

# Materiali del SIMposio di storia della conflittualità sociale (9 - 12 luglio 2005)

**Sabato 9 luglio 16:00-19:30 I incontro: Provincializzare l'Europa. Nuove tendenze storiografiche: l'arcipelago dei postcolonial studies**

## Questioni

I punti che questo nostro incontro si propone di toccare e le problematiche che intendiamo affrontare concernono l'entità degli studi postcoloniali.

Tenendo conto delle differenti sensibilità individuali e dei singoli percorsi di studio di ognuna/o sono qui proposte alcune questioni sulle quali interrogarci e in merito ai quali esprimere pareri e orientare riflessioni.

- 1) Le novità che il postcolonialismo introduce nella nostra cultura e nella nostra storiografia (nuovi paradigmi, nuove categorie di analisi, nuovo linguaggio e approccio critico, nuove periodizzazioni);
- 2) Il nesso strettissimo, sia di natura concettuale che storica, tra il postcolonialismo e l'esperienza dell'anticolonialismo; il legame cioè tra i nuovi saperi subalterni e i concreti movimenti anticoloniali e anti-imperialisti;
- 3) Il rapporto interattivo tra gli studi postcoloniali e le teorie della trasformazione-liberazione, in specie il marxismo (si pensi ad esempio, per un verso alla forte ripresa da parte del postcolonialismo delle categorie gramsciane e per l'altro all'operazione di decostruzione da esso compiuta rispetto alla narrazione occidentale);
- 4) Interazione, contaminazioni analitiche tra la critica postcoloniale e le critiche proprie del femminismo;
- 5) Contesto storico in cui "maturano" gli studi postcoloniali (colonialismo storico e persistente condizione coloniale);
- 6) Approfondimenti nel rapporto tra la storiografia anglosassone e gli studi postcoloniali.

## Introduzione

*di Chiara Giorgi*

Come è oramai noto grazie ad una aperta e lungimirante politica culturale ed editoriale, anche in Italia, mediante la casa editrice Meltemi, sono stati introdotti i cosiddetti studi postcoloniali.

I libri di Chambers (*Sulla soglia del mondo*, 2003), di Chakrabarty (*Provincializzare l'Europa*, 2004), di Spivak (*Critica della ragione postcoloniale*, 2004), di Mbembe (*Postcolonialismo*, 2005) di Mellino (*La critica postcoloniale*, 2005) di Young (*Introduzione al Postcolonialismo*, 2005), e i due fascicoli "Parole Chiave" (n. 31, 2004, *Occidentalismi*) e "Studi culturali" (n. 2, 2004), ineriscono, tutti, a questo vasto e assai differente e composito arcipelago.

Composito dal momento che gli stessi linguaggi adottati da questi studi sono diversi: da quello antropologico, a quello storico, a quello letterario, a quello più vicino alle scienze sociali, a quello più propriamente politico, a quello filosofico.

Nonostante dunque la eterogeneità e lo spaesamento che dinnanzi ad essi si prova (come Mellino ben documenta nella *Introduzione* del suo libro) le matrici comuni possono essere individuate, a mio avviso, almeno in due elementi fondamentali.

La prima è quella relativa al superamento dell'eurocentrismo e alla critica ad una narrativa europea incapace di dar conto della pluralità esistente, e di produrre una storia, come dice Chambers, "alla luce di un'altra storia", "in presenza di un altro". La critica degli studi postcoloniali è in tal senso al nostro modo di fare storia, alle nostre categorie concettuali, del tutto "particolari" e limitate, alla

nostra idea (costruzione!) di tempo e di spazio, e alla nostra “violenta” rimozione dell’altro appunto. Il programma è infatti quello di “Provincializzare L’Europa”, ci dice Chakrabarty, nella richiesta di una storia che renda visibili “le proprie strategie e pratiche repressive”. L’esempio classico riportato da Chakrabarty è quello dello storico del cosiddetto terzo mondo “condannato a conoscere l’Europa come luogo di origine del moderno, mentre lo storico europeo non condivide una posizione simile nei confronti del passato della maggior parte del genere umano. Donde, continua Chakrabarty, l’ordinaria subalternità delle storie non occidentali”.

Non a caso il progetto dei Subaltern Studies si apre dalla constatazione che la storia indiana sia e sia stata l’imitazione del particolare soggetto “moderno” della storia europea e rappresenti l’immagine triste e violenta di mancanze, fallimenti, inadeguatezze (rispetto a quella europea).

Il secondo elemento comune inerisce alla espressione della soggettività, l’agency, dei soggetti dominati, esclusi, ossia dei subalterni (e qui si inseriscono anche le critiche di Spivak nei confronti di quelle teorie radicali che pur intente a dar voce agli esclusi – nel caso in questione alle escluse – tuttavia non prevedevano lo spazio della libera volontà del soggetto femminile).

In particolare al fine di introdurre alcuni spunti di riflessione, mi soffermerei sul libro di Young, convinta che esso costituisca una ottima base di partenza per la discussione e il confronto, e che da esso si possano desumere varie questioni centrali nell’arcipelago degli studi postcoloniali.

Il suo grande pregio, e ciò che lo rende una vera e propria introduzione al postcolonialismo, è, non solo di spiegare in modo piano e semplice, il postcolonialismo nei suoi postulati fondamentali a tutti, ma anche di delineare in modo chiaro quale sia la filosofia politica del postcolonialismo, cioè cosa sia il postcolonialismo come filosofia politica. Il che presuppone una volontà critica e l’assunzione di una responsabilità politica ben determinata.

In questo senso il postcolonialismo non è qualcosa di astratto, o solo concettuale e confinato alla sfera intellettuale e accademica, ma è anche una filosofia politica che nasce dal basso, trasversale, in grado di lanciare una sfida rispetto alle odierne situazioni di oppressione e anche alle tradizionali forme dell’agire politico.

Esso si pone come alternativa a quelle due derive che alcune femministe, tra cui Braidotti, delineavano come possibili nello scenario di fine millennio: quella della morte del soggetto, abdicazione alla volontà e azione cosciente e critica del soggetto, e quella del ritorno o della caduta nell’universalismo etnocentrico del pensiero metafisico occidentale.

Illuminanti sono a questo proposito le pagine in cui Young scrive: “In quanto filosofia politica il postcolonialismo rivendica prima di tutto il diritto a un governo autonomo da parte di coloro che si trovano ancora sotto il controllo politico e amministrativo di un potere straniero...” o “Postcolonialismo sta quindi a significare una prospettiva politica e una filosofia attivista finalizzate alla denuncia e alla contestazione di tali squilibri, proseguendo così, benchè in forme del tutto nuove, le lotte anticolonialiste del passato”.

Proprio in queste parole ma anche in numerose altre pagine del libro si pongono alcuni nodi problematici, soprattutto per noi occidentali, che per tempo schematizzo.

1) Questione del rapporto tra eguaglianza e differenza, ossia la necessità di non separare la lotta per eguaglianza dalla affermazione della differenza, essendo due questioni complementari.

2) Questione dell’identità, questione sicuramente problematica e sulla quale forse ancora bisogno di dialogo, in quanto essa si pone come tema spesso ambiguo: la rivendicazione di una identità etnico-razziale ad esempio, o il richiamo ad una presunta autenticità originaria sicuramente costituiscono istanze pericolose, suscettibili di declinazioni particolaristiche e autoritarie a loro volta, o comunque intrise spesso di una concezione del tempo e del passato fatta di nostalgia, che irretisce. Di contro si pone una diversa concezione dell’identità o meglio delle identità, o meglio della soggettività (già emblematico questo diverso termine), che un certo femminismo ha proposto. Un esempio è quello di Braidotti e delle sue pagine dedicate all’esperienza in Australia. In esse l’autrice ci narra del suo disincanto e disidentificazione da qualsiasi forma di identità che abbia il profilo di sovranità: l’identità europea nella fattispecie che per secoli si è presentata come la norma,

confinando “gli altri” ai margini (il che si traduce nel fatto che essere europeo significa collocarsi all’interno di queste contraddizioni storiche e trasformare esse in spazi di resistenza critica alle identità egemoniche).

L’identità diviene dunque un insieme di identificazioni anche conflittuali e la soggettività letta e vissuta nella chiave di una ricerca di luoghi resistenza, e di una opposizione per salvarsi da amnesia collettiva. Qui emerge anche il tema della memoria, della costruzione di essa, del recupero di un passato, che certo non va negato e dimenticato, e che però – nella letteratura post coloniale – non è barriera per l’accesso al presente, così come la memoria è viva e rappresenta un atto di ribellione alla sottomissione ad alcuni saperi egemonici: recupera senza al contempo rimpiangere patrie perdute. Ciò presuppone l’assunzione di responsabilità rispetto al proprio passato, una responsabilità come dice Luzzatto “retrospettiva e prospettiva: perché non c’è disegno del futuro che non prenda forma sulle tracce di un passato secondo quanto si decida di conservare o cancellare”

3) Questione relativa allo svelamento dei dispositivi con cui si costruisce il discorso storico e lo spazio pubblico. Alla luce delle indicazioni del postcolonialismo diviene necessario decostruire le narrazioni esistenti, e le loro categorie, svelandone tutta la parzialità e il contenuto “occidentale” e rendendo visibile le strategie di repressione presenti al loro interno. Esempio: l’operazione fondamentale di decostruzione fatta dalle femministe in relazione al modello “classico” di cittadinanza (Il cittadino come “prodotto storico”, la costruzione di identità immutabili al fine di stabilire gerarchie. Distinzioni presentate come naturali pretendono di giustificare l’esclusione dal novero della cittadinanza di determinati soggetti. La costruzione dell’ontologia dello “straniero” corre parallela a quella del cittadino moderno. L’esclusione femminile dalla moderna comunità politica rappresenta un caso specifico della declinazione particolaristica del concetto di cittadinanza, laddove si ricorre al concetto di natura come strumento più adatto per garantire un certo assetto sociale e determinate strutture gerarchiche).

4) Questione del contrasto Occidente/Oriente, verso il quale, essendo anche questa come è noto una costruzione occidentale, è bene ricordare che ci troviamo in società fatte di meticcio, di ibridazione, laddove non rigida separazione tra, ad esempio, Islam e Occidente.

5) Questione della “ambivalenza”, termine che ricorre spesso nel testo di Young. Ambivalenza ad esempio della modernità stessa e dei suoi “prodotti storici”, laddove a questo proposito l’indicazione che proviene da questi studi è quella di svelare e tenere conto, più in generale, delle contraddizioni e delle ambivalenze presenti nella condizione postcoloniale, e al tempo stesso, per riprendere Young, tenere in considerazione che “il dibattito non è più tra la modernità e chi vi si oppone, ma piuttosto tra diverse interpretazioni della modernità, alcune delle quali offrono esse stesse alternative a ciò che viene spesso considerato, a volte in modi del tutto approssimativi, come il modello occidentale”.

### **Lunedì 11 luglio 09:00-12:30 II incontro: Una variabile indifferente: riflessioni sulla storia del lavoro**

#### **Elementi generali per una riflessione sul mondo del lavoro** *di Mario Coglitore*

Contrariamente ad ogni dichiarata “fine del lavoro”, la coercitiva capacità del sistema capitalistico di razionalizzare la vita quotidiana a fini di profitto, purché sia, ci rispinge continuamente tra gli ingranaggi di una temibile macchina molecolare che è al tempo stesso ideologia, cultura e modo di sopravvivenza. Vale la pena di riaffermare con forza la centralità, mai venuta meno, del lavoro in una società che di lavoro è impregnata in ogni sua parte.

La storia del lavoro è sempre stata storia dei suoi conflitti, di “rivolte” e “passività” rispetto al

capitale. Senza scomodare il Marx del "Manifesto" è sufficiente pensare ai distruttori di macchine della prima industrializzazione inglese e alla seguente passività pre-cartista, al silenzio operaio alla Fiat degli anni '50 e alla successiva esplosione del '68-69. Vocianti o silenti i lavoratori hanno sempre rappresentato un problema per le classi dominanti. Oggi che queste ultime si misurano con la crisi di credibilità di un liberismo distruttivo in un mondo globalizzato, quella paura è ancora più profonda e perciò tacita. Un motivo di più per indagare il tema lavoro e le sue irriducibili contraddizioni, tentando di descriverne continuità e punti di rottura in un arco di tempo il più ampio possibile.

Nel corso della storia occidentale degli ultimi tre secoli almeno, è possibile, infatti, individuare alcune fratture epistemologiche che hanno ridisegnato i contorni di una civiltà complessa e in continua evoluzione; una di esse è certamente quella che a cavallo tra il XVIII e il XIX secolo ha trasformato la percezione stessa della realtà.

Alla figura dello scambio, criterio di analisi largamente condiviso dagli economisti dell'epoca precedente, si sostituisce una nuova categoria interpretativa che meglio si adatta ai processi economici in lenta formazione in quel periodo: la produzione. La produzione organizza, nel suo ruolo specifico di pratica nel campo del sapere, l'oggetto che costituirà il terreno della sua esistenza e della sua stessa pertinenza e cioè il capitale. Concetto e metodo allo stesso tempo dell'ingranaggio produttivo, modo dell'agire di tutti, della società intera, e criterio di pensabilità della meccanica capitalista, diviene il lavoro.

La produzione si presenta come una serie lineare ed omogenea di tecniche e meccanismi disciplinari, ma anche, correlativamente, di istituzioni e luoghi fisici – la fabbrica, la scuola, l'esercito, la prigione –, che attraversa il secolo delle due grandi rivoluzioni industriali costruendone quasi la struttura portante. Il suo correlato antropologico, se si riesce con questo termine a dar ragione dell'essere umano nella sua totalità, è ciò che potremmo definire l'homo oeconomicus, costretto a vivere ormai nell'imminenza di una morte continuamente paventata e sempre fuggita, alla quale ci si sottrae soltanto provvedendo, per quanto faticosamente, per quanto dolorosamente, alla propria sopravvivenza materiale con l'unico strumento disponibile: ancora una volta, il lavoro. Per converso, la produzione come categoria generale di interpretazione del mondo, moltiplica se stessa in un sistema di potere che progressivamente fa del capitalismo, azione politico strategica del capitale in quanto "macchina" di dominio, la migliore soluzione possibile nel complicato reticolo dei rapporti economici.

Con l'avvento della società industriale, dunque, il lavoro diventa la condizione indispensabile per esistere in un ambiente che ne riproduce continuamente l'idea, non solo nella concreta realtà fisica (necessità ineludibile di sostenere il corpo) ma anche nel linguaggio (l'unico discorso pronunciabile sarà quello del lavoro e sul lavoro). Non lavorare, insomma, diventa impossibile; l'ozio si trasforma nella deprecabile resistenza ad una sorta di imperativo morale al quale non possiamo e non dobbiamo sottrarci mai.

Il lavoro e l'ideologia del lavoro hanno, come è ampiamente noto, prodotto, a partire dall'Ottocento almeno, uno scontro epocale nella società europea, e ovviamente non soltanto in quella, da quando gli sfruttati hanno deciso di opporsi agli sfruttatori. Il movimento operaio internazionale ha così dato inizio ad una battaglia per difendere i diritti di intere generazioni sottoposte a regole spietate di lavoro. Eppure, quello stesso movimento sembra aver ampiamente introiettato l'ideologia del lavoro, finendo per difenderne, quasi, il valore assoluto: ennesimo effetto di potere che consiste nel riuscire ad imporre la salvaguardia di un principio a quegli stessi che l'hanno per l'intera esistenza combattuto.

In questa complessa e per certi versi inestricabile geografia del dominio, vale la pena di indagare senz'altro alcune "aree", per così dire, meno frequentate dalla ricerca storica verso le quali vale la pena di indirizzare la nostra riflessione. Una di queste è certamente l'"universo" del pubblico impiego; gli impiegati pubblici italiani, tra fine Ottocento e inizi Novecento, diedero vita ad un movimento che, spesso contraddittoriamente, rivendicò una propria autonoma e critica posizione in un contesto sociale penetrato non soltanto dall'invadenza del sistema capitalistico ma anche dalla rigidità strategica, intrinsecamente politica, dell'apparato burocratico, una "densa" concrezione di

potere che è stata elemento costitutivo dei nuovi Stati nazionali in età contemporanea.

Il lavoro finisce naturalmente per dar vita ad un'identità sociale collettiva, variamente modulata nel corso delle trasformazioni subite dal sistema di produzione capitalistico durante il suo sviluppo e il suo programmatico potenziamento. Esso, in verità, sembra davvero rappresentare ciò che ci fa vivere e ciò che ci fa morire; nella singolare disposizione di forze di cui la nostra esistenza è forma pulsante, dobbiamo saper riconoscere il potere sulla vita incessantemente esercitato su di noi, per plasmarla e a volte renderla persino irriconoscibile, travolti come siamo nel perverso gioco, drammaticamente costrittivo, del produrre ad ogni costo accrescendo la nostra capacità di accumulare denaro e privilegi al fine di sottrarci alle catene di una schiavitù insostenibile, illusoriamente ritenendo che così ne vada della nostra liberazione.

### **Imprenditori, tecnici, operai in una città industriale: Terni, caso esemplare**

*di Angelo Bitti*

Il mio intervento intende prendere in considerazione quello che è il rapporto tra il lavoro e i fenomeni di immigrazioni/emigrazione di uomini e, anche, tecnologie, prendendo spunto da un caso esemplare come quello rappresentato dalla città di Terni, realtà che da piccolo borgo agricolo diviene, ricorrendo ad una definizione in uso nella pubblicistica del tempo, la "Manchester italiana", paragonata "a un distretto industriale inglese concentrato in pochi chilometri quadrati", in cui "si vedevano visi nuovi a migliaia. Si sentivano parlare tutti i dialetti d'Italia e le principali lingue d'Europa" e la modernità della fabbrica confliggeva con l'arretratezza della città che ne risultava afflitta "e dallo sviluppo della produzione capitalistica e ancora dalla mancanza di codesto sviluppo".

In effetti, se in Europa l'industrializzazione aveva provocato l'impetuosa crescita, dal punto di vista demografico ed urbanistico, di città come Birmingham e Bochum, in Italia, seppure con qualche decennio di ritardo, lo stesso avveniva per centri come Brescia, Sesto San Giovanni, La Spezia, Piombino e, per l'appunto, Terni. Tutto questo determina una duplice serie di problemi. Da un lato, si assiste all'inserimento di Terni in una dimensione internazionale e cosmopolita: nella città dell'acciaio si concentrano così interessi economici, politici, nazionali e internazionali, si introducono inoltre tecnologie, innovazioni che poi saranno riesportate negli anni successivi, così come il "lavoro" di imprenditori, manager, politici, ricercatori (ad esempio, Federico Gruber, Giovanni Lucowich, Cassian Bon, Vincenzo Stefano Breda, Luigi Casale, Carlo Emilio Gadda, Auguste Picard, Giulio Natta); si delinea, in ultima analisi, una pagina importante della storia d'impresa e della tecnologia italiana.

D'altra parte, le problematiche derivanti dalle trasformazioni che subisce il tessuto sociale, economico, culturale della città generano una vera e propria crisi dell'identità cittadina e l'affiorare di una serie di questioni che né le amministrazioni pubbliche cittadine né, tanto meno, le aziende vorranno o saranno in grado di affrontare. Emergono così problemi quali, in particolare, la carenza di alloggi popolari da cui ne derivano altri come il sovraffollamento abitativo, l'affermarsi di questioni igieniche e sanitarie legate alla inadeguatezza o alla mancanza di reti fognarie, acquedotti, trasporti, pubblica illuminazione, tutte segni che testimoniano di una condizione di vita precaria e, per certi versi, miserabile della classe operaia ternana.

