappresentazioni dominanti.

Producendo una frattura momentanea di tali regimi identificatori, l'arte può creare degli immaginari alternativi, trasformare i termini in cui le

⁶⁸⁵ Martin Halliwell, *Modernism and Morality: Ethical Devices in European and American Fiction*, Palgrave, New York, 2001, p. 63. Traduzione mia.

⁶⁸⁶ Julia Kristeva, *Powers of Horror. An Essay on Abjection*, Columbia University Press, New York, 1982, p. 7. Traduzione mia.

⁶⁸⁷ Cfr. Drohr Wahrmann, *The Making of Modern Self: Identity and Culture in Eighteenth-Century England*, Yale University Press, London, 2004, p. 129.

rappresentazioni socio-simboliche costruiscono l'identità come normativa e, simultaneamente, esporre la cifra della complicità tra le configurazioni dominanti di genere, sessualità, classe sociale e razza, che, nel fissare l'identità maschile e valutare la maschilità, fanno affidamento unicamente alle implicazioni causali biologicamente determinate e generate dall'esibizione di dettagli anatomici propri di un corpo maschile. Le presupposizioni sul genere risultano essere costitutive dell'identità di classe e sono parte dello stesso tessuto definitorio che contribuisce a consolidare l'immagine che la classe media proietta di sé e che impone a coloro che non sembrano possederne tutti i requisiti. La fluidità dell'abiezione è rivelata dalla lacerazione e dalla successiva ricostituzione del tessuto sociale delle presupposizioni sul genere.⁶⁸⁸ Rendendoli inintelligibili, sono proprio tali "regimi identificatori"⁶⁸⁹ a rendere i soggetti degli abietti e a escluderli da una possibile negoziazione per un posto all'interno dei processi sociali.

La lettera⁶⁹⁰ introduce immediatamente la situazione di Michel, preannunciandone l'abiezione ed esemplificando il processo di esclusione derivato da una sua mancata collocazione all'interno dei regimi identificatori tipici della società in cui vive. L'autore della lettera è, assieme a Denis e Daniel che vi sono menzionati, un amico di vecchia data di Michel. Gran parte del romanzo consiste nel racconto, da parte di Michel, della propria storia ai tre amici che sono andati a trovarlo nella sua residenza in Algeria. Una delle espressioni più significative e rivelatrici dell'autore della lettera, diretta al presidente del Consiglio D.R., è data dalla domanda circa il modo migliore in cui Michel può trovare il suo ruolo nella società:

⁶⁸⁸ Cfr. Tina Chanter, *The Picture of Abjection: Film, Fetish, and the Nature of Difference*, Indiana University Press, Bloomington, 2008, p. 2.

⁶⁸⁹ *Ibidem*. Traduzione mia.

⁶⁹⁰ André Gide, *L'Immoraliste*, Gallimard, Parigi, 1995. Traduzione italiana: André Gide, Eugenia Scarpellini, (trad.), *L'Immoralista*, Garzanti, Milano, 2002, pp. 5-7.

In che maniera Michel può servire lo stato? Ti confesso che non lo so...
Ha bisogno di un'occupazione. L'alta carica che ricopri per i tuoi grandi
meriti, e l'autorità di cui godi, consentiranno di trovarla?⁶⁹¹

Il romanzo, dunque, inizia immediatamente con la necessità di collocare il protagonista all'interno di una matrice identitaria sociale ben individuabile. La lettera, scritta evidentemente da un uomo della borghesia e diretta a un pubblico di pari livello sociale, puntualizza subito quattro valori cui la società borghese nella Francia dell'epoca assegnava grande importanza: l'intelligenza, la forza, una solida etica del lavoro ed il dovere nei confronti dello Stato. A Michel sono assegnate qualità percepite come tipicamente maschili: forza e intelligenza. Prima del matrimonio con Marceline, donna della quale non è mai stato innamorato, Michel sembrava incarnare queste due doti. La sua intelligenza e la sua etica erano incontestabili, come testimoniano il suo fervore negli studi fin dalla giovinezza e la redazione segreta di un libro pubblicato con il nome del padre. La devozione alla carriera universitaria perdurerà anche nei momenti più duri della sua malattia; quando Michel, però, sembra perdere le speranze di guarire e arrendersi a essa, afferma, in una sorta di auto-necrologio, "che cosa mi offriva la vita? Avevo lavorato bene sino alla fine e fatto con risolutezza e passione il mio dovere. Il resto...ah! Che importa?".⁶⁹²

Al fine di mantenere un'integrità propria e consolidare dei limiti morali percepiti come minacciosi, "dei soggetti abbandonano altri soggetti in stati abietti."⁶⁹³ L'abiezione può essere anche, e sembra essere il caso di Michel, una strategia politica di protesta: la traiettoria personale di Michel può essere letto come un processo di frattura con quegli immaginari che sono sostenuti proprio attraverso l'esclusione di determinate soggettività. I regimi identificatori egemonici, propri della maggior parte delle civiltà occidentali

⁶⁹¹ *Ibidem*, p. 5.

⁶⁹² *Ibidem*, p. 19.

⁶⁹³ Tina Chanter, *The Picture of Abjection: Film, Fetish, and the Nature of Difference*, op. cit., p. 2. Traduzione mia.

moderne e contemporanee, si auto-costituiscono come stabili e insondabili e la funzione dell'abiezione in questo caso consiste nel riconferire visibilità a un immaginario che è rimasto a lungo invisibile ai gruppi la cui soggettività è stata conquistata anche sacrificando quella degli abietti, coloro il cui *status* di escluso impediva loro di apparire come soggetti. Come si vedrà più avanti, il percorso di negoziazione dell'identità di Michel è sospeso dialetticamente tra un tentativo di rivendicare la visibilità e la naturalità della sua identità maschile non ortodossa e la più tradizionale e rassicurante posizione di potere di soggetto colonizzatore iscritta in un lessico, questa volta, di inclusione.

L'abiezione rende problematica ogni affermazione relativa alla stabilità dei confini che separano oggetti e soggetti.⁶⁹⁴ La sua carica morale non è intrinsecamente né buona né cattiva. Essa è necessariamente trasgressiva perché non rispetta la fissità dei confini tra il sé e l'altro, il passivo e l'attivo, il privato e il pubblico, il dentro e il fuori: l'intento di Kristeva è precisamente la destabilizzazione della logica binaria di gran parte del pensiero psicanalitico, nel quale "le nozioni di soggetto (desiderante) e oggetto (del desiderio) rappresentano spesso un'opposizione co-dipendente, [...] due metà di un unico modello logico".⁶⁹⁵ L'abietto può mettere in crisi gli immaginari esponendone l'instabilità e la precarietà ma, al tempo stesso, fornire la necessaria strumentazione teorico-critica per riformulare e ri-formare tali meccanismi identificatori.

La rappresentazione dell'abiezione nell'arte può agevolare o scardinare i processi di identificazione e in egual misura: l'abiezione può servire quale strumento che sancisce e riafferma quelle identità la cui stabilità è stata minacciata dalla trasgressione di quei confini ritenuti fino a quel momento inattaccabili. Come rileva Chanter, ogni discorso che rivendica uno *status* egemone e che esclude dal proprio orizzonte coloro che nomina come 'altri'

⁶⁹⁴ Cfr. Julian Wolfreys, *Critical Keywords in Literary and Cultural Theory*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2004, p. 3.

⁶⁹⁵ *Ibidem*. Traduzione mia.

ma, al tempo stesso, si appropria di essi quanto più è possibile, si conforma alla logica dell'abiezione.⁶⁹⁶ Il linguaggio di tale appropriazione può essere “sessista, colonialista, imperialista”⁶⁹⁷ ma il risultato è sempre il medesimo: i significati e i valori sono stabiliti attraverso l'assorbimento di ciò che può essere assimilato e le eccezioni alla logica dominante sono relegate alla sfera dell'impensabile, al territorio dell'indicibile. Vi è, in sintesi, una produzione sistematica di rifiuti, di persone che risultano inutili e non produttivi, qualità non compatibili con la logica del capitalismo, del patriarcato e del colonialismo. Allo stesso tempo, vi è un'usurpazione, un'appropriazione di ciò che è ammissibile solo nella misura in cui sa conformarsi a tali logiche. I discorsi teorici partecipano a queste dinamiche e le reinventano, creando le proprie logiche di marginalità.⁶⁹⁸

Il protagonista de *L'Immoraliste* è un esempio della possibilità della rappresentazione artistica dell'abiezione: Michel non riesce mai a pronunciare la parola ‘omosessualità’, che è relegata ancora nel territorio dell'indicibile ma, allo stesso tempo, attraverso la pratica di un linguaggio coloniale ampiamente codificato, si appropria dell'alterità colonizzata in una sorta di processo combinato nel quale egli è, al tempo stesso, marginalizzato e marginalizzatore.

Un sistema simbolico di significati e valori è stabilito e sancito da una narrativa compensatrice che copre le sue mancanze e le sue fragilità, costruendo lo stesso concetto di inadeguatezza come estraneo a sé e postulandolo come un'alterità/esteriorità che è proiettata in un passato mitico progressivamente associato al femminile.⁶⁹⁹ Rappresentata come castrata – e castrante – la femminilità presiede a significati che da un punto di vista della

⁶⁹⁶ Cfr. Tina Chanter, *The Picture of Abjection*, op. cit., p. 3.

⁶⁹⁷ *Ibidem*. Traduzione mia.

⁶⁹⁸ Cfr. *ibidem*, pp. 3-4.

⁶⁹⁹ Cfr. Irene Bruna Seu, Colleen Heenan, *Feminism and Psychotherapy: Reflections on Contemporary Theories and Practices*, Sage Publications, London, 1998, p. 103.

logica edipica sono inassimilabili e che possono apparire unicamente come frammentari e incompleti. Si potrebbe ipotizzare di usare il termine ‘femminilità’ come opposto a ‘maschilità egemonica’, quindi in senso lato, includere le varie forme identitarie che non si allineano con la seconda. In questo caso, il discorso sull’esclusione della femminilità si potrebbe applicare congruamente anche alle identità non egemoniche, siano esse maschili, femminili, non bianche e così via. Il non egemonico, dunque, diviene un elemento costitutivo che si trova all’esterno di quello stesso discorso dal quale è escluso, pur contribuendo a renderlo possibile: “l’abiezione attrae verso il luogo dove il significato viene meno”.⁷⁰⁰ Per Chanter

prestando attenzione ai momenti di abiezione e ai momenti che li producono e li seguono, momenti in cui l’identità sembra coagularsi e coprire le fenditure e le incrinature che aiuta a produrre, è possibile contestare le forze che tendono a conquistare un potere egemonico.⁷⁰¹

Inoltre, Chanter sottolinea l’importanza del potere narrativo degli abietti, poiché le storie specifiche di individui particolari e le circostanze politiche nei cui termini le identità sono state formate, insieme ai modi irriducibilmente singolari in cui noi in quanto individui rispondiamo a ciò che la vita ci prospetta, possono rivelare le fratture delle forze egemonizzanti che pervadono la nostra esistenza e che plasmano la nostra identità.⁷⁰²

Il dibattito contemporaneo sui meccanismi del potere che attivano processi di soggettivazione ha prodotto delle declinazioni culturali interessanti e foriere di spunti. Si pensi al dibattito post-foucaultiano e alla definizione di soggettivazione come processo di assoggettamento elaborata da Judith Butler

⁷⁰⁰ Julia Kristeva, *Powers of Horror*, op. cit., p. 2. Traduzione mia.

⁷⁰¹ Tina Chanter, *The Picture of Abjection: Film, Fetish, and the Nature of Difference*, op. cit., p. 6. Traduzione mia.

⁷⁰² Cfr. *ibidem*.

in *The Psychic Life of Power*.⁷⁰³ Tuttavia, ai meccanismi di potere e alle forze in atto per sostenerli, Angela Putino contrappone qui la roboante valenza narrativa dell'infinitamente piccolo ed entrando nel merito direttamente sulla questione della differenza delle donne da un punto di vista teorico e politico attraverso il ricorso al concetto della *sventura*.⁷⁰⁴ Gli abietti nella cultura dominante maschilista egemonica si trovano in una condizione di sventura poiché la loro esperienza più intima è insignificante all'interno del pensiero simbolico predominante. Essi sperimentano quotidianamente una condizione di miseria simbolica nella misura perché il loro desiderio non è incluso nei codici sociali, dunque le loro azioni e i loro pensieri risultano insignificanti – cioè, senza significazione propria – nell'ambito del simbolico egemonico. Alla loro verità è negato un diritto di cittadinanza espressiva poiché essa è muta, afasica, a margine della distinzione soggetto-oggetto.

L'abietto sarebbe quindi l'oggetto della rimozione originaria”,⁷⁰⁵ dunque una componente dell'io che è automaticamente rigettata come estranea e ripugnante. “Ma che cos'è la rimozione originaria? Diciamo la capacità dell'essere parlante [...] di dividere, rigettare, ripetere. Senza che una divisione, una separazione, un soggetto/oggetto siano costituiti non ancora o non più”. L'abiezione è anche perenne rifondazione del linguaggio che, attraverso il suo rifiuto:

contrariamente all'isteria che provoca, snobba e seduce il simbolico ma non lo produce, il soggetto dell'abiezione produce eminentemente cultura. Il suo sintomo è il rigetto e la ricostruzione dei linguaggi.⁷⁰⁶

⁷⁰³ Cfr. Judith Butler, *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*, Stanford University Press, Stanford, 1997, p. 20.

⁷⁰⁴ Cfr. Angela Putino, *Simone Weil, Un'Intima Estraneità*, Città Aperta Edizioni, Troina, 2006, p. 101.

⁷⁰⁵ Julia Kristeva, *Powers of Horror, op. cit.*, p. 5.

⁷⁰⁶ *Ibidem*, p. 45.

Non sembra casuale, infatti, che il protagonista de *L'Immoraliste* sia un uomo di cultura, un archeologo che arriva a “evitare le rovine”⁷⁰⁷ e “disprezzare [...] quella scienza”⁷⁰⁸ che prima era, invece motivo d’orgoglio. All’inizio del romanzo, appena arrivato in Tunisia, Michel scopre che “in quel paese nuovo non [lo] attirava niente se non Cartagine e alcune rovine romane”,⁷⁰⁹ ma poco dopo afferma di aver subito maggiormente il fascino di Tunisi. Dopo la prima visita deludente al teatro di El Djem, egli ritorna alle rovine “cercando invano qualche iscrizione sulle pietre”.⁷¹⁰ Durante quella notte, la sua malattia peggiora e Michel inizia a sputare sangue, come se il suo corpo intendesse rispecchiare quella stessa rovina, quella decadenza che l’uomo aveva percepito all’interno dell’anfiteatro. Più avanti, durante una visita a Siracusa, Michel evita le rovine perché

davanti a ogni testimonianza di antiche feste, davanti alle rovine che ne restavano, [egli] provav[a] desolazione al pensiero che fossero morte; e avev[a] orrore della morte.⁷¹¹

Questa abietta ripugnanza per le rovine permea le lezioni di Michel, durante le quali descriverà la cultura latina come

un fenomeno che sale dal popolo, simile a una secrezione, che dapprima indica ricchezza, sovrabbondanza di salute, poi subito si rapprende, si indurisce, si oppone a ogni vero contatto dello spirito con la natura, nasconde sotto la parvenza persistente della vita l’affievolirsi della vita, forma come una guaina in cui lo spirito costretto langue, presto vacilla, poi muore. Infine, spingendo l’estremo mio pensiero, dicevo che la cultura nasce dalla vita, uccide la vita.⁷¹²

⁷⁰⁷ André Gide, *L'Immoraliste*, *op. cit.*, p. 42.

⁷⁰⁸ *Ibidem*.

⁷⁰⁹ *Ibidem*, p. 16.

⁷¹⁰ *Ibidem*, p. 17.

⁷¹¹ *Ibidem*, p. 42.

⁷¹² *Ibidem*, p. 76.

Michel si rende conto che la maggior parte delle forme culturali presenti nella società servono solo ad assicurare una parvenza di vita invece che la vita stessa; questa convinzione lo stimola a approfondire un minor sforzo rispetto al passato nel mondo delle rovine archeologiche e dei libri: durante il loro ultimo viaggio in Italia, Michel e Marceline viaggiano con otto bauli, uno dei quali, pieno di libri, “durante l’intero viaggio non fu aperto nemmeno una volta”.⁷¹³ Entro la fine della narrazione Michel ha rinunciato alla ricerca archeologica, optando per uno stile di vita che Halliwell definisce “minimalista”.⁷¹⁴ Questa presa di posizione di Michel pare particolarmente rilevante ai fini di una lettura de *L’Immoraliste* come testo in cui il ruolo dell’abiezione consiste precisamente nell’iscrizione della de-moralizzazione del protagonista e l’erosione del potere espressivo della sua lingua che struttura e la sua individualità e i suoi desideri. Come osserva Kristeva, la scrittura modernista tende a svelare l’abiezione invece che resistere ad essa.⁷¹⁵ La letteratura, secondo Kristeva, aiuta l’autore e il lettore a identificare e tentare di risolvere alcune malattie dell’anima che li affliggono: la depressione, la malinconia, le varie neurosi psicosi e l’abiezione. Aiuta, cioè, ad affrontare ciò che turba l’essere umano e, oltre a mostrare i sintomi di questi stati di disagio, può assumere un ruolo catartico: lontana dall’essere un’attività marginale nella nostra cultura, la letteratura rappresenta “l’ultima codifica delle nostre crisi, delle nostri apocalissi più intime e più serie”.⁷¹⁶ *L’Immoraliste*, in questo senso, esplorando i modi in cui la rovina della vita del protagonista è codificata e simboleggiata dalla rovina della sua lingua, si presenta come un esempio mirabile di rappresentazione letteraria dell’abiezione.

⁷¹³ *Ibidem*, p. 116.

⁷¹⁴ Martin Halliwell, *Modernism and Morality: Ethical Devices in European and American Fiction*, *op. cit.*, p. 62. Traduzione mia.

⁷¹⁵ Cfr. Julia Kristeva, *Powers of Horror*, *op. cit.*, p. 208.

⁷¹⁶ *Ibidem*. Traduzione mia.

