



VINCENZA PERILLI

DESIRING ARABS

L'OCCIDENTE, GLI ARABI, L'OMOSESSUALITÀ

Nella complessa dinamica che ha accompagnato negli anni più recenti la circolazione tra le due sponde dell'Atlantico degli approcci critici alla normatività sessuale ha giocato un ruolo rilevante, accanto al confronto tra contesti diversi, l'impatto delle sedimentazioni storiche inscritte nel rapporto tra mobilità transnazionale e movimenti. Traiettorie che chiamano prepotentemente in causa il peso del passato razzista e coloniale nel presente. In queste pagine vorrei offrire alcuni elementi di riflessione attorno a questi processi a partire dalla ricezione francese di *Desiring Arabs* di Joseph Massad, professore alla Columbia University di New York e già autore del controverso *The Persistence of the Palestinian Question*¹.

Pubblicato nel 2007, il volume comincia ad essere dibattuto in Francia, dove non è stato tradotto, in occasione di un incontro con l'autore organizzato nell'ottobre 2012 a Parigi dal collettivo *Le front du 20 mars*, ma ottiene grande eco mediatica solo nel febbraio 2013, nella fase più violenta dello scontro politico attorno alla legge sul matrimonio civile tra (e sull'adozione da parte di) persone dello stesso sesso². Viene infatti chiamato in causa dalla *querelle* scatenata dall'articolo *Plus forts que Frigide Barjot, Les Indigènes de la République dénoncent l'impérialisme gay*, pubblicato dalla rivista on line «Street Press» che, fin dal titolo, accomuna in un presunto fronte anti-matrimonio omosessuale tre posizioni alquanto diverse³.

La prima è rappresentata da Frigide Barjot – pseudonimo di Virginie Merle – fondatrice del *Collectif pour l'humanité durable* (Collettivo per l'umanità sostenibile) che in nome della difesa dei «fondamenti della nostra civilizzazione giudaico-cristiana» si prefigge di combattere alcuni punti del programma del neopresidente Hollande. Nel 2013 è promotrice della *Manif pour tous*, che riunisce le associazioni, per lo più cattoliche, attive nell'organizzazione delle manifestazioni contro il progetto di legge «Mariage pour tous» accusato di stravolgere il Codice civile «sopprimendo legalmente l'alterità sessuale, cosa che rimette

¹ Cfr. Joseph A. Massad, *Desiring Arabs*, University of Chicago Press, 2007 e *The Persistence of the Palestinian Question: Essays on Zionism and the Palestinians*, Routledge, 2006.

² Approvata il 23 aprile 2013 dal parlamento e promulgata da Hollande il 18 maggio, la legge è stata fortemente combattuta da gruppi di estrema destra, filofascisti e del cattolicesimo integralista.

³ Cfr. Robin D'Angelo, *Plus forts que Frigide Barjot, les Indigènes de la République dénoncent l'impérialisme gay*, «Street Press», 7 febbraio 2013. Articolo disponibile sul sito di «Rue89». Tutti i testi on line citati sono stati consultati per l'ultima volta il 17 settembre 2013.

in causa il fondamento dell'identità umana: la differenza sessuale e la filiazione che ne risulta, aprendo la via a una nuova filiazione "sociale", senza rapporto con la realtà umana. Crea il quadro di un nuovo ordine antropologico, fondato non più sul sesso ma sul genere⁴.

Gli Indigènes de la République sono invece un movimento politico, poi partito (Parti des indigènes de la République, Pir), nato nel gennaio 2005 con l'*Appel des indigènes de la République pour la tenue d'assises de l'anticolonialisme* che denunciava il passato coloniale francese e il perdurare di un'ideologia razzista che si manifesta con le discriminazioni di tipo legislativo, economico, sociale e politico di cui sono oggetto gli/le ex colonizzati/e e i/le loro discendenti nella Francia postcoloniale, proponendosi la «decolonizzazione della Repubblica»⁵.