Proprio le difficili condizioni di vita della classe operaia ternana, rilevabili dalla differenze, ad esempio, con la borghesia, trovano una espressione fisica nei differenti stili di vita, nelle diverse forme di aggregazione, nelle stesse diverse tipologie abitative. Tutto ciò darà luogo a forme di opposizione improntate ad un insanabile spirito di scissione verso il sistema capitalistico e i suoi valori, con la tendenza a dar vita a forme di lotta puramente economicistiche e, non di rado, al ricorso a forme di violenza contro chi esercita o rappresenta l'oppressione che saranno elementi, insieme all'orgoglio di mestiere, che contraddistingueranno l'intera storia del movimento operaio ternano.

## **Intervento scritto**

*di Pietro Causarano*

1. Non potendo venire di persona per serie quanto improvvise ragioni personali, cerco di contribuire alla giornata del 10 luglio sul tema del lavoro in maniera sommaria e “a distanza”. Scrivo qualche breve nota, più che altro per introdurre qualche questione all’attenzione della discussione.

Mi dispiace in particolare non essere presente perché, tra le altre cose, Histoire&Sociétés sta lavorando proprio attorno a diverse opportunità di ricerca e di riflessione in materia di storia sociale del lavoro, per i prossimi anni. In particolare, attorno all’ipotesi di un convegno internazionale sugli operai, sul lavoro operaio, sulla cultura operaia nella seconda metà del ‘900, in corso di avanzata definizione e su cui poi verrà lanciato un “appel à contribution” in autunno.<sup>1</sup> Inoltre, come già avevo anticipato nell’intervista apparsa sull’ultimo numero di Zapruder quale possibile proposta di collaborazione con H&S, vi è l’idea di avviare una riflessione, ad ampio raggio disciplinare (ma assolutamente non di tipo sindacale né rivendicativo), sulla precarietà e sulla precarizzazione crescenti del lavoro intellettuale in Europa (fra cui anche i ricercatori, ma non solo, ovviamente). La domanda che ci poniamo è: in che misura siamo di fronte a nuove forme di controllo diretto e indiretto, a cominciare dal mercato del lavoro, rispetto all’autonomia di quei nuovi lavoratori di massa definiti, un po’ pomposamente, “lavoratori della conoscenza” (che proprio dall’autonomia, fra le altre cose, deriverebbero il loro carattere distintivo rispetto ad altre forme del lavoro e la cui stratificazione sociale e professionale però ne è così spesso occultata)? Le possibili connessioni con quanto già proposto per il SIMposio (penso in particolare al tema del lavoro impiegatizio e ai servizi) sono tante e perciò rinvio ad altro momento la possibilità di approfondire queste proposte.

Vorrei invece fare alcune osservazioni sul testo introduttivo che ci è stato inviato quale traccia di riferimento, introducendo qualche suggestione (niente di più di questo), attorno a cui dipanare la discussione, osservazioni che intendono sollecitare qualche altro spunto per il dibattito e che spero scuserete per la loro approssimazione e il loro carattere sommario e schematico e, temo, vista la fretta, molto confuso.

2. A proposito delle “fratture epistemologiche” e in particolare della transizione dallo “scambio” alla “produzione” quale parametro strutturale dell’identità nelle moderne società industriali (e non solo capitalistiche, come lascia intuire anche il testo introduttivo), direi che però non possiamo sottrarci alla sensazione – corroborata da molte riflessioni sociologiche o filosofiche e solo più recentemente da una crescita consistente di studi storiografici – che in realtà, soprattutto dal secondo dopoguerra, il “consumo” rappresenti un’altra componente fondamentale dell’identità (individuale ma anche collettiva) delle società occidentali moderne (e anzi che stia diventando il meccanismo ambiguo, pieno di contraddizioni, di adesioni e rifiuti, con cui il mondo occidentale orienta sé stesso e il mondo intero; per inciso, richiamo solo il tema delle questioni ambientali e della sostenibilità dello sviluppo come patente contraddizione fra le esigenze della sopravvivenza della specie e i suoi stili di vita).

Certamente, se lo guardiamo dal punto di vista economico, da molto tempo il consumo è il tramite fra produzione e scambio, nella misura in cui si producono e si scambiano prodotti (o merci?) perché questi beni vengono consumati. Ma, da un punto di vista sociale, è diventato un potente, non episodico (e selettivo) elemento identitario di massa (almeno in Europa) a partire, di fatto, dal secondo dopoguerra, evidenziando un qualcosa che, attraverso il “consumo vistoso”, teorici sociali della fine del XIX secolo e inizio del XX attribuivano solo alla “classe agiata” (Veblen). E del resto lo scambio sociale di informazioni e le interazioni sociali di tipo simbolico, a maggior ragione oggi, passano anche (seppur non solo) attraverso il consumo e i suoi meccanismi di diffusione di massa (Simmel, Luhmann, Goffman, Bourdieu, ecc.).

Le avanguardie artistiche del secondo ‘900, molto sensibili, avevano fatto intuire la problematicità

---

<sup>1</sup> A questo riguardo, sono significative le sovrapposizioni di interesse con quanto proposto al SIMposio e da Zapruder sulla “con ricerca” con quanto ipotizzato, dal punto di vista della riflessione epistemologica, da H&S in questa iniziativa (storia orale, storie di vita, scritture operaie, ecc.).

della questione: senza voler far banali riferimenti alla “pop art” o alle contro-culture rock e all’uso simbolico (ed anche ambiguo) delle icone del consumo materiale e culturale, pensiamo però al situazionismo estremo della provocazione punk negli anni ’70 e allo stravolgimento dello “stile” (una rivolta dello stile) come modo di vita e identità che il punk ha rappresentato (consiglio la lettura di un bel libro di Hedbidge sulle sotto-culture giovanili, oppure la lettura delle più antiche riflessioni, talvolta un po’ sconclusionate ma stimolanti, di Bataille sulla “dépense”). Gli stessi “giovani” diventano una questione socialmente rilevante (e ingombrante sotto molti aspetti) nello stesso momento in cui diventano uno dei pilastri centrali della “società dei consumi”, dagli anni ’50 in poi, qualsiasi cosa poi voglia dire una definizione così inclusiva (e oggi questo confine, scoperta l’infanzia in tutti i suoi aspetti, si è molto spostato e abbassato: i consumatori, si potrebbe dire, vanno “educati” fin da piccoli ...). Da questo punto di vista, storiograficamente, molto ancora c’è da fare benché – come mostra ad esempio Cantieri di storia della SISSCO negli ultimi anni – consumi, moda, tempo libero, ecc. siano temi ricorrenti e in piena esplosione.

Per venire al tema del lavoro, già Marcuse o Goldthorpe alla fine degli anni ’60 si ponevano il problema di quale rapporto ci fosse fra identità consumistica e identità del lavoro, in particolare della classe operaia. La riflessione storiografica sul 1968 anche in Italia (Ortoleva, Flores, De Bernardi, Passerini, Revelli, Crainz, ecc. ... più sugli studenti che sugli operai, però), molto ha contribuito a chiarire ambiguità, orientamenti, contraddizioni, utopie di quegli anni anche in merito al rapporto fra individualità e collettività, di cui il consumo, nelle nostre società, è uno dei tramite fortemente interiorizzati. Semmai, va detto che ancora, storiograficamente, siamo solo all’inizio di una riflessione sistematica non tanto o solo sugli operai o sui lavoratori come consumatori (cosa che in realtà già vediamo nella ricerca), ma quanto sul significato sociale generale, in un confronto interdisciplinare effettivo, che questo processo di trasformazione antropologica dell’identità porta con sé, sulle conseguenze profonde nelle modalità con cui si costruisce l’identità. Il fatto che troppo spesso ancora ricorriamo alle intuizioni letterarie (ma anche molto deprecatorie e talvolta moralistiche) di Pasolini, è da questo punto di vista emblematico.

3. Il consumo (il consumismo?) dunque ha profondamente modificato la percezione identitaria individuale e di gruppo, in forme sempre più segmentarie. In ogni caso il consumo come fonte di identità assume un carattere “distintivo” (Bourdieu), che ha a che fare con i comportamenti e le interazioni sociali prima ancora che con i bisogni; definisce l’identità per differenze (del resto questo è uno degli elementi costitutivi del processo di costituzione dell’identità, come ci hanno mostrato antropologi come la Douglas). In conclusione, l’identità emerge nelle relazioni sociali, nello scambio, nelle interdipendenze; è un processo relazionale e differenziale. Questo vale per il consumo come per il lavoro. Già quando ho scritto un articolo per Zapruder, a proposito del lavoro, ho sottolineato come anche in questo caso la costruzione di una identità sociale ad esso connessa, storicamente, sia stata comunque inevitabilmente un processo relazionale.

Il lavoro non si definisce in sé, ma nelle relazioni che attorno ad esso si instaurano e nelle forme di istituzionalizzazione sociale che esse delimitano. L’approccio un po’ foucaultiano (in senso positivo, ben inteso) della traccia introduttiva, la sua attitudine un po’ strutturalista, da questo punto di vista annacquano – a mio giudizio – un elemento centrale nella costruzione dell’identità del lavoro nel ‘900, almeno del lavoro industriale che è quello che ha dato parametri di riferimento a tutta la società del secolo scorso: dimentica cioè il fatto che, in maniera evidente dal XX secolo, il lavoro si definisce, processualmente e relazionalmente, all’interno dell’impresa; oblitera il fatto che, in altre parole, il lavoro si presenta – con le sue evoluzioni, i suoi conflitti, i suoi compromessi – come lavoro organizzato nell’impresa e dall’impresa.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Mi si permetterà uno spunto polemico sulla traccia introduttiva, ma quel riferimento al “capitale” (fortunatamente non con la C maiuscola) mi pare un po’ astratto se non ideologico, posto in quei termini; mi richiama alla memoria una certa letteratura *leftist* anglosassone (da Marglin a Braverman) o certi stilemi althusseriani; sembra quasi prefigurare un’entità metastorica. Non dimentichiamoci invece che il capitale anche in Marx è un rapporto sociale di produzione storico e che, nell’evoluzione delle sue strategie, centrale risulta la dimensione di impresa (capitalistica, orientata al profitto); anche il capitale è un concetto relazionale e si definisce, esattamente come il lavoro, all’interno della sua capacità di organizzare nell’impresa la produzione e di subordinare e contenere ad essa

In altri termini, la specifica figurazione sociale che, nell'impresa, presiede in forma primaria alle identità sociali che si definiscono attorno ad un rapporto di potere asimmetrico sulle risorse disponibili per la produzione (il sapere in primo luogo, come ci ricorda la traccia introduttiva; cfr. Touraine), attorno cioè ad una vera forma di dominio che si espande a livello sociale (Bendix),<sup>3</sup> questa figurazione è costitutiva rispetto al tema del lavoro come fattore di identità e al suo essere insieme istituzione sociale. L'impresa non è l'unico luogo dove si definisce l'identità sociale collegata al lavoro; altre figurazioni intervengono, altre dimensioni, altri mondi (e qui gioca un ruolo lo spazio, entrano in campo i luoghi non solo nel senso della dimensione fisico-geografica quanto di quella storico-sociale): cioè, si diventa e ci si sente operai non solo per la ragione di lavorare in fabbrica, ma anche per quelle reti sociali (l'identità comunitaria, la famiglia, ecc.; Touraine), quelle relazioni visibili e invisibili (fra cui il mercato del lavoro), quelle forme di socializzazione (fra cui i sistemi formativi) che alla fine ci portano lì, a lavorare in fabbrica.<sup>4</sup> Ma tuttavia, non si potrebbe essere operai se, alla fine, non si svolgesse quel lavoro in fabbrica.

Certo, a spiegare l'identità operaia non bastano il lavoro e le sue forme (altrimenti, come ironizzava Accornero riguardo alle pose operaiste degli anni '70, avremmo "il determinismo della qualifica" e qualsiasi forma di lavoro routinaria, standardizzata, eterodiretta, sarebbe lavoro operaio, anche nei servizi); ma d'altro canto i "mondi operai" non esisterebbero senza il lavoro manuale applicato alla produzione industriale e nelle forme organizzative che le sono proprie (non possono esistere antropologie operaie, alla Gribaudi, senza il "mito" della produzione industriale; cfr. Bigazzi, Berta o Musso). Il tema, per inciso, ha una rilevanza anche per l'oggi, quando l'impresa è cambiata, le forme del lavoro in essa erogate sono diverse. Nel passato, anche recente (e in altri luoghi del pianeta ancor oggi), l'impresa ha presentato il suo volto egemonico come fabbrica (e ai modelli conformativi della produzione industriale la società ha adattato tante altre forme di lavoro; altrimenti non si sarebbe parlato, per quanto semplificante sia la formulazione, di "società fordista").<sup>5</sup> Ma oggi questo automatismo non funziona più così immediatamente; le imprese esistono, ma sempre meno si presentano come fabbrica in senso tradizionale, anche quelle industriali (se per fabbrica, ripeto, intendiamo - come storicamente è stato - il luogo concreto in cui l'impresa capitalistica organizza prevalentemente il lavoro manuale ai fini della produzione industriale). Ne consegue, che in questa dinamica relazionale, anche il lavoro ne è uscito trasfigurato. Ma qui per brevità chiudo e rimando al mio articolo su Zapruder.

4. Un ultimo spunto conclusivo, a proposito della "serietà" del lavoro e della subordinazione di tutte le sfere della vita ad esso.<sup>6</sup> Sono d'accordo che l'ideologia del lavoro (con relative filiazioni o paternità politico-ideologiche) sia stata una componente centrale del XX secolo e che ad essa abbia contribuito paradossalmente forse più il movimento operaio che l'impresa, rimanendo intrappolato in una dinamica che ne riproduceva, sovente, la subalternità alle logiche della produzione. D'altro canto, sono anche convinto che per gli individui che hanno costituito e costruito, nelle sue varie fasi ed esperienze, quello che è stato il movimento operaio, questa sia stata la modalità di affermare una

---

l'autonomia del lavoro.

<sup>3</sup> A proposito di "dominio" che, insieme a "molecolare" (anch'esso utilizzato nella traccia introduttiva), richiama categorie proprie di Gramsci, evidenziando una dinamica conformativa dei processi e dei modelli produttivi rispetto alla società, debbo dire che allora però manca l'altra categoria, quella di "egemonia", che porterebbe a sviluppare tutto un altro filone legato alla regolazione e riproduzione culturale e ideologica (ad es. di nuovo il consumo).

<sup>4</sup> Per altro la *business history* (da Chandler in poi) o i modelli teorici della nuova economia istituzionale (Williamson, North, ecc.) hanno mostrato come lo stesso sistema di impresa, le sue forme di integrazione (orizzontale o verticale) differenzino le modalità organizzative della produzione e del lavoro industriale, sia nel tempo che nello spazio. La recente attenzione della storiografia italiana (Colli, Alaimo, ecc.) al tema dei distretti industriali, dopo la loro scoperta da parte di economisti e sociologi (Becattini, Brusco, Bagnasco, ecc.), segnala anche la necessità di contestualizzare la stessa idea di impresa, come luogo di relazioni sociali conflittuali o cooperative attorno al lavoro organizzato per la produzione industriale, rispetto ad altri luoghi spaziali e sociali esterni all'impresa stessa.

<sup>5</sup> In "americanismo e fordismo" Gramsci non a caso si concentra proprio sulla dimensione di trasformazione sociale e antropologica esterna (famiglia, migrazioni, mercato del lavoro, servizi, ecc.), prima ancora che sulla dimensione produttiva in senso stretto.

<sup>6</sup> La costruzione sociale del tempo in età moderna è sintomatica da questo punto di vista (Elias).



possibilità di riscatto e una via d'uscita, la rivendicazione di un orgoglio prometeico di chi partecipa – seppure come subalterno – alla trasformazione definitiva del mondo, al controllo della natura attraverso le forze meccaniche, l'affermazione di un potenziale diritto di effettiva cittadinanza che derivava proprio dall'asserita centralità del lavoro. Che poi davvero tutti gli operai aderissero pienamente a questa ideologia, è tutto da dimostrare, anche fra i militanti.

Vale qui, rispetto alle testimonianze che abbiamo a disposizione, quando detto da Primo Levi a proposito dei “sommersi” (chi ha subito la propria esperienza di vita, si è lasciato vivere o sopravvivere, adattandosi al sistema) e dei “salvati” (chi ha invece sviluppato una coscienza riflessiva sulla propria esperienza di vita). Le ricerche delle scienze sociali negli anni '70-'80 – capillarmente diffuse attorno al lavoro operaio e alla cultura del lavoro espressa dagli operai, coinvolgendo anche i “sommersi” – hanno ampiamente mostrato i fenomeni di disaffezione dal lavoro industriale, imputandolo a vari fattori non ultimi la scolarizzazione crescente e l'insoddisfazione individuale per i sistemi di valorizzazione professionale tradizionale. Allora, la tradizione dell'ideologia pervasiva del lavoro entra in crisi, insieme al produttivismo e all'industrialismo. D'altro canto, indicatori macro-sociali come i tassi di assenteismo ci fanno credere che il fenomeno sia più radicato e di lungo periodo. Ma soprattutto, queste ricerche, che per gli storici costituiscono per altro preziose fonti, fanno risaltare con forza quanto poco noi invece sappiamo dei sentimenti, dei pensieri, degli atteggiamenti di quegli operai “sommersi” delle epoche precedenti, le epoche della forza, dell'orgoglio, della tradizione dell'operaio professionale di mestiere, figura cardine di “salvato” dall'ideologia del lavoro produttivistica prima richiamata.

## **Intervento**

*di Paolo Raspadori*

Da una dozzina di anni a questa parte un nuovo interesse sta riscuotendo lo studio della storia del lavoro, in Italia e in altri paesi occidentali, grazie ad un fiorire di ricerche originali che hanno cercato di espandere il *focus* dell'analisi oltre gli ambienti di lavoro (fabbrica o ufficio) e la loro organizzazione interna, per concentrarsi sul profilo sociale, culturale e professionale di coloro che in quegli ambienti prestarono il loro servizio. Se conosciamo a grandi linee quale fu l'evoluzione dei metodi di lavoro, degli orari e delle condizioni di impiego in molti dei settori che compongono l'agricoltura, l'industria ed i servizi, nonché delle lotte che sorsero tra forze imprenditoriali e organizzazioni sindacali, ci sono ancora in parte oscure la provenienza e l'estrazione dei lavoratori, i loro processi di adattamento o di rifiuto al lavoro, le loro carriere. A mio parere sono questi gli ambiti sui quali gli storici dovrebbero maggiormente confrontarsi e, a quello che risulta dalla lettura di alcuni volumi recentemente pubblicati, gli esempi proficui di simili approcci non mancano<sup>7</sup>.

Credo però che si debba anche porre attenzione, una volta che si è presa la decisione di esaminare il complesso e multiforme mondo del lavoro in prospettiva storica, a non cadere in alcune trappole interpretative, originate dai propri valori culturali o dalle temperie politico-economiche in cui viviamo. La prima trappola è quella di ignorare alcuni ambiti di ricerca perché ritenuti, a torto, ormai abbastanza approfonditi oppure *demodé*. Balza subito alla mente il caso degli operai di fabbrica: poiché nell'ultimo quarto di secolo i più ricchi paesi occidentali hanno conosciuto una decisa deindustrializzazione e sono crollate le ideologie che esaltavano il ruolo centrale della classe operaia nella società, si è portati a giudicare poco interessante e di scarsa utilità uno studio sulla forza lavoro industriale di un'impresa, di una regione o di una nazione. Molto più stimolanti sarebbero delle ricerche che si indirizzassero all'esame del pubblico impiego, dei “colletti bianchi” privati e delle varie figure del lavoro autonomo. Indubbiamente tali argomenti meritano una maggiore considerazione da parte degli studiosi e alcuni di loro hanno meritoriamente aperto la strada verso una migliore comprensione del lavoro intellettuale<sup>8</sup>. Tuttavia sarebbe un grave errore

<sup>7</sup> Si vedano, a titolo di esempio, B. Curli, *Italiane al lavoro. 1914-1920*, Venezia, Marsilio, 1998 e *Origins of the Modern Career*, edited by D. Mitch, J. Brown and M. van Leeuwen, Aldershot, Ashgate, 2004.