Nella rappresentazione della maschilità del protagonista, Gide utilizza una modalità dialettica come strumento per produrre degli estremi tematici e per tenere gli elementi più diversi della sua narrazione in ciò che Guérard definisce una “armonia precaria”.⁷¹⁷ L’identità maschile di Michel fluttua tra i poli opposti dell’edonismo e dell’ascetismo, nell’incapacità di sintetizzare entrambi gli aspetti in uno stile di vita coerente e gratificante. Halliwell fa riferimento a una narrativa “oscura” che collega il romanzo di Gide “agli impulsi perversi e trasgressivi della decadenza *fin de siècle*”.⁷¹⁸

È utile, ancora una volta, tornare alla concettualizzazione di Kristeva sull’abiezione per comprendere meglio il rapporto tra l’arte e la moralità nell’opera di Gide. Michel afferma di essere arrivato “a venticinque anni non avendo quasi guardato altro se non libri e antiche rovine”.⁷¹⁹ Attraverso le rovine rappresentate nel romanzo, Gide sembra voler perlustrare le rovine della modernità, “salvando la morale dalla sua stessa negazione”.⁷²⁰ L’abiezione è localizzata precisamente nel luogo di intersezione tra le sensibilità decadenti e le preoccupazioni morali.

Gide esplora i limiti dell’espressione testuale e psichica attraverso una serie di cornici narrative (si pensi alla prefazione dell’autore, la lettera al primo ministro, il racconto di Michel di un frammento della sua vita dopo un’assenza di tre anni) piene di omissioni e incongruenze che insinuano nel lettore i primi dubbi circa l’affidabilità del narratore. Tali dispositivi narrativi potrebbero rappresentare apparentemente un controllo autoriale, tuttavia gli impulsi contraddittori e le incertezze di Michel nella narrazione stessa

⁷¹⁷ Albert Joseph Guérard, *André Gide*, Harvard University Press, Cambridge, 1969, p. 219. Traduzione mia.

⁷¹⁸ Martin Halliwell, *Modernism and Morality: Ethical Devices in European and American Fiction*, *op. cit.*, p. 50. Traduzione mia.

⁷¹⁹ André Gide, *L’Immoraliste*, *op. cit.*, p. 13.

⁷²⁰ Martin Halliwell, *Modernism and Morality: Ethical Devices in European and American Fiction*, *op. cit.*, p. 51. Traduzione mia.

destabilizzano la cornice narrativa che li contiene. La precarietà autoriale è presentata immediatamente: la prefazione dell'autore inizia affermando di voler offrire “questo libro per quello che vale”⁷²¹ e che attraverso il testo egli non intende produrre “né un atto di accusa né un'apologia”.⁷²²

L'Immoraliste è una storia di morte morale in cui il protagonista si sofferma in continuazione sulle fessure tra la vita e la morte in una sorta di *esperienza-limite* in senso foucaultiano, ossia in una porzione di vissuto che lacera il soggetto “fino al punto di farlo cessare di essere il soggetto o di renderlo totalmente altro da sé in modo che possa giungere alla propria annichilazione e dissociazione”.⁷²³ Da un punto di vista strettamente letterario, l'*esperienza-limite* si pone come la possibilità trasgressiva di sperimentare i limiti installati dalla cultura: Foucault non giudica negativamente la trasgressione come negazione del limite, bensì come un modo trasformativo per esperirlo. L'abiezione di Michel si configura proprio come esperienza della propria instabilità ontologica, morale ed estetica e come contemplazione trasgressiva del confine e del limite (ora spaziale, ora psichico, ora corporeo). Secondo Halliwell, Gide rappresenta l'abiezione come condizione positiva e per suffragare la sua tesi cita il finale del romanzo: *L'Immoraliste* “offre un'alternativa alla decadenza eroica poiché Michel riconosce in sé l'abiezione in seguito alla morte di Marceline”.⁷²⁴

Il viaggio simboleggia non solo la fragilità dell'identità europea a cavallo tra il diciannovesimo e il ventesimo secolo, ma anche il fascino minaccioso subito dall'alterità culturale rappresentata dall'uomo arabo. La radice psicologica di questa paura dello straniero e della conseguente

⁷²¹ André Gide, *L'Immoraliste*, op. cit., p. 3.

⁷²² *Ibidem*.

⁷²³ Michel Foucault, *Remarks on Marx: Conversations with Duccio Trombadori*, Semiotext(e), New York, 1991, p. 31. Traduzione mia.

⁷²⁴ Martin Halliwell, *Modernism and Morality: Ethical Devices in European and American Fiction*, op. cit., p. 54. Traduzione mia.

marginalizzazione dell'altro risiede in ciò che Kristeva chiama “la faccia nascosta dell'identità” o “il nemico in noi stessi”:⁷²⁵ muovendosi da una concezione lacaniana dell'inconscio, Kristeva vede la creazione del sé come un processo psicologico interno e ne identifica la parte inconscia come ciò che in passato è stato interiorizzato come un nemico e che ha carburato la nostra immaginazione nei momenti conflittuali. La combinazione dell'interiorizzazione con l'immaginazione produce un ‘altro’ che non è percepito né come soggetto né come oggetto, ma come un ‘abietto’, non considerato una parte integrante del nostro sé conscio.

In *Powers of Horror*, Kristeva parte dal presupposto che la formazione delle opposizioni binarie nell'ordine simbolico struttura la stabilità di un sistema sociale, morale e linguistico ma genera, allo stesso tempo, un conflitto tra il socialmente accettabile – che coincide con ciò che è moralmente edificante – e l'abietto. Kristeva sostiene che “ogni convinzione, sia essa di ordine estetico, morale o spirituale, iscrive in sé una traccia della propria sovversione”.⁷²⁶ Tuttavia, la maggior parte degli individui erige dei confini per proteggersi contro quelle contraddizioni che potrebbero impedire loro di comportarsi in modi socialmente accettabili. Tali desideri, secondo Kristeva, sarebbero rintracciabili “nel mondo caotico della corporeità pre-edipica che il sé socialmente costruito supera comportandosi appropriatamente”.⁷²⁷

Michel sembra adottare una strategia per controllare le forze destabilizzanti presenti nel proprio sé: la cura maniacale per il proprio corpo, tempio della sua maschilità e segno visibile dell'appropriatezza del suo stare al mondo. Kristeva considera tali rituali dei tentativi per marcare i confini tra la

⁷²⁵ Julia Kristeva, *Strangers to Ourselves*, Columbia University Press, New York, 1991, p. 1. Traduzione mia.

⁷²⁶ Martin Halliwell, *Modernism and Morality: Ethical Devices in European and American Fiction*, op. cit., p. 58. Traduzione mia.

⁷²⁷ *Ibidem*. Traduzione mia.

pulizia e lo sporco, tra la salute e la malattia, che definisce “fragili protezioni contro la disintegrazione”.⁷²⁸

5.3. Le riflessioni sull’identità maschile negli scritti autobiografici di André Gide: la naturalità del desiderio omosessuale

Si le Grain ne Neurt, scritto tra il 1920 e il 1924, specialmente nella parte dedicata al suo soggiorno in Algeria e *L’Immoraliste* possono essere lette come un tentativo, particolarmente sofferto e complesso, di presentare l’omosessualità come la sua predisposizione naturale,⁷²⁹ come la propria marca identitaria più autentica dietro un’eteronormatività a lungo interiorizzata e radicata in sé fin dagli anni dell’infanzia. La sua insistenza sulla naturalità e sull’autenticità del proprio desiderio omosessuale è legato intimamente al suo tentativo di stabilire una certa autorità culturale come scrittore e intellettuale. A differenza di molti scrittori modernisti che fecero il possibile per allontanare da sé i sospetti di omosessualità, Gide cercava quella legittimazione del suo *status* di scrittore non nascondendo il proprio desiderio omoerotico e prendendone le distanze, bensì rivendicandolo come parte integrante della propria identità e dignità intellettuale. A questo fine, egli dovette prendere le distanze dallo stereotipo vittoriano del *dandy*, associato nella cultura popolare alla corruzione morale e all’effeminatezza con cui era identificata la figura di Oscar Wilde,⁷³⁰ i cui processi giudiziari contribuirono notevolmente a plasmare un’immagine pubblica fortemente negativa e stereotipata a causa della grave minaccia che il sospetto di omoerotismo rappresentava nell’Inghilterra vittoriana per la costituzione di un’identità maschile ‘sana’. Gide, al contrario, sembrava

⁷²⁸ Kelly Oliver, *Reading Kristeva: Unravelling the Double-Bind*, Indiana University Press, Bloomington, 1993, p. 58. Traduzione mia.

⁷²⁹ Cfr. André Gide, Dorothy Bussy (trad.), *If It Die: an Autobiography*, Vintage Books, New York, 2001, p. 271.

⁷³⁰ Cfr. Jonathan Dollimore, *Sexual Dissidence. Augustine to Wilde, Freud to Foucault*, op. cit., p. 67.

muoversi in direzione di un'identità omosessuale radicalmente diversa da quella simboleggiata dalla figura del *dandy* e che fosse non solo compatibile ma addirittura incorporabile nella propria identità di scrittore e di intellettuale socialmente responsabile e culturalmente autorevole.

Secondo Jessica Feldman, la figura del *dandy* costituisce il segno del modernismo, specialmente in relazione alla *performance* di genere, e rivela la transizione culturale incarnata da esso.⁷³¹ Andreas Huyssen ricorda che il modernismo costruisce la donna e il femminile in genere (ma anche il femminilizzato) come “altro”.⁷³² Il *dandy*, osserva Feldman, è essenzialmente una figura che mette in pratica e personifica

gli atti affascinanti dell'auto-creazione. [...] Non è né spirito né carne, natura o artificio, etico o estetico, attivo o passivo, maschio o femmina. È la figura che mette in dubbio le opposizioni binarie sulle quali vive la sua cultura.⁷³³

Il potere del *dandy* di disgregare questo binarismo si sarebbe manifestato proprio attraverso l'indeterminatezza del suo desiderio sessuale e della sua identità di genere, e avrebbe portato, così, alla marginalizzazione della sua figura, privandola di ogni autorità culturale. Adams documenta i modi in cui alcuni autori dell'epoca vittoriana come Carlyle rifiutano sistematicamente di adottare ed esibire i tratti tipici della figura del *dandy*, che risultano fortemente marginalizzanti, per evitare di contaminare la propria autorità culturale e per avere una maggiore visibilità letteraria.⁷³⁴ La reputazione del *dandy*, famoso per i propri eccessi e le proprie eccentricità, non

⁷³¹ Cfr. Jessica Feldman, *Gender on the Divide: the Dandy in Modernist Literature*, Cornell University Press, Ithaca, 1993, p. 4.

⁷³² Andrea Huyssen, *After the Great Divide: Modernism, Mass Culture, Postmodernism*, Indiana University Press, Bloomington, 1986, p. 70. Traduzione mia.

⁷³³ Jessica Feldman, *Gender on the Divide: the Dandy in Modernist Literature*, op. cit., p. 4. Traduzione mia.

⁷³⁴ Cfr. James Eli Adams, *Dandies and Desert Saints: Styles of Victorian Masculinity*, Cornell University Press, Ithaca, 1995, p. 23.

si sposa, secondo la visione di questi autori, con la nozione tradizionale di scrittura, considerata un compito serio e un'espressione dell'essenza dell'artista.

Posto in una transizione tra aristocrazia e democrazia, il dandismo nasce e si afferma in uno spirito di opposizione e di rivolta per affermare un nuovo tipo di aristocrazia radicata nella distinzione intellettuale piuttosto che nello stato sociale o economico.⁷³⁵ Il *dandy*, celebrato da Baudelaire quale esempio di figura eroica contemporanea, incarna una vera e propria religione e si fa portavoce di una richiesta di autorità culturale che avrebbe resistito anche alle regole più spietate del mercato letterario e della rispettabilità borghese.⁷³⁶ La visione di Carlyle, tuttavia, appare più realistica e presenta l'urgenza di risolvere un conflitto tra l'aderenza a un modello maschile socialmente accettabile, la necessità di esprimersi liberamente e la consapevolezza di dover assecondare il proprio pubblico.⁷³⁷

Gide intende mantenere questa autorità culturale senza negare la propria omosessualità, semplicemente rivendicando il desiderio omoerotico come essenza del proprio sé, parte non trascurabile della propria identità e non eliminabile attraverso l'eteronormatività sperimentata nel corso della sua educazione e formazione. Gide tematizza queste posizioni in parte delle proprie opere autobiografiche, adottando una complessa 'poetica della seduzione', in cui giocano un ruolo fondamentale Oscar Wilde e l'uomo arabo. Vi è una certa difficoltà da parte dell'autore francese nell'asserire che la propria omosessualità è istintiva, naturale e indipendente dalla socializzazione, tuttavia l'utilizzo della poetica della seduzione nei suoi testi indica che per Gide l'omosessualità non è semplicemente un nome che designa un tipo di istinto sessuale, bensì un modo complesso di posizionare il soggetto all'interno

⁷³⁵ Cfr. *ibidem*.

⁷³⁶ Cfr. Charles-Pierre Baudelaire, Jonathan Mayne, (trad., ed.), *The Painter of Modern Life and Other Essays*, Phaidon Press, London, 1995, p. 28.

⁷³⁷ Cfr. *ibidem*.

di una rete intricata di diverse variabili culturali, in particolare il genere, il colonialismo, e la necessità intellettuale di detenere una forma di autorità culturale.

Gide concettualizza la naturalità della propria identità maschile omosessuale soprattutto attraverso un deciso rifiuto dell'effeminatezza quale componente necessaria e riconoscibile dell'omosessualità e desidera mantenere quell'autorità culturale, faticosamente conquistata, che considera prerogativa maschile e che egli stesso, nelle sue memorie del 12 luglio 1910, a proposito della stesura di *Corydon*, definisce quella "sensazione di essere indispensabile".⁷³⁸ È sicuramente sintomatico che Gide utilizzi proprio il termine "indispensabile", quasi il suo desiderio di essere esteticamente innovativo passi innanzitutto attraverso l'esigenza di essere accettato dal pubblico e riconosciuto come socialmente e moralmente utile grazie al proprio lavoro. Lucey parla addirittura di una "fobia insopprimibile nei confronti degli uomini effeminati e [più in generale] degli uomini che praticano varie forme di sesso penetrativo".⁷³⁹

Gide sembra trovarsi in una posizione conflittuale per quel che riguarda la pragmatica e alla semantica delle categorie sessuali. In un passaggio dei suoi diari del 1918, a proposito del suo *Corydon*, testo sulla cui stesura egli tornerà più volte fino alla definitiva pubblicazione nel 1924, Gide si premura di distinguere tra il *pederasta*, uomo che s'innamora di ragazzi più giovani, il *sodomita*,⁷⁴⁰ ossia colui che rivolge il proprio desiderio agli uomini più maturi e l'*invertito*, l'uomo che, "nella commedia dell'amore, assume il ruolo di una donna e desidera essere posseduto".⁷⁴¹ Questi tre tipi di omosessuali, prosegue

⁷³⁸ André Gide, *Journal*, Vol. 1, Gallimard, Parigi, 1996, p. 226. Traduzione mia.

⁷³⁹ Michael Lucey, *Never say I: Sexuality and the First Person in Colette, Gide and Proust*, Duke University Press, Durham, 2006, p. 41. Traduzione mia.

⁷⁴⁰ Si noti come Gide non denomini *sodomita* chi pratica la sodomia, in modo attivo o passivo, bensì utilizzi questa categoria unicamente come antitetica rispetto alla *pederastia*.

⁷⁴¹ André Gide, *Journal*, Vol. 2, Gallimard, Parigi, 1996, p. 246. Traduzione mia.

lo scrittore, non sono mai chiaramente distinti: spesso, anzi, la differenza tra loro è tale che essi provano un profondo disgusto l'uno nei confronti dell'altro che è paragonabile a quello proprio degli eterosessuali verso tutte e tre le categorie.⁷⁴² Gide, poi, si dichiara 'pederasta', affermando che proprio questa è la categoria più rara. Mentre, infatti, i 'sodomiti' sono più numerosi di quanto l'autore immagini, gli 'invertiti', gruppo che Gide afferma di aver frequentato di rado nella sua vita, meritano il rimprovero di una deformazione morale e intellettuale e le accuse solitamente rivolte a tutti gli omosessuali.⁷⁴³ Gide rappresenta in maniera evidente un disagio nell'essere associato ad altre tipologie di maschilità che sono percepite come emarginate e con cui l'autore non si identifica: egli percepisce l'inversione sessuale come un atto ripugnante e vede nella passività sessuale tipica degli invertiti un disturbo derivato dall'errata *performance* di determinati ruoli sessuali; in altre parole, pur dichiarandosi omosessuale, Gide aderisce al ruolo sessuale maschile – quantomeno, a parte di esso – tramandato culturalmente fino alla sua epoca e non si pone in antitesi a esso. Come cercherò di dimostrare nell'analisi de *L'Immoraliste*, Gide sembra cercare dei percorsi espressivi alternativi di identità maschile pur restando all'interno del paradigma binario maschile/femminile e dichiarandosi ripugnato dagli stravolgimenti dei ruoli sessuali. Ciò che sta a cuore a Gide è non perdere la stima altrui attraverso un cambiamento tra 'maschile' e 'femminile'. Si noti come Gide non sia contrario alla categoria del femminile e al ruolo femminile, bensì dimostri una visibile insofferenza verso coloro in quali operano delle variazioni all'interno dei ruoli sessuali in quella che definisce "la commedia dell'amore".⁷⁴⁴ Fino alla fine della sua vita, Gide insisterà sull'importanza di sottolineare le divisioni riguardanti la categoria degli omosessuali e ricorderà l'inadeguatezza e la poca

⁷⁴² *Ibidem*.

⁷⁴³ *Ibidem*, pp. 246-247.