Infine, il riferimento nel titolo all'«imperialismo gay», rinvia alle posizioni politiche e teoriche emerse in ambito anglofono nella seconda metà dello scorso decennio che hanno reso visibili le relazioni esistenti tra la normalizzazione delle identità non eterosessuali e la riconfigurazione dell'imperialismo, mettendo in luce come i diritti di gay e lesbiche siano utilizzati strumentalmente dai governi occidentali per giustificare politiche neoimperialiste, anti-migranti e islamofobe e interrogando criticamente le traiettorie di quello che Jasbir K. Puar, nel suo *Terrorist Assemblages*, ha definito *omonazionalismo*⁶. Un dibattito che pone in primo piano, nella riflessione teorica e nell'agenda politica, la necessità di «prendere le distanze dalla complicità con il razzismo» per riprendere le parole di Judith Butler nel discorso tenuto nel 2010 dal palco del Christopher street day per motivare il rifiuto del Zivilcourage Prize che



⁴ Cfr. *Les Français doivent se lever*, 2013 (<http://www.lamanifpourtous.fr/fr/qui-sommes-nous/notre-message>).

⁵ L'appello prende forma anche in reazione alla Legge n° 2005-158 del 23 febbraio 2005 per la «riconoscenza della Nazione e contributo nazionale in favore dei francesi rimpatriati» il cui articolo 4 sul «ruolo positivo» del colonialismo sarà poi abrogato. Cfr. Andrea Brazzoduro, *L'ombra lunga della guerra. La riabilitazione del passato coloniale in Francia*, «Zapruder», n. 12, 2007, pp. 114-121. L'appello è disponibile sul sito del Pir (<http://indigenes-republique.fr/>). Trad. it. in «ControStorie», n. 1, 2008, pp. 28-29.

⁶ Cfr. Jasbir K. Puar, *Terrorist Assemblages. Homonationalism in Queer Times*, Duke UP, 2007.



le era stato assegnato dal Pride berlinese⁷. Un episodio che per molti aspetti ha contribuito a “popolarizzare” la questione dentro il dibattito lgbtq europeo.

La confusione generata dal titolo dell'articolo di «Street Press» è amplificata dai contenuti, un *pastiche* di citazioni, spezzoni di interviste e dichiarazioni non riportate correttamente. Si contesta la «sorprendente teoria [...] che si sviluppa in una parte dell'estrema sinistra francese mentre in Francia si dibatte sul matrimonio omosessuale»: l'omosessualità è «un'invenzione occidentale imposta all'Africa e al Maghreb, attraverso un “imperialismo dei modi di vita”», per cui «se il *mariage pour tous* non ha presa nei “quartieri popolari”, è perché gli abitanti – discendenti per la maggior parte dai “colonizzati” –, non sarebbero sensibili a questa idea occidentale»⁸. Queste posizioni sono identificate con le tesi sostenute da Félix Boggio Éwanjé-Épée e Stella Magliani-Belkacem nel loro *Les féministes blanches et l'empire*⁹ e da Houria Bouteldja «boss degli Indigènes de la République [...] che si fa portavoce della teoria espressa nel volume che le è dedicato» di cui si citano affermazioni quali «il modo di vita omosessuale non esiste nei quartieri popolari» e «il *mariage pour tous* concerne solo gli omosessuali bianchi. Quando si è povero, precario e vittima di discriminazione [...] ci sono altre priorità [...]». È come se si domandasse a un povero di mangiare caviale¹⁰.

L'articolo genera un acceso dibattito in forum e siti web, con diversi articoli e interventi. Bouteldja respinge con forza l'accusa di omofobia rinviando a quanto detto davanti a migliaia di telespettatori nella trasmissione di France3¹¹ *Ce soir (ou jamais!)* del 6 novembre 2012, mostrando come le sue affermazioni siano state riprese e distorte dal giornalista di «Street Press». Ciò che lei mette in discussione, spiega, è la pretesa universalità di un'identità politica omosessuale e non l'esistenza, nei quartieri popolari o altrove, di pratiche omosessuali:

Quello che sostengo è che le identità omosessuali – e non l'omosessualità – così come le identità eterosessuali, non sono universali. Bisogna comprendere che ci sono altrettante maniere di vivere la propria omosessualità quante sono le culture e i gruppi umani e che

⁷ Il video è reperibile nel sito nohomonationalism.blogspot.it. Queste posizioni teoriche e politiche sono anche l'esito della ri-concettualizzazione di alcune delle categorie proposte a partire dagli anni settanta dal Black feminism, dai Colonial e postcolonial studies, dai Queer studies e dalle teorie del posizionamento e dell'intersezionalità. Per una prima introduzione a questi temi cfr. le voci correlate in Sabrina Marchetti, Jamila M.H. Mascot e Vincenza Perilli (a cura di), *Femministe a parole. Grovigli da districare*, Ediesse, 2012.

⁸ R. D'Angelo, *Plus forts que Frigide Barjot*, cit.

⁹ Cfr. Félix Boggio Éwanjé-Épée e Stella Magliani-Belkacem, *Les féministes blanches et l'empire*, La Fabrique, 2012. Boggio Éwanjé-Épée fa parte dei comitati editoriali delle riviste «La Revue des Livres» e «Contretemps», mentre Magliani-Belkacem collabora con la casa editrice La Fabrique. Entrambi hanno contribuito al volume di Houria Bouteldja e Sadri Khiari (a cura di), *Nous sommes les indigènes de la République*, Amsterdam, 2012.

¹⁰ R. D'Angelo, *Plus forts que Frigide Barjot*, cit. In realtà il libro non è dedicato a Bouteldja, il cui nome compare solo nei ringraziamenti.

¹¹ Cfr. in particolare gli articoli in «Rue89», «Mouvements» e «Les Indigènes de la République».

questi modi di vita non sono meno legittimi di quelli vissuti in occidente¹².

Boggio Éwanjé-Épée e Magliani-Belkacem da parte loro, oltre a chiedere alcune rettifiche e la pubblicazione su «Rue89» di un capitolo di *Les féministes blanches et l'empire*, denunciano in un lungo intervento la «bassa manovra» dell'articolo che, alimentando «il fantasma di una omofobia proveniente dagli “ambiti anti-imperialisti”, mentre l'opposizione omofoba al *mariage pour tous* è portata avanti con pervicacia da gruppi cattolici integralisti e dalla destra più dura», confonde le coordinate del dibattito politico senza nulla apportare alla causa dell'uguaglianza dei diritti¹³.

Del resto, scrivono, nel loro volume la questione della rivendicazione del matrimonio tra persone dello stesso sesso – che sostengono «senza riserve (ma senza illusioni)» –, non è affrontata. Piuttosto *Les féministes blanches et l'empire*, attraverso un percorso storico che va dalle lotte per il diritto di voto del movimento suffragista alle cerimonie di “svelamento” nell'Algeria coloniale fino all'incapacità del femminismo degli anni settanta di cogliere le complesse relazioni tra sessismo e razzismo, tenta di fare emergere come il femminismo francese sia «segnato da contraddizioni, ambivalenze, punti ciechi, in particolare per quanto riguarda la questione coloniale e razziale»¹⁴. Un processo simile è individuato per i movimenti lgbtqi, che soprattutto a causa della mancanza «di un'analisi delle disparità sia sociali che storiche nella produzione delle identità sessuali nel mondo», finiscono per

riprodurre l'egemonia occidentale imponendo categorie (omosessuale e eterosessuale) a persone che vivono in contesti in cui sessualità, identificazioni, forme di erotizzazione hanno seguito traiettorie complesse e sono state plasmate sia dalla colonizzazione che dal processo di mondializzazione attuale, conservando al contempo particolarità locali e regionali che sono sopravvissute alla formazione degli stati-nazione e all'imperialismo¹⁵.




¹² Houria Bouteldja, *Les Indigènes de la République et l'homosexualité*, «Rue89», 11 febbraio 2013.

¹³ Cfr. F. Boggio Éwanjé-Épée e S. Magliani-Belkacem, *Les Indigènes et l'homosexualité*, cit.