<sup>8</sup> Si vedano, per l'Italia, *Storia d'Italia. Annali*, vol. 10, *I professionisti*, a cura di M. Malatesta, Torino, Einaudi, 1996; *Le fatiche di Monsù Travet. Per una storia del lavoro pubblico in Italia*, a cura di A. Varni e G. Melis, Torino, Rosenberg & Sellier, 1997; G. Tosatti, *Colletti bianchi ma non troppo. Il movimento degli impiegati all'inizio del*

accantonare il mondo dell'industria e dell'agricoltura<sup>9</sup> nello studio della storia del lavoro. Innanzitutto, per usare le parole di Roberto Romano e Marco Soresina, «alla riduzione del settore secondario nelle economie avanzate è corrisposto un aumento delle fabbriche nei paesi emergenti, sia per iniziative locali, sia per lo spostamento (decentramento) di impianti produttivi dalle vecchie potenze industriali alle aree del mondo dove il costo del lavoro è inferiore»<sup>10</sup>. Quindi il lavoro di fabbrica è divenuto importante per le economie di numerosi territori che stanno rincorrendo le nazioni occidentali e lo sarà ancora per lungo tempo; coloro che sono interessati alla storia dei popoli extraeuropei non dovrebbero trascurare la figura dell'operaio d'industria, se vogliono approfondire la conoscenza di quelle popolazioni. Inoltre, anche nel nostro mondo opulento vi sono delle lacune, relativamente al lavoro di fabbrica, che andrebbero colmate. Basta pensare proprio all'Italia: sono poche le ricerche compiute, sia a livello micro che macro, sulle notevoli trasformazioni sperimentate dal nostro apparato produttivo e dal nostro tessuto sociale dal 1950 alla metà degli anni Ottanta. In quel periodo gli addetti all'industria crebbero come non mai nel nostro paese e contribuirono grandemente allo sviluppo dell'economia e allo svecchiamento delle relazioni sociali. Fenomeni simili si verificarono anche in Spagna nello stesso arco di tempo. Sarebbe un peccato non volgere lo sguardo a questi aspetti.

Un'altra trappola è quella di concepire le relazioni tra lavoratori e datori di lavoro come intrinsecamente in conflitto ed interpretare le fasi di pace sociale tra le parti unicamente come delle pause imposte dall'alto, tramite regimi autoritari o rapporti di forza squilibrati a favore delle imprese, volte a spezzare la lotta di classe. È vero che il modo capitalistico di produzione, per come storicamente si è strutturato, distingue nettamente gli interessi di chi offre lavoro da quelli di chi richiede lavoro e spesso li spinge ad una contrapposizione, ma è altrettanto vero che in determinate aree del mondo sviluppato (ad esempio il Giappone e gli Stati Uniti, oppure, in Italia, regioni quali l'Umbria e le Marche) e in determinati periodi storici (ad esempio l'ultimo ventennio) lavoratori e datori di lavoro hanno di comune accordo costruito un sistema di relazioni industriali non conflittuale, al fine di risolvere i loro contrasti più attraverso la contrattazione e la politica dei redditi che attraverso gli scioperi, la non collaborazione, i licenziamenti indiscriminati, ecc. Strategie e comportamenti di questo genere devono essere considerati e studiati con attenzione per capire come e perché si sono manifestati, senza preconcetti, se desideriamo davvero apprendere la storia del lavoro in tutte le sue sfaccettature<sup>11</sup>.

L'ultima trappola, in cui a dire il vero è difficile al giorno d'oggi cadere, è quella di credere che le ideologie del lavoro siano sostanzialmente stabili e risentano in misura minima di influenze politiche, oltre che economiche, differenziate per gruppi di lavoratori. Per gli studiosi è sì acquisito che le «culture del lavoro» si sono, nel corso dei secoli, uniformate, sia per i lavoratori che per i datori di lavoro, nel condannare l'ozio e la rilassatezza e nel considerare l'esercizio di un'attività continuativa e retribuita il titolo principale per partecipare alla vita associata<sup>12</sup>, tuttavia questo non deve far dimenticare che con il passare del tempo quelle culture possono modificarsi e diventare un fattore di contrapposizione tra ceti sociali. Se oggi, come cento anni fa, si può ammettere che tutti i lavoratori, bene o male, considerino il lavoro “nobilitante”, negli ultimi decenni, almeno in Italia, sembra essersi aperta una spaccatura tra coloro che svolgono una professione autonoma e coloro che hanno un'occupazione dipendente, relativamente al giudizio da dare sulla dignità dei rispettivi mestieri. Non è difficile, oggigiorno, raccogliere definizioni sprezzanti da parte di professionisti, commercianti e imprenditori nei riguardi dei lavoratori dipendenti, accusati di «campare alle spalle

---

*Novecento*, in «Zapruder», 3 (2004).

<sup>9</sup> Il fatto che gli addetti all'agricoltura, attualmente, non arrivino al 5-10% della popolazione attiva negli Stati più sviluppati, non significa ovviamente che gli storici debbano smettere di studiare la vita e le condizioni di lavoro degli abitanti delle campagne nel passato.

<sup>10</sup> R. Romano, M. Soresina, *Homo faber. Economia, industria e società dal Medioevo alla globalizzazione*, Milano, Mondadori, 2003, p. 228.

<sup>11</sup> Si vedano a tal proposito le acute riflessioni di G. Berta, *La storia delle relazioni industriali: problemi di ricerca*, in «Archivi e imprese», 7 (1993).

<sup>12</sup> Per queste tematiche rimando a A. Accornero, *Il lavoro come ideologia*, Bologna, Il Mulino, 1980, *passim* e a M. Turchetto, *Il lavoro senza fine. Riflessioni su “biopotere” e ideologia del lavoro tra XVII e XX secolo*, in «Zapruder», 3 (2004).



L'abuso e l'irregolarità delle funzioni sessuali è, dopo l'alcoolismo, il nemico più pericoloso delle energie nervose".

Di fatto, i regolamenti interni di alcune imprese fordiste, come la filiale spagnola della Fiat (la Seat) negli anni sessanta, puniva l'ubriachezza addirittura con il licenziamento, mentre a mantenere la monogamia contribuivano la retorica ufficiale e le attenzioni sociali indirizzate alla famiglia da parte del regime franchista. Così come le iniziative "puritane" –di cui parlava Gramsci a proposito degli Stati Uniti- hanno solo il fine di conservare, fuori dal lavoro, un certo equilibrio psico-fisico che impedisca il collasso fisiologico del lavoratore, spremuto dal nuovo metodo di produzione.

Più in generale, l'americanismo appare a Gramsci la via per ricomporre gli squilibri sociali, per una *razionalizzazione della composizione demografica europea*. Per la loro stessa storia, gli Stati Uniti rappresentano a suoi occhi una società naturalmente predisposta all'introduzione della logica produttivistica che presiede al fordismo. Diversamente dall'Europa, l'americanismo consiste in che non vi siano –afferma- classi numerose senza una funzione essenziale nel mondo produttivo, cioè classi assolutamente parassitarie, ma "una composizione demografica razionale".

Ancora Gramsci concepisce il partito a immagine e somiglianza dell'impresa fordista...

La prima guerra mondiale era stato il primo banco di prova a livello generalizzato della razionalizzazione produttiva su larga scala (*L'officina della guerra*). A contatto con la tecnologia onnipresente del massacro meccanizzato il soldato si rivela nella sua nuova identità di tecnico della morte, di meccanico del combattimento. Con la guerra al fronte si apre *Il viaggio al termine della notte* di Céline...

Oppure prendiamo Eichmann. Quando ancora non era stata varata la soluzione finale del problema ebraico, Eichmann venne chiamato a far "emigrare" gli ebrei dai territori occupati dai nazisti, a cominciare dall'Austria. Qui egli organizza una sorta di "catena di smontaggio" all'interno di un'*unica struttura*, che risparmia agli ebrei lunghe file in uffici distanti tra loro per ottenere il loro passaporto ed espatriare. Secondo le testimonianze riportate da Hannah Arendt: "E' come una fabbrica automatica, come un mulino collegato a una panetteria. A un capo s'infila un ebreo che possiede ancora qualcosa, una fabbrica, un negozio, un conto in banca, e questo percorre l'edificio da uno sportello all'altro, e sbuca all'altro capo senza un soldo, senza più nessun diritto, solamente con un passaporto in cui si dice: <<Devi lasciare il paese entro quindici giorni, altrimenti finirai in un campo di concentramento>>".

La banalità del male di cui parla la Arendt a proposito di Eichmann, organizzatore dei flussi di persone destinate alle camere a gas, è quella di un uomo che a fronte dei crimini commessi ad Auschwitz, luogo simbolo della pianificazione e razionalizzazione finanche della morte, offre l'immagine di un uomo assolutamente normale, un burocrate della morte responsabile della deportazione di migliaia di esseri umani, "che commette crimini in circostanze che gli impediscono di accorgersi o di sentire che agisce male".

Una normalità certo funzionale a declinare le proprie responsabilità, ma sintomatica di un mondo e di una dimensione che porta l'uomo nell'epoca del fordismo a divenire una parte di un processo produttivo molto più grande, complesso, totale, ad assumere le fattezze di parte di una macchina o di un ingranaggio per la produzione di oggetti in serie di cui non conosce se non un componente da assemblare.

Nel novecento il fordismo suppone un'organizzazione senza precedenti. Un'organizzazione che prevede la misurabilità dello sforzo nel tempo, la formalizzazione delle mansioni e la loro sincronizzazione. Un'organizzazione che esce dal contesto in cui nasce –la fabbrica, la grande fabbrica- e informa di sé l'esterno, la società *tout court* investendo tutti i campi dell'agire collettivo. Un meccanismo che suppone la delega, simile a quella in uso presso le moderne democrazie di massa.

L'organizzazione ha un ruolo centrale: essa comporta un processo di deresponsabilizzazione: prevede non solo la separazione del lavoro dal suo prodotto finale, ma anche l'emergenza di una classe sociale cui è demandato il compito di organizzare la produzione, il *management*, gli Uffici Tempi e Metodi.

Si pensi alle parole con le quali viene accolto alla Ford il protagonista del *Viaggio al termine della notte* di

Ferdinand Céline del 1932: “Voi non siete venuto qui per pensare, ma per fare i gesti che vi si comanderà di eseguire [...]. Un consiglio ancora. Non parlate più della vostra intelligenza! Vi saranno altri che penseranno per voi!”.

Céline (o il dottor Destouches) conosce bene la dimensione di fabbrica per essere stato mandato nel 1925 per conto della società delle Nazioni nella fabbrica delle fabbriche, gli stabilimenti Ford di Highland Park a Detroit (il modello di riferimento delle case automobilistiche europee, Fiat inclusa). Egli stila diversi resoconti e il quadro che ne emerge è desolante circa le patologie, quasi che per la direzione i tarati fisicamente e mentalmente “formano una manodopera più stabile, che si rassegna meglio di un'altra al ruolo estremamente limitato che gli è riservato nell'industria moderna”.

Il fordismo segna il passaggio dalla residua resistenza operaia, lasciato della precedente fase artigiana, a cedere il controllo sul proprio corpo e sul proprio prodotto – che aveva ancora dominato lo scenario ottocentesco e che fu definitivamente sconfitta a ridosso della Seconda rivoluzione industriale –, alla crescente tendenza, gestita dalle nuove élite imprenditoriali e dalla nascente socialdemocrazia, a fare del conflitto redistributivo, e dell'accesso al consumo, l'asse portante delle nuove forme di lotta e di negoziazione. Il sistema di produzione in sé non viene messo in discussione dai sindacati imbevuti specie nel secondo dopoguerra del verbo della produttività, in quanto in grado di garantire reddito, consumi, profitto.

Una dinamica spezzata forse solo alla fine degli anni sessanta, quando gli operai lottano non solo e non tanto per una diversa redistribuzione del reddito, ma per riappropriarsi del controllo sul proprio corpo e di spazi di socialità loro strappati dalla fabbrica fagocitante.

Questo in Italia.

In altri contesti, come in Spagna tutto ciò avviene in maniera molto più farraginoso. Nel senso che gli operai (o i “produttori” come vengono semplicemente e significativamente nominati nei testi ufficiali) non solo non intervengono come attori di un “compromesso di governo dell'impresa”, ma sono fortemente limitati nella loro azione dalla struttura del sindacato unico e corporativo e dall'applicazione di una legislazione limitante le più elementari libertà sindacali (dallo sciopero al sistema di rappresentanza).

Contro la “cosalità delle cose”, contro la dimensione *mit-machinell*, co-meccanica, la dimensione burocratica che investe le macchine politiche dello stato, l'apparato di partito e la stessa macchina culturale rappresentata dall'università si scagliano già nei primi anni sessanta gli studenti di Berkeley. Poi verrà il sessantotto.

Secondo Marco Revelli (*Oltre il Novecento*) è possibile enucleare almeno tre radici del post fordismo a partire dai primi anni settanta:

1) Il primo si chiama Altair, è il prototipo della rivoluzione micro-elettronica all'origine della cosiddetta terza rivoluzione industriale. Già nelle sue premesse la nuova macchina è diversa e ha qualcosa di rivoluzionario, perché è al di fuori della logica della produzione. Non serve a nulla, non produce nulla, se non far accendere dei *led*, è a dimensione di casa, fuori dalla logica spaziale della fabbrica, il cuore del sistema. I ragazzi tra Berkeley e Palo Alto ne intuiscono le potenzialità e a forza di perfezionamenti creano le premesse per una nuova forma di comunicare dal basso, contro la centralizzazione dei processi comunicativi e di conoscenza.

2) Il secondo sono *I limiti della crescita*, in termini di risorse naturali, di inquinamento, denunciati per la prima volta dal club di Roma all'inizio degli anni settanta. E' la fine della fiducia nelle possibilità illimitate del sistema per i colpi di una natura improvvisamente matrigna, un sistema che si era retto durante l'età dell'oro del mondo occidentale sull'espansione ritenuta infinita di profitti, salari e consumi.

3) Il terzo fattore è per Revelli l'ingresso massiccio delle donne nel mercato del lavoro. Queste sono portatrici di una soggettività che nasce al di fuori dalla fabbrica, altra rispetto all'oggettività unificante della macchina e dei suoi tempi.

Il toyotismo, primo stadio dell'era post fordista in fondo è legato non poco a questi fattori, se si pensa al *Just in time*, come mezzo per cogliere le potenzialità di un mercato non più illimitato, ma anche alla maggiore responsabilizzazione degli addetti alla fabbricazione, frutto anche di una comunicazione non più solo verticale e di una nuova consapevolezza del proprio agire.

La domanda che ci si pone è se oltre il fordismo, oltre la gabbia delle procedure che lo caratterizza, oltre il gigantismo industriale, ecc. vi sia la possibilità di una liberazione dalla logica del profitto e dallo sfruttamento.

### **Domenica 10 luglio 16:00-19:30 III incontro: Metodologie ed esperienze di conricerca**

#### **Introduzione**

di Paola Ghione

Il seminario si propone un duplice scopo:

- 1) far conoscere la metodologia della conricerca
- 2) proporre la conricerca all'attenzione della comunità scientifica degli storici alimentando una discussione circa la sua applicabilità anche in ambito storico e storiografico.

La prima parte del seminario avrà un intento divulgativo, spiegare cioè cosa si intende per conricerca, quando e come si sviluppa in Italia, le metodologie che impiega, perché oggi è tornata ad essere praticata, presentando esperienze recenti italiane e straniere. Nella presentazione delle esperienze si chiariranno in quale contesto e con quali obiettivi è nato il lavoro, quali soggetti ha coinvolto, la metodologia che si è applicata, le competenze disciplinari coinvolte, perché si è scelta la conricerca, quali difficoltà si sono incontrate, e nel merito i risultati e i nodi ancora irrisolti. Si cercherà di rispondere a due domande e cioè: che cos'è la conricerca? perché oggi la conricerca?

La seconda parte del seminario sarà dedicata alla discussione e chiamerà a riflettere sul tema: si può "fare storia" attraverso la conricerca? può quest'ultima porsi tra i suoi obiettivi il "fare storia"? ha senso per gli storici, in concorso con altre indispensabili discipline - quali sociologia, antropologia, psicologia - fare conricerca e cosa vuol dire?

Partendo dalla ricostruzione del rapporto tra pratica di conricerca e storia come si è sviluppato in Italia, analizzando le affinità e le differenze che legano conricerca e *oral history*, si proveranno a disegnare le caratteristiche della nuova ipotetica pratica di ricerca, che si sostanzia della collaborazione attiva del soggetto indagato e della forte politicità degli obiettivi, per capire quando, perché e come utilizzarla in ambito storico e storiografico. Gli interventi cercheranno di porre a verifica le potenzialità scientifiche, oltretutto "militanti", di quella che si presenta come una speciale forma di storia orale, che non ha ancora trovato un proprio nome e un suo statuto epistemologico. La discussione potrebbe infine indirizzarsi a individuare un possibile ambito di intervento in cui possa esprimersi una qualche forma di *conricerca storica*, ponendo le basi per la costituzione di un laboratorio interdisciplinare da realizzarsi nel prossimo futuro.

A conclusione del seminario verrà presentato e proiettato il documentario di 10 minuti *La matàna de Po*, realizzato nel 1959 da Danilo Montaldi, Giuseppe Bertolucci e Mario Gallo.

#### **Metodologie ed esperienze di conricerca**

##### **Bibliografia orientativa minima**

Romano Alquati, *Per fare conricerca*, Torino, Velleità alternative, 1993

Id., *Camminando per realizzare un sogno comune*, Torino, Velleità alternative, 1994

Cesare Bermiani, *Danilo Montaldi: conricerca e storie di vita*, in *Danilo Montaldi e la cultura di sinistra del secondo dopoguerra*, a cura di Luigi Parente, Napoli, La città del sole, 1998, pp. 69-108

Id., *Introduzione alla storia orale. Storia, conservazione delle fonti e problemi di metodo*, vol. I, Roma, Odradek, 1999

Danilo Montaldi, *Bisogna sognare. Scritti 1952-1975*, Milano, Cooperativa Colibrì, 1994

"Quaderni Rossi", n. 5, aprile 1965

Tra le esperienze recenti:

*L'officina dei sogni: arte e vita dell'underground*, a cura di Massimo Cacciapanza, Massimiliano Di Massa, Maria Teresa Torti, Genova, Costa&Nolan, 1994

*Fare inchiesta metropolitana*, monografia da "Posse", n. 2-3, Roma, Castelvecchi, 2001

Guido Borio, Francesca Pozzi, Gigi Roggero, *Futuro anteriore. Dai "Quaderni Rossi" ai movimenti globali: ricchezze e limiti dell'operaismo italiano*, Roma, DeriveApprodi, 2002

*La conricerca come agire politico*, "DeriveApprodi", n. 22, a. XI, autunno 2002, pp. 4-10

Gigi Roggero, *Intelligenze fuggitive. Movimenti contro l'università azienda*, Roma, Manifestolibri, 2005

AAVV, *Precariopoli. Parole e pratiche delle nuove lotte sul lavoro*, Roma, Manifestolibri, 2005

### **Intervento**

*di Damiano Palano*

L'intervento affronta il tema della 'conricerca' da un punto di vista teorico, considerando alcune delle proposte metodologiche di 'storia dal basso' che hanno caratterizzato il dibattito italiano degli anni Sessanta e Settanta.