⁷⁴⁴ *Ibidem*.

accuratezza di qualsiasi termine generalizzante che pretenda di descrivere esaustivamente e unificare le profonde diversità all'interno della comunità omosessuale.⁷⁴⁵

In *Ainsi Soit-Il*, tradotta in inglese col titolo *So Be It*, raccolta di appunti redatta alla fine della sua vita, Gide si dichiara convinto che la varietà nel mondo omosessualità è di gran lunga superiore a quella che informa l'eterosessualità e che “il disgusto insopprimibile di un omosessuale verso un altro omosessuale con un appetito diverso dal suo è inimmaginabile per un eterosessuale”.⁷⁴⁶ Dunque, solo l'omosessualità ‘mascolina’, virile è ritenuta da Gide un percorso realmente praticabile e addirittura difendibile. La situazione di un uomo adulto che ami un altro uomo, più vecchio o più giovane, è accettabile, mentre riprovevole è una relazione di tipo sessuale, specialmente se penetrativa, nel qual caso le accuse rivolte al mondo omosessuale da parte di quello eterosessuale sono, secondo Gide, condivisibili. È importante, infatti, fa sapere agli eterosessuali che i pederasti, gli omosessuali nobili e puri, provano lo stesso disgusto per i cosiddetti invertiti.

Gide prosegue sostenendo l'importanza storica e la grandezza della pederastia: se Socrate e Platone non avessero amato e soddisfatto dei giovani uomini, “ognuno di noi sarebbe un po' meno sensibile”.⁷⁴⁷ Gide pare perfettamente consapevole dei limiti e degli errori degli omosessuali, tuttavia in *Corydon* egli si assicura di escludere “certi degenerati, persone che sono malate e ossessionate”.⁷⁴⁸ Eppure, anche gli “altri”, quelli che chiama “pederasti normali”, rivelano una certa debolezza caratteriale la quale, però, è spiegata attraverso la difficoltà della situazione in cui essi sono obbligati a

⁷⁴⁵ Cfr. Michael Lucey, *Never Say I: Sexuality and the First Person in Colette, Gide and Proust, op. cit.*, p. 41.

⁷⁴⁶ André Gide, *So Be It – Or the Chips Are Down*, Chatto & Windus, London, 1960, p. 163. Traduzione mia.

⁷⁴⁷ André Gide, *Journal, Vol. 2, op. cit.*, p. 246. Traduzione mia.

⁷⁴⁸ André Gide, *Corydon*, Farrar Straus and Giroux, New York, 1983, p. 120. Traduzione mia.

vivere e la forzata repressione di un istinto primordiale, che la morale sociale rende il territorio dell'ipocrisia, della furberia e del mancato rispetto della legge.⁷⁴⁹ Gide intende distanziare la propria omosessualità da un modello di inversione sessuale che arreca un indebolimento alla propria identità di maschio e stabilisce con decisione una propria identità omosessuale non effeminata attraverso relazioni che non mettano in pericolo il suo senso precario di supremazia maschile. I ragazzi arabi, inferiori a Gide per età, ceto sociale e, secondo la logica coloniale, razza sono raffigurati come sottomessi pronti a soddisfare e si configurano come l'oggetto privilegiato del desiderio di Gide. Questo permette a Gide la negazione psicologica e il blocco di ogni pericolo di virilità attraverso l'effeminatezza o la perdita del controllo, tipicamente puritano, sul desiderio sessuale, del cui bisogno l'autore pare non liberarsi mai, traducendo la sua posizione coloniale privilegiata in un vantaggio sessuale e, secondo la logica patriarcale, in un dominio di genere. È lecito affermare, dunque, che Gide impieghi il proprio dominio coloniale al fine di facilitare un'articolazione di omosessualità normalizzata che è diversa da ciò che chiama "inversione".

5.4. Il rapporto tra identità maschile e privilegio coloniale

L'ineliminabile repulsione di Gide nei confronti della effeminatezza si traduce nella paura di perdere sia il dominio maschile sia quello coloniale: esaminando le parti di *If It Die* relative all'Algeria, egli disapprova con veemenza la relazione tra Lord Douglas e Ali, un ragazzo che Douglas ha letteralmente comprato dalla famiglia di modeste condizioni economiche e che è divenuto il suo favorito:

Douglas aveva trovato il suo padrone e, nonostante l'eleganza dei suoi vestiti, sembrava un custode che attendeva gli ordini del suo splendido servo.

⁷⁴⁹ Cfr. *ibidem*.

[...]Ali era certamente bello, ma la sua bellezza non aveva alcun potere su di me. [...] Niente mi disgustava più dell'effeminatezza del suo aspetto.⁷⁵⁰

L'intensità del rifiuto di Gide per l'aspetto effeminato di Ali è rintracciabile un'insofferenza dettata dalla sua repulsione per una duplice inversione: quella di *status* coloniale e quella di genere consentita dal comportamento di Douglas. L'atteggiamento servile nei confronti del suo servo rende Douglas, agli occhi di Gide, effeminato, mentre Ali, nonostante la sua effeminatezza esteriore e la sua umile condizione economica, mantiene un'aria di dominio che Gide giudica intollerabile.

Un'altra ragione che rende conto delle ire di Gide attratte dalla passività di Douglas nei confronti di Ali può essere rintracciata nel ruolo dei ragazzi arabi nella propria concettualizzazione dell'omosessualità. Lungi dal volerli porre su un piedistallo, Gide ha bisogno dei ragazzi arabi proprio perché sente che la loro posizione inferiore e sottomessa mette al sicuro la sua maschilità e il suo dominio (di genere e coloniale). La scoperta di Gide ciò che egli percepisce come il proprio sé più autentico, un sé omosessuale, non poteva aver luogo nella Francia dell'epoca, bensì soltanto in una colonia francese, quasi sia solo un ragazzo arabo a poter soddisfare questa particolare tipologia di desiderio omosessuale e solo nell'oriente colonizzato questo essere autentico possa essere concepito e vissuto. L'emergenza della "propensione naturale" di Gide sembra richiedere un contesto coloniale per potersi manifestare liberamente e se da un lato questa caratteristica rende opinabile la declamata naturalezza della sua identità omosessuale, dall'altro invita il lettore a valutare il ruolo cruciale del colonialismo nella costituzione di un particolare tipo di identità omosessuale occidentale.

Le politiche sessuali della narrativa coloniale sono tematizzate in modo esplicito nei viaggi verso il vicino e medio Oriente condotti o immaginati dagli uomini occidentali. Il profumo afrodisiaco emanato dalle terre orientali trova

⁷⁵⁰ André Gide, *If It Die*, *op. cit.*, p. 309. Traduzione mia.

un'ampia eco, seppure con varie declinazioni che vanno dalla lussuria sfrenata alle espressioni più sofisticate, negli scritti di romanzieri, poeti, giornalisti, sociologi ed etnografi alla ricerca di eros e, in parte, delle sfumature più autentiche della propria anima. Le realtà geopolitiche dell'Oriente arabo sono definite da Boone, il quale riprende la nozione di Oriente delineata da Said, lo "schermo psichico sul quale gli occidentali producono fantasie di sessualità illecita e di eccessi sfrenati",⁷⁵¹ in modo da configurarsi come luogo ideale per la materializzazione dei bisogni psicosessuali occidentali e la messa in atto di esperienze sessuali non praticabili in Europa. Questa appropriazione dell'Oriente che si proietta su un'alterità che rispecchia le necessità occidentali non fa che confermare quel fenomeno chiamato da Said, appunto, *orientalismo*. Boone si chiede quale sia, esattamente, l'alterità di cui ci si appropria in questo processo e ribadisce come il discorso colonialista permettesse l'espressione di un elevato grado di omoerotismo, dato evidente dai molti resoconti di viaggiatori occidentali nelle terre orientali presi in esame.⁷⁵² Molti scrittori che si identificavano come eterosessuali, sostiene Boone, hanno viaggiato in terre orientali alla ricerca di un appagamento, anche erotico, ma anche queste avventure si sono dovute necessariamente confrontare con lo spettro dell'omoerotismo che aleggia nelle loro fantasie di un territorio esotico, decadente e svincolato dalle rigide codificazioni etico-morali di un'Europa puritana e che mette in discussione le ipotesi sulla maschilità, sul desiderio sessuale maschile e sulla stessa eterosessualità che sembra costituire una delle categorie fondanti della cultura occidentale.⁷⁵³ I testi, pubblici e privati, prodotti da viaggiatori sia eterosessuali sia non eterosessuali coinvolti nell'impresa coloniale forniscono spesso una connotazione omosessuale al

⁷⁵¹ Joseph Boone, "Vacations Cruises, or the Homoerotics of Orientalism", in John Charles Hawley, (ed.), *Postcolonial, Queer: Theoretical Intersections*, State University of New York Press, Albany, 2001, p. 44. Traduzione mia.

⁷⁵² *Ibidem*.

⁷⁵³ *Ibidem*, p. 45.

maschio arabo, il quale è spesso percepito come un 'altro' temuto e al tempo stesso desiderato. In quasi tutti questi resoconti, nota ancora Boone, l'incontro, reale o immaginato, con questa alterità esotica genera un'ansia profonda circa la propria autorità narrativa, attivando ancora una volta la relazione tipicamente occidentale tra l'esibizione e l'affermazione della propria identità maschile egemonica e la credibilità intellettuale: la minaccia di essere figurativamente evirati dalle tentazioni di una sessualità orientale, attraente ma pericolosa echeggia nel timore provato da questi autori, di essere impossibilitati alla scrittura.⁷⁵⁴ Boone identifica tre categorie di viaggiatori nel vicino e medio Oriente le cui manifestazioni discorsive di omoerotismo hanno costruito i corpi dell'uomo arabo come un'alterità tentatrice e seducente, pericolosa e, quindi, da dominare secondo un'altra declinazione imperialistica particolare. La prima è costituita da scrittori identificatisi come eterosessuali la percezione della generosità sessuale dell'Egitto trasforma quest'ultimo in una terra che diviene il simbolo di una perversione multiforme e genera un complesso rapporto psicologico di istintiva e ineliminabile attrazione e di censoria repulsione che generano un fascino ossessivo verso l'omoerotismo e, anche, una certa negoziazione, non priva di angoscia, con esso. Boone, poi, annovera il sottobosco omoerotico, quasi casualmente accennato nelle rappresentazioni della vita nel deserto, nel quale la dissimulazione del desiderio coesiste, non senza contrasti e fratture, con la propria alterità di straniero, con le urgenze psico-sessuali e con le ambiguità di genere. Infine, Boone menziona le enclavi omosessuali che si stabilirono nel Maghreb africano dall'inizio del ventesimo secolo, ove la prostituzione maschile era sancita in virtù di un dominio di tipo coloniale sul corpo maschile. Tutti queste diverse componenti contenutistiche nelle narrative orientaliste si presentano come

una rete complessa di istanze sociopolitiche, razziali, psicosessuali ed estetiche quali la pratica e l'economia dell'impero, le percezioni della razza,

⁷⁵⁴ Cfr. *ibidem*.

la collusione di interessi coloniali e fallocratici, le costruzioni della devianza sessuale, le questioni di autorità narrativa, le crisi della rappresentazione.⁷⁵⁵

Boone, dunque, sottolinea la disuguaglianza coloniale e la posizione subordinata dello straniero nella costruzione del desiderio omosessuale occidentale e nella rappresentazione dell'arabo come uomo sessualmente vivace e sempre consenziente. La conferma delle ipotesi di Boone è rintracciabile negli stessi scritti di Gide, nei quali egli descrive l'uomo arabo non solo come sempre disponibile e sempre desideroso di soddisfare i desideri dell'uomo europeo, ma anche come seduttore lascivo dell'occidentale timoroso e titubante. Gide non riesce a costruire il soggetto coloniale come dotato di un'identità e un'indipendenza proprie, bensì se ne appropria come un mezzo per soddisfare i propri desideri e per far risvegliare in lui la sua "propensione naturale".

Affermando che il colonialismo fornisce una comoda opportunità e un territorio sicuro dove sfogare il proprio desiderio omoerotico, Boone trascura il ruolo rivestito dal colonialismo stesso nel produrre un'identità organizzata intorno a quel desiderio. L'incontro di Gide con l'uomo arabo non si limita al semplice beneficio che egli trae da quella "discreta amicizia che non [...] costava che un mezzo franco al giorno".⁷⁵⁶ La disuguaglianza coloniale degli arabi e il conseguente potere di Gide su di essi permettono all'autore di negoziare il potere necessario per la natura non effeminata di quell'identità omosessuale "naturale" che non si stancherà mai di promuovere. I ragazzi arabi gli servono meramente come oggetto di scambio, come segno necessario di un processo seduttivo che non riguarda tanto lo straniero, quanto, piuttosto, la relazione tra gli stessi uomini europei appartenenti allo stesso ceto sociale. In altre parole, nonostante l'identità omosessuale rivendicata da Gide dipenda in larga parte dalla disponibilità dell'uomo arabo, la costituzione di quel tipo di

⁷⁵⁵ *Ibidem*. Traduzione mia.

⁷⁵⁶ André Gide, *L'Immoraliste*, *op. cit.*, p. 38.

identità maschile alternativa a un modello egemone più largamente condiviso ha come scopo la negoziazione del desiderio nelle relazioni con altri uomini europei.

Sebbene nelle sue relazioni con gli uomini arabi Gide insista nel mantenere una posizione di dominio sia da un punto di vista coloniale che per quanto riguarda la sua identità di maschio, il bisogno di tranquillizzare la sua coscienza puritana convincendosi di essere stato sedotto e, quasi, costretto all'atto sessuale complica lo scambio di potere insito in questi incontri: Gide ha bisogno di presentarsi sia come sedotto che come seduttore affinché l'incontro con l'uomo arabo risponda e soddisfi i suoi bisogni psicosessuali. Questo paradosso è evidente nella descrizione del suo primo incontro sessuale. In questa scena, l'autore e il ragazzo, il cui nome resta semplicemente Ali, sono soli tra le dune, quando ali si getta improvvisamente a terra e sorride a Gide, che descrive la sua reazione in questi termini:

non ero sprovvisto al punto di fraintendere il suo invito, ma non risposi immediatamente. Mi sedetti, non lontano da lui, ma in ogni caso nemmeno troppo vicino e, fissandolo a mia volta negli occhi, aspettai, immensamente curioso di vedere che cosa avrebbe fatto.⁷⁵⁷

Secondo Lucey, questa scena rivela un desiderio la cui origine non è ben chiara, un disagio con il concetto di seduzione e le discrepanze nel potere che essa implica.⁷⁵⁸ In un gesto tipico della proiezione psicosessuale, Gide presenta il ragazzo come il suo seduttore, come la figura che non ha scrupoli di fronte a un possibile contatto sessuale. Successivamente, infatti, Ali è rattristato quando non è in grado di dare piacere e torna immediatamente felice quando è spinto al suolo dal virile uomo europeo. Questa costruzione permette a Gide di agire in direzione opposta alle sue inibizioni puritane profondamente interiorizzate,

⁷⁵⁷ André Gide, *If It Die*, *op. cit.*, p. 268. Traduzione mia.

⁷⁵⁸ Cfr. Michael Lucey, *Gide's Bent: Sexuality, Politics, Writing*, Oxford University Press, Oxford, 1995, p. 28.

trasferendo la colpa del suo traviamiento da sé stesso a un soggetto coloniale sconosciuto e tentatore con un potere seduttivo irresistibile. Sarebbe sicuramente confortante per Gide assegnare la totalità di questo potere al ragazzo e considerarsi una vittima inerme della seduzione; tuttavia, l'autore rifiuta di vestire questi panni proprio perché Ali è un povero servitore arabo e soccombere passivamente al fascino di quest'ultimo implicherebbe una svirilizzante e umiliante rinuncia a quel potere e a quel privilegio coloniale che Gide percepisce come base irrinunciabile della propria identità maschile. Per questo Gide si mostra riluttante a rispondere all'invito inequivocabile del ragazzo: l'autore deve avere la sensazione di manovrarlo in modo da riaffermare il proprio privilegio che, come si è visto, è sia maschile sia coloniale. Poiché questo primo contatto sessuale costituisce un passo importante nella scoperta di Gide della propria autentica identità omosessuale, appare evidente che questa "propensione naturale" è intimamente connessa a una sua negoziazione identitaria in termini di classe, razza e, non da ultimo, genere.

5.5. La configurazione trasgressiva dell'identità maschile di Michel: le letture di Dollimore e Bersani

L'ambigua storia di scoperta e dissipazione della propria identità è dettagliata minuziosamente nella struttura narrativa del testo, diviso in tre parti. Dopo il materiale introduttivo relativo alle lettere dell'amico di Michel e alla sua richiesta di aiuto e alla breve storia dell'infanzia e delle nozze del protagonista, la prima parte del romanzo è dedicata al primo incontro di Michel con l'Oriente durante la sua luna di miele decisamente poco ortodossa. Gide descrive la ritrovata consapevolezza sessuale del suo protagonista nel corso dei primi incontri con i ragazzi arabi e un risveglio dei suoi ideali di salute e vigore fisico, in netto contrasto con gli anni della formazione, contraddistinti, invece, da una grigia dedizione ai libri e da un eccessivo controllo della propria emotività. Anche in questa parte del romanzo è possibile rinvenire tracce di

quel senso di debolezza e decadenza che prevarrà man mano che si avvicina alla fine. Le sensazioni di Michel provate durante le sue esperienze in terra araba, infatti, provocheranno una vigorosa attivazione emotiva che, pur generando in lui un immediato beneficio fisico e psichico, egli ritiene prudente controllare. La seconda parte del romanzo, in effetti, può essere sommariamente riassunta come la descrizione degli sforzi di Michel per ottenere questo controllo, che egli esercita solo soccombendo alle norme etico-morali dell'occidente e aderendo a un modello di maschilità fortemente prescrittivo.

Gli eventi di questa sezione centrale del romanzo hanno luogo, non casualmente, in Francia, e sono a loro volta suddivisibili in tre ulteriori parti, la prima e la terza delle quali descrivono le esperienze di Michel nella sua residenza estiva *La Morinière* che, inizialmente, fornisce a Michel un sollievo e un'armonia temporanea, per poi preludere alla sua caduta. Gli avvenimenti della seconda di queste tre parti che costituiscono il corpo centrale del romanzo occorrono a Parigi e proprio la capitale è lo scenario in cui sono maggiormente evidenti i tentativi di Michel per bilanciare gli opposti bisogni della sua personalità. L'Oriente vissuto da Michel nella terza parte del romanzo non sarà più fonte di forza e salute, bensì testimonierà la sua debolezza e il suo progressivo e inesorabile decadimento. In sintesi, dunque, la struttura de *L'Immoraliste* è chiasmica: Oriente – La Morinière – Parigi – La Morinière – Oriente. Questa sembra essere la traiettoria della vita di Michel, il quale elabora le dinamiche di un miscuglio paradossale di volontà di dominio e di sottomissione.