¹⁴ Ivi, p. 16. Per un'analisi della difficile articolazione di razzismo e sessismo nei femminismi degli anni settanta in un'ottica comparativa vedi V. Perilli, *L'analogia imperfetta. Sessismo, razzismo e femminismi tra Italia, Francia e Stati Uniti*, «Zapruder», n. 13, 2007, pp. 9-25.

¹⁵ F. Boggio Éwanjé-Épée e S. Magliani-Belkacem, *Les féministes blanches et l'empire*, cit., pp. 78 e 96.



È quindi necessario «cogliere la complessità delle sessualità al di là del binarismo omo/eterosessualità tenendo conto dell'emergere di comunità lesbiche, gay e trans nei paesi del Sud e la repressione degli stati nei confronti delle pratiche omoerotiche»¹⁶. Riferimento privilegiato di queste analisi in *Les féministes blanches et l'empire* è proprio il volume di Massad, una corposa ricerca che si propone di mappare le strade attraverso cui i saperi coloniali hanno influenzato i modi di pensare degli intellettuali arabi sulle questioni sessuali e la centralità di queste ultime nelle “questioni di civilizzazione” individuate dagli europei. Dedicato alla memoria di Magda Al-Nowaihi e di Edward W. Said, accolto favorevolmente da eminenti figure del dibattito accademico statunitense – quali l'antropologo Talal Asad, la storica femminista Joan W. Scott e la studiosa postcoloniale Gayatri Chakravorty Spivak¹⁷ –, alla sua uscita *Desiring Arabs* fu anche oggetto di virulente critiche, fino all'accusa più o meno esplicita di “omofobia”, da parte di gruppi e organizzazioni lgbtq. Ad essere contestate sono in particolare le tesi sostenute dall'autore in un articolo precedente, *Re-Orienting Desire: The Gay International and the Arab World*, e che costituisce, ampliato, il terzo capitolo del libro¹⁸. Nel più ampio contesto della disamina critica delle rappresentazioni occidentali del desiderio e delle pratiche sessuali del, e nel, “mondo arabo-musulmano” e della problematica universalizzazione dei “diritti dei gay”, Massad denuncia l'eurocentrismo di una concezione universalizzante delle categorie sessuali ed identitarie così come si manifesta nei discorsi che sostengono le campagne internazionali contro l'omofobia promosse da quella che definisce «Internazionale gay»¹⁹. Le forme assunte nella “cultura arabo-musulmana” dalle molteplici pratiche sessuali tra persone dello stesso sesso non sarebbero riconducibili (o riducibili) alle categorie sessuali e identitarie del movimento lgbtq occidentale, tra cui il binarismo etero-omosessualità. Al contrario, a partire dalla rappresentazione di tali categorie come *già date*, naturali, universali e quindi universalizzabili prende forma secondo Massad un «progetto assimilazionista»²⁰ che ha per effetto

da un lato l'eterosessualizzazione generalizzata dei non-europei che si rassegnano all'imperativo del dualismo eterosessuale e dall'altra la minorizzazione di quelli che invece si rassegnano a questo imperativo accettando l'omosessualità o l'identità gay, o che rifiu-

¹⁶ Ivi, p. 95.

¹⁷ Cfr. anche la recensione di Samia Mehrez, «Journal of Gender Studies», n. 1, 2009, pp. 77-79.

¹⁸ J. A. Massad, *Re-Orienting Desire: The Gay International and the Arab World*, «Public Culture», vol. 14, n. 2, 2002, pp. 361-386. Tra le più articolate critiche al saggio quella di Arno Schmitt, *Gay Rights versus Human Rights: A Response to Joseph Massad*, «Public Culture», vol. 15, n. 3, 2003, pp. 587-591 e la replica di Massad, *The Intransigence of Orientalist Desires: A Reply to Arno Schmitt*, «Public Culture», vol. 15, n. 3, pp. 593-594.

¹⁹ J.A. Massad, *Desiring Arabs*, cit., p. 161. Con l'espressione «Gay International» Massad fa riferimento in particolare alla Ilga