In primo luogo, l'intervento illustra la logica di fondo che, tra la fine degli anni Cinquanta, conduce alcuni militanti a elaborare l'ipotesi della 'conricerca'. In particolare, il discorso si sofferma su tre aspetti: a) la critica dell'oggettività sociologica; b) l'idea della composizione di classe; c) la funzione politica della conricerca.

In secondo luogo, l'attenzione si sposta sulle implicazioni 'storiografiche', con particolare riguardo a tre nodi problematici: a) l'impostazione 'materialista' al fondo della prospettiva della composizione di classe; b) il nodo della ricomposizione di classe e del ruolo dell'ideologia/coscienza; c) il rapporto tra la storiografia della composizione di classe e la storia orale 'dal basso' (Bosio).

Infine, l'intervento pone la questione della funzione della memoria, sottolineando in particolar modo, come la critica alla centralità della contrapposizione di classe e del determinismo tecnologico di una parte del marxismo novecentesco, unita al riconoscimento della prospettiva strategica della 'differenza', venga a suggerire un interrogativo cruciale. Un interrogativo che - almeno per quanto attiene al piano della costruzione e della 'produzione' della memoria - viene a rimettere in questione la stessa funzione 'militante' attribuita alla 'conricerca'.

### **Intervento**

*di Francesca Pozzi*

- La conricerca di genere: nascita e sviluppo nelle lotte delle donne a partire dall'esperienze degli anni '60 e '70. Attraverso il racconto del percorso di ricerca, iniziata qualche anno fa, sui movimenti femministi verranno messe in luce le riflessioni e le rielaborazioni fatte in merito dalle donne intervistate, protagoniste attive di quei movimenti.
- Breve analisi dell'approccio politico che caratterizza le lotte delle donne negli anni '70, un approccio teso alla conricerca nel modo di intendere e praticare la politica, nelle riflessioni critiche sui modelli organizzativi praticati, nelle sperimentazioni che si davano e nel tentativo riuscito di coinvolgere un numero sempre maggiore di donne.
- Accenno alle esperienze politiche portate avanti da gruppi e collettivi differenti negli anni

'70: dalla pratica dell'autocoscienza ai percorsi di inchiesta tra le operaie sulle condizioni di vita e di lavoro, fino ad arrivare alle esperienze di riflessione sul nodo della salute e dell'autodeterminazione del proprio corpo. Da dove nascono queste esperienze e perché? Quali limiti e quali ricchezze possiamo individuare sia rispetto al passato, riferendoci, quindi, al contesto in cui si sono determinate, sia rispetto al presente e alla situazione in cui ci troviamo a vivere ed agire oggi?

- Racconto dei diversi percorsi di inchiesta di genere praticati in questi ultimi anni da gruppi e collettivi italiani e stranieri: genesi di tali sperimentazioni, risultati raccolti, ricchezze e limiti espressi.
- Breve conclusione sull'importanza nell'attualità della pratica della conricerca: per cogliere le sfide del presente fuori dai confini dell'autoreferenzialità e dalle proposizioni ideologiche astratte e monolitiche; per riflettere sullo spinoso nodo della differenza di genere, ma non solo, lontano da facili scorciatoie e formule già scritte. Esiste un nuovo protagonismo delle donne nella società attuale potenzialmente dirompente, ma a luci ed ombre, che va felicemente indagato. Proprio le pratiche di conricerca oggi percorse mettono in luce i tentativi di sperimentazione che si danno e che spesso innescano un processo virtuoso di trasformazione a partire dalle esperienze di vita materiale che i soggetti incarnano.

## **Bibliografia**

Morini C., *La serva serve – Le nuove forzate del lavoro domestico*, DeriveApprodi, Roma, 2001

Nannicini A. (a cura di), *Le parole per farlo – Donne al lavoro nel post-fordismo*, DeriveApprodi, Roma, 2002

Puwar N., *Parole situate e politica globale*, in DeriveApprodi, numero 23, Roma, 2003

Puwar N., *Space invaders – Race, Gender and Bodies out of Place*, Berg, Oxford, 2004

AA.VV., *Posse Divenire-donna della politica*, Manifestolibri, Roma, 2003

AA.VV., *A la deriva – Por los circuitos de la precariedad femenina*, Traficantes de Suenos, Madrid, 2004

Gruppo soggettività lesbica, Libera Università delle donne, *Cocktail d'amore – 700 e più modi di essere lesbica*, DeriveApprodi, Roma, 2005

## **Intervento**

*di Emilio Quadrelli*

Nonostante il perenne provincialismo che sembra caratterizzare da sempre il mondo della ricerca antropologica, sociale, sociologica e storica del nostro paese dove, in virtù dell'egemonia crociana mai venuta meno, l'attenzione per le *voci narranti* provenienti dal basso è stata per lo più liquidata come genere di scrittura *loose*, qualcosa sembra muoversi. L'interesse e soprattutto la legittimazione scientifica verso approcci di ricerca poco convenzionali sembra conoscere una stagione, se non proprio felice, per lo meno tollerata. Un effetto, ancorché tardivo, di quella "rivoluzione" epistemologica che nel panorama scientifico internazionale è ormai moneta corrente. Se, infatti, volgiamo lo sguardo oltre gli angusti limiti del nostro panorama culturale, possiamo constatare con una certa facilità che, la ricerca improntata sulle *voci* degli attori sociali, ha ampiamente superato la fase eroica del "potere costituente" e si è saldamente incistata nei mondi accademici come "potere



costituito”. A proposito è sufficiente ricordare il peso scientifico comunemente accordato all’etnografia sociale americana, alle correnti del “rimpatrio antropologico”, del “decostruzionismo antropologico” e così via, senza dimenticare, in ambito europeo, i contributi fondamentali dei lavori di Pierre Bourdieu. Un intreccio di pratiche che hanno sostanzialmente sdoganato, in un movimento affine pur se estremamente differenziato, modelli di ricerca fino a poco tempo prima considerati eterodossi se non proprio eretici. Il destino del nostro Danilo Montaldi è lì a dimostrare il prezzo che, i pochi ricercatori non convenzionali, hanno dovuto pagare al mondo della ricerca “legittima” e “rispettabile”. In poche parole la rivoluzione copernicana nelle scienze storico/sociali è già avvenuta. Con tutte le puntualizzazioni che si possono fare sembra difficile, per le varie scuole di pensiero, non riconosce il debito che hanno immancabilmente contratto con Michel Foucault. Dobbiamo a lui, al suo coraggio, intelligenza e tenacia aver reso fattibile lo scardinamento del tranquillizzante mondo della “scienza positiva”. Argomenti arcinoti sui quali mi pare, almeno nel contesto del nostro Seminario, ritornare. Più realisticamente credo che il tema intorno al quale focalizzare il nostro interesse sia sostanzialmente uno: definire il campo della “conricerca”. Su questo intendo calibrare il mio contributo.

- Per prima cosa cercherò di definire la differenza tra conricerca scientifica e conricerca politica e militante. Considerarle, per definizione, intimamente legate mi pare un abbaglio foriero di non pochi malintesi.
- Considerando, molto realisticamente, che la definizione di un “paradigma metodologico” (ossia codificabile in termini manualistici) è per lo meno bizzarro, mi sembra più sensato socializzare le mie esperienze di ricerca, una riedizione degli antichi *Diari di viaggio*, attraverso le quali mettere a fuoco i *casi empirici* con cui mi sono misurato.
- Per farlo tratterò tre temi affrontati in miei lavori che hanno posto problemi metodologici assolutamente non confrontabili pur muovendosi nel medesimo “stile di ricerca”. Un primo caso è quello legato al lavoro “servile” dei migranti. Tema affrontato, con Alessandro Dal Lago nel volume *La città e le ombre*. Nel secondo affronterò il rapporto con alcuni rapinatori genovesi e milanesi, costruito nel corso della stesura del libro *Andare ai resti*. Infine descriverò alcuni aspetti relativi alla *narrazione operaia* raccolta nella stesura di *Gabbie metropolitane*.
- Nella parte finale del mio contributo cercherò di ipotizzare alcune possibili “linee di condotta” di un possibile e auspicabile collettivo di ricerca.

### **Brevi appunti per un seminario di inchiesta e conricerca** di Gigi Roggero

- Sintetica descrizione dei percorsi di inchiesta e conricerca a partire dalla fine degli anni Cinquanta, Sessanta e Settanta; approfondimento della loro caratterizzazione politica e del rapporto con le scienze sociali
- Idea-forza della conricerca come produzione di conoscenza e al contempo di soggettività, di analisi e di organizzazione politica; differenti approcci alla conricerca, punti comuni e diversità con altre significative esperienze del periodo
- Differenze tra inchiesta operaia e conricerca, soprattutto all’interno dell’esperienza dei “Quaderni rossi” (anche alla luce di odierni tentativi di attualizzazione e rilettura della rivista)
- Perché negli ultimi anni si è tornati a parlare insistentemente di inchiesta e conricerca? La risposta va probabilmente rintracciata in un doppio cambiamento di paradigma: di contesto, ossia i mutamenti produttivi e sociali; soggettivo, determinatosi attraverso l’emergere del movimento globale
- I percorsi di inchiesta e conricerca negli ultimi anni, il loro rapporto con i conflitti e le forme di cooperazione politica e sociale
- Difficoltà e prospettive delle esperienze e dei gruppi di ricerca: il tentativo di fare rete a

- livello quanto meno europeo
- Esiste una metodologia della conricerca? Tra formazione di soggettività politica, produzione scientifica altra e processo di trasformazione

Bibliografia minima:

AA.VV., *Nociones comunes*, Traficantes de sueños, Madrid 2004.

AA.VV., *Precariopoli*, Manifestolibri, Roma 2005.

R. Alquati, *Per fare conricerca*, Velleità Alternative, Torino 1994.

R. Alquati, *Camminando per realizzare un sogno comune*, Velleità Alternative, Torino 1994.

G. Borio – F. Pozzi – G. Roggero, *Futuro anteriore*, DeriveApprodi, Roma 2002.

D. Montaldi, *Militanti politici di base*, Einaudi, Torino 1971.

L. Parente (a cura di), *Danilo Montaldi e la cultura di sinistra del secondo dopoguerra*, atti del convegno, Istituto italiano per gli studi filosofici, Napoli 1998.

Particolare attenzione verrà riservata alle riviste di movimento “DeriveApprodi” e “Posse”, negli ultimi anni molto impegnate sul terreno della ricerca sia dal punto di vista della concettualizzazione, sia nella produzione di esperienze concrete.

Il film “la matàna del Po”  
di Paola Ghione

non presente

### **Lunedì 11 luglio 09:00-12:30 IV incontro: Movimenti antisistemici e violenza politica: un'analisi diacronica**

#### **Alcuni spunti di riflessione a mo' di introduzione** *di Eros Francescangeli*

L'incontro si prefigge di avviare una riflessione a tutto tondo, in una prospettiva comparativa diacronica (ma anche sincronica), sul rapporto tra movimenti antisistemici e violenza politica.

Lo spazio scenico di questa nostra riflessione è, a livello cronologico, il Novecento, il «secolo degli estremi», per usare l'espressione ripresa dal titolo dell'edizione originale del noto libro di Hobsbawm. A livello geografico, invece il *limes* è meno definito: senza perdere di vista l'intero globo, al centro della scena vi è l'Occidente industrializzato e, in particolare, l'Europa, la Francia e, soprattutto, l'Italia.

Gli attori sono molteplici: senza trascurare i movimenti sociali (e la violenza sociale, ovvero *prepolitica*), l'attenzione viene posta, in particolare, sui movimenti politici riconducibili – per programmi, linguaggi e culture – alla tradizione, per usare un'espressione cara alla vulgata, «operaia, popolare e democratica». Anarchici, socialisti, comunisti, repubblicani e giellisti per la prima metà del Novecento, gli “eredi” degli stessi (trasformati dalla temperie del «lungo Sessantotto») e i “nuovi” soggetti (operaismo movimentista, neofemminismo, gruppi della lotta armata) nella seconda metà. Ovviamente, dato che il *focus* è la violenza politica – ovvero l'esercizio della lotta politica e sociale su terreni, differenti tra loro, ma comunque cruenti: dalle piccole e grandi illegalità individuali o di massa (umiliazioni, limitazioni di spazi di agibilità, picchetti, occupazioni, saccheggi/espropri, sabotaggi), agli ambiti paramilitari (squadre di difesa, servizi d'ordine, manifestazioni «militanti»), per arrivare allo scontro militare vero e proprio (guerriglia, attentati, lotta armata)–, non è possibile prescindere dal «nemico». Oltre a quello istituzionale, lo Stato, una sorta di nemico “naturale” per coloro che venivano percepiti/e e definiti/e «sovversivi» e «sovversive», non può certo restare fuori dalle nostre riflessioni il loro nemico “volontario” *per eccellenza*: il fascismo (o meglio, i fascismi). Il fenomeno fascista, però, dovrebbe essere analizzato nella sua duplice veste: quella di «nemico» dichiarato dei “sovversivi” (come «forza d'ordine»,

quindi) e quello di movimento antisistemico antiliberal (dunque, per usare le parole di Gramsci, come espressione del «sovversivismo delle classi dirigenti», ma anche come forza capace di attrarre a sé vaste masse pauperizzate e disposte a forme di protesta “estrema”).

A scanso di equivoci, l'incontro non affronterà questioni generali quali la “natura” dei movimenti antisistemici o di quelli ad essa opposti; né, tanto più, questioni d'ordine politico o etico quali, ad esempio, se l'esercizio di pratiche violente (a qualsivoglia livello) contribuisca o meno a «fare il gioco dell'avversario», o se sia «giusto» o «ingiusto» contrapporre pratiche di forza a pratiche di forza. Seppur “sacrosante” e civicamente centrali, queste sono tematiche che rischiano – con il loro alto tasso di politicizzazione – di depistare gli/le storici/che da quello che dovrebbe essere il loro “sentiero maestro”: la ricostruzione di dinamiche e contesti *sine ira et studio*. Atteggiamento che, secondo l'avviso di alcuni/e – se non molti/e – storici/che dalle ultime generazioni, è pressoché assente nelle, peraltro poche, riflessioni pubbliche compiute dagli/dalle storici/che che hanno vissuto la stagione dei movimenti (che, non a caso, è anche la stagione della «strategia della tensione»). L'incontro, anche alla luce degli articoli pubblicati su «Zapruder» e del dibattito sviluppatosi a partire da essi, non può dunque lasciare in disparte le questioni connesse alla *storia* e alla *memoria* della violenza politica praticata dai movimenti antisistemici, né quelle degli usi pubblici del passato correlati all'oggetto del presente incontro. Interessante, a riguardo, sempre in un'ottica comparativa, può essere la lettura delle memorie, delle storie (e dei loro usi pubblici) della violenza politica in relazione con gli *scopi* e gli *esiti* delle differenti lotte politiche (gli attentati degli anarchici nei primi anni del Novecento, quelli di Giustizia e libertà durante il “ventennio”, gli usi e gli abusi della forza nella guerra civile spagnola, le forme di lotta nella Resistenza europea, la violenza di piazza negli anni Settanta, la strategia dei/delle militanti armate).

Ciò premesso, e fermo restando che ogni dialogante ha la facoltà di effettuare (entro certi limiti, s'intende) i propri “fuori pista”, il rapporto tra movimenti antisistemici e violenza politica dovrebbe essere discusso, preferibilmente, tenendo presente – anche se non necessariamente tutti – questi campi:

- a) la *propria* violenza (praticata, minacciata, occultata, giustificata e finanche “ritualizzata”);
- b) la violenza dell'*altro* (denunciata, inventata, enfatizzata, nelle rappresentazioni dell'attore politico-sociale analizzato);
- c) le *forme* della violenza e le sue raffigurazioni (tipologie, livelli, rappresentazioni e autorappresentazioni, “estetizzazioni”);
- d) le *periodizzazioni* della violenza (eventuale presenza di eventi periodizzanti, evoluzione delle modalità in relazione alle dinamiche di breve e/o medio-lungo periodo);
- e) la *memoria* della violenza praticata (giustificazioni, rimozioni, rivendicazioni, rielaborazioni);
- f) la *storia* della violenza praticata (studi, riflessioni, atteggiamenti, usi pubblici).

Infine, preziose sono anche le eventuali riflessioni *a latere* suscitate da questi brevi spunti introduttivi.

## **Le violenze del primo dopoguerra. Una riflessione**

*di Giulia Albanese*

In che modo l'esperienza della guerra genera la violenza del dopoguerra? La categoria di ‘brutalizzazione della politica’ può essere un modo per mettere in relazione l'esperienza italiana con altre esperienze europee? Come comparare le violenze del primo dopoguerra in Europa? E come comparare tra loro le violenze che si sviluppano all'interno dei diversi paesi, e in primo luogo in Italia?

Queste sono alcune delle domande con le quali vorrei affrontare una riflessione sulla violenza politica italiana (e non solo) del primo dopoguerra, con particolare attenzione e riferimento alla violenza politica fascista, alle sue forme, ai suoi linguaggi e alle trasformazioni che essa impone allo spazio pubblico italiano.

## **Tracce per un intervento. La violenza lontano dal fronte: lotte sociali, conflitti politici e rituali della violenza nell'Italia del 1919**

di Roberto Bianchi

Il mio contributo alla discussione sarà centrato sulle lotte politiche e i conflitti sociali del primo dopoguerra in Europa, con particolare riferimento alle vicende che segnarono l'Italia del 1919 e al ruolo del partito socialista. La scelta, pur suggerita dalle indicazioni fornite nella introduzione inviata dal curatore di questo incontro, è dovuta sia all'importanza di eventi che aprirono il cosiddetto "biennio rosso" – e che, nell'ambito del presente dibattito, rivestono un rilievo evidente –, sia al tipo di ricerche che ho potuto svolgere negli ultimi anni e che in qualche modo hanno trovato riscontro anche all'interno dello *Zoom* del primo numero di "Zapruder"<sup>13</sup>.

Nell'intervento farò riferimento soprattutto ai tumultiannonari che tra guerra e dopoguerra attraversano quasi tutti i paesi impegnati nel conflitto (oltre all'Italia, penso soprattutto alla Russia e ai territori degli ex Imperi centrali, al Giappone e agli Stati Uniti d'America, ma pure alla Francia e alla Gran Bretagna) e anche zone neutrali come la Spagna. Il caso italiano è di particolare rilievo per l'estensione e l'impatto dei moti contro il caro-viveri del 1919, quando si sovrapposero linguaggi e comportamenti considerati tipici di epoche diverse.

All'indomani dalla guerra mondiale e di massa riemersero infatti antiche forme di protesta popolare di età preindustriale, con assalti ai forni e imposizioni dei "giusti prezzi", mentre le "guardie rosse" e il confuso richiamo all'esempio bolscevico, il ruolo svolto dalle Camere del Lavoro e dal partito socialista, lo sciopero generale e il carattere dei comizi davano il segno di una società ormai entrata nel Novecento. Al loro interno – così come all'interno di altre mobilitazioni, a cominciare da quelle del mondo rurale – svolsero un ruolo particolare i reduci tornati dal fronte (luogo di educazione alla "violenza" per eccellenza), non a caso congedati dalle autorità politiche e militari con ritmi di una lentezza che ancora oggi ci colpisce.