Prima di indagare più a fondo questa traiettoria, sembra opportuno soffermarsi su due letture critiche, diametralmente opposte, del personaggio di Michel, che permettono di comprendere le opposte implicazioni teoriche derivate dalla lettura delle sue componenti conflittuali. In *Sexual Dissidence*, Jonathan Dollimore sottolinea l'importanza del desiderio nelle scelte operate dal protagonista de *L'Immoraliste* e nota un'interessante implicazione per lo

sviluppo del personaggio: mentre in Oscar Wilde il desiderio represso induce all'elaborazione di una soggettività decentrata e a un distanziamento dal sé essenziale e vero, Gide elabora la trasgressione in un modo completamente diverso, quasi costruttivo e compone intorno a essa un'identità nuova e, al tempo stesso, autentica.⁷⁵⁹ Per trovare se stesso Michel, infatti, come del resto Gide, cerca di disfarsi di quella cultura e di quella erudizione che avevano permeato interamente e in modo soffocante la sua vita fino a quel momento, condizionandola e codificandola sino a un limite intollerabile. Illuminanti sono le parole di Michel:

Mi resi conto di non essere niente. Come uomo, mi conoscevo forse? Nascevo solamente allora e non potevo sapere come sarei diventato. Ecco che cosa dovevo imparare. Il cumulo di tutte le conoscenze che pesano sul nostro spirito si sfalda come il cerone su un viso e, a tratti, mette a nudo la carne, l'essere autentico che sotto di esso si nasconde. Da quel momento fu *lui* che io volle scoprire: l'essere autentico, il vecchio uomo in noi, quello che il Vangelo aveva rifiutato; quello che tutti intorno a me, libri, maestri, genitori, io stesso c'eravamo sempre sforzato di sopprimere. E a causa di quelle sovrapposizioni e sogni appariva logoro e difficile da scoprire, ma proprio per questo più utile da scoprire e valoroso. Da quel momento provai disprezzo per l'altro essere, secondario, costruito, che l'istruzione aveva formato al di sopra. Dovevo scuotermi di dosso quelle sovrapposizioni. [...] oltre tutto non ero più quell'essere fragile e dedito solo agli studi a cui si addiceva la morale precedente estremamente rigida e restrittiva.⁷⁶⁰

Interessante, da un punto di vista linguistico, l'insistente reiterazione dell'espressione "essere autentico", ripetuta ben due volte in due periodi contigui, quasi a voler sancire, anche verbalmente, l'inizio di un percorso di ricerca della propria interiorità dal quale non è più possibile indietreggiare.

Rientrato a Parigi dopo i suoi primi viaggi e ripresa la docenza presso il Collegio di Francia, Michel si sente nuovamente sopraffatto da una vita schiacciata e appiattita in nome della cultura e, pur riconoscendone

⁷⁵⁹ Cfr. Jonathan Dollimore, *Sexual Dissidence. Augustine to Wilde, Freud to Foucault*, op. cit., pp. 12-13.

⁷⁶⁰ André Gide, *L'Immoraliste*, op. cit., pp. 42-43.

l'importanza per la sua formazione, egli non può fare a meno di rilevare che la cultura “nasce dalla vita, uccide la vita”⁷⁶¹ e questa affermazione contiene un certo grado di resistenza alle norme sociali e di refrattarietà ai codici etico-morali occidentali che Michel sente crescere in sé. Dollimore parla, in questo caso, di un nuovo sé, prodotto da un “desiderio liberato”,⁷⁶² che ricorda quella stessa sensazione di ritrovata autenticità esistenziale nella “scoperta di sé stesso” di cui parlava Gide in *If It Die*⁷⁶³ a proposito delle sue esperienze ad Algeri.

Liberare il desiderio dall'oppressione, osserva Dollimore, non equivale alla riappropriazione di una soggettività precedente alla discriminazione: se il velo dell'oppressione è figurato da una distorsione del proprio sé, l'annullamento di quell'oppressione potrebbe essere vagheggiato come una ripresa della forma non distorta, naturale del sé. Invece, il desiderio liberato sarà sempre diverso dalla propria struttura pre-oppressiva: porterà sempre i segni della storia di quell'oppressione, rispecchiando sia i desideri degli sfruttati e dei repressi, sia quelli degli sfruttatori e dei repressori.⁷⁶⁴ Gide rivendica una naturalità nel proprio desiderio omosessuale e nella sua volontà di tracciare un percorso identitario maschile alternativo e ugualmente dignitoso si iscrive una ricerca di integrità morale profondamente radicata nella matrice protestante della cultura dell'autore.⁷⁶⁵ Gide, prosegue Dollimore, si appropria di alcuni concetti elaborati dalla cultura egemonica (il *normale*, il *naturale*) per legittimare la propria “deviazione”:⁷⁶⁶ questa traiettoria del desiderio liberato di Gide è indicatrice della componente rivoluzionaria e sovversiva che però porta

⁷⁶¹ *Ibidem*, p. 76.

⁷⁶² Jonathan Dollimore, *Sexual Dissidence. Augustine to Wilde, Freud to Foucault*, op. cit., p. 13. Traduzione mia.

⁷⁶³ Cfr. André Gide, *If It Die*, op. cit., p. 259.

⁷⁶⁴ Cfr. Jonathan Dollimore, *Sexual Dissidence*, op. cit., p. 325.

⁷⁶⁵ *Ibidem*, p. 13.

⁷⁶⁶ *Ibidem*.

dentro di sé i segni di quel potere oppressore che codifica col suo stesso linguaggio la propria eccezionalità.⁷⁶⁷

La trasgressione di Gide è compiuta “nel nome di un preciso desiderio di identità radicato nel naturale, nel sincero e nell’autentico”⁷⁶⁸ e, dunque, si muove esattamente nella direzione opposta dell’istanza sovversiva di Wilde, che è, invece improntata, all’affermazione e alla rivendicazione del non-naturale e del non-autentico quali attributi liberatori di un’identità e di un desiderio decentrati. L’inversione e il conseguente decentramento della soggettività, secondo Dollimore, assumono un carattere sovversivo e hanno un’importanza centrale nell’espressione dell’estetica di Wilde, mentre Gide/Michel preferisce sondare il territorio della naturalità e dell’autenticità.⁷⁶⁹ Mentre Wilde rifugge l’ordine repressivo della società, Gide tenta di trovare una propria collocazione identitaria al suo interno e ricerca un’inversione delle opposizioni binarie sulle quali di basa quello stesso ordine. Il desiderio per Michel/Gide può essere negato e proibito, ma questo non lo rende meno autentico o meno naturale. In un certo senso, dunque, la legittimazione del desiderio deviante è inscritta nei termini opposti a quelli della società che li condanna: in quelli naturali o, in ogni caso, pre-culturali.⁷⁷⁰

L’essentialismo di Gide risiede precisamente in questa rivendicazione di una posizione sincera e profonda e in una ricerca di un sé autentico, distanziandosi quanto più possibile dalle maschere tipiche dell’estetica wildiana. La legittimazione del desiderio deviante, in Gide, è un processo informato in primo luogo proprio dalla rivendicazione di un sé naturale profondamente radicato in un’essentialità pre-culturale e non prescrittiva che

⁷⁶⁷ André Gide, *If It Die*, *op. cit.*, p. 299.

⁷⁶⁸ Jonathan Dollimore, *Sexual Dissidence. Augustine to Wilde, Freud to Foucault*, *op. cit.*, p. 14. Traduzione mia.

⁷⁶⁹ Cfr. *ibidem*, p. 15.

⁷⁷⁰ Cfr. *ibidem*.

travalica qualsiasi imperativo morale. Mentre Wilde ripristina ciò che è proibito dalla società attraverso l'estetica e l'arte, ossia tramite alcune delle sue categorie culturali più raffinate, la trasgressione in Gide assume una valenza etica, che rimane "centrale alla eterodossia che caratterizza il suo lavoro".⁷⁷¹

L'altra interpretazione dell'opera gideiana di centrale importanza per rendere conto della complessità del personaggio di Michel e, più in generale, de *L'Immoraliste* è stata elaborata da Leo Bersani: questi legge la vicenda del protagonista come uno smarrimento del sé e del contenuto psicologico dell'ego in un atto di sottomissione sublime a un'esperienza sessuale anonima che elimina la necessità di ogni tipo relazione affettiva⁷⁷² e che genera il rifiuto delle istituzioni culturali della società in cui Michel è immerso. Nel suo percorso di crescita personale e di ricerca della propria identità, Michel rinuncia alla proprietà, alla religione, alla formazione, alla famiglia, al matrimonio per avallare infine la sua identità di emarginato. Nettlebeck descrive così la trasgressione di Michel, il quale si ribella alla sua formazione e volta le spalle ai libri, alla cultura e ad altri monumenti del passato:

ogni definizione di identità individuale e sociale è annebbiata quando l'erudito archeologo volta le spalle ai libri e ad altri monumenti del passato, quando il filologo rigetta le parole, quando il marito si trasforma nell'omosessuale pedofilo, il ricco proprietario terriero perde tutte le sue proprietà e sperpera le sue fortune. [...] Le barriere di ogni tipo sono demolite: tra uomo e donna, ricco e povero, padrone e servo, erudito e ignorante, intelletto e corporeità, coscienza razionale e istinto.⁷⁷³

Per Dollimore, questa trasgressione non mette in questione la nozione di identità. Per Michel, come per Gide, "la trasgressione non porta a un

⁷⁷¹ *Ibidem*, p. 18. Traduzione mia.

⁷⁷² Cfr. Leo Bersani, *Homos*, Harvard University Press, Harvard, 1996, p. 122.

⁷⁷³ Colin Nettlebeck, "L'Immoraliste Turns Ninety – Or What More Can Be Said About André Gide? An Essay on Cultural Change", *Australian Journal of French Studies*, 29, 1992, pp. 106-107. Traduzione mia.

abbandono del sé, ma a un senso di sé totalmente nuovo”.⁷⁷⁴ L’altro essere, “secondario, costruito”,⁷⁷⁵ di cui Michel si vuole liberare, è il prodotto di una socialità eteronormativa che deve essere necessariamente scardinata affinché possa emergere quest’identità “più utile da scoprire e valorosa”.⁷⁷⁶ Mentre Dollimore riconosce in Wilde una posizione più radicale nel ritenere l’autenticità una mera illusione, Michel sembra continuare a credere che sia possibile pervenire a una costruzione di un’identità stabile ed essenziale.

Bersani, invece, utilizza il medesimo passo de *L’Immoraliste* per giungere a una conclusione diametralmente opposta. La parte cruciale della metafora estesa di Michel per entrambi i critici è la scoperta di ciò che si cela sotto la pelle del suo essere ‘secondario’, acquisito, dopo essersi reso conto che “il cumulo di tutte le conoscenze che pesano sul nostro spirito si sfalda come il cerone su un viso e, a tratti, mette a nudo la carne, l’essere autentico e sotto di esso si nasconde”.⁷⁷⁷ Dollimore sottolinea l’importanza della seconda parte della frase, Bersani si concentra più sulla prima parte e sceglie di interpretarla letteralmente affermando che l’autentica essenza di Michel è la sua carne nuda:

è la superficie che è nascosta; l’autentico è il superficiale, [...] come se tra Michel e il suo corpo vi siano tutti gli strati di conoscenza acquisita che hanno reso invisibile il visibile. Ora il suo corpo, scoperto, può *toccare* ogni cosa. Il suo essere autentico – la sua carne nuda – si estende nel mondo, abolendo lo spazio tra se stesso e il suolo, l’erba e l’aria. Egli è, in breve, il contatto tra se stesso e il mondo e è divenuto un ego corporeo e, simultaneamente, ha superato i limiti di quell’ego. Al di fuori di sé, egli si è perso. L’espansione narcisistica di una pelle desiderosa è anche l’abbandono di un autocontenimento narcisistico.⁷⁷⁸

⁷⁷⁴ Jonathan Dollimore, *Sexual Dissidence*, op. cit., p. 13. Traduzione mia.

⁷⁷⁵ André Gide, *L’Immoraliste*, op. cit., p. 42.

⁷⁷⁶ *Ibidem*, p. 43.

⁷⁷⁷ *Ibidem*, p. 42.

⁷⁷⁸ Leo Bersani, *Homos*, op. cit., p. 120. Corsivo originale. Traduzione mia.

In sintesi, quindi, mentre per Dollimore la scoperta dell'essenza autentica di Michel è interpretabile come una forma di dominio su se stesso, per Bersani quello stesso processo conduce, invece, alla perdita di sé. L'identità maschile di Michel è, secondo Bersani, il modello per “un'intimità svuotata di intimità”.⁷⁷⁹ Le teorizzazioni di Bersani offrono uno spunto interessante di riflessione per l'articolazione di certe forme di omoerotismo (la promiscuità, lo scambio sessuale anonimo e così via) quali modi di autoaffermazione che non si allineano agli scopi tradizionali di una parte della cultura omosessuale – quella che cerca di resistere all'oppressione percorrendo la strada dell'assimilazione: si pensi alle battaglie civili odierne per il riconoscimento dei matrimoni tra persone dello stesso sesso, per esempio. Il modo di vivere e esprimere questa precisa identità maschile rappresenterebbe, invece, un distanziamento dalle istituzioni e dei concetti, tra i quali quello stesso di 'sé', su cui l'eteronormatività maschile egemonica getta le sue fondamenta. Per Bersani, la rinuncia alle relazioni personali genera una rinuncia del sé e, in ultima analisi, costituisce un atto di protesta e di liberazione dalle restrizioni imposte sia dal proprio ego sia dalla società e conduce verso un territorio di comunicazione tra esseri “universale e mobile”.⁷⁸⁰ Il pensiero di Bersani, per quanto affascinante e foriero di nuovi orizzonti interpretativi del romanzo di André Gide, presenta delle evidenti criticità: la sua critica della relazionalità e la sua teorizzazione della promiscuità radicale e impersonale del protagonista del romanzo quale atto desiderabile di ribellione ai limiti della psicologia del sé rischiano di semplificare il personaggio di Michel proprio attraverso una sua estremizzazione.

⁷⁷⁹ *Ibidem*, p. 128. Traduzione mia.

⁷⁸⁰ *Ibidem*. Traduzione mia.

5.6. Il rapporto con il femminile

Se si analizza il personaggio di Michel come soggetto maschile, è bene, seguendo la teoria di Raewyn Connell, non dimenticare l'elemento femminile. Secondo la studiosa australiana, infatti, le identità di genere non si sviluppano isolatamente, bensì sono prodotte insieme, in una sorta di "ordine di genere"⁷⁸¹ di tipo relazionale. Condividendo un luogo comune sessista e maschilista, Michel lascia intendere che prima del matrimonio riteneva l'intelligenza una qualità essenzialmente maschile; anzi, la riteneva un segno di 'mascolinità': "Mi ero messo in testa che le donne fossero tutte poco intelligenti",⁷⁸² afferma Michel quando narra l'inizio del suo matrimonio e il momento in cui, forse per la prima volta, ha provato per Marceline qualcosa in più di un semplice affetto e ha iniziato ad apprezzarne le doti intellettuali. Marceline è l'unico personaggio femminile del romanzo ad avere un certo spessore e fornisce al lettore un parametro di femminilità alla quale rapportare, per contrasto, la maschilità che Michel è chiamato a *performare*.

Le osservazioni di Michel sulle facoltà intellettive della moglie gettano luce sulle relazioni di genere imposte dalle condizioni socio-culturali dell'epoca, che ascrivevano l'intelligenza e la forza a un'essenza maschile. Inoltre, l'importanza assegnata alla procreazione era notevole nella Francia di quell'epoca e Michel stesso è attratto dalla prospettiva di avere un figlio: "Mi protendevo verso l'avvenire in cui vedevo già il mio bambino sorridermi; per lui il mio senso morale si ricreava e si rafforzava".⁷⁸³ Con la perdita del bambino Michel sembra perdere anche la speranza di trovare felicità nella vita che aveva immaginato di trascorrere con Marceline. Il bambino avrebbe potuto rappresentare l'ultimo incentivo a trovare soddisfazione nel rapporto con la

⁷⁸¹ Raewyn Connell, *The Men and the Boys*, University of California Press, Berkeley, 2000, p. 40. Traduzione mia.

⁷⁸² André Gide, *L'Immoraliste*, op. cit., p. 15.

⁷⁸³ *Ibidem*, p. 89.

moglie, che Michel ammette di avere sposato senza esserne innamorato e solo per obbedire alla volontà paterna.

Le aspettative sociali in merito alla famiglia e al matrimonio erano altissime nella società dell'epoca: non solo ci aspettava che gli uomini si sposassero con donne di pari ceto, ci si aspettava anche che essi lo desiderassero ardentemente.⁷⁸⁴ Michel sembra faticare ad accettare la pressione di tali aspettative, lo scopo delle quali era perpetuare l'istituzione della famiglia e l'ordine dei generi sessuali, e infatti cerca di trasgredire la moralità che è prodotta da tali istituzioni, abbracciando un'identità morale non ortodossa e vivendo un tipo di maschilità alternativa rispetto al modello egemonico previsto e prescritto dai rigidi codici sociali dell'epoca.

Rimessosi in salute dopo la tubercolosi che lo accompagna nella fase iniziale della narrazione, Michel sembra trarre piacere dalla cura per il proprio aspetto e dai miglioramenti che nota. Parallelamente, egli manifesta un certo sdegno nei confronti del suo passato sia per l'eccessivo impegno negli studi sia per la negazione della dimensione corporea del vivere: trascorre molto tempo, quindi, a perfezionare il suo corpo attraverso l'esercizio, la dieta, l'abbronzatura. Marceline, per contro, perde progressivamente quelle caratteristiche fisiche attraverso le quali Michel l'aveva presentata all'inizio del romanzo e si fa sempre più debole e pallida. "Comprendo appieno la tua dottrina", confessa Marceline a Michel, "perché ormai si tratta di una dottrina. È bella, forse, [...] ma sopprime i deboli".⁷⁸⁵ L'indelicata risposta di Michel – "È così che bisogna fare" –⁷⁸⁶ rivela un'ipocrisia che cela non solo un certo senso di colpa per non riuscire a prendersi cura di Marceline così come ella si era presa cura di lui, ma anche la paura di apparire come un essere debole e inadeguato. Michel sembra aver dimenticato il debito nei confronti della

⁷⁸⁴ Cfr. Denise Z. Davidson, *France After Revolution: Urban Life, Gender, and the New Social Order*, Harvard University Press, Harvard, 2007, p. 4.