Se alla chiusura del grande conflitto il partito socialista poteva apparire come l'unica forza politica italiana che – pur tra mille contraddizioni – non aveva aderito alla guerra, le forme concrete assunte dalla crescente conflittualità sociale fin dai primi mesi dopo l'armistizio e le rivoluzioni che da due anni attraversavano l'Europa costrinsero le varie correnti socialiste a rimettere in discussione la propria tradizione, anche sul piano specifico del rapporto tra politica e violenza. Uomini come

---

<sup>13</sup> Ricordo che lo *Zoom* del n. 1 della rivista, curato da Eros Francescangeli e Paola Ghione, era dedicato al tema *Piazze e conflittualità*. Per le mie ricerche, in particolare mi riferisco a R. Bianchi. *Bocci-Bocci. I tumultiannonari nella Toscana del 1919*, Firenze, Olschki, 2001.

Serrati e Lazzari, Gennari o Prampolini, si confrontarono in un serrato dibattito che trovò una qualche definizione col congresso di Bologna nell'ottobre 1919.

Ma, ripercorrendo i tumulti e le ondate di mobilitazione che scandirono quell'anno, ci accorgiamo della distanza tra, da un lato, le prese di posizione o le riflessioni dei dirigenti socialisti e, dall'altro, i linguaggi, gli obiettivi, le forme assunte dalle rivolte urbane e rurali che, soprattutto a partire dalla primavera, attraversarono tutta la penisola, e al cui interno le strutture e i militanti del movimento socialista, sindacale e associativo svolsero un ruolo spesso rilevante, talvolta assai più significativo di quanto non ci dicano le caute prese di posizione espresse a livello centrale. Da questo punto di vista, esemplari furono proprio i moti annonari che dalla fine della primavera all'autunno, con un apice nel mese di luglio, attraversarono tutto il Regno, tanto da essere presi a modello dai protagonisti di agitazioni simili – sebbene meno intense e significative – esplose in Francia durante l'estate<sup>14</sup>.

In Italia i rivoltosi riuscirono con la violenza a ristabilire (parzialmente) norme commerciali, prezzi e regole annonarie che con la smobilitazione erano state infrante da quelle stesse autorità che durante la guerra le avevano prodotte e imposte. Ma la violenza dei manifestanti – fatta di gesti, parole, assalti, minacce – tese a colpire essenzialmente oggetti e simboli; solo raramente e in casi eccezionali furono colpite persone che potevano essere considerate “nemiche”.

L'antica *logica della folla* – studiata anche da Arlette Farge e Jacques Revel – fu rinnovata e trovò inedite forme di applicazione, mentre il carattere dei tumulti ci fa interrogare sull'utilità dell'uso di una categoria come “nuova economia morale”<sup>15</sup> per meglio comprendere l'irruenza di una rivolta troppo spesso interpretata come un fenomeno atipico del primo dopoguerra, residuo del passato o ennesima prova delle “potenzialità rivoluzionarie” non sfruttate dal movimento socialista.

### **Dal fascio al gladio: alle origini della violenza fascista.**

*di Angelo Bitti*

L'intervento intende fornire alcune linee interpretative sulla violenza attuata dal fascismo nei due momenti estremi della sua storia: la fase del nascente fascismo, quando esigenza prioritaria dei seguaci di Mussolini diviene quella di affermare la propria presenza e giungere alla conquista del potere; quella invece a cui ricorrono i diversi corpi armati o, singoli appartenenti al Partito Fascista Repubblicano, che contraddistinguono tragicamente la storia della Repubblica Sociale. Per comprendere tutto ciò è necessario rivolgere particolare attenzione al concetto di violenza fascista, declinandolo secondo diverse chiavi di lettura (il retroterra culturale e politico del fascismo, le

---

<sup>14</sup> Cfr. Id., *Les mouvements contre la vie chère en Europe au lendemain de la Grande Guerre*, in *Le XXe siècle des guerres*, a cura di Pietro Causarano, Valeria Galimi, François Guedj, Romain Huret, Isabelle Lespinet-Moret, Jérôme Martin, Michel Pinault, Xavier Vigna, Mercedes Yusta, Parigi, Les Editions de l'Atelier, 2004, pp. 237-245.

<sup>15</sup> Il richiamo, ovviamente, è agli studi di Edward P. Thompson, *Customs in Common*, Londra, The Merlin Press, 1991. Cfr. A. Farge e J. Revel, *La logica della folla. Rapimenti di bambini nella Parigi del 1750*, Bari, Laterza, 1989.

diverse tipologie attraverso cui si manifesta la violenza, i fiancheggiatori che facilitano la piena applicazione della stessa, gli autori delle violenze, le vittime) che emergono se si indagano alcune tipologie di fonti (ad esempio, le carte giudiziarie), da cui emergono interessanti itinerari individuali esemplificativi tale fenomeno.

La violenza, il suo uso, la sua esaltazione rappresentano infatti strumenti che in concreto, porta prepotentemente alla ribalta il movimento fascista e ne permettono la rapida ascesa e la conquista del potere, tanto che lo stesso Mussolini, nell'annunciare la costituzione dei Fasci di combattimento, non esitava ad affermare che il loro programma era "racchiuso nella parola". D'altra parte, questo indirizzo venne clamorosamente confermato dalla decisione, presa nel dicembre 1921, di considerare tutti gli iscritti al PNF appartenenti a pieno titolo alle squadre, determinando così la nascita del "partito milizia". Tuttavia il ricorso alla violenza da parte del fascismo fu strumento indispensabile non soltanto per il suo sviluppo e la conquista del potere ma, anche e soprattutto, in quanto costituì momento essenziale per la creazione ed il mantenimento del consenso, sia durante la fase, per così dire, movimentista del fascismo che negli anni del regime. Nel primo periodo infatti la violenza, come strumento di ristabilimento dell'ordine sociale turbato, esercitò un notevole fascino tra i ceti medi, mentre negli anni del regime essa servì « [...] non solo per reprimere ma per legittimarsi nel tempo di fronte alla propria specifica base di consenso, a prescindere in larga misura dalla gravità o meno della minaccia rappresentata per la sua stabilità ed il suo sviluppo dalle opposizioni interne ».

D'altra parte proprio la presenza di un'"anima totalitaria di tipo squadristico" è l'elemento che sembra manifestarsi sin dagli inizi del movimento fascista e che attraversa tutto il Ventennio riemergendo con maggiore forza nei mesi finali della crisi del regime (primavera-estate 1943), per poi rivendicare uno spazio incontrastato proprio nella RSI. Ci troviamo di fronte a una violenza autonoma fascista, non repressa per intero e mai del tutto sconfessata dal centro, che si innesta - con maggiore virulenza rispetto al periodo precedente - sulla sconfitta del 25 luglio 1943 e sul desiderio di vendetta contro i "traditori". Questa concezione sarà il substrato ideologico che condurrà, ad esempio, a stragi come quella di Ferrara che si possono definire, secondo quanto osservato da Dianella Gagliani, come crimini politici realizzati nel contesto e col pretesto della guerra, che si inseriscono pienamente in una visione che vedeva nell'Italia, una nazione da punire in quanto ritenuta responsabile del fallimento dell'esperienza fascista e, pertanto, meritevole di perire in quanto non all'altezza del fascismo stesso.

### **"Abbiamo dissotterrato l'ascia di guerra". Il proletariato giovanile e il movimento del '77** *di Silvia Casilo*

Su scala internazionale il passaggio dagli anni Sessanta agli anni Settanta è stato caratterizzato dallo sviluppo di «movimenti collettivi ampi e radicali», che in alcune realtà, come quella italiana, giunsero ad esprimere fenomeni di insubordinazione sociale e aspri conflitti politici. Nella seconda metà degli anni Settanta la protesta coinvolse attori sociali diversi dal proletariato di fabbrica dilagando, ad esempio, nelle carceri, nelle scuole e fra i soldati di leva. Nel corso di tutti gli anni Settanta i repertori di protesta utilizzati si radicalizzarono. Episodi di violenza si verificarono ad esempio durante le feste del proletariato giovanile che tra il '75 e il '76 animarono le strade di Milano dilagando poi in altre città italiane: si pensi alla festa del Parco Lambro, organizzata nell'estate del 1976 da Re Nudo, anarchici, LC e autonomi e ribattezzata da Ugo Volli il «Festival del malessere». Chiusa in un recinto grande molti chilometri, la gioventù che si diede appuntamento alla «cittadella ghetto» di Parco Lambro, riuscì a socializzare, moltiplicate per 100.000, solo violenza, solitudine e miseria materiale. O ancora si pensi alla contestazione che i circoli del proletariato condussero contro la prima della Scala il 7 dicembre 1976: Milano fu teatro di violentissimi scontri.

Se da una parte, il 1975 e il 1976 sono gli anni in cui il Pci ottenne un grande successo elettorale, avviandosi a divenire forza di governo, sono anche anni in cui morirono decine di giovani, militanti di sinistra e attivisti di destra, agenti di polizia, carabinieri, magistrati. Fu comunque tra il '77 e il '78 che le organizzazioni clandestine, il cui numero era nel frattempo vertiginosamente aumentato, iniziarono a destare serie preoccupazioni soprattutto per il numero di azioni terroristiche realizzate. Ma il '77 fu anche l'anno di una nuova contestazione giovanile, violenta e radicale, esplosa ancora

una volta nelle università. Il movimento del '77 nacque in un clima in cui le alte tensioni sociali sembravano legittimare l'uso della violenza, sentito come giusto e necessario soprattutto per difendersi dalle forze dell'ordine. Il ricorso a pratiche sempre più violente sembrava essere giustificato, agli occhi dei militanti, anche dall'«alto livello di violenza presente nelle reazioni alla protesta, dal tipo di intervento della polizia per controllare l'ordine pubblico» e soprattutto dall'utilizzazione che lo Stato faceva dell'estremismo di destra. La morte di Claudio Varalli, di Giannino Zibecchi, di Francesco Lo Russo e di altri militanti dell'estrema sinistra divennero per molti simboli della legittimazione della violenza politica. A tutto questo si aggiungeva anche il ruolo giocato dal Pci in quegli anni. Infatti, il partito di Berlinguer, impegnato a liberarsi finalmente dall'ingombrante marchio di partito antisistema, anziché cercare di mediare le richieste provenienti da questi settori che animavano la protesta, ne prese le distanze negando così a questi movimenti la possibilità di una mediazione politica.

**"spero di uscire integra, dall'esperienza! e di imparare un bel po' di cose...". Azione diretta come esperienza, comunicazione e pratica culturale nei giorni di Genova 2001**

*di Beppe De Sarlo*

L'esplosione dei movimenti antiliberisti, o movimenti globali, ha fin da subito rappresentato una rottura con le forme dell'attivismo praticate dai movimenti precedenti, specie nella dimensione concreta ed esperienziale mediante la quale hanno preso corpo le contestazioni. Meeting internazionali, campeggi e media centre, concerti, blocchi stradali, teatro e resistenza di strada hanno rappresentato nuove forme di conflitto ed esperienza attivistica. Forme nuove d'azione che hanno mantenuto insieme entrambe le dimensioni, strategicamente: quindi *conflitto*, rivolto a un avversario immediato e presente nei palazzi delle città divenute meta delle contestazioni; e anche, allo stesso tempo, *esperienza attivistica*, e cioè contestazioni che non sono solo leggibili analiticamente, da un osservatore o un critico esterno, come esperienze culturali complesse, ma sono considerate strategicamente dagli/dalle attivisti/e stessi come esperienze fine a se stesse – ovvero finalizzate *a sé* -, quindi rivolte alla costituzione di una dimensione comune, di modi di fare e di dire che formano alla globalità chi sceglie di parteciparvi.

A partire dalla realizzazione di alcune interiste di storia di vita e attivismo, svolte a Genova nel luglio 2001, prima delle manifestazioni contro la riunione del G8, proverò ad articolare alcuni concetti che ritengo utili nell'affrontare il senso dell'azione diretta nei movimenti globali – senza entrare in una critica del senso e dei confini del termine “violenza politica” -.

L'azione diretta dei movimenti globali – insieme a ciò che la precede e la prepara nei meeting di movimento - come *esperienza formativa e di apprendimento*: attraverso la forma dei meeting, la vita in comune e le forme della presa di decisioni, l'uso delle lingue e delle forme espressive di strada.

L'azione diretta come *esperienza comunicativa*, come controcodice enunciato per le strade.

L'azione diretta come *pratica culturale*, come esperienza rivolta principalmente a chi la fa, a chi compie viaggi di formazione e apprendimento della dimensione globale dell'attivismo, per cogliere modi e stili del fare politica globale, più che azione diretta rivolta immediatamente a uno scopo e a un avversario con il quale si condivide una posta in gioco.

Il valore dell'azione diretta in una fase aurorale di movimento: esperienza, comunicazione e pratica culturale come parole chiave per un approccio comparativo tra diversi movimenti sociali, specie nelle prime fasi pubbliche di conflitto.

## **La violenza politica dell'estrema destra**

di Mirco Dondi

L'esplosione dei movimenti antiliberisti, o movimenti globali, ha fin da subito rappresentato una rottura con le forme dell'attivismo praticate dai movimenti precedenti, specie nella dimensione concreta ed esperienziale mediante la quale hanno preso corpo le contestazioni. Meeting internazionali, campeggi e media centre, concerti, blocchi stradali, teatro e resistenza di strada hanno rappresentato nuove forme di conflitto ed esperienza attivistica. Forme nuove d'azione che hanno mantenuto insieme entrambe le dimensioni, strategicamente: quindi *conflitto*, rivolto a un avversario immediato e presente nei palazzi delle città divenute meta delle contestazioni; e anche, allo stesso tempo, *esperienza attivistica*, e cioè contestazioni che non sono solo leggibili analiticamente, da un osservatore o un critico esterno, come esperienze culturali complesse, ma sono considerate strategicamente dagli/dalle attivisti/e stessi come esperienze fine a se stesse – ovvero finalizzate *a sé* -, quindi rivolte alla costituzione di una dimensione comune, di modi di fare e di dire che formano alla globalità chi sceglie di parteciparvi.

A partire dalla realizzazione di alcune interiste di storia di vita e attivismo, svolte a Genova nel luglio 2001, prima delle manifestazioni contro la riunione del G8, proverò ad articolare alcuni concetti che ritengo utili nell'affrontare il senso dell'azione diretta nei movimenti globali – senza entrare in una critica del senso e dei confini del termine “violenza politica” -.

L'azione diretta dei movimenti globali – insieme a ciò che la precede e la prepara nei meeting di movimento - come *esperienza formativa e di apprendimento*: attraverso la forma dei meeting, la vita in comune e le forme della presa di decisioni, l'uso delle lingue e delle forme espressive di strada.

L'azione diretta come *esperienza comunicativa*, come controcodice enunciato per le strade.

L'azione diretta come *pratica culturale*, come esperienza rivolta principalmente a chi la fa, a chi compie viaggi di formazione e apprendimento della dimensione globale dell'attivismo, per cogliere modi e stili del fare politica globale, più che azione diretta rivolta immediatamente a uno scopo e a un avversario con il quale si condivide una posta in gioco.

*Il valore dell'azione diretta in una fase aurorale di movimento*: esperienza, comunicazione e pratica culturale come parole chiave per un approccio comparativo tra diversi movimenti sociali, specie nelle prime fasi pubbliche di conflitto.

## **Anni Settanta e violenza politica**

di Alessia Gagliardi

Nella letteratura non storiografica e nel dibattito pubblico sui movimenti di sinistra degli anni Settanta il tema della violenza è generalmente preponderante, tanto da divenire sovente l'unica chiave di lettura proposta. Se ne è avuta una riprova recente con il riaprirsi del caso del rogo di Primavalle. Tuttavia, nella complessa vicenda dei movimenti del “lungo Sessantotto” la violenza appare a lungo un elemento largamente secondario, identificabile per lo più nelle molteplici forme di pratiche illegali collettive: occupazioni, picchetti, sabotaggi ecc. Gli episodi di violenza di piazza sono nei primi anni piuttosto contenuti – in termini quantitativi e non solo – a fronte della diffusa politicizzazione e dell'ampiezza della mobilitazione. La rapida e insistita mitizzazione di alcuni episodi (in particolare gli scontri di Valle Giulia a Roma nel 1968 e quelli di Corso Traiano a Torino dell'anno successivo) segnala la rapida metabolizzazione del ricorso alla violenza di piazza ma anche al tempo stesso l'eccezionalità degli eventi. La riflessione sulla propria violenza o



sull'eventuale ricorso a essa emerge, nei movimenti e nei gruppi della nuova sinistra, solo all'interno di un discorso più generale – e ben più rilevante nella riflessione e nel dibattito di quegli anni – sulla violenza degli “altri”: neofascista, delle forze dell'ordine e di quella che viene rapidamente nominata “strategia della tensione”.

Dal 1968 alla metà degli anni Settanta, benché cresca progressivamente la rilevanza della questione nel dibattito interno e appaiano le prime formazioni esplicitamente improntate a un'impostazione militarista e alla scelta della lotta armata, la violenza dei movimenti è quantitativamente marginale se rapportata al contesto politico e sociale. Dal 1969 al 1975 (stando alle cifre raccolte da Cesare Bermani) rimangono uccise o ferite per ragioni politiche 442 persone: gran parte di queste sono determinate dalle stragi, e “solo” 29 sono ascrivibili alle organizzazioni di sinistra (incluse le organizzazioni della lotta armata). Dei 2528 episodi di violenza registrati nel periodo soltanto 194 sono attribuibili alla sinistra e ben 1.671 alla destra. Si consideri inoltre che dal 12 settembre 1968 al 17 maggio 1975 vengono uccisi durante scontri di piazza 21 tra passanti e dimostranti (quasi tutti di sinistra) e 3 agenti di pubblica sicurezza (sembra insomma chiudersi con il '68 quel breve periodo di democratizzazione della piazza apertosi con i governi di centro-sinistra).

La situazione cambia drasticamente negli anni successivi. Quasi metà degli episodi di violenza registrati tra il 1976 e il 1982 sono attribuibili alla sinistra. In un computo a parte rientrano gli attentati, in gran parte rivendicati da organizzazioni di sinistra. Quasi metà degli episodi di violenza degli anni Settanta, inoltre, si concentra nei tre anni dal 1977 al 1979, durante i quali gli episodi genericamente violenti sono per circa quattro quinti attribuibili alla sinistra. I dati dunque indicano una ben precisa tendenza e suggeriscono una periodizzazione.

Si assiste, dalla metà del decennio, a una rincorsa dei movimenti e dei gruppi verso i livelli di violenza praticati soprattutto dai neofascisti. Una risposta alla violenza altrui, più che il tentativo di tenere dietro, con pratiche di violenza diffusa, alle formazioni della lotta armata. La difesa delle garanzie democratiche, a fronte della minaccia golpista, e la definitiva chiusura da parte delle autorità pubbliche di quella fase di “apertura della piazza” iniziata con i governi di centrosinistra (è del 1975 la legge Reale, che comporta il ritorno a una gestione della piazza che richiama quella degli anni Cinquanta) contribuì a produrre un radicale cambiamento nella politica dei movimenti.

La relazione si soffermerà in particolare su questo snodo, per verificare quanto la percezione della violenza altrui abbia influito sulla riflessione di gruppi e movimenti e quanto invece vi abbia influito il confronto/scontro con le formazioni armate. A questa si raccorda una questione più generale, che la relazione si limiterà a introdurre: la sovrarappresentazione nel discorso pubblico e nella memoria (non solo di questi ultimi anni) della violenza politica dei movimenti e delle formazioni di sinistra e, di contro, la sottorappresentazione, se non la rimozione, tanto delle vittime delle forze dell'ordine e della violenza neofascista (solo in minima parte riconducibile alle stragi della “strategia della tensione”) quanto delle forme di contestazione e protesta (legali e illegali) praticate da operai, studenti, occupanti di case ecc. al di fuori delle manifestazioni di piazza.

### **Contrasti sulla violenza politica: la nuova sinistra di fronte al "problema della forza"**

*di William Gambetta*

Come è ampiamente noto, all'inizio degli anni Settanta, la nuova sinistra declinò la sua attività anche sul terreno paramilitare, attraverso l'organizzazione di servizi d'ordine da utilizzare sia in senso difensivo, durante cortei, manifestazioni e presidi alle sedi, sia in senso offensivo contro attività e comizi del Movimento sociale italiano e della destra neofascista. I continui scontri di piazza, la politica stragista e l'apprensione per un colpo di stato autoritario ingigantirono e resero sempre più autonomo il loro ruolo all'interno dei partiti. Composti per lo più da giovani di estrazione proletaria, nel corso delle azioni di autodifesa e di aggressione, queste unità militarizzate crebbero fortemente coese: alla base della loro attività, infatti, vi erano vincoli di solidarietà umana e “spirito di corpo”. I servizi d'ordine, peraltro, svilupparono – in relazione con i movimenti antisistemici nel loro complesso – un'identità politica profondamente radicata nell'immaginario tradizionale del movimento operaio novecentesco, soprattutto sull'uso della violenza come

elemento di rigenerazione storica.

Quando, a metà degli anni Settanta, la nuova sinistra entrò in crisi e contemporaneamente le dinamiche di violenza armata iniziarono la loro ascesa, furono proprio i giovani dei servizi d'ordine, cresciuti politicamente nei tafferugli con fascisti e forze dell'ordine, i più attratti dalle modalità degli scontri militarizzati e dall'arcipelago dei gruppi clandestini.

In questo contesto, parte dei nuclei dirigenti dell'estrema sinistra avanzò una severa critica alla radicalizzazione della violenza politica e alla strategia delle formazioni armate, una critica finalizzata non solo a "tenere" pezzi di organizzazione delusi dalle fallimentari prove elettorali dei cartelli demoproletari ma tendente a rifiutare lo scontro frontale tra Stato e piccoli nuclei sganciati dai più ampi movimenti di massa. L'accusa ai gruppi militarizzati era duplice: da un lato, si sottraeva ai movimenti antisistemici il ruolo di protagonisti nelle lotte per la propria emancipazione; dall'altro, si scatenava una più dura repressione, costringendo i movimenti su un terreno difensivo.

Si trattava di una critica interna allo schieramento anticapitalista, che non rifiutava l'idea della violenza come elemento del processo rivoluzionario ma che distingueva tra "violenza minoritaria" e "violenza di massa". La prima illegittima perché frutto di un atto volontaristico separato dalle dinamiche della conflittualità sociale; la seconda, elemento intrinseco allo scontro per il potere tra classi dominate e classi dominanti e, quindi, nodo essenziale di ogni cesura storica. Una critica, che rifacendosi ad alcuni autori classici del movimento operaio, passando per le esperienze storiche dell'antifascismo militante, della guerra partigiana e dei movimenti antimperialisti del "terzo mondo", etichettava la violenza dei piccoli gruppi di "estremismo piccolo-borghese".

Queste valutazioni, consuete per la tradizione del movimento operaio novecentesco, nel contesto della seconda metà degli anni Settanta si articolavano in caratteri specifici. L'esperienza della "strategia della tensione" aveva creato nella nuova sinistra un'ossessione paranoica per i complotti e le trame dei servizi segreti. All'apparire delle prime azioni e sigle armate, perciò, molti pensarono a "provocazioni del potere" per giustificare una repressione indistinta e su larga scala. L'incomprensione del fenomeno persistette almeno fino al 1977: si trattava di una rappresentazione autoconsolatrice che teneva insieme, artificiosamente, la condanna delle formazioni armate e dei gruppi più estremi nell'uso della violenza di piazza, la denuncia delle "trame oscure" dello Stato e l'idea della superiorità del partito rispetto agli "utili idioti brigatisti". Anche su questo terreno di analisi e scontro, la vicenda del rapimento e dell'uccisione di Aldo Moro segnò un passaggio periodizzante.

## **Se trent'anni vi sembrano pochi. Storia, memoria, violenza politica. Il caso delle militanti di**

### **Lotta Continua**

*di Stefania Voli*

Affrontare con ottica di genere il problema della violenza politica agita dai gruppi extraparlamentari della sinistra italiana degli anni Settanta equivale ad inoltrarsi all'interno di una questione che, nonostante i trent'anni trascorsi, risulta, per dirla con Anna Bravo<sup>16</sup>, tutt'ora irrisolta.

In particolare, guardando all'esperienza dei servizi d'ordine, si noterà come in essi si accentuino tutte le contraddizioni presenti nel rapporto tra donne/violenza politica/memoria della violenza. Non è un caso se tra i ricordi maschili e quelli femminili esiste una profonda discordanza rispetto alla partecipazione femminile a tali strutture: mentre infatti alcuni ex militanti dichiarano la presenza attiva delle compagne, da parte loro le ex militanti negano che ci sia stato alcun coinvolgimento.

La partecipazione femminile rimane circoscritta dalla memoria a poche specifiche situazioni, al di fuori delle quali le militanti assumono un atteggiamento di rifiuto. Queste ultime sembrano aver idealmente fissato nella violenza di "piazza" il limite tra lecito e illecito, e assumono un atteggiamento di condanna rispetto agli episodi nei quali ha avuto atto uno "sconfinamento".

D'altra parte, le stesse testimoni trovandosi a spiegare i comportamenti propri e dei compagni fanno marcatamente ricorso al *contesto esterno*. È questo un atteggiamento che rischia di lasciare incompleta la comprensione del fenomeno della partecipazione femminile, poiché non prende in

---

<sup>16</sup> Anna Bravo, *Noi e la violenza. Trent'anni per pensarci*, "Genesis", n. III/1, 2004, p. 17.

considerazione la sfera emotiva e quella psicologica, decisive in una situazione e in un gruppo come Lotta continua, dove la coesione e l'identificazione militanti/organizzazione ricoprono un ruolo fondamentale. Oltre al contesto sarà quindi necessario analizzare da una parte la volontà di adesione ai *principi dell'organizzazione* e, dall'altra, il *timore di emarginazione* da questa. Elementi che concorreranno a dimostrare come, nelle pratiche del cosiddetto "antifascismo militante", la presenza femminile non sia stata poi così ridotta come le rievocazioni delle ex militanti indurrebbero a credere.

Il tentativo di interpretare il cortocircuito che ha origine dal rapporto tra storia e memoria procede preliminarmente e contemporaneamente da due considerazioni:

1 Laddove esistente, il racconto dell'adesione femminile alle pratiche violente condotto dalle militanti trova sostegno nei tradizionali registri narrativi che dipingono le donne come più *naturalmente* propense alla cura e gli uomini come più *naturalmente* inclini allo scontro. Ma, come fa notare Luisa Passerini, è una naturalità questa che "*non esiste*" o che si chiama naturale perché così è "*imposto dal mondo esistente*"<sup>17</sup>. A sostegno di tale affermazione interviene Luciano Gallino, il quale efficacemente rileva che "*la definizione culturale della donna come essere che la fragilità fisica e il carattere mite rendono strutturalmente incapace di violenza (...) è stata forse una delle più efficaci invenzioni che l'umanità abbia mai prodotto in tema di organizzazione sociale*"<sup>18</sup>. È proprio da tale invenzione che nasce l'impianto dicotomico tra pubblico e privato su cui si fonda la società moderna occidentale, in base al quale l'uso o meno della violenza diventa componente costitutiva dell'identità di genere.

2 L'omissione operata dalle stesse militanti non è poi del tutto estranea all'adesione da parte dei gruppi extraparlamentari alla tradizione marxista-comunista: i "rivoluzionari", nella costruzione del proprio universo simbolico, attingono dalla storia dell'ideologia della violenza rifondatrice che, concretizzatasi nel rivoluzionario francese prima e nel partigiano poi, fa del combattentismo maschile la cifra naturale della lotta politica ed esclude – teoricamente – a priori la presenza femminile.

La problematizzazione del rapporto donne/violenza/memoria della violenza non è tuttavia completa. Nella conduzione dei futuri lavori di ricerca e di scavo sarà necessario incrociare i diversi sguardi che sulla questione si sono posati dall'estero (penso alla Francia e al lavoro di Isabelle Sommier) come tra le mura domestiche (il caso delle partigiane rimane un punto saldo d'appoggio, per la frequenza con cui la scelta della violenza è stata omessa dai ricordi delle combattenti).

## **Lunedì 11 luglio V incontro: Televisione, teatro e cinema come fonti e agenti per la storia della stagione dei movimenti**

### **Il teatro come fonte: alcune tracce**

*di Margherita Becchetti*

Sulla necessità e sull'efficacia delle "nuove fonti" per lo studio della contemporaneità e, in particolare, della stagione di movimenti già da tempo si discute e, per alcuni ambiti come il cinema o la musica, sta sedimentando anche un certo dibattito metodologico che invita sempre più gli storici a riflettere sulla peculiarità e complessità dei linguaggi artistici nel loro portare traccia del passato.

La questione è complessa e necessita di una ridefinizione della più tradizionale critica alle fonti: se ogni rappresentazione, ogni "narrazione" unisce in sé contenuto e forma è, spesso, verso quest'ultima che la storiografia sembra avere più difficoltà di analisi, nonostante l'invito

---

<sup>17</sup> Luisa Passerini, *Storie di donne e femministe*, Rosenberg&Sellier, 1991, p.75.

<sup>18</sup> Luciano Gallino, *Devianza femminile*, in *Dizionario di sociologia*, Torino, UTET, 1978, p. 274.

all'interdisciplinarietà sia stato ormai accolto anche dagli approcci storiografici più tradizionali (si pensi, ad esempio, alla storia politica).

Il confronto con l'arte rimane problematico e sfuggente allo storico per la natura stessa dell'esecuzione artistica, effimera, specialistica e per lo più non testuale. Chi studia le canzoni come fonte per la storia sociale o delle mentalità, ad esempio, non ha difficoltà a rivolgersi alla parte letterale che rimane, anche ai più, immediatamente intelligibile; la difficoltà per lo storico è spesso quella di decifrare l'orditura sonora, i suoi rapporti con la cultura musicale coeva o antecedente, con le parole che essa viene a sorreggere... E spesso è proprio in queste relazioni – che peraltro ne definiscono la specificità del linguaggio – che lo studioso può rintracciare le informazioni più interessanti. Se tutta l'arte è anche linguaggio, le stesse avvertenze si possono allargare e declinare nelle varie dimensioni artistiche, come quella teatrale.

In questo ambito gli studi sono particolarmente arretrati, anzi direi che il teatro è forse il campo meno esplorato dalla storiografia. Non solo: in genere anche tra storici e storici del teatro sembra prevalere uno scarto profondo, una difficoltà, per gli uni, nel cogliere le peculiarità estetiche del linguaggio teatrale (come già detto per le canzoni) e, per gli altri, nel storicizzare l'evento teatrale, nel contestualizzarlo e leggerlo come espressione non solo di individualità artistiche o poetiche ma anche come prodotto di un tempo, di un'epoca, di una società e, in quanto tale, fecondo di implicazioni per lo studio del passato.

La fonte teatrale è senz'altro quella su cui meno si è meditato e scritto, forse anche perché è quella che pone più problemi metodologici a chi giunge al teatro da altre pratiche disciplinari: come porsi da storici di fronte al *qui e ora* dello spettacolo teatrale? come far fronte all'effimero, all'impossibilità di fermare *l'evento*. Video registrare uno spettacolo, si sa, significa snaturarlo, privarlo di quella sua natura rituale e comunicativa che sussiste solo quando in un dato spazio e in un dato momento attori e pubblico si fronteggiano. Si tratta dunque, per lo storico, di considerare *l'evento* soltanto sulla base di ciò che materialmente ne rimane, come i copioni, le fotografie, le critiche e le recensioni, i programmi di sala, i manifesti, i costumi, le testimonianze... ma tutto questo è solo una parte della *teatralità*, una parte monca ma non del tutto insufficiente a rendere quel rapporto complesso, sottile ma estremamente fecondo, soprattutto per alcune fasi storiche, che si gioca tra una società che guarda alla scena – il pubblico – e l'insieme delle rappresentazioni sociali, culturali e politiche che su di essa si modellano.

Tutto ciò va naturalmente calato in uno specifico storico anche perché non in tutti i periodi il teatro ha assunto gli stessi significati ed esercitato le medesime funzioni.

In quel lasso di tempo che definiamo stagione dei movimenti, e soprattutto negli anni settanta, esso ha senza dubbio rivelato una forza e una capacità di coinvolgimento del tutto particolari, assumendo per la mobilitazione collettiva di quell'epoca un ruolo culturale, sociale e politico di forte rilevanza. Come le altre arti, cioè, anche il teatro ha risentito delle dinamiche conflittuali messe in moto dal lungo Sessantotto, divenendo un singolare strumento di comunicazione politica. Anzi, dalla seconda metà degli anni sessanta, attività teatrale e mobilitazione politica hanno finito spesso per confondere i propri confini, identificandosi in un agire unico: non solo il teatro usciva dai suoi ambiti consueti e oltrepassava di gran lunga lo steccato referenziale dei propri addetti ai lavori ma la *performance* teatrale veniva sempre più frequentata al pari di altre forme più "tradizionali" della lotta politica (come l'assemblea, l'occupazione, il picchetto o il corteo) quale efficace mezzo di informazione e di stimolo al dibattito ideologico.

Una notevole quantità di nuovi gruppi è comparsa sulle scene, gruppi animati non da artisti o teatranti di mestiere ma, per lo più, da giovani studenti, giovani donne, giovani lavoratori che ricercavano nel fare teatro non una professione, non l'espressione di esperienze estetiche ma un mezzo per partecipare alle lotte in corso. Un protagonismo giovanile non inedito – perché in tutta Europa da almeno due decenni era florida l'attività dei Centri universitari teatrali – ma senza dubbio ricco di suggestioni e sollecitazioni culturali del tutto originali, stimolato dall'affacciarsi massiccio delle nuove generazioni sulla scena politica, antisistemico, sensibile alle lotte internazionali

antimperialiste e a quel carico di miti e figure leggendarie che esse irradiavano nell'immaginario collettivo; intriso di conflittualità anticapitalistica che, incoraggiata dalla ripresa della mobilitazione operaia con nuovi metodi e obiettivi di lotta, animava sui palchi un interesse diffuso attorno al movimento operaio, alla sua storia e alle sue potenzialità rivoluzionarie.

Buona parte del mondo teatrale, in quegli anni, è stata travolta da un radicale processo di politicizzazione che ha interessato soprattutto le compagnie giovanili e universitarie ma che ha finito poi per coinvolgere anche la produzione di artisti che tanto giovani non erano più, come Dario Fo o Giorgio Strehler, per non nominare che i più conosciuti. Ne è uscita un'idea di teatro sostanzialmente nuova, non tanto – o non solo – per innovazioni stilistiche e formali, ma soprattutto perché esso è stato investito da una serie di tensioni e di bisogni che ne nascevano al di fuori: dalle mobilitazioni studentesche e operaie del biennio 1968-69 soprattutto il teatro giovanile ha mutuato nuovi contenuti e forme, parole d'ordine e strutture organizzative, innescando una serie di trasformazioni che, nel corso del decennio successivo, hanno contaminato anche le realtà più tradizionali.

È mutata, ad esempio, la fisionomia delle compagnie che, rifiutando la tradizionale struttura capocomicale, si sono date un carattere collettivo, abolendo i ruoli e la divisione del lavoro e caricando ogni membro di uguali fatiche e responsabilità. Sono mutati gli spazi della rappresentazione, non più i teatri ufficiali – considerati “monumenti” di una cultura borghese – ma le piazze, le fabbriche occupate, le case del popolo, i cinema di periferia, i circoli di quartiere, le bocciofile e tutti quei luoghi nei quali poter incontrare un nuovo pubblico, popolare e proletario, che spesso assisteva ad uno spettacolo per la prima volta. Si sono affacciati sulle scene temi e contenuti che, travalicando la generica critica antiborghese tipica di buona parte della drammaturgia novecentesca, si volgevano a tematiche fortemente anticapitalistiche e antimperialiste: la lotta di classe, lo sfruttamento o l'alienazione del lavoro di fabbrica furono frequentemente messi in scena, sia attraverso i drammi didattici di Bertolt Brecht – allora considerato uno dei più acuti osservatori delle contraddizioni interne alle società capitalistiche – sia attraverso testi originali che, spesso, si rifacevano alla storia e alle vicende del movimento operaio o antifascista. Sono mutate la regia e la recitazione che, sfrondando ogni pretesa naturalistica e rifiutando l'illusione della quarta parete o l'immedesimazione stanislavskijana, miravano piuttosto a svelare al pubblico i meccanismi della finzione scenica e a coinvolgerlo sui temi proposti durante il “terzo tempo”, cioè il consueto dibattito dopo lo spettacolo.

In questo scenario la relazione tra produzione e ricezione del senso e delle rappresentazioni collettive si è fatta molto stretta e il teatro è divenuto presto una pratica consueta dell'agire dei movimenti. La sua fecondità come fonte, a mio avviso, travalica gli aspetti più direttamente culturali suggerendo spunti utili non solo per disegnare una mappa dell'immaginario collettivo e dei riferimenti storici ma anche per indagare le pratiche della socialità politica e quel rapporto tra vissuto esistenziale e militanza che ancora mi sembra uno dei temi di maggior interesse e di maggior complessità.

## **Martedì 12 luglio VI incontro: Sessualità eccentriche. Confini e attraversamenti delle normative di genere**

### **Bozza di introduzione al panel**

*di Sandro Bellassai*

In varie epoche del passato, ma particolarmente in età contemporanea, la costruzione normativa di identità sessuali “trasgressive” e “devianti” è stata parte integrante del processo di definizione e affermazione di identità maschili e femminili “ortodosse”. Il genere maschile è stato di gran lunga, storicamente, il protagonista principale di questa opera di definizione normativa: in quanto genere

socialmente dominante, una certa parte del maschile ha infatti agito da principale produttore di norme sociali e morali *universali*, istituendo un ordine simbolico funzionale alla riproduzione della supremazia degli uomini sulle donne, e di *certi* uomini su altri uomini.

In questo senso, la stigmatizzazione di identità e comportamenti sessuali “eccentrici”, rispetto a un’ortodossia del maschile e del femminile, ha risposto all’esigenza fondamentale di difendere il primato di una configurazione identitaria gerarchicamente superiore dalle minacce che l’esistenza stessa di comportamenti e discorsi “dissidenti” poteva rappresentare. Non è un caso che questa esigenza sia stata avvertita in modo più drammatico in quei periodi storici nei quali vasti processi di mutamento parevano indebolire i fondamenti di legittimità sui quali si reggeva, nelle società occidentali, il primato dell’uomo bianco, eterosessuale, virile e moralmente “sano”. È a partire da tali congiunture storiche — e in particolare dai decenni fra Otto e Novecento — che la distinzione dicotomica e gerarchica fra norma e trasgressione sessuale diviene un paradigma essenziale dell’elaborazione scientifica, politica, religiosa, giuridica, artistica in senso lato.

Sui due assi principali di questa configurazione normativa — la superiorità del maschile sul femminile, e dell’eterosessuale su ogni altro orientamento — si disegna uno scenario polarizzato maschio/femmina, in cui la trasgressione della norma eterosessuale costituisce uno sconfinamento nel campo opposto: l’omosessuale, uomo o donna, appare quindi come un essere ibrido per difetto di mascolinità o femminilità, la cui pericolosità consiste nell’implicita sovversione dell’ordine dicotomico-normativo che la sua sola esistenza costituisce.