⁷⁸⁵ *Ibidem*, p. 117.

⁷⁸⁶ *Ibidem*.

moglie e dei giorni in cui “le sue cure appassionate, il suo amore”,⁷⁸⁷ lo salvarono: Michel prende sempre più le distanze da Marceline. La sua salvezza, intesa come benessere fisico e come riscoperta della propria identità, è dipesa sì da lei, ma Michel conclude che lui stesso ne è stato il maggiore artefice. La valenza religiosa evocata dal termine ‘salvezza’ non è casuale né fuorviante, giacché compare in una scena del romanzo nella quale Michel rifiuta l’aiuto divino, invocato in preghiera da Marceline. Michel afferma di non gradire l’idea di sentirsi in debito nei confronti di nessuno, nemmeno di Dio, e legge la devozione della moglie come una forma di debolezza. D’altronde, la castità e la purezza spirituale erano qualità piuttosto scontate per una donna di quell’epoca, mentre lo stesso non valeva per l’uomo, senza che questo fosse percepito come una devianza rispetto alle norme prescrittive della maschilità egemonica.

Si potrebbe tentare, a questo punto, un interessante parallelismo tra religiosità e femminilità: spesso la religione era considerata un ‘affare di donne’, mentre gli uomini dovevano pensare agli ‘affari più importanti’. La madre di Michel è nominata solo all’inizio del romanzo, quando Michel dichiara che mentre la madre gli aveva impartito un “severo insegnamento di impronta ugonotta”,⁷⁸⁸ che, però, si era “lentamente dissolto”,⁷⁸⁹ il padre era ateo. L’unico indizio fornito dal narratore circa la madre di Michel è la sua impronta religiosa e l’importanza rivestita nei primi anni della formazione del protagonista. L’ostilità di Michel alla religione può essere letta come il rifiuto degli insegnamenti troppo rigidi della madre e, in senso lato, del femminile simboleggiato dalla madre e da Marceline. L’inclinazione di Michel verso l’ateismo del padre può essere ricondotta a una più complessa e sfaccettata ricerca del maschile e a un progressivo allontanamento da un orizzonte

⁷⁸⁷ *Ibidem*, p. 21.

⁷⁸⁸ *Ibidem*, p. 12.

⁷⁸⁹ *Ibidem*.

culturale ed emotivo improntato a una rigida prescrittività. Certamente, la religione nella Francia *fin de siècle* non può essere ritenuta una pratica esclusivamente femminile; per Michel, tuttavia, essa resta sicuramente relegata a un livello inferiore e che egli percepisce come eminentemente femminile. Pur dichiarando che la figura materna è stata insostituibile in quegli anni, Michel ne rifiuta palesemente la morale, identificabile con la morale dominante dell'epoca che minaccia e soffoca l'identità più genuina. La dottrina cristiana che ha improntato l'educazione di Michel implica che la persona sia innanzitutto un essere morale; egli intuisce molto presto che queste posizioni sono del tutto inconciliabili con la sua curiosità di sperimentare una via alternativa alla felicità. Questo graduale allontanamento dai precetti ugonotti è la forza principale che lo spinge ad esplorare forme alternative di espressione della propria identità maschile.

Le scoperte di Michel su se stesso sono spesso connotate da Gide attraverso un campo semantico prettamente religioso: egli cita spesso dei passaggi della Bibbia che rapporta al proprio viaggio spirituale, adattandoli alla propria visione secolare del mondo. Michel parla frequentemente alla propria convalescenza nei termini di una rinascita: impossibile, per esempio, non leggere nel suo immergersi nell'acqua di una piscina di Ravello un riferimento al sacramento del battesimo. Poco prima di questa scena, in effetti, sono illuminanti le parole di Michel circa lo scopo del suo percorso:

Da quel momento fu *lui* che io volli scoprire: l'essere autentico, il vecchio uomo in noi, quello che il Vangelo aveva rifiutato, quello che tutto intorno a me, libri, maestri, genitori e io stesso, ci eravamo sempre sforzati di sopprimere.⁷⁹⁰

Michel menziona tutte le forze che possono essere ricondotte alle istituzioni sociali per la riproduzione di una mascolinità egemonica e altamente normativo-prescrittiva ed è possibile che Gide lasci intendere che Michel si sta

⁷⁹⁰ *Ibidem*, pp. 42-43. Corsivo nel testo.

costruendo una dottrina personale, una sorta di ‘religione della maschilità’ alternativa a quella corrente.

È importante rilevare come la traiettoria della trasgressione dell’identità maschile segua il modello classico dell’auto-sviluppo e dell’auto-dissipazione e parta da una posizione di – quasi eccessiva – irreprensibilità del protagonista, descritto dagli amici come “un puritano molto colto [...] dai gesti tanto sicuri da apparire goffi”.⁷⁹¹ Ménalque si riferirà a Michel come a “un erudito che non aveva occhi che per le sue carte”, uno “studioso incallito”,⁷⁹² definizioni che rendono ancora più visibile e drastica la caduta di Michel da uno stato di iniziale sicurezza e forza socio-economica e intellettuale in una spirale di dissoluzione e di voluttuoso abbandono ai sensi. Sebbene Michel non abbandoni mai la forza materiale derivata dalla sua posizione sociale di europeo alto-borghese benestante, sembra quasi che tenti incessantemente di eroderne la portata ponendosi come un emarginato, un abietto. Questa interazione tra forza e debolezza è, come si può facilmente intuire, pervasa di connotazioni di genere e l’opposizione tra salute e malattia nella sua vita informano la comprensione dell’identità maschile del protagonista: nonostante per tutto il corso della narrazione Michel provi a rappresentare la propria esperienza del mondo come uno sforzo per raggiungere la forza e la salute fisica, due caratteristiche proprie della maschilità egemonica della Francia a cavallo tra diciannovesimo e ventesimo secolo, egli percepisce un conflitto permanente tra queste aspirazioni e il fascino per la debolezza e il decadimento, il proprio e quello degli altri.

La forza sociale e spirituale di Michel sono riconducibili all’impronta educativa della sua famiglia, che lo ha portato a disprezzare la debolezza: “della mia infanzia puritana credo che mi sia rimasto l’odio di ogni abbandono

⁷⁹¹ *Ibidem*, p. 6.

⁷⁹² *Ibidem*, p. 78.

per debolezza, che definisco vigliaccheria”.⁷⁹³ In queste affermazioni, Michel sembra dimenticare che anche la subordinazione è radicata nei suoi rapporti familiari: l’autorità paterna è la prima istituzione (naturalmente maschile) cui Michel si sottomette interamente. È il padre ad aver diretto l’austerità religiosa della madre verso la formazione accademica; inoltre, Michel non solo non compie delle scelte proprie durante la propria giovinezza, ma permette persino che le sue prime produzioni intellettuali e le sue ricerche siano pubblicate con il nome del padre.⁷⁹⁴ Inoltre, Michel sposa Marceline senza amarla e solo per “compiacere [il] padre”.⁷⁹⁵

La sottomissione di Michel alla volontà paterna può essere interpretata come una sua iniziale adesione a un tipo di maschilità tradizionale e convenzionale, di cui l’unione eterosessuale con Marceline è la manifestazione più evidente. Michel e Marceline sono amici d’infanzia e le loro famiglie “si conoscevano da sempre”⁷⁹⁶, caratteristica che sottolinea come l’istituzione del matrimonio abbia portato un cambiamento molto limitato nella vita del protagonista. È, tuttavia, proprio la loro luna di miele in Africa a condurre Michel alla rivelazione più importante della sua vita. Egli, infatti, a bordo della nave che avrebbe condotto lui e la moglie verso l’Oriente, inizia a “riflettere. E questo accadeva [...] per la prima volta”.⁷⁹⁷ In seguito alla rivelazione sulla sua identità più autentica, che lo allontana sempre di più dai libri e dalla cultura, che tanto aveva caratterizzato la prima fase della sua vita, Michel presta sempre più attenzione ai segnali del suo corpo. Questo “risveglio” è accompagnato da una malattia che lo porta quasi alla morte. Metaforicamente, a morire è la vecchia identità maschile di Michel, intossicato dai

⁷⁹³ *Ibidem*, p. 13.

⁷⁹⁴ *Ibidem*, p. 12.

⁷⁹⁵ *Ibidem*, p. 11.

⁷⁹⁶ *Ibidem*, p. 14.

⁷⁹⁷ *Ibidem*.

condizionamenti sociali che lo avevano intrappolato in una maschilità normativa e che erano fonte di enorme disagio esistenziale. La malattia del protagonista, inoltre, tematizza l'asimmetria della forza e della malattia nella relazione con Marceline, la quale è chiaramente più forte nella fase iniziale del matrimonio. Mentre Michel sviene, sanguina ed è bloccato a letto "Marceline fu straordinaria. [...] La sua fiducia era assoluta, il suo zelo non si affievolì mai. Disponeva tutto, si occupava delle partenze, fissava i posti negli alberghi".⁷⁹⁸ Marceline diventa l'infermiera del suo marito/paziente, quasi sostituendosi alla figura materna mancante nella sua vita, il che potrebbe, in parte, spiegare perché il sentimento di Michel per la moglie si trasforma lentamente in risentimento e insofferenza.

Se è vero che la ritrovata salute di Michel è dovuta alle cure amorevoli di Marceline, un altro motivo per il miglioramento della condizione di salute di Marceline è l'attenzione che il protagonista dimostra verso i ragazzi arabi, in particolare quelli sani e avvenenti. Marceline, al contrario, sembra prediligere i ragazzi "deboli, sparuti e troppo buoni",⁷⁹⁹ dimostrando nei loro confronti lo stesso atteggiamento protettivo adottato con il marito. "Mi irritai contro di lei", dice Michel, "contro di loro e, alla fine, non volli più che venissero. A dire il vero mi facevano paura".⁸⁰⁰ La paura di Michel è motivata da una crescente identificazione con una soggettività malata percepita come debole e dipendente e con la conseguente infantilizzazione che questa comporta. L'aumentare della sua attrazione per i ragazzi di costituzione robusta, Michel sente crescere in sé un risentimento verso il potere materno della moglie:

di nuovo mi riprese il mio malessere: mi sentii stanco e sudato. Ma chi infastidiva, lo confesso, non erano i bambini, ma Marceline. Sì, anche se leggermente, la sua presenza mi infastidiva. Se mi fossi alzato, mi avrebbe seguito; se avessi tolto lo scialle, avrebbe voluto portarlo; e se lo avessi

⁷⁹⁸ *Ibidem*, p. 20.

⁷⁹⁹ *Ibidem*, p. 36.

⁸⁰⁰ *Ibidem*.

rimesso mi avrebbe chiesto «Hai freddo?». E poi, io non osavo parlare con i bambini davanti a lei.⁸⁰¹

Michel non si sente libero di manifestare il suo interesse verso i ragazzi arabi alla presenza della moglie e, soprattutto, le premure di Marceline lo fanno sentire come un bambino che ha bisogno di protezione agli occhi di quegli stessi bambini che dovrebbero rispettarlo come un uomo adulto. Rimessosi in salute e ispirato dal suo crescente desiderio omosessuale, Michel inizia a curare in maniera sempre più evidente la sua forma fisica e, contemporaneamente, inizia a volersi liberare dal ruolo di ‘paziente’ della moglie.

Il momento che più di altri sancisce questa ritrovata liberazione coincide col primo – e, apparentemente, unico – rapporto sessuale con lei. Ciò che precede questa esibizione di virilità è un atto di potere ostentato nei confronti di un altro uomo. La forza funziona, nel romanzo, sia come attributo fisico sia come un tratto saliente della volontà della persona. Dal punto di vista fisico la forza si esprime attraverso il coraggio, l’eroismo. Appare anche come una caratteristica personale che emerge dall’aspetto fisico. Durante la convalescenza Michel si occupa dello sviluppo della sua forza fisica. Riflettendo sulla sua forza e su quella della moglie, l’atteggiamento di Michel sarà ambiguo, se non ipocrita, durante tutto il romanzo. Ciò è particolarmente evidente dopo la sua convalescenza; egli descrive così le sue impressioni su Marceline dopo il matrimonio: “la mia salute era molto delicata [...]. Marceline, al contrario, sembrava robusta: e che lo fosse più di me lo vedremo tra poco”.⁸⁰² Paradossalmente, Michel, rimettendosi in forze, nota quanto lei, invece, sia più delicata e debole. È possibile che Marceline, ritratta inizialmente come la moglie francese ideale, si riappropri della sua femminilità nel momento in cui Michel ha meno bisogno di lei e della sua forza. Quando sarà Marceline ad ammalarsi, Michel descriverà in più di un’occasione il

⁸⁰¹ *Ibidem*, p. 29.

⁸⁰² *Ibidem*, p. 13.

proprio disappunto riguardo la debole costituzione della moglie e una certa, indicativa rivalità nella *performance* della sua identità di malato: “mi sembrava di tossire meglio”.⁸⁰³ Si potrebbe pensare, a questo punto, che la svalutazione della forza della moglie sia una reazione di Michel alla propria debolezza: egli teme di essere considerato un debole, specialmente dopo quella stessa malattia che l’aveva fatto sentire così impotente.

L’episodio della colluttazione con il cocchiere di Positano è emblematico: dopo aver riacquisito la forza fisica dopo la malattia, Michel sente di dover dimostrare il proprio coraggio ed il proprio onore in difesa della moglie. Michel dirà: “Il pericolo non era stato grande; ma avevo dovuto mostrare la mia forza, e l’avevo fatto per proteggerla”.⁸⁰⁴ Michel aggiunge, poco dopo, che quella notte “possedette” la moglie, forse per la prima volta dopo la notte di nozze, giacché poco dopo precisa di essere “come nuovo alle cose dell’amore”.⁸⁰⁵ Lo scontro con il cocchiere sembra risvegliare in Michel qualcosa che al lettore può apparire come una manifestazione esteriore di virilità, subito confermata dall’atto sessuale e dal termine usato per descriverlo (“possedere”). In precedenza, Michel si era già scusato con la moglie per la mancanza di desiderio sessuale, attribuendola alla consunzione causata dalla malattia. La completa guarigione, però, non cambia la situazione. Durante tutta la convalescenza, la preoccupazione di Michel circa il recupero delle proprie forze sarà sempre implicitamente legata all’esibizione della propria virilità e all’ansia che questa possa venir meno.

⁸⁰³ *Ibidem*, p. 112.

⁸⁰⁴ *Ibidem*, p. 51.

⁸⁰⁵ *Ibidem*.

5.7. Identità maschile, corporeità, salute e malattia: il progressivo allontanamento dalla maschilità egemonica

Mentre Michel si prende sempre più cura del proprio corpo, che diverrà l’emblema della propria ritrovata identità maschile, egli sembra ignorare, in un certo senso, la cura della mente: “A questo punto parlerò a lungo del mio corpo. Ne parlerò tanto che vi sembrerà sulle prime che io dimentichi la parte che è dello spirito”.⁸⁰⁶ Occuparsi del corpo e della mente, secondo il protagonista, equivale a vivere una ‘doppia vita’, un fardello troppo pesante durante la malattia. L’atteggiamento di Michel nei confronti nella propria maschilità appare duplice e ambiguo: da un lato egli è un sovvertitore, soprattutto per quel che riguarda l’autorità patriarcale e la responsabilità sociale, dall’altro mostra un atteggiamento più conservatore, abbracciando alcuni aspetti condivisi della maschilità, quali forza e indipendenza. Egli, quindi, non rifiuta la mascolinità egemonica *tout court*: piuttosto, ne rifiuta gli aspetti predeterminati dalla società. Michel crea la propria maschilità, la reinventa, la adatta alla sua indole e alla sua identità sessuale non ancora definita. Mentre dirige i suoi interessi sessuali verso i ragazzi, il senso d’onore e di responsabilità verso sua moglie resta intatto.

Sebbene la forza e la salute di Michel sembrano culminare in una passione apparentemente eterosessuale, esse nascono e si sviluppano attraverso un desiderio omosessuale. Ironicamente, è proprio Marceline a presentare al marito Bachir, il primo ragazzo arabo per cui Michel sente di provare una forte attrazione. Inizialmente, Michel è imbarazzato dalla presenza del ragazzo e dimostra una certa ostilità nei suoi confronti. Per tutta riposta, Bachir “si volta verso Marceline e, con un movimento agile e aggraziato di giovane animale, si stringe contro di lei, le prende la mano, la bacia con un gesto che gli scopre le braccia nude”.⁸⁰⁷ Michel nota anche che il ragazzo “è nudo sotto la leggera

⁸⁰⁶ *Ibidem*, p. 27.

⁸⁰⁷ *Ibidem*, p. 22.

gandura bianca e sotto il barracano rattoppato”.⁸⁰⁸ La scena dell’incontro tra Michel e Bachir, alla quale il bacio del ragazzo conferisce un carattere esplicitamente erotico, è contraddistinta da una sorta di triangolazione erotica,⁸⁰⁹ motivo tematico che si ripeterà spesso durante il romanzo e che vedrà l’espressione e l’affermazione dell’omosessualità di Michel attraverso la presenza di una donna, che serve come maschera e come tramite nella conoscenza del corpo maschile. Ciò che segue, nella scena con Bachir, solleva ogni dubbio circa l’interesse sessuale di Michel nei confronti del ragazzo: Bachir cerca di intagliare un fischietto, oggetto dotato di un ovvio simbolismo fallico, e Michel nota che

la gandura, che gli è scivolata giù, scopre una spalla graziosa. Ho bisogno di toccarla. Mi chino; si volta e mi sorride. Gli faccio segno di passarmi il fischietto, lo prendo e faccio finta di ammirarlo molto. Ora vuole andarsene. Marceline gli dà un dolce, io due soldi.⁸¹⁰

Il modo in cui Michel paga per ammirare il fischietto e impossessarsene non è che un’anticipazione delle sue future contrattazioni sessuali, durante le quali, pur allontanandosi dai canoni di una maschilità egemonica eterosessuale, egli mantiene il suo “privilegio coloniale”,⁸¹¹ che resta comunque parte della sua identità e al quale ricorrerà spesso nella negoziazione (in questo caso letterale) messa in atto dallo scambio con l’altro colonizzato, rappresentato, non casualmente, come un animale.

La relazione erotica con Bachir continua anche il giorno seguente, quando Bachir, lavorando al fischietto, si taglia un dito e, successivamente, si lecca la ferita “allegrement[e] [...]”; la sua lingua era rosa come quella di un

⁸⁰⁸ *Ibidem.*

⁸⁰⁹ Cfr. Paulette Hacker, *Gide’s Entanglements: Weaving In and Out of Africa*, Schena, Fasano 2007, p. 66.

⁸¹⁰ *Ibidem.*

⁸¹¹ Cfr. Joseph Boone, “Vacations Cruises, or the Homoerotics of Orientalism”, *op. cit.*, p. 44.

gatto”.⁸¹² Nuovamente, Gide ricorre a una metafora animale per rappresentare un comportamento dettato da una diversa matrice culturale i cui meccanismi egli ignora e che, dunque, egli ricolloca a un campo semantico bestiale, tacitamente affermando la propria supremazia socio-culturale. Michel è incantato dal corpo del ragazzo, anche se egli maschera questo entusiasmo sostenendo che è la salute di Bachir a esercitare un fascino irresistibile: “Ah, come stava bene! Era questo, dunque, che in lui mi faceva innamorare: la salute. La salute di quel piccolo corpo era bella”.⁸¹³

Si potrebbe persino ipotizzare che nel romanzo sussista un parallelismo tra la salute e l’omosessualità, in base al quale l’effeminatezza, verso cui Gide prova una profonda avversione e che egli elimina programmaticamente dalla propria natura – come era emerso dall’analisi di alcuni passaggi autobiografici in *If It Die* e in *Corydon*, è ascritta al campo semantico della malattia e non può essere concettualizzata in una identità maschile omosessuale ‘naturale’. I sessuologi dell’epoca, infatti, ritenevano l’effeminatezza una caratteristica essenziale dell’inversione sessuale e per Gide sembra essere fondamentale sostituire il collegamento, condiviso dagli scienziati dell’epoca, tra omosessualità e malattia con una nuova analogia tra omosessualità e salute.⁸¹⁴ Dall’incontro con Bachir in poi, il desiderio di Michel di ritrovare la salute e il vigore fisico sarà sempre collegato al proprio desiderio omosessuale.

Le ambiguità e le complessità de *L’Immoraliste* non si fermano qui: ciò che rende il romanzo di Gide un romanzo moderno è proprio la traiettoria complessa della psicologia del suo protagonista, che è immerso in un percorso faticoso di ricerca della propria identità maschile più autentica attraverso processi di auto-affermazione e, anche, di regressione, di sgretolamenti, di disagio esistenziale e di malattia. Il percorso interiore di Michel sembra seguire

⁸¹² *Ibidem*, p. 23.

⁸¹³ *Ibidem*.

⁸¹⁴ Cfr. Robert Aldrich, *Gay Life and Culture: A World History*, Thames & Hudson, London, 2006, p. 162.

una traiettoria che alterna momenti di estremo benessere e vigore fisico a momenti di vera e propria ‘ricaduta’, fisica e psicologica.

Le allusioni erotiche sembrano permeare in maniera ancora più evidente l’incontro successivo con Bachir, durante il quale Michel si mostra ben più remissivo nell’affidare al ragazzo l’iniziativa di un loro possibile incontro sessuale:

Il giorno seguente, portò con sé delle palline. Volle farmi giocare. Marceline non c’era; me lo avrebbe impedito. Esitai, guardai Bachir; il bambino mi afferrò il braccio, mi mise le palline nella mano, mi costrinse a giocare. Io provai, nonostante mi mancasse il fiato quanto mi chinavo. Il piacere che Bachir ne provava mi incantava. Infine non ressi più. Ero in un bagno di sudore. Respinsi le palline e mi lasciai cadere in una poltrona.⁸¹⁵

L’assenza di Marceline, l’aggressività di Bachir, l’ambiguità evocata dagli oggetti citati, il chinarsi di Michel e il suo sudore imprimono una forte connotazione sessuale a tutta la scena. Bachir non solo è disponibile a iniziare un incontro sessuale con un uomo europeo, ma sembra voler ricorrere alla forza affinché ciò avvenga, secondo una dinamica di seduzione già rappresentata da Gide nell’incontro con Ali descritto in *If It Die*. La differenza sostanziale tra Gide e il protagonista del suo romanzo, tuttavia, consiste nella passività e nella sottomissione verso l’arabo che Gide non può permettersi di esibire, ma che sono consentite a Michel, nonostante l’assertività della sua maschilità rappresentata dall’aver ‘posseduto’ la moglie in seguito all’alterco con il cocchiere.

La passività del protagonista ha, nel romanzo, una valenza molteplice: la scena appena descritta potrebbe anche essere letta come una fantasia sessuale di Michel, ossia come il suo desiderio di essere penetrato dal ragazzo, che, però, equivarrebbe alla perdita dell’essenza maschile di Michel. Non è possibile stabilire con certezza se Michel desideri questa perdita o meno ma

⁸¹⁵ *Ibidem*.

certamente la sola idea che questo possa accadere genera in lui una paura tale da peggiorare le sue condizioni di salute.

Il desiderio segreto di Michel di rinunciare alla sua identità maschile così come l'aveva vissuta fino al primo viaggio con Marceline si manifesta in altri momenti narrativi. Nel tentativo di migliorare il proprio aspetto, Michel decide un giorno di radersi la barba, evidente simbolo di maschilità che egli intende allontanare da sé; allo stesso tempo, però, Michel teme che la sua pelle nuda possa, metaforicamente, tradire le sue intenzioni e lasciar trasparire il suo vero essere, come egli stesso afferma:

Feci allora un altro gesto [...] che riferirò perché nella sua ingenuità chiarisce il bisogno che mi tormentava di rendere anche esternamente manifesto l'intimo cambiamento del mio essere: ad Amalfi m'ero fatto tagliare la barba. [...] La sentivo come una cosa posticcia [...] che d'un tratto mi parve sgradevole e ridicola.⁸¹⁶

Dopo essersi fatto radere la barba, a Michel sembra di essersi tolto una maschera. Quest'immagine evoca, in un certo senso, ciò che Butler chiama "commedia dell'eterosessualità",⁸¹⁷ il che riporta alla memoria, a sua volta, un altro concetto, che peraltro Butler analizza dettagliatamente nel suo *Gender Trouble*: quello della *masquerade*, della mascherata.⁸¹⁸

Invece di provare gioia o quantomeno un senso di liberazione, Michel si scopre impaurito: "La paura [...] nasceva dal fatto che mi sembrava che si vedesse a nudo il mio pensiero e che esso, d'un tratto, mi appariva temibile".⁸¹⁹ Michel sente di essere ogni giorno più lontano dall'uomo che Marceline ha sposato: "Quello che Marceline amava, quello che aveva sposato non era più il mio nuovo essere. [...] Così non le consegnavo che un'immagine di me che, per

⁸¹⁶ *Ibidem*, p. 47.

⁸¹⁷ Judith Butler, *Gender Trouble*, *op. cit.*, p. 55.

⁸¹⁸ Si veda l'analogo percorso interpretativo seguito per *The Beast in the Jungle*.

⁸¹⁹ André Gide, *L'Immoraliste*, *op. cit.*, p. 48.

essere costante e fedele al passato, diventava ogni giorno più falsa”.⁸²⁰ La paura di essere smascherato, scoperto e giudicato è un fardello che Michel avverte sempre più pesantemente.

L’episodio del taglio della barba è illuminante a causa della portata delle sue implicazioni, su cui Gide non si sofferma mai nelle sue memorie: l’autore, infatti, sembra voler indurre il lettore a pensare che l’identità maschile non sia altro che un ruolo acquisito attraverso la socializzazione, non una peculiarità naturale, necessaria e irriducibile del sé. Il dispositivo dell’identità di genere, dunque, sembra reggersi su un meccanismo che una parte di Michel desidera scardinare per rivelarne l’illusorietà. Forse in un momento di accettazione semi-conscia del proprio bisogno di abbandonare i percorsi identitari della maschilità egemonica e di sottoscrivere qualcosa che è percepito come il suo opposto, “in compenso” Michel si lascia crescere i capelli: “ecco tutto ciò che il [suo] nuovo essere, ancora inattivo, trovava da fare”.⁸²¹ Dopo aver denudato la sua faccia, quasi portando sul volto i segni di una colpa riconoscibile, Michel è colto da una nuova ansia e teme che gli altri possano leggere i suoi pensieri.

Michel sembra lottare per stabilire un’identità maschile forte ma allo stesso tempo è assalito dal terrore di femminilizzarsi attraverso gli atti di sottomissione sessuale a un altro uomo; questo conflitto interiore genera in Michel un forte senso di colpa, che trova un’espressione fisica nell’attacco emorragico che lo coglie poco dopo l’incontro con Bachir. Michel confronta il proprio sangue con quello del giovane arabo e lo vede come

sangue brutto, quasi nero, una cosa viscida e orribile. Pensai al bel sangue splendente di Bachir. E, improvvisamente, mi venne un desiderio, una voglia, qualcosa di più furioso, di più imperioso di tutto quanto avevo provato fino ad allora: vivere! Voglio vivere.⁸²²

⁸²⁰ *Ibidem.*

⁸²¹ *Ibidem.*

⁸²² *Ibidem*, p. 24.

Questo “sforzo verso la vita”⁸²³ è esplicitamente collegato al desiderio omosessuale di Michel che, tuttavia, è ancora corrotto dalla malattia. In questo modo, l’acquisizione di vitalità e forza contiene le tracce della successiva caduta di Michel nella debolezza e nella dissoluzione. Fino a quando la sua forza dipende completamente dalla sua posizione sociale e dall’accettazione della tradizione, Michel è rappresentato come psicologicamente e fisicamente debole e bisognoso delle cure di Marceline. Più tardi, muovendo i primi passi nel suo nuovo percorso identitario, egli rifiuta con sempre maggiore veemenza le rigide codificazioni delle società occidentali, rendendosi, così, un reietto; la psiche di Michel sembra rafforzarsi in modo sempre più autonomo e meno dipendente dalle cure altrui poiché orientata alla scoperta dell’autenticità, anche se questa parvenza di identità stabile non durerà a lungo.

Uno dei primi segnali di cambiamento da parte di Michel nella percezione della propria identità e della propria moralità è ravvisabile nella scena del furto delle forbicine di Marceline per opera di Mektir mentre la coppia soggiorna a Biskra: invece di denunciare il fatto, il protagonista assiste all’intera scena non nascondendo un certo compiacimento, un sottile piacere nell’essere complice della malefatta e preferendo inventare una scusa per spiegare la scomparsa dell’oggetto sottratto. Michel commenta così l’episodio: “Ebbi la singolare rivelazione di quello che sono”.⁸²⁴

La scelta dell’oggetto del furto è interessante per due motivi: innanzitutto, le forbicine appartengono a Marceline, dunque la complicità del marito sembra sancire definitivamente l’avvenuta sostituzione nella mente di Michel dell’oggetto del proprio desiderio: non più la moglie ma il giovane arabo. Inoltre, anche le forbici, come il fischietto di Bachir, costituiscono un simbolo fallico e alludono anche allo strumento usato da Michel per radersi la barba, congiungendo l’atto illecito del furto, che Michel condona, con il suo

⁸²³ *Ibidem*.

⁸²⁴ *Ibidem*, p. 36.

desiderio di svirilizzazione – o forse, è più corretto utilizzare il termine inglese *emasculatation* – intesa come privazione della propria maschilità non necessariamente legata all’adozione di sembianze o caratteristiche femminili.

La scena è importante anche per il fascino che Michel dimostra di avere per l’illegalità:

non ci fu ragionamento non è pensiero alcuno che riuscissi a far nascere in me il più piccolo sentimento di rivolta. Al contrario! Non riuscii a dimostrare a me stesso di avere provato un sentimento che non fosse di piacere e di gioia. Lasciato a Moktir tutto il tempo di rubarmi come gli piaceva, mi voltai di nuovo verso di lui e gli parlai come se non fosse successo nulla. [...] Da quel giorno divenne mio preferito.⁸²⁵

Michel sembra consapevole dell’importanza della scena quale “singolare rivelazione”⁸²⁶ del suo carattere e l’episodio è il primo di una serie di eventi che segnalano la forte urgenza di Michel di rinunciare alle sue proprietà o, più esattamente, di vittimizarsi attraverso il furto, e la sua crescente attrazione verso l’illegalità e la non-rispettabilità. Quella rispettabilità che per Michel rivestiva tanta importanza era legata anche alla frequentazione dei salotti parigini, la quale, però, genererà in lui un disagio sempre maggiore. La vera e propria alienazione che egli prova in queste occasioni lo spinge a recitare una parte e a *performare* il ruolo che la società si aspetta da lui. Questo artificio gli permette di proteggere la sua nuova identità, per quanto non ancora del tutto definita e scoperta:

mi vidi costretto [...] a interpretare una parte falsa, a rassomigliare a quello che credevano fossi rimasto e, per maggiore comodità, finì di avere pensieri e gusti che loro mi attribuivano. Non si può nello stesso tempo essere sinceri e sembrare tali.⁸²⁷

⁸²⁵ *Ibidem*, p. 37.

⁸²⁶ *Ibidem*, p. 36.

⁸²⁷ *Ibidem*, p. 74.

Nell'emblematico atteggiamento di Michel è nuovamente possibile leggere quegli elementi di "commedia dell'eterosessualità" e di carattere performativo del genere sessuale descritti da Judith Butler, cui ho accennato in precedenza.

5. 8. Michel e Ménalque

Michel sceglie di circondarsi delle persone la cui presenza lo rasserena e nei cui valori egli ritiene di rispecchiarsi. Uno di questi è Ménalque, che Michel rivede all'uscita dalle sue lezioni universitarie dopo essere rientrato a Parigi. È interessante notare come l'atteggiamento del protagonista nei confronti di Ménalque muti nel corso del romanzo: dal fastidio che egli era solito provare per la superbia del ragazzo, ora Michel si scopre attratto da lui e dal tipo di vita che conduce, caratterizzata da un radicale disprezzo per le convenzioni sociali e dal disinteresse verso la rispettabilità, valore cui Michel, invece, dà una notevole importanza. A mano a mano che Michel perfeziona la conoscenza di se stesso, interrogando e abbracciando gradualmente la sua nuova identità, sembra far spazio dentro di sé non solo per un giudizio nuovo su Ménalque, ma anche, come si evince dal testo, per un nuovo sentimento nei confronti di quest'uomo. Durante il primo dei tre incontri che seguiranno quello che ha avuto luogo all'università, Ménalque professa apertamente il suo rifiuto per la vita agiata e l'attrazione insopprimibile per il rischio:

non ho niente di mio. [...] Ho orrore del riposo, il possedere qualcosa incoraggia al riposo e nella sicurezza ci si addormenta. [...] Non posso dire di amare il pericolo; ma mi piace una vita di rischi e voglio che essa esiga da me, ad ogni istante, tutto il mio coraggio, tutta la mia felicità e tutta la mia salute".⁸²⁸

⁸²⁸ *Ibidem*, p. 80.

Una tale visione della vita non è propriamente contraria alla percezione comune della maschilità, ma certamente è sovversiva rispetto all'ideale borghese egemonico della 'vita tranquilla' e della felicità come diretta conseguenza del possesso di un gran numero di beni materiali. Ménalque sembra riuscire a penetrare la vera natura di Michel, il quale prova un evidente disagio al pensiero che qualcuno possa verbalizzare così chiaramente ciò che egli non è mai riuscito a confessare a se stesso. Ne è una prova la constatazione da parte di Ménalque che a Michel manca un senso di proprietà: per questo egli adduce ad esempio l'episodio delle forbicine, del quale l'uomo è venuto a conoscenza dopo un soggiorno a Biskra. Michel prova un'evidente ammirazione per l'indipendenza intellettuale di Ménalque, quasi constatando un senso di inferiorità per non avere il coraggio di rifiutare con altrettanta decisione i valori dominanti della borghesia quali la responsabilità sociale, la rispettabilità, la proprietà. Per quanto Michel sia giunto alla stessa conclusione di Ménalque, sembra difettare del coraggio necessario per mettere in pratica la propria ideologia.

Il secondo incontro tra i due uomini ha luogo a casa di Michel, durante un ricevimento. La conversazione assume presto i toni di una condanna, da parte di Ménalque, delle restrizioni sociali che lo rendono un "uomo di costumi assai criticati",⁸²⁹ le stesse che incatenano Michel a un ruolo che non sente autenticamente proprio. Ménalque prosegue così:

Ognuno desidera assomigliare sempre meno a se stesso; ognuno si costruisce un modello, poi lo imita; accetta addirittura un modello già scelto. Si dovrebbero cercare altre cose nell'uomo, io credo. Ma non si osa farlo. Non si osa voltare pagina. Io le chiamo leggi dell'imitazione, leggi della paura. Hanno paura di essere soli e così non si trovano mai. Io disprezzo questa agorafobia morale che è la peggiore delle vigliaccherie. E invece è sempre da solo che l'uomo crea una sua vita. Ma chi cerca qui di crearsela? Quello che sentiamo in noi di diverso, è la parte più preziosa, quella che determina il valore di ciascuno, eppure si cerca di sopprimerla.⁸³⁰

⁸²⁹ *Ibidem*, p. 83.

⁸³⁰ *Ibidem*, p. 84.

Parte del modello da imitare cui Ménéalque si riferisce, forse la parte più importante, potrebbe essere proprio l'identità maschile. La vera "agorafobia morale",⁸³¹ quindi, non consiste tanto nel seguire ciecamente i modelli identitari previsti da una società patriarcale che non tollera eccezioni alla regola, quanto, piuttosto, nel sopprimere la propria natura più autentica e più preziosa per paura del giudizio e della solitudine.