L’allarme suscitato dalle “sessualità eccentriche” non è identico per ognuna di esse; di gran lunga più preoccupante, a giudicare dalla produzione discorsiva ad essa dedicata fin dal secondo Ottocento, pare essere stata l’omosessualità *maschile*, in quanto avamposto della *degenerazione* nel cuore stesso dell’ordine patriarcale, cristiano e borghese: il soggetto maschile. Ciò ovviamente non significa che i custodi dell’ortodossia dei generi fossero indifferenti nei confronti dell’omosessualità femminile: tuttavia, la minore visibilità delle donne nel loro complesso sulla scena pubblica rendeva la trasgressione femminile molto meno appariscente; inoltre, la condanna delle lesbiche — la cui violazione delle regole della femminilità si confondeva spesso, significativamente, con le analoghe violazioni di cui le «nuove donne» in generale si rendevano colpevoli — rientrava per molti aspetti nel più ampio territorio culturale della misoginia.

La devianza omosessuale femminile poteva essere insomma percepita come una sottospecie di quella grande devianza (più o meno potenziale) che era il genere femminile stesso nella sua essenza, il quale — come una lunghissima tradizione narrativa conferma, da Lilith a Pandora all’«Eva moderna» — porta in sé da sempre il germe del disordine, dell’irregolarità e della disobbedienza. Le dinamiche di relazione all’interno di ciascun genere, inoltre, rendevano molto più visibile l’omosessualità maschile: fra uomini, la curvatura virilista assunta dall’identità maschile a partire dal secondo Ottocento lasciava molto meno spazio all’intimità e all’espressività corporea di quanto accadesse fra donne; se si esasperava la distanza fisica ed emotiva prescritta fra maschi adulti, spiccava immediatamente come comportamento sospetto ogni minimo atteggiamento che, al contrario, riducesse di fatto tale distanza (al di fuori di taluni ambiti strettamente delimitati: certe pratiche sportive, rituali collettivi formalizzati, procedure terapeutiche ecc.).

Alla luce di queste premesse, ci concentreremo qui su un particolare campo delle “sessualità eccentriche”, quello dell’omosessualità maschile, soffermandoci in particolare sulla rappresentazione negativa di quest’ultima da parte degli uomini che si riconoscevano in una «mascolinità egemone». *Omofobia* è il termine che verrà utilizzato per riassumere tale rappresentazione negativa: di essa verrà soprattutto discussa la funzione *identitaria*, il ruolo che l’omofobia ha svolto, in epoca contemporanea, nell’economia complessiva della mascolinità eterosessuale dominante.

Tracciamo subito una prima definizione di questo termine, nel senso in cui verrà usato in questa sede. In generale, con *omofobia* non si intenderà «solo» un sentimento di ostilità verso gli uomini omosessuali, ma anche e soprattutto un atteggiamento che condanna ed emargina quei comportamenti considerati “devianti” da una mascolinità eterosessuale. Una simile precisazione

apre alla riflessione una serie di connessioni fra varie mascolinità, consentendo di illuminare più profondamente la vocazione normativa della mascolinità egemone nelle società europee fra fine Ottocento e anni sessanta-settanta del Novecento: un modello identitario di genere, quest'ultimo, qui di seguito indicato come *mascolinità contemporanea*, e contraddistinto da misoginia, omofobia, virilismo, richiamo alla tradizione come fonte di legittimazione del proprio privilegio. L'omofobia contemporanea è ovviamente tutt'altro che «naturale» e immutabile; come atteggiamento culturale, essa è storicamente connessa alle trasformazioni sociali e culturali dell'Europa della seconda metà dell'Ottocento, e in particolare alla necessità — particolarmente urgente negli ultimi decenni del secolo diciannovesimo — di ricostituire una mascolinità forte e ipervirile. In una simile impostazione interpretativa, naturalmente l'omofobia ci dice molte più cose sulla mascolinità eterosessuale che sull'omosessualità maschile.

È interessante notare anche che le funzioni identitarie dell'omofobia non si esauriscono entro i rapporti *interni* al genere maschile: nei rapporti tra uomini, il suo ruolo è forse più evidente, in quanto essa istituisce delle vere e proprie distanze sociali, delle gerarchie, tra differenti mascolinità; ma non meno importante è la funzione che svolge anche nei rapporti fra uomini e donne, spingendo verso un irrigidimento maschile sul piano emozionale, espressivo, culturale in senso lato. In questa accezione, l'omofobia è a un tempo un codice di comportamento che mantiene le relazioni con gli altri maschi entro limiti identitari molto precisi (limiti che gli uomini continuamente si riaffermano l'un l'altro attraverso il culto pubblico della virilità), ma anche un regolatore dei rapporti patriarcali con le donne, perché esalta una mascolinità ortodossa e aggressiva. È importante sottolineare, infine, che l'omofobia maschile, *nella sua funzione di criterio ordinatore della gerarchia sociale*, non ha paragone in analoghi codici femminili. Il tabù dell'omosessualità, quale si è storicamente configurato dal secondo Ottocento a oggi, è tipicamente maschile, perché molto più specificamente maschili che femminili risultano storicamente l'esigenza culturale di definire solennemente l'ortodossia e la devianza, e una concezione *performativa* dell'identità di genere che richiede agli uomini di mostrare pubblicamente l'assenza di qualsiasi caratteristica di effeminatezza.

In età contemporanea, l'omofobia maschile non rappresenta quindi una mera sopravvivenza dell'antico atteggiamento di stigmatizzazione degli omosessuali: al limite, essa può essere considerata un atteggiamento *nuovo*, perché nuove e inedite sono le funzioni che essa è chiamata a svolgere nella logica identitaria della mascolinità contemporanea. Così come la conosciamo oggi, l'omofobia nasce tra Otto e Novecento, e rappresenta una delle più importanti strategie di reazione maschile a una crisi delle identità di genere che metteva in discussione la mascolinità tradizionale, cioè quella configurazione identitaria di genere che si pretendeva assoluta e immutabile, discendente direttamente dalla legge di dio e/o della natura: un sistema culturale e di potere di cui la *tradizione*, insomma, rappresentava l'architrave simbolico. Sotto la spinta dei processi di modernizzazione, laicizzazione e liberalizzazione, le società borghesi del secondo Ottocento conoscevano una crisi della tradizione come fondamento di legittimazione del dominio maschile; allo stesso tempo, la nascita e le attività rivendicazioniste di movimenti femministi veri e propri rappresentavano una sfida inaudita al regime di indiscutibilità del potere patriarcale tradizionale.

Visto dalla prospettiva del declino di una certa configurazione del potere maschile, tutto ciò costituiva il volto oscuro del progresso: non era un'immagine che turbava i sonni soltanto ai reazionari a tutto tondo, ma anche a uomini di vario orientamento politico, culturale, ideale. La minaccia della degenerazione, del tramonto dell'Occidente per crisi senile di un'intera civiltà, lo spettro di una confusione apocalittica come preludio alla regressione evolutiva, il pericolo della ricaduta dell'umanità (cioè dei popoli occidentali, gli unici esseri umani ritenuti degni di questo nome) in uno stato ferino, barbaro, primordiale, con la rovina di ogni sacro valore e tradizione: un simile scenario veniva evocato, negli ultimi decenni del XIX secolo, da innumerevoli scrittori, artisti, scienziati, filosofi, moralisti, politici e giornalisti. Uno degli aspetti più inquietanti di un tale senso di disordine montante — al quale non era certo estraneo il terrore politico del “fango che sale”, della plebe/folla minacciosamente avanzante contro la cittadella dei “civili” — era costituito dalla confusione dei generi, che in apparenza cresceva di giorno in giorno in modo intollerabile.

Rispetto a quest'ultimo, non secondario pericolo, molti uomini concepirono una disperata strategia

di reazione, che ripristinasse l'ordine vacillante sotto i colpi della modernità. Questa controffensiva degli uomini disegnava un paesaggio identitario fortemente polarizzato, nel quale il "vero uomo" rappresentava l'esemplare più perfetto della specie, la donna apparteneva a un mondo inferiore e bisognoso del superiore controllo. L'omosessuale maschio, visto essenzialmente come un uomo che scivolava patologicamente verso il polo opposto, diventava così una specie di errore evolutivo, una cellula impazzita che per la sua natura degenerata era condannato a sprofondare verso il basso, un traditore del proprio genere.

È questo il periodo – i tre-quattro decenni a cavallo dei due secoli - in cui nasceva un'ossessione diffusa per la cosiddetta femminilizzazione della società, mentre si moltiplicavano in Europa e nel Nordamerica le angosce maschili per quella che pareva una vera e propria catastrofe della civiltà, l'ipotetica e (molto) parziale emancipazione delle donne dal controllo materiale e simbolico degli uomini. Per molti l'equilibrio sembrava rovesciarsi: gli uomini apparivano soggiogati dall'influenza di potenti figure femminili (e l'arte, la letteratura, il teatro riscoprivano figure di donne fatali e crudeli, vampire, portatrici di infezione o bestiali e sanguinarie). Era un'evoluzione della rappresentazione del femminile che molti osservatori vissero come l'apocalisse della virilità: i suoi effetti si sommarono alle conseguenze della modernità, che con le sue mollezze, comodità, raffinatezze materiali e culturali distruggeva l'essenza della mascolinità, perché la allontanava dalla sua antica dimensione naturale, selvatica, istintiva.

Il quadro di questa contrapposizione fra mascolinità degenerate, effemminate, svirilizzate e le istanze di rilancio di un'identità maschile improntata al virilismo, alla forza, all'aggressività, alla volontà e all'azione sarebbe rimasto sostanzialmente inalterato, sul piano delle rappresentazioni pubbliche, fino alla seconda guerra mondiale. Fino a quel periodo continuarono a circolare ampiamente, nella cultura italiana, discorsi sulla degenerazione della civiltà moderna - degli uomini come specie - carichi di accenti drammatici sul declino degli uomini come maschi. È uno scenario che può essere considerato il presupposto, sul piano identitario, dell'omofobia: un filo conduttore antimodernista, antintellettualista e per certi aspetti antiborghese, che acquistò dignità scientifica e politica negli ultimi decenni dell'Ottocento, per poi attraversare la prima metà del Novecento. In quest'ottica, il crescendo nazionalista e bellicista - cioè ipervirile - che condusse alla Grande guerra rappresentò agli occhi di molti uomini un esito tutt'altro che spiacevole: la guerra era il ritorno delle emozioni profonde, dell'avventura, del coraggio, della forza e della violenza rigeneratrice. La stessa esperienza del combattimento, la dimensione di una grande folla promiscua esclusivamente maschile — l'esercito, la trincea — avrebbe avuto un effetto terapeutico sulla presunta decadenza degli uomini in quanto genere, invertendo una pluridecennale tendenza alla loro femminilizzazione.

Tra le due guerre, il fascismo costituì il tentativo programmatico di trasferire un'identità guerriera virile, violenta e autoritaria in tempo di pace. Sul piano della rappresentazione dell'omosessualità, il dibattito scientifico e culturale durante il Ventennio procedette in sostanziale continuità con i decenni precedenti. Proseguì la strategia di omissione dell'omosessualità in quanto tale dall'ambito delle figure di reato; la crisi della mascolinità tradizionale venne ancora combattuta attraverso un'esaltazione parossistica del primato indiscusso dell'uomo nella famiglia e nella società, e dell'uomo virile – *quindi* fascista – al di sopra di ogni altra declinazione della mascolinità. Senza dubbio, il fascismo (e il nazismo, come i vari movimenti reazionari, nazionalisti e virilisti dell'epoca) rappresentarono quindi anche un vero e proprio programma di superamento della crisi dell'identità maschile che aveva profondamente turbato i paesi occidentali nei decenni precedenti. Questo obiettivo fu perseguito dal regime mussoliniano attraverso tre direttrici principali: l'esaltazione di una mascolinità ipervirile, autoritaria e guerriera; il riequilibrio del potere tra uomini e donne, escludendo le donne da quasi ogni forma di competenza e attività pubblica (compreso il lavoro extradomestico) che contrastasse con la loro unica missione di madri esemplari; la repressione — senza troppo clamore — delle mascolinità devianti e dell'omosessualità.

Nel secondo dopoguerra, il generale discredito in cui erano caduti i linguaggi e le gerarchie di valori viriliste proprie del fascismo ebbe conseguenze esiziali sull'equilibrio della mascolinità tradizionale: e quindi, per logica conseguenza, sulle salde certezze omofobiche che di questa erano



uno dei pilastri centrali. Per la verità, fino alla maggior parte degli anni cinquanta, nella persistenza di un paesaggio culturale di prevalente impronta rurale-patriarcale, le crepe dell'edificio tradizionale potevano dirsi poco appariscenti: ma con la «grande trasformazione» del boom economico, che mutò il volto non solo economico ma etico-culturale della società italiana, un'ampia ondata di secolarizzazione finì per incrinare definitivamente non solo la sacralità della tradizione come architrave dell'ordine morale nel pubblico e nel privato, ma anche e soprattutto gli assetti consolidati delle identità di genere tradizionali. Se un'omofobia intransigente era stata il prodotto diretto di una mascolinità irrigidita sul piano identitario, il relativo "rilassamento" dell'identità maschile fu all'origine non certo di una scomparsa di atteggiamenti omofobici, ma in una certa misura del declino della loro funzione identitaria, e quindi della loro urgenza e del richiamo politico/culturale che essi avevano esercitato per decenni.

Ciò produsse una situazione ambivalente: mentre i guardiani della tradizione intensificavano i loro sforzi per fronteggiare la montante laicizzazione delle identità di genere, anche — nei primi anni sessanta — rinverdendo progetti di penalizzazione dell'omosessualità, un numero crescente di uomini appariva meno ansioso di esibire pubblicamente le classiche credenziali di virilità, prima fra tutte — ovviamente — la totale assenza di caratteri effeminati. Sulla stampa più "progressista", ad esempio, dubbi, fragilità e indecisioni riguardanti l'identità maschile trovavano ora qualche accoglienza nelle rubriche delle lettere, o venivano affrontati nei sempre più frequenti articoli che trattavano di sessualità.

All'inizio degli anni settanta, l'emergere degli omosessuali (uomini e donne) come soggetto politico collettivo si inseriva in una più generale messa in discussione della natura autoritaria, patriarcale e sessuofobica delle società occidentali; sebbene tali dinamiche coinvolgessero direttamente solo una minoranza di persone, la nuova centralità dei media nella formazione dell'opinione pubblica avvicinava ai temi della contestazione fasce sempre più ampie di popolazione. Peraltro, già dai primi anni sessanta, almeno, una sorta di "liberalizzazione" delle questioni legate alla sessualità si affermava al di là di, e spesso a prescindere da, un piano discorsivo immediatamente politico: essere "moderni" per molti uomini significava anche acquisire una maggiore tolleranza — in apparenza — nei confronti di comportamenti e situazioni non ortodosse. Nei confronti dell'omosessualità tale tolleranza poteva ben innestarsi su una ormai lunga tradizione etico-politica che ufficialmente ignorava (da Zanardelli in poi) gli atti «contronatura» come trasgressioni alla legge; ma soprattutto nelle fasce giovanili più politicizzate e presso vari intellettuali "illuminati", questo atteggiamento veniva addirittura ostentato come dimostrazione dell'avvenuta presa di distanza di se stessi dalla vecchia etica cattolico-patriarcale fin nelle pieghe più intime del proprio sistema di valori. In molti casi, anzi, grazie anche al sostegno di una certa vulgata della psichiatria/psicologia "alternativa" che riaffermava la bisessualità originaria degli esseri umani, esibire esperienze o desideri omosessuali costituiva una garanzia della propria avvenuta "liberazione" dalla cappa repressiva borghese-clericale-capitalistica: vari documenti degli anni settanta mostrano chiaramente come un nuovo orientamento sessuale "polimorfo" venisse considerato, in un certo senso, uno dei capisaldi ideologici del perfetto militante "liberato" anche sul piano sessuale. Su quanto un simile orientamento performativo (quasi normativo-alla-rovescia) potesse essere considerato espressione di un'autentica ricerca personale, ci sarebbe ovviamente molto da dire: resta il fatto che l'omosessualità — pur ambiguamente, e solo all'interno di fasce ritrette politicizzate — venisse per la prima volta «ideologicamente» sdoganata, per così dire, perlomeno in linea teorica.

Nei decenni successivi (anni ottanta-novanta) si sarebbe assistito, apparentemente, a un'inversione di tendenza sul piano etico-politico: il brusco declino del "politico" conduceva molti al ripiegamento su un "privato" che alla resa dei conti si rivelava molto meno rivoluzionario di quanto si era creduto, forse anche perché davvero esiguo — al di là dei solenni proclami — era stato il numero di uomini che negli anni precedenti aveva profuso, o tentato di approfondire, uno sforzo autenticamente "rivoluzionario" in questa sfera. La politica (tele)visibile diventava, sul piano delle rappresentazioni, terreno di ri/conquista di una figura maschile votata al cinismo, al pragmatismo, all'edonismo elevati a nuova filosofia dello "sviluppo" e della modernità: ma in questa retorica rampantista — che non fu affatto meno pedagogica di quanto era accaduto in passato per altre

culture politiche, ma anzi si giovava di un sistema dei media influente come mai prima sul senso comune diffuso — sopravviveva un certo spirito laico e disincantato, che mal si sarebbe accordato con un ritorno puro e semplice all'omofobia e al virilismo più gretto. Era questo un tentativo, sul piano dell'identità maschile, di riprendere il discorso iniziato col boom economico e interrotto dalla contestazione e dal neofemminismo degli anni settanta: una "riforma" della mascolinità in senso né severamente tradizionale né autenticamente libertario, una terza via "liberale", riformista ma infine gattopardesca, che voleva mutare la superficie del maschio italiano (dotandolo di un vocabolario moderno, di un dinamismo giovanile, di un contorno tecnologico *up-to-date*) per lasciare intatta la sua supremazia sulle donne e sulle mascolinità "subordinate".

Ancora una volta, come negli anni sessanta la logica del mercato favoriva di fatto questi linguaggi: l'uomo edonista, ricco e paternalisticamente tollerante verso stili di vita più «liberi» delle donne e dei giovani disegnava una configurazione di genere ideale sul piano dei consumi (ma sempre inconfondibilmente gerarchica); la sua vocazione liberale e persino libertina — perlomeno come velleità — era molto più congeniale a certe esigenze produttive e commerciali di quanto lo era stata l'austera e autoritaria morale del vecchio patriarca. La realtà, tuttavia, non si sottometteva certo alla retorica, e a dispetto di questa presentava rilevanti contraddizioni: i valori sedicenti laici, tolleranti e «vincenti» sfoggiati dai trenta-quarantenni degli anni ottanta e novanta celavano un mutamento culturale troppo rapido per essere realmente assimilato sul piano identitario. Lo stereotipo della "donna in carriera", ad esempio, era una figura fortemente ambivalente; accettata quasi con compiacimento dai colleghi maschi "evoluti", conteneva in realtà aspetti non poco inquietanti per l'immaginario maschile (che nel merito poteva contare su una secolare genealogia misogina, sin dalle «nuove donne» ottocentesche di ibseniana memoria) perché sfidava, ancora una volta, i confini "naturalisti" fra i generi e quindi minacciava la femminilità tradizionale.

Inoltre le trasformazioni del lavoro, per restare a un campo particolarmente delicato negli anni novanta, agivano nel senso di sgretolare il terreno concreto su cui avrebbe voluto e potuto riprodursi questa retorica ottimistica del migliore dei maschi possibili: mentre aumentava la femminilizzazione (reale o apparente) di taluni settori lavorativi, la precarizzazione e la deindustrializzazione — appena decantate come nuove e splendide frontiere del progresso — svuotavano dall'interno un pilastro centrale dell'identità maschile, che a dispetto della retorica pseudomodernista (o postmodernista) non aveva affatto perso nelle vite degli uomini il suo importantissimo valore identitario, quello del legame con il lavoro come fondamento stabile del senso di sé in quanto maschi.