L'ultimo incontro tra i due avviene prima della partenza di Ménéalque per un lungo viaggio all'estero. Nonostante le condizioni di salute di Marceline si siano ulteriormente aggravate, Michel accetta ugualmente di incontrare Ménéalque e insieme i due uomini discutono i propri piani per il futuro. A Ménéalque sembra dispiacere di dover partire lasciando Michel a Parigi, e quest'ultimo conferma che "la felicità calma del focolare domestico"⁸³² è una felicità che gli sta sempre più stretta: "A volte perfino mi strozza!"⁸³³ Ménéalque legge nell'amico più di una contraddizione e gli consiglia di lasciarsi il passato alle spalle: "Bisogna scegliere, l'importante è sapere ciò che si vuole".⁸³⁴ Egli personifica esattamente il tipo di maschilità cui Michel anela: non ha obblighi familiari, non è sposato, ha poche proprietà che lo vincolano, è libero di condurre un'esistenza nomadica, nutrendo continuamente il proprio desiderio di novità e ricercando di "modellare la felicità sulla [sua] misura".⁸³⁵

Al termine del romanzo, Michel arriverà ad adottare uno stile di vita molto simile: la morte di Marceline e dei suoi genitori lo liberano da ogni obbligo nei confronti della famiglia. La vendita della tenuta di famiglia e di gran parte dei suoi possedimenti gli assicura quella libertà di movimento e

⁸³¹ Robert M. Fagley, "Narrating (French) Masculinities: Building Male Identity in Andre Gide's *The Immoralist*", *op. cit.*, p. 90. Traduzione mia.

⁸³² Andre Gide, *L'Immoraliste*, *op. cit.*, p. 88.

⁸³³ *Ibidem.*

⁸³⁴ *Ibidem*, p. 87.

⁸³⁵ *Ibidem.*

quell'esistenza libera che fino a quel momento gli erano precluse e che aveva ricercato per gran parte della vita adulta. L'auto-esilio in Algeria simboleggia in un certo senso quella fuga dalla mascolinità egemonica che tanto lo aveva soffocato.

Se si analizza il titolo dell'opera, nota Fagley, si intuisce immediatamente che il termine "Immoraliste" non designa necessariamente una "persona immorale".⁸³⁶ Secondo il dizionario Webster, moralista è "chi insegna o scrive di morale" o "chi cerca di imporre la propria morale agli altri".⁸³⁷ È evidente che il personaggio di Michel non rientra in nessuna delle suddette definizioni. In inglese il termine *immoralist* - così come quello di *moralist* - è caduto in disuso: esso designa occasionalmente un paladino di immoralità, ma anche in questo caso siamo ben lontani dalle intenzioni dell'autore, il quale intende adottare un atteggiamento neutrale rispetto ai contenuti della sua opera,⁸³⁸ evitando qualsiasi giudizio moraleggiante e rifiutando di scrivere un'accusa o un apologo del suo eroe e della sua incerta sessualità. Come esplicita nella premessa del romanzo,

Con questo libro non ho voluto fare né un atto d'accusa né un'apologia e mi sono ben guardato dal giudicare. Il pubblico oggi non perdona più che l'autore, descrivendo una situazione, non si dichiari a favore o contro di essa; [...] ma credo che moltissime grandi menti abbiano provato una forte ripugnanza a trarre conclusioni - e che impostare bene un problema non significhi darlo come risolto in partenza.⁸³⁹

Il contrasto tra l'egotismo di Michel e le molte virtù di Marceline porterebbero già il lettore a condannare il protagonista. Quale sia il 'problema'

⁸³⁶ Cfr. Robert M. Fagley, "Narrating (French) Masculinities: Building Male Identity in Andre Gide's *The Immoralist*", *op. cit.*, p. 86.

⁸³⁷ Michael Agnes, (ed.), *Webster's New World Dictionary*, Simon & Schuster, New York, 2003. Traduzione mia.

⁸³⁸ Cfr. Robert M. Fagley, "Narrating (French) Masculinities: Building Male Identity in Andre Gide's *The Immoralist*", *op. cit.*, pp. 86-87.

⁸³⁹ André Gide, *L'Immoraliste*, *op. cit.*, pp. 3-4.

centrale, come lo chiama Gide nella prefazione, non è chiaro: forse l'autore intende lasciare questo compito al lettore. Il 'problema' potrebbe essere la ricerca da parte del protagonista del proprio sé più autentico o forse la propria omosessualità. È bene ricordare, tuttavia, che la sessualità di Michel rappresenta solo uno degli aspetti della sua moralità, quindi forse parrebbe più opportuno sostituire il termine 'problema' con 'maschilità'.

Gide sembra voler delineare un profilo di identità maschile, alternativo a quello ritenuta 'normale', che il protagonista si costruisce a fatica nel corso delle vicende, descrivendo una diversa declinazione di maschilità, un'altra possibilità rispetto a ciò che era considerato accettabile nella Francia a cavallo tra il diciannovesimo e il ventesimo secolo dalla classe borghese privilegiata. L'autore si sforza di superare un modello rigido, generalmente ritenuto naturale, che è costituito sia da una moralità immutabile sia da una identità di genere egemonica fissa e inscalfibile. Combinando le scoperte che Michel opera su se stesso e le osservazioni di Ménalque, assistiamo alla "creazione di una nuova soggettività",⁸⁴⁰ che sarà ricreata altrove nelle opere di Gide e che si configura come il frutto di ciò che ci si potrebbe azzardare a definire, con la dovuta prudenza, una "nuova scrittura maschile".⁸⁴¹

⁸⁴⁰ Robert M. Fagley, "Narrating (French) Masculinities: Building Male Identity in Andre Gide's *The Immoralist*", *op. cit.*, p. 90. Traduzione mia.

⁸⁴¹ *Ibidem*. Traduzione mia.

Riferimenti bibliografici

James Eli Adams, *Dandies and Desert Saints: Styles of Victorian Masculinity*, Cornell University Press, Ithaca, 1995.

Theodor W. Adorno, *The Authoritarian Personality*, Wiley, New York, 1964.

Michael Agnes, (ed.), *Webster's New World Dictionary*, Simon & Schuster, New York, 2003.

Na'im Akbar, *The Community of Self*, Mind Productions, Tallahassee, 1985.

Na'im Akbar, *Vision for Black Men*, Winston-Derek Publishers Inc., Nashville, 1991.

Robert Aldrich, *Gay Life and Culture: A World History*, Thames & Hudson, London, 2006.

Elijah Anderson, *Streetwise: Race, Class, and Change in an Urban Community*, University of Chicago Press, Chicago, 1990.

Heinz L. Ansbacher, Rowena R. Ansbacher, *The Individual Psychology of Alfred Adler, a Systematic Presentation in Selections from his Writings*, Harper & Row, New York, 1956.

Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, Helen Tiffin, (eds.), *The Post-Colonial Studies Reader*, Routledge, New York, 2006.

Michail Michajlovič Bachtin, Michael Holquist, (ed.), *The Dialogic Imagination: Four Essays*, University of Texas Press, Austin, 1981.

Michail Michajlovič Bachtin, Michael Holquist, Caryl Emerson, (eds.), *Speech Genres and Other Late Essays*, University of Texas Press, Austin, 1986.

Elisabeth Badinter, *XY. L'identità maschile*, Longanesi, Milano, 1995.

Marzio Barbagli, Asher Colombo, *Omosessuali Moderni, Gay e Lesbiche in Italia*, Il Mulino, Bologna, 2001.

Roland Barthes, *Miti d'Oggi*, Torino, Einaudi, 1974.

Charles-Pierre Baudelaire, Jonathan Mayne, (trad., ed.), *The Painter of Modern Life and Other Essays*, Phaidon Press, London, 1995.

Zygmunt Bauman, Benedetto Vecchi, *Identity: Conversations with Benedetto Vecchi*, Polity Press, Cambridge, 2004.

Carl Benson, "Conrad's Two Stories of Initiation", *PMLA*, Vol. 69, 1, 1954.

Leo Bersani, *A Future for Astyanax: Character and Desire in Literature*, Little, Brown, Boston, 1976.

Leo Bersani, *Homos*, Harvard University Press, Harvard, 1996.

Leo Bersani, "Patrice Leconte, James and analytic love", *The Henry James Review*, Vol. 27, 3, 2006.

Irving Bieber, *Homosexuality: a Psychoanalytic Study*, Basic Book, New York, 1962.

Dorothee Bierhoff-Alfermann, *Androgynie. Möglichkeiten und Grenzen der Geschlechterrollen*, Westdeutscher Verlag, Opladen, 1989.

Ruth Bloch, *Gender and Morality in Anglo-American Culture, 1650-1800*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 2003.

Robert Bly, *Iron John: A Book About Men*, Addison Wesley, Reading, 1990.

Felix Boehm, "The Femininity-Complex in Men", *The International Journal of Psychoanalysis*, 11, 1930.

Stephen B. Boyd, W. Merle Longwood, Mark W Muesse, (eds.), *Redeeming Men: Religion and Masculinities*, Westminster John Knox Press, Louisville, 1996.

Stephen B. Boyd, *The Men We Long to Be: Beyond Lonely Warriors and Desperate Lovers*, The Pilgrim Press, Cleveland, 1995.

Mason Boyd Stokes, *The Color of Sex: Whiteness, Heterosexuality, and the Fictions of White Supremacy*, Duke University Press, Durham, 2001.

Pierre Bourdieu, *Masculine Domination*, Polity Press, Cambridge, 2001.

Robert Brannon, Deborah Sarah David, *The Forty-nine Percent Majority: the Male Sex Role*, Addison-Wesley Publications, Reading, 1976.

Harry Brod, (ed.), *The Making of Masculinities: the New Men's Studies*, Allen & Unwin, Boston, 1987.

Harry Brod, Michael Kaufman, (eds.), *Theorizing Masculinities*, Sage, Newbury Park, 1994.

Peter Brooks, *The Melodramatic Imagination: Balzac, Henry James, Melodrama and the Mode of Excess*, Columbia University Press, New York, 1985.

Herman Burger, *La Mère Artificielle*, Fayard, Parigi, 1985.

Judith Butler, *Bodies That Matter*, Routledge, New York, 1993.

Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, New York, 1990.

Judith Butler, *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*, Stanford University Press, Stanford, 1997.

Ann Campbell, *Out of Control: Men, Women and Aggression*, Basic Books, New York, 1993.

Kirsten Campbell, *Jacques Lacan and Feminist Epistemology*, Routledge, London, 2004.

David Carroll, *The Subject in Question: the Languages of Theory and the Strategies of Fiction*, University of Chicago Press, Chicago, 1982.

Cesare Casarino, *Modernity at Sea: Melville, Marx, Conrad in Crisis*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2002.

Antonella Casula, *Legami Sociali e Soggettività in Michel Foucault*, UNI Service, Trento, 2009, p. 110.

Adriana Cavarero, *Tu Che Mi Guardi, Tu Che Mi Racconti. Filosofia della Narrazione*, Elementi Feltrinelli, Milano, 1997.

Admiral Chadwick, "The Woman Peril", *Educational Review*, 47, 1914.

Tina Chanter, *The Picture of Abjection: Film, Fetish, and the Nature of Difference*, Indiana University Press, Bloomington, 2008.

Nancy Chodorow, *The Reproduction Of Mothering: Psychoanalysis And The Sociology Of Gender*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1999.

Rebecca S. Chopp, Sheila Greeve Davaney, (eds.), *Horizons in Feminist Theology: Identity, Tradition, and Norms*, Augsburg Fortress, Minneapolis, 1997.

Laura P. Claridge, Elizabeth Langland, (eds.), *Out of Bounds: Male Writers and Gender(ed) Criticism*, University of Massachusetts Press, Amherst, 1990.

Joseph Conrad, *The Secret Sharer and Other Stories*, Courier Dover Publications, Mineola, 1993. Traduzione italiana: Pietro De Logu (trad.), *Il Compagno Segreto*, BUR, 2009.

John Clark, Marco Diani, (eds.), *Alain Touraine*, Falmer Press, London, 1996.

Raewyn Connell, *Masculinities*, Polity Press, Cambridge, 1995.

Raewyn Connell, *The Men and the Boys*, University of California Press, Berkeley, 2000.

Christopher Craft, *Another Kind of Love: Male Homosexual Desire in English Discourse, 1850-1920*, University of California Press, Berkeley.

Catherine Craft-Fairchild, *Masquerade & Gender*, Pennsylvania State University Press, University Park, 1993.

Steve Craig, *Men, Masculinity and the Media*, Sage, Thousand Oaks, 1992.

Mary Crawford, Rhoda Unger, *Women and Gender: A Feminist Psychology*, McGraw-Hill, New York, 1992.

Franco Crespi, *Il Pensiero Sociologico*, Il Mulino, Bologna, 2002.

Isabella Crespi, *Identità e Trasformazioni Sociali nella Dopomodernità: Tra Personale e Sociale, Maschile e Femminile*, Eum Edizioni, Macerata, 2008.

Denise Z. Davidson, *France After Revolution: Urban Life, Gender, and the New Social Order*, Harvard University Press, Harvard, 2007.

Marina De Chiara, *La Traccia dell'Altra. Scrittura, Identità e Miti del Femminile*, Liguori Editore, Napoli, 2001.

Teresa De Lauretis, *Alice Doesn't: Feminism, Semiotics, Cinema*, Indiana University Press, Bloomington, 1984.

Teresa De Lauretis, *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film and Fiction*, Indiana University Press, Indianapolis, 1987.

Paul De Man, *L'Autobiografia come Sfiguramento*, in Bartolo Anglani (a cura di), *Teorie Moderne dell'Autobiografia*, Graphis, Bari, 1996.

Elena Dell'Agnese, Elisabetta Ruspini, (a cura di), *Mascolinità all'Italiana. Costruzioni, Narrazioni, Mutamenti*, Utet, Torino, 2007.

Jacques Derrida, *Memorie per Paul de Man. Saggio sull'autobiografia*, Jaca Book, Milano, 1995.

Jacques Derrida, *Della Grammatologia*, Jaca Book, Milano, 1998.

Holly Devor, *Gender Blending: Confronting the Limits of Duality*, Indiana University Press, Bloomington, 1989.

Elin Diamond, *Unmaking Mimesis: Essays on Feminism and Theater*, Routledge, London, 1997.

Carolyn Dinshaw, *Getting Medieval: Sexualities and Communities, Pre- and Postmodern*, Duke University Press, London, 1999.

Robert Dixon, *Writing the Colonial Adventure: Gender, Race, and Nation in Anglo-Australian Popular Fiction, 1875-1914*, Cambridge University Press, Cambridge.

Jonathan Dollimore, *Sexual Dissidence. Augustine to Wilde, Freud to Foucault*, Oxford University Press, Oxford, 1991.

Mike Donaldson, "What Is Hegemonic Masculinity?", *Theory and Society*, 22, 1993.

A. Chris Downs, Judith H. Langlois, "Mothers, Fathers, and Peers as Socialization Agents of Sex-typed Play Behaviors in Young Children", *Child Development*, 51, 1980.

James A. Doyle, *The Male Experience*, W.C. Brown Co. Publishers, Dubuque, 1983.

Linda Dryden, *Joseph Conrad and the Imperial Romance*, Macmillan, Houndmills, 2000.

Martin Duberman, Martha Vicinus, Geroge Chauncey Jr., (eds.), *Hidden from History: Reclaiming the Gay and Lesbian Past*, Meridian, New York, 1989.

Barbara Duden, "Die Frau ohne Unterleib: zu Judith Butlers Entkörperung", *Feministische Studien*, 11, 1993.

Gilbert Durant, *Le Strutture Antropologiche dell'Immaginario. Introduzione all'Architologia Generale*, Dedalo, Bari, 2009.

Leon Edel, *Henry James: a Life*, Harper and Row, New York, 1985.

Leon Edel, (ed.), *Literary Criticism: French Writers, Other European Writers, The Prefaces to the New York Edition*, Literary Classics of the United States, New York, 1984.

Leon Edel, *The Life of Henry James*, Avon Books, New York, 1978.

Jason Edwards, *Eve Kosofsky Sedgwick*, Routledge, New York, 2009.

Richard M. Eisler, Michel Hersen, (eds.), *Handbook of Gender, Culture, and Health*, Lawrence Erlbaum Associates Inc., Mahwah, 2000.

Richard Ellman, *Oscar Wilde*, Vintage, New York, 1988.

Evelyne Ender, *Sexing the Mind: Nineteenth-Century Fictions of Hysteria*, Cornell University Press, 1995.

Friedrich Engels, *L'Origine della Famiglia, della Proprietà Privata e dello Stato*, Editori riuniti, Roma, 2005.

- Erik Erikson, *Childhood and Society*, Norton & Company, New York, 1963.
- Søren Ervø, Thomas Johansson (eds.), *Bending Bodies, Moulding Masculinities, Vol. 2*, Ashgate, Aldershot, 2003.
- Ruth Evans, *Simone de Beauvoir's The Second Sex: New Interdisciplinary Essays*, Manchester University Press, Manchester, 1998.
- Jessica Feldman, *Gender on the Divide: the Dandy in Modernist Literature*, Cornell University Press, Ithaca, 1993.
- Shoshana Felman, *What Does a Woman Want?: Reading and Sexual Difference*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1993.
- Peter G. Filene, *Him/Her/Self: Gender Identities in Modern America*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1998.
- Michel Foucault, *Remarks on Marx: Conversations with Duccio Trombadori*, Semiotext(e), New York, 1991.
- Michel Foucault, *Storia della Sessualità, Volume 1. La Volontà di Sapere*, Feltrinelli, Milano, 1988.
- Michel Foucault, Alessandro Pandolfi (a cura di), *Archivio Foucault: Interventi, Colloqui, Interviste, 1978-1985, Vol. 3, Estetica dell'Esistenza, Etica, Politica*, Feltrinelli, Milano, 1996.
- Michel Foucault, Salvo Vaccaro, (a cura di), *Spazi Altri. I Luoghi delle Eterotopie*, Mimesis, Milano, 2001.
- Alan Warren Friedman, *Fictional Death and the Modernist Enterprise*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995.
- Jean-François Fourny, Charles D. Minahen, (eds.), *Situating Sartre in Twentieth-Century Thought and Culture*, St. Martin's Press, New York, 1997.
- Suzanne G. Frayser, Thomas J. Whitby, *Studies In Human Sexuality: A Selected Guide*, Libraries Unlimited, Englewood, 1995.
- Sigmund Freud, *The Standard Edition Of The Complete Psychological Works Of Sigmund Freud, Volume 3*, Hogarth Press, London, 1965.
- Erich Fromm, *The Fear Of Freedom*, Taylor & Francis, London, 2005.
- Lita Furby, "Consistency and Contradiction in the Development of Gender Role Characteristics", *New Ideas in Psychology*, 1, 1983.
- Eugenio Gaburri, "Dal Gemello Immaginario al Compagno Segreto", *Rivista di Psicanalisi*, 32, 1986.