I risultati di questi mutamenti sarebbero divenuti evidenti negli anni a cavallo del secolo, e avrebbero avuto riflessi significativi sulle normative di genere. Si tratta di dinamiche troppo recenti perché sia possibile una loro seria interpretazione in prospettiva storica: tuttavia, ponendosi in una dimensione processuale e abbracciando con lo sguardo alcune tendenze di mutamento pluridecennali, non si può evitare di annotare alcune emergenze massimamente importanti nella nuova economia morale della mascolinità. In particolare, un diffuso disagio maschile è negli ultimi anni sotto gli occhi di tutti/e: volgarizzato mediaticamente come *crisi del maschio*, tale malessere investe oggi l'identità maschile in profondità e si cristallizza chiaramente su quella sorta di apparente "grado zero" dell'identità che è il corpo. Le nuove riviste maschili, ad esempio, la cui funzione sul piano della mascolinità una recente ricerca ha riassunto efficacemente come *men's help* (parafrasando una nota testata del settore), sono cariche di ansie e insicurezze che precipitano letteralmente sulla pelle degli uomini. I quali, non a caso, sono oggi protagonisti di una crescita esponenziale dei consumi legati alla cosmetica, all'estetica e al fitness.

Che il corpo maschile sia diventato l'ultima spiaggia — per così dire — di un tentativo di ricostruzione della mascolinità, è un fenomeno che presenta almeno due aspetti interessanti: da un lato, attraverso la nuova visibilità del corpo (terminale fisico e *necessariamente sessuato* del sé) gli uomini si affacciano all'arena mediatica in quanto uomini, abolendo tendenzialmente l'antica *invisibilità* del maschile in quanto parzialità; dall'altro, la circolazione corrente delle immagini di corpi maschili produce un flusso costante di sguardi degli uomini sugli uomini, incrinando seriamente l'antico tabù dell'omoerotismo. I personaggi di *Full monty* (1997) — peraltro vittime

non a caso del postfordismo —, che si esaminano l'un l'altro la pancetta, il colore della carnagione, in ultima analisi la carica erotica propria e altrui, esemplificano magnificamente questa nuova esperienza omoerotica maschile.

Il minimo che si possa dire è che si tratta di una trasformazione epocale. In senso stretto, la legittimazione di un certo omoerotismo non è certo una novità assoluta della mascolinità in epoca contemporanea: ma nell'esperienza nazista — per citarne forse il caso più significativo sul piano estetico — essa era ampiamente compensata e contenuta dalla natura esasperatamente autoritaria, tradizionalista, gerarchica della rappresentazione della mascolinità ortodossa. Oggi, spezzato irrimediabilmente il legame con la tradizione quale aveva sostenuto la mascolinità contemporanea per decenni, resosi improponibile (se non per settori tutto sommato marginali, quantunque estremamente preoccupanti, della popolazione maschile) ogni linguaggio esplicitamente autoritario e gerarchico, di fronte alla frammentazione della stessa mascolinità come costruito normativo univoco, questo omoerotismo ha effetti potenzialmente incontrollabili sulla stessa ortodossia della mascolinità. L'omofobia non è certo scomparsa, ma non per questo si può dire che sia sempre uguale a se stessa: in un paesaggio identitario molto più frastagliato (anche dal punto di vista generazionale), essa non può avere la stessa funzione di regolazione normativa di un tempo, perché il territorio che è chiamata a difendere ha oggi confini incomparabilmente più vaghi e fragili. Non è affatto improbabile che nuove gerarchie, nuove disuguaglianze e nuove forme di violenza si affermeranno nel prossimo futuro: ma la vecchia mascolinità contemporanea è morta, insieme alla tradizione come termine di riferimento identitario assoluto e indiscutibile; e l'omofobia — ultimo bastione difensivo non dell'eterosessualità, ma di una certa rappresentazione normativa e storicamente determinata della mascolinità eterosessuale — vede anch'essa erodersi la propria indiscutibilità non solo presso certi intellettuali o libertari militanti, ma fin dentro il senso comune di ampie fasce di uomini. I dibattiti suscitati di recente da sceneggiati televisivi in cui l'omosessualità veniva presentata in termini parzialmente positivi, e la stessa sorprendente elezione di un omosessuale dichiarato a presidente di una regione del Sud, in effetti, possono forse essere interpretati come altrettanti segnali di importanti mutamenti che ormai investono anche l'omofobia, questa sfera profondissima dell'identità maschile eterosessuale.

## **Sessualità eccentriche**

*di Laura Schettini*

Iniziamo dal titolo scelto per questo panel che parafrasa una ormai celebre espressione coniata dalla teorica femminista Teresa De Lauretis nei primi anni Novanta. Oltre ad aver avuto il merito di aver introdotto per prima nel dibattito culturale e in particolare in quello femminista il termine “queer”, Teresa De Lauretis nel suo libro *Soggetti eccentrici*, pubblicato in Italia nel 1999, scelse questa categoria per poter nominare tutti i soggetti altri, inappropriati. Eccentrica, dunque, è la posizione che alcuni soggetti sociali occupano rispetto al discorso egemone, alle formazioni culturali dominanti e, in particolare, all'ideologia del genere intesa come una delle macro-istituzioni più significative e condizionanti. È da notare come questa categoria sia volutamente includente di una vasta gamma di soggetti: eccentrici rispetto all'ideologia dominante di genere possono essere le donne, le lesbiche, gli omosessuali, gli intersessuali, i transgender ecc.

Abbiamo adottato lo stesso aggettivo per qualificare l'argomento di cui discuteremo in questa giornata perché ci è sembrato efficace. Quando abbiamo iniziato a ragionare intorno a quest'iniziativa, ci siamo accorti che volevamo costruire un'occasione di confronto e dibattito che non fosse confinata alla storia dell'omosessualità in Italia né tantomeno alla storia del patriarcato. Volevamo che fosse questo ma anche tanto altro. Il dibattito storiografico, ma anche la riflessione femminista, ha negli ultimi decenni evidenziato come sia ormai necessario quando si guarda alle normative di genere complicare i discorsi, prendere in considerazione sempre più variabili, aspetti e soggetti. Se il movimento femminista degli anni Settanta è stato un impulso formidabile per la nascita della storia delle donne e dell'analisi delle sperequazioni sociali e culturali tra i generi, l'esistenza dei primi movimenti omosessuali, sia femminili che maschili, ha iscritto nell'agenda del

dibattito pubblico e storiografico anche le gerarchie e le stratificazioni interne ad ognuno dei due generi. La storia dell'esistenza dell'amore tra persone dello stesso sesso, l'analisi delle politiche discriminatorie e di normalizzazione di cui furono investite lesbiche e omosessuali non erano affatto esaurite, si notò giustamente, dalla storia delle donne. L'esperienza omosessuale introduceva la sessualità come oggetto di ricerca storica, invitava a studiare le differenti declinazioni dei modelli di genere al loro interno, si proponeva di indagare l'eterosessualità come macro-struttura storicamente determinata e affatto naturale: tutte questioni poco presenti fino ad allora nella storia delle donne.

In anni più recenti, poi, abbiamo assistito ad una progressiva sostituzione dei *women's studies* con i *gender studies*. Uno spostamento che al di là della questione terminologica ha dato conto della piena affermazione di "un'ottica relazionale": le identità sessuali sono costruzioni sociali e culturali e come tali vanno indagate, nella loro relazione con i cambiamenti sociali e culturali e non come fenomeni metastorici. In questa prospettiva hanno trovato finalmente spazio anche gli studi dedicati alla mascolinità, ai modelli normativi che sono stati iscritti o che sono passati attraverso il corpo degli uomini oltre che delle donne. Anche in questo caso una delle suggestioni più ricche provenienti da tale orientamento storiografico è stata quella di aver mostrato l'inadeguatezza delle categorie indifferenziate, in questo caso quella degli "uomini". Lo studio analitico dell'identità maschile e dei modelli di mascolinità (come erano elaborati e a quali funzioni rispondevano, attraverso quali strumenti si trasmettevano, come erano interpretati o cosa succedeva quando erano disattesi) ha restituito l'immagine di un fenomeno estremamente dinamico, per esempio popolato da uomini che elaboravano ed esercitavano un modello egemone di mascolinità, ma anche di uomini che lo subivano o lo aggiravano.

Benché siano state elaborate e discusse anche in altri ambiti, dunque, tutte queste riflessioni hanno condizionato fortemente il modo di fare ricerca storica, soprattutto per quel che attiene alle domande che si pongono gli studiosi e le studiose per orientare le loro ricerche. Come già anticipato, il dato sicuramente più evidente è quello di aver indotto quante e quanti oggi si dedicano alla storia delle normative di genere e delle loro rappresentazioni sociali a tenere presenti un'ampia gamma di elementi. Primo fra tutti la molteplicità di territori e corpi attraverso cui tali normative si sono dispiegate con modalità e intenzioni di volta in volta peculiari e specifiche; ma anche la consapevolezza che le soggettività, siano esse del passato o del presente, sono i luoghi delle differenze (di orientamento sessuale, di classe, di etnia ecc.) e che proprio per questo invitano alla cautela nell'uso di grandi categorie indifferenziate. Soprattutto, però, tutte queste riflessioni e correnti storiografiche hanno via via posto in primo piano la sessualità, il corpo sessuato di donne, uomini, intersessuali, come uno dei campi più significativi dove si giocano i conflitti di genere.

Nell'organizzare questa giornata di discussione e dibattito, che raccoglie un buon numero delle persone che attualmente studiano tali temi, ci è sembrato utile muoverci su tale solco.

Abbiamo scelto di aprire un confronto tra quanti hanno individuato nell'orientamento o nell'identità sessuale una chiave di volta per leggere le dinamiche sociali e di potere, al di là delle differenze metodologiche o di approccio che possano esistere tra i partecipanti. Piuttosto l'idea è proprio quella di mettere al centro i diversi modi in cui si può fare la storia delle sessualità e dei corpi sessuati, per iniziare a comporre un quadro più allargato di quanto possa esserlo ogni nostro singolo campo di interesse.

Per tali ragioni all'interno del panel *Sessualità eccentriche* si incontreranno, probabilmente per la prima volta in un'iniziativa pubblica di storia in Italia, persone che parleranno di omofobia, lesbismo, omosessualità, intersessualismo, travestitismo.

E chissà cos'altro ci riserveranno gli altri partecipanti...

### **Calavrisella mia, facimmu 'ammuri?**

*di Nerina Milletti*

Nerina Milletti, 1994. "Calavrisella mia, facimmu 'amuri? La storia delle lesbiche contadine italiane attraverso le tradizioni orali", in: «Quir: mensile fiorentino di cultura e vita lesbica e gay, e non

solo...», 11: 23-26. Ripubblicato su «Babilonia».

Per quanto riguarda la storia lesbica e gay, in Italia la cultura e le tradizioni popolari sono un campo di studio quasi del tutto inesplorato e che perciò può riservare molte sorprese. Sappiamo qualcosa delle lesbiche celebri, aristocratiche od artiste appartenenti ad una determinata classe sociale perchè hanno potuto lasciare documenti scritti, e conosciamo le descrizioni delle "invertite" ricoverate in manicomio grazie al fatto che gli psichiatri ne descrissero i casi clinici, ma non sappiamo quasi nulla delle esperienze e della vita sessuale e affettiva della stragrande maggioranza delle donne, in particolare di quelle che vivevano lontane dalle città, appartenevano a comunità contadine, agrarie e pastorali e non avevano accesso alla scrittura. La loro storia può essere invece, almeno in parte, recuperata con lo studio delle tradizioni orali: credenze, valori e atteggiamenti morali venivano diffusi e trasmessi di generazione in generazione attraverso canti, proverbi, riti magici e favole.

Così possiamo scoprire che in comunità relativamente isolate dalla cultura dominante i rapporti sessuali tra donne erano considerati comuni, e che potevano anche essere accettati grazie ad una strategia che considerava questa (ed altre) trasgressioni come dovuta a strani accadimenti o a malie, che in qualche modo giustificavano la donna che ne era oggetto e ne impedivano la condanna totale.

Giovanni de Giacomo (1) nel 1889 ascoltò da Teresa Sarsale, anziana vedova di un ricco pastore (che cioè possedeva greggi proprie) e nata a Cerchiara in provincia di Cosenza, alcuni canti erotici delle comunità pastorali del basso Pollino, un massiccio montuoso ai confini della Basilicata.

In essi si afferma il primato dell'appagamento fisico rispetto alla tensione del desiderio e si rispecchiano norme diverse da quelle esistenti nella cultura dominante che sono qui messe in parola e socializzate dalle donne. Questa letteratura erotica femminile fortemente trasgressiva fece sicuramente parte della cultura delle donne che ascoltarono i canti e li tramandarono ma certamente essa dovette godere anche del consenso della comunità (che altrimenti l'avrebbe censurata o cancellata), per sopravvivere attraverso generazioni fino quasi ai giorni nostri, quando fu "interamente distrutta quasi senza essere stata notata".

Leggendo questi testi si può rilevare che le donne anziane ritenevano la sessualità un loro diritto, e la praticavano in tutti i modi possibili, dai rapporti con uomini, adolescenti e donne, alla masturbazione e ai rapporti con gli animali. Ed erano loro, le anziane, a trasmettere i principi della morale sessuale e ad avere una conoscenza approfondita delle tecniche sessuali, che controllavano anche tramite pratiche magiche.

Una ragazza sarebbe stata destinata ad amare le donne se il suo primo sangue mestruale non fosse stato mescolato al becchime e fatto mangiare alle galline, e se in seguito un galletto non avesse beccato dei chicchi di grano posti sul pube della giovane. Nello sfortunato caso in cui questa serie di eventi non si realizzasse allora: "chi fuocu ardenti, fimmini ccu fimmini! chi furori!" (che fuoco ardente donna con donna! che furore!).

Un rapporto sessuale tra donne, seppure ingannevole e strumentale al matrimonio, faceva calmare la collera di Dio suscitata da un rapporto eterosessuale prematrimoniale. La ragazza colpevole poteva infatti riacquistare la verginità perduta, ma per ottenere che il marito "trove chiusa la porta ch'è stata aperta e la collira di Dio è carmata", doveva penetrare col pollice della mano destra un'amica ancora vergine e raccoglierne il sangue in una pezzuola.

Il curatore del libro in cui è riportato questo rito ci rassicura dicendoci che l'amica troverà poi modo di vendicarsi della malvagia che per salvare sè stessa le ha fatto perdere la verginità, e descrive una scena di seduzione in cui è evidente la partecipazione erotica di entrambe le donne: la prescelta "folle, accecata, dimentica delle parole di avvertimento della mamma [!], perduto ogni pudore,

eccola nelle braccia di lei, sotto il nudo convulso petto", mentre la mano dell'altra "dapprima lieve come fiocco di neve, diventa nel momento opportuno, quando cominciano a scorrere brividi nelle ossa ed un fremito corre nelle carni, forte e crudele..."

L'esistenza di rapporti sessuali tra donne era quindi ben nota anche sui monti più isolati della Calabria del 1850-1890, dove le leggi civili e religiose che li condannavano non erano un deterrente sufficiente ad impedirli. Su queste montagne abitavano anche dei singolari personaggi, le sbraie, che a noi appaiono come la versione montana e selvaggia delle "lesbiche maschili". Queste donne eccezionali, che non avevano rapporti sessuali con uomini, erano infatti:

"alte, secche, tutte nervi, forti 'cumi Luciferu'; giovani querce con pochi rami e poche foglie; la voce grossa di maschio, gli occhi che incantano, la bocca che ha parole senza sorriso; pochissimi e ispidi capelli sulla testa; bassa la fronte; le carni brune e senza mammelle... Molte donne sono destinate a mettere sotto, ad esse istigando sfrenate passioni. Una notte ed un giorno, per quanto fossero lunghe le ore, non basterebbero al loro amplesso furente, mai soddisfatto".

Il loro destino era stato deciso alla nascita, quando erano cadute battendo la testa e la placenta nella quale erano avvolte era stata mangiata da un gatto e da un cane. Così si diventava sbraie, donne maledette ("le sbraie vicini e luntani... chi moranu accisi!") che erano però utili alla comunità, perchè il sangue raggrumato che si diceva producessero dopo il rapporto sessuale aveva la proprietà di guarire convulsioni e malattie di nervi: "sangu acquagghiattu di zitella sbraia da malanni e matruni t'ha sarvatu" (il sangue cagliato di vergine sbraia ti ha salvato da malanni e isterismo).

Potevano anche guarire "'u mali asciuttu" (una grave malattia che colpiva gli organi genitali delle donne), attraverso una curiosa procedura: la sbraia e la malata, entrambe nude e in stretto contatto pube contro pube, dovevano rimanere a letto insieme per otto giorni, bevendo latte e mangiando peperoni 'brucanti'. Il liquido - non meglio identificato - emesso dalla sbraia in questa occasione faceva guarire l'inferma: "è simenta fuornici sbraia, è acqua chi sane e chi ristore, è iazzu chi stute lu furori, è fuocu chi l'acqua ti addissicche; biniditta chini l'ha criata, biniditta 'a donna chi la tene" (è seme di sbraia, è acqua che sana e che ristora, è gelo che spenge i furori, è fuoco che l'acqua dissecca; benedetta chi l'ha creata, benedetta la donna che ce l'ha).

In base alle loro caratteristiche fisiche e al comportamento sessuale esplicito ed attivo, le sbraie avrebbero potuto essere facilmente classificate dai medici positivisti come "invertite". Ma queste definizioni allora ancora non esistevano e le isolate comunità di montagna delle quali queste donne facevano parte non avrebbero comunque potuto venirne a conoscenza; ugualmente, donne che hanno rapporti sessuali con altre donne vengono percepite come un gruppo di individui con caratteristiche proprie, che meritano un nome particolare e alle quali dunque viene attribuita una specifica identità, quella di sbraia. La distinzione corre non tra pratiche sessuali (perchè come abbiamo visto anche donne "normali" potevano avere rapporti sessuali con altre donne), ma tra persone con un persistente e determinato orientamento sessuale, considerato una categoria specifica della loro esperienza.

Le sbraie sono quindi un esempio di come, contrariamente a quanto affermato dalla corrente "invenzionistica" o "nominalistica" della storiografia gay e lesbica, una categoria di individui caratterizzati dalla trasgressione di genere e dal comportamento omosessuale (come nel caso delle protolesbiche calabresi), era già esistente e riconosciuta prima che ciò venisse stabilito e ratificato come "konträre Sexualempfindung" (Carl Westphal, 1869), in italiano "inversione dell'istinto sessuale" (Arrigo Tamassia, 1878) (2).

---

NOTE:

1. Giovanni de Giacomo, 1972. *La farchinoria: eros e magia in Calabria*. A cura di Raffaele Sirri. Napoli, De Simone. Ma vedi anche Domenico Scafoglio, 1984. *Norma e trasgressione nella letteratura*. Roma, G. Gangemi.

2. Carl Friedrich Westphal, 1869. "Die conträre Sexualempfindung, Symptom eines neuropathischen (psychopathischen) Zustandes". In: *Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten*; 2(1): 73-108; Arrigo Tamassia, 1878. "Sull'inversione dell'istinto sessuale". *Rivista sperimentale di freniatria e medicina legale in relazione con l'antropologia e le scienze giuridiche e sociali*, 4: 97-117.

Questo documento è stato tratto dal sito elleXelle - <http://www.ellexelle.com>

L'URL di questo documento è: <http://www.ellexelle.com/html/sbraie.htm>