Umberto Galimberti, *Il Tramonto dell'Occidente nella Lettura di Heidegger e Jaspers*, Feltrinelli, Milano, 2005.

Roger Gard, (ed.), *Henry James: the Critical Heritage*, Routledge, New York, 1997.

David Gauntlett, *Media, Gender and Identity: An Introduction*, Routledge, New York, 2002.

Bianca R. Gelli, *Voci di Donne: Discorsi sul Genere*, Manni Editori, San Cesario di Lecce, 2002.

Anthony Giddens, *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*, Polity Press, Cambridge, 1994.

Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, Stanford University Press, Stanford, 1990.

Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Polity, Cambridge, 1991.

André Gide, Dorothy Bussy (trad.), *If It Die: an Autobiography*, Vintage Books, New York, 2001.

André Gide, *Corydon*, Farrar Straus and Giroux, New York, 1983.

André Gide, *Journal, Vol. 1*, Gallimard, Parigi, 1996.

André Gide, Eugenia Scarpellini, (trad.), *L'Immoraliste*, Garzanti, Milano, 2002.

André Gide, *I Nutrimenti Terrestri*, Garzanti, Milano, 1975.

André Gide, *So Be It – or the Chips are Down*, Chatto & Windus, London, 1960.

David Gilmore, *Manhood in the Making: Cultural Concepts of Masculinity*, Yale University Press, Yale, 1990.

Laurence Goldstein, (ed.), *The Male Body: Features, Destinies, Exposures*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1994.

Albert Joseph Guérard, *André Gide*, Harvard University Press, Cambridge, 1969.

Paulette Hacker, *Gide's Entanglements: Weaving In and Out of Africa*, Schena, Fasano 2007.

Espen Hammer, *Adorno and the Political*, Routledge, Abingdon, 2006.

John Charles Hawley, (ed.), *Postcolonial, Queer: Theoretical Intersections*, State University of New York Press, Albany, 2001.

Martin Heidegger, *Wegmarken*, Klostermann, Frankfurt am Main, 1978.

Didi Herman, Carl Franklin Stychin, (eds.), *Legal Inversions: Lesbians, Gay Men, and the Politics of Law*, Temple University Press, Philadelphia, 1995.

Robert Hodges, "Deep Fellowship: Homosexuality and Male Bonding in the Life and Fiction of Joseph Conrad", *Journal of Homosexuality*, 4, 1979.

bell hooks, *Black Looks: Race and Representation*, South End Press, Boston, 1992.

Karl Horney, "The Dread of Women", *International Journal of Psychoanalysis*, 13, 1932.

Roger Horrocks, *Male Myths and Icons: Masculinity in Popular Culture*, Macmillan, Oxford, 1995.

Richard Howson, *Challenging Hegemonic Masculinity*, Routledge, Abingdon, 2006.

Andrea Huyssen, *After the Great Divide: Modernism, Mass Culture, Postmodernism*, Indiana University Press, Bloomington, 1986.

Luce Irigaray, *Io, Tu, Noi*, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 2004.

Donatella Izzo, *Portraying the Lady: Technologies of Gender in the Short Stories of Henry James*, University of Nebraska Press, Lincoln, 2001.

Patricia Maria Feito, *Gender, Sexuality, and Authority in the Modern British Novel*, UMI, Ann Arbor, 1991.

Richard Hall, *Henry James: Interpreting an Obsessive Memory*, Stuart Kellogg, *Literary visions of Homosexuality*, Haworth Press, London, 1983.

Martin Halliwell, *Modernism and Morality: Ethical Devices in European and American Fiction*, Palgrave, New York, 2001.

Colleen Heenan, Irene Bruna Seu, *Feminism and Psychotherapy: Reflections on Contemporary Theories and Practices*, Sage Publications, London.

Lee Horsley, *Fictions of Power in English Literature: 1900-1950*, Longman, London, 1995.

Henry James, *Literary Criticism French Writers, Other European Writers, The Prefaces to the New York Edition*, Penguin, London, 1984.

Henry James, Leon Edel, Lyall H. Powers, (eds.), *The Complete Notebooks of Henry James*, Oxford University Press, New York, 1987.

Henry James, *The Beast in the Jungle and Other Stories*, Dover, New York, 1996. Edizione italiana: Henry James, Gaetano La Pira (trad.), *La Bestia nella Giungla e Altri Racconti*, Garzanti, Milano, 2010.

Frederic Jameson, *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*, Cornell University Press, Ithaca, 1981.

Barbara Johnson, Marjorie Garber, "Secret Sharing: Reading Conrad Psychoanalytically", *College English, Psychoanalysis and Pedagogy*, Vol. 49, 6, 1987.

James Joyce, *A Portrait of the Artist as a Young Man and Dubliners*, Barnes & Noble, New York, 2004, trad. it. Cesare Ferrati, (trad.), *Gente di Dublino*, Feltrinelli, Milano, 1994.

Carl Gustav Jung, *Aspects of the Feminine*, Ark, London, 1982.

Carl Gustav Jung, *Two Essays on Analytical Psychology*, Routledge, London, 1990.

Jack S. Kahn, *An Introduction to Masculinities*, Wiley-Blackwell, Chichester, 2009.

Fred Kaplan, *Henry James: the Imagination of Genius. A Biography*, William Morrow, New York, 1992.

Jonathan Katz, *The Invention of Heterosexuality*, University of Chicago Press, Chicago, 2007.

Michael Matthew Kaylor, *Secreted Desires: The Major Uranians: Hopkins, Pater and Wilde*, Masaryk University Press, Brno, 2006.

Andrew Kimbrell, "The Male Manifesto", *The New York Times*, June 4 1991.

Andrew Kimbrell, "A Time for Man to Pull Together, A Manifesto for the New Politics of Masculinity", *Utne Reader*, May/June 1991.

Michael Kimmel, (ed.), *Changing Men. New Directions In Research On Men And Masculinity*, Sage, Newsbury Park, 1987.

Michael Kimmel, (ed.), *The Politics of Manhood: Profeminist Men Respond to the Mythopoetic Men's Movement (and Mythopoetic Leaders Answer)*, Temple University Press, Philadelphia, 1995.

Eve Kosofsky Sedgwick, *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*, Columbia University Press, New York, 1985.

Eve Kosofsky Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 2008.

Leo E. Kreuz, Robert M. Rose, *Assessment of Aggressive Behavior and Plasma Testosterone in a Young Criminal Population*, *Psychosomatic Medicine*, 34, 1972.

Julia Kristeva, Ross Guberman, (trad.), *Melanie Klein*, Columbia University Press, New York, 2001.

Julia Kristeva, *Powers of Horror. An Essay on Abjection*, Columbia University Press, New York, 1982.

Julia Kristeva, *Strangers to Ourselves*, Columbia University Press, New York, 1991.

Jawanza Kunjufu, *Countering the Conspiracy to Destroy Black Boys Series*, African American Images, Chicago, 1995.

Jacques Lacan, Giacomo B. Contri, (a cura di), *Scritti*, Einaudi, Torino, 1974.

Thomas Laqueur, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, Harvard University Press, Cambridge, 1990.

Gerda Lerner, Linda K. Kerber, *The Majority Finds Its Past: Placing Women in History*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2005.

Nick Lee, *Childhood and Society: Growing Up in an Age of Uncertainty*, Open University Press, Buckingham, 2001.

Ronald Levant, William Pollack, *A New Psychology of Men*, Basic Books, New York, 1995.

Norman B. Levy, Kenneth Solomon, (eds.), *Men in Transition: Theory and Therapy*, Plenum Press, New York, 1982.

Peter B. Levy, *The Civil Rights Movement*, Greenwood Press, Westport, 1998.

Kenneth Lewes, *The Psychoanalytic Theory of Male Homosexuality*, Simon & Schuster, New York, 1988.

Thomas M. Lorch, "The Barrier Between Youth and Maturity in the Works of Joseph Conrad", *Modern Fiction Studies*, 10, 1964.

Michael Lucey, *Gide's Bent: Sexuality, Politics, Writing*, Oxford University Press, Oxford, 1995.

Michael Lucey, *Never say I: Sexuality and the First Person in Colette, Gide and Proust*, Duke University Press, Durham, 2006.

Máirtín Mac an Ghaill, *The Making of Men: Masculinities, Sexuality and Schooling*, Maidenhead, Open University Press, 1994.

Wolfgang Maiers, Betty Bayer, Barbara Duarte Esgalhado, René Jorna, Ernst Schraube, (eds.), *Challenges to Theoretical Psychology*, Captus Press, North York, 1999.

Laura Mamo, *Queering Reproduction: Achieving Pregnancy in the Age of Technoscience*, Duke University Press, Durham, 2007.

Janet Mancini Billson, Richard Majors, (eds.), *Cool Pose: The Dilemmas of Black Manhood in America*, Touchstone, New York.

Robert Mannis, "Husbandry", *Utne Reader*, May/June 1991.

Ali A. Mazrui, (ed.), *General History of Africa VIII, Africa Since 1935*, Heinemann, Oxford, 1993.

Steven G. Medema, Warren J. Samuels, *The History of Economic Thought: a Reader*, Routledge, London, 2003.

Carl Alfred Meier, *Die Empirie des Unbewussten*, Rascher, Zürich, 1968. Traduzione italiana: Francesco P. Ranzato, (trad.), *L'Esperienza dell'Inconscio*, Edizioni Mediterranee, Roma.

David A. Miller, "Secret Subject, Open Secrets", in *The Novel and the Police*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1988.

James Edwin Miller Jr., (ed.), *Theory of Fiction: Henry James*, University of Nebraska Press, Lincoln, 1972.

Joel Myerson, (ed.), *Selected Letters of Nathaniel Hawthorne*, Ohio State University Press, Columbus, 2002.

Herbert Marcuse, *Eros and Civilization: a Philosophical Inquiry into Freud*, Beacon, Boston, 1955.

Catherine Miles, Lewis Terman, *Sex and Personality*, McGraw-Hill, New York, 1936.

George L. Mosse, *The Image of Men: The Creation of Modern Masculinity*, Oxford University Press, Oxford, 1996.

Alberto Melucci, *Libertà Che Cambia*, Unicopli, Milano, 1987.

Mario Morcellini, Pina Lalli, Renato Stella, *Spazi Comunicativi Contemporanei*, Editori Riuniti University Press, 2008.

H.A. Moss, "Sex, Age and State As Determinants of Mother-Infant Interaction", *American Journal of Orthopsychiatry*, 35, 1967.

- James B. Nelson, *Body Theology*, John Knox Press, Louisville, 1992.
- Colin Nettlebeck, “L’Immoraliste Turns Ninety – Or What More Can Be Said About André Gide? An Essay on Cultural Change”, *Australian Journal of French Studies*, 29, 1992.
- Robert A. Nye, *Masculinity and Male Codes of Honor in Modern France*, University of California Press, Berkeley, 1998.
- Ann Oakeley, *Sex, Gender and Society*, Temple Smith, London, 1972.
- Mary O’Brien, *The Politics of Reproduction*, Routledge, London, 1983.
- Kelly Oliver, *Reading Kristeva: Unravelling the Double-Bind*, Indiana University Press, Bloomington, 1993.
- Maura Palazzi, Maurizio Vaudagna, “Il silenzio degli uomini. Conversazione con Donald Bell”, *L’indice dei libri del mese*, 4, 1987.
- Zivah Perel, “Transforming the hero: Joseph Conrad’s reconfiguring of masculine identity in *The Secret Sharer*, *Conradiana*, Vol. 36, 1, 2004.
- Sergio Perri, *Drag Queens: Travestitismo, Ironia e Divismo “Camp” nelle Regine del Nuovo*, Castelvecchi, Roma, 2000.
- Leland S. Person, *Henry James and the Suspense of Masculinity*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2003.
- Joseph Pleck, *The Myth of Masculinity*, MIT Press, Boston, 1981.
- Ira Progoff, *Jung’s Psychology and Its Social Meaning: An Integrative Statement of C. G. Jung’s Psychological Theories and an Interpretation of Their Significance*, Routledge, London, 1999.
- Allan Petersen, *Unmasking The Masculine. Men and Identity in a Sceptical Age*, Sage, London, 1998.
- Angela Putino, *Simone Weil, Un’Intima Estraneità*, Città Aperta Edizioni, Troina, 2006.
- Ray Raphael, *The Men From The Boys*, University of Nebraska Press, Lincoln, 1990.
- Wilhelm Reich, *The Mass Psychology of Fascism*, Farrar Strauss & Giroux, New York, 1970.
- Andrew Michael Roberts, *Conrad and Gender*, Rodopi B.V., Amsterdam, 1993.

John Carlos Rowe, *The Theoretical Dimensions of Henry James*, University of Wisconsin Press, Madison, 1984.

Lillian Rubin, *Des Etrangers Intimes*, Robert Laffont, Paris, 1986.

Hendrik Marinus Ruitenbeek, *Psychoanalysis and Male Sexuality*, Rowman & Littlefield, Lanham, 1966.

Richard Jeffrey Ruppel, *Homosexuality in the Life and Work of Joseph Conrad: Love Between the Lines*, Routledge, New York, 2008.

Richard Ruppel, "Joseph Conrad and the Ghost of Oscar Wilde", *The Conradian*, 1, 1998.

Laura Sanchez, Elizabeth Thomson, "Becoming Mothers and Fathers: Parenthood, Gender, and the Division of Labor", *Gender & Society*, 11, 1997.

Georges-Michel Sarotte, *Like a Brother, Like a Lover: Male Homosexuality in the American Novel and Theater from Herman Melville to James Baldwin*, Doubleday, Garden City, 1978.

Jean-Paul Sartre, *L'Essere e il Nulla*, Il Saggiatore, Milano, 2008.

Toni Schirato, Susan Yell, "The 'New' Men's Magazines and the Performance of Masculinity", *Media International Australia*, 92, 1999.

Lissa Schneider, *Conrad's Narratives of Difference: Not Exactly Tales for Boys*, Routledge, New York, 2003.

Daniel R. Schwarz, *Rereading Conrad*, University of Missouri Press, Columbia, 2001. Katherine V. Snyder, *Bachelors, Manhood, and the Novel 1850-1925*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999.

Lynne Segal, *Slow Motion: Changing Masculinities, Changing Men*, Virago Press Limited, London, 1990.

Victor J. Seidler, *Rediscovering Masculinity: Reason, Language and Sexuality*, Routledge, London, 1989.

Ethel Porzio Serravalle, (a cura di), *Saperi e Libertà. Maschile e Femminile nei Libri, nella Scuola e nella Vita*, vol. 2, Polite – Associazione Italiana Editori, Milano, 2001.

Alan Sheridan, *André Gide, A Life in the Present*, Harvard University Press, Harvard, 1998.

Elaine Showalter, *Sexual Anarchy*, Virago, London, 1992.

Clifford A. Smith, *Moving Toward a Reconstruction of Black Masculinity*, Carpenter Program Project Paper, Vanderbilt University, Nashville.

Silvano Sportelli, *Sartre e la Psicanalisi*, Dedalo Libri, Bari, 1981.

Robert Staples, *Black Masculinity: The Black Male's Role in American Society*, The Black Scholar Press, San Francisco, 1982.

Robert Stoller, *Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity*, Karnac, London, 1968.

Tommaso D'Aquino, *La Somma Teologica in italiano, Vol. 6*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 1997.

Ursula Tidd, *Simone de Beauvoir*, Routledge, Abingdon, 2004.

Alain Touraine, *Critique of Modernity*, Blackwell, Oxford, 1995.

Cesare Vasoli, *Le Filosofie del Rinascimento*, Bruno Mondadori, Milano, 2002.

Claudio Vedovati, "Il silenzio e la parola. Piccolo viaggio intorno ai *Men's Studies* tra Italia e Stati Uniti", *Adulità, Le parole delle pari opportunità*, 10, 1999,

<http://maschileplurale.it/cms/index.php?option=com_content&view=article&id=40:piccolo-viaggio-intorno-ai-mens-studies-tra-italia-e-stati-uniti&catid=11:un-p-storia&Itemid=12>

Drohr Wahrmann, *The Making of Modern Self: Identity and Culture in Eighteen-Century England*, Yale University Press, London, 2004.

Patricia Waugh, *Postmodernism: A Reader*, Edward Arnold, London, 1992.

Michela Vanon Alliata, "The Naked Man from the Sea: Identity and Separation in *The Secret Sharer*", *Annali di Ca' Foscari*, Vol. 44, 1-2, 2005.

William Veeder, Susan M. Griffin, *The Art of Criticism: Henry James on the Theory and the Practice of Fiction*, University of Chicago Press, Chicago, 1986.

Jeffrey Weeks, *Sex, Politics and Society: The Regulation of Sexuality Since 1800*, Longman, London, 1989.

Gerhard Wehr, *Jung: A Biography*, Shambhala, Boston, 1987.

Kathleen Weiler, *Country Schoolwomen: Teaching in Rural California, 1850-1950*, Stanford University Press, Stanford, 1998.

Stephen M. Whitehead, *Men and Masculinities: Key Themes and New Directions*, Polity Press, Cambridge, 2002.

Margaret Whitford, *Luce Irigaray: Philosophy in the Feminine*, Routledge, London, 1991.

Christine L. Williams, Arlene Stein, (eds.), *Sexuality and Gender*, Blackwell, Oxford, 2002.

Monique Wittig, *The Straight Mind and Other Essays*, Beacon Press, Boston, 1992.

Naomi Wolf, *Misconceptions: Truth, Lies, and the Unexpected on the Journey to Motherhood*, Doubleday Publishing, New York, 2001.

Julian Wolfreys, *Critical Keywords in Literary and Cultural Theory*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2004.

Christoph Wulf, *Le Idee dell'Antropologia*, Mondadori, Milano, 2002.

Nicola Yelland, (ed.), *Gender in Early childhood*, Routledge, London, 1998.

Alessia Zaretti, *Religione e Modernità in Max Weber: Per un'Analisi Comparata dei Sistemi Sociali*, Franco Angeli, Milano, 2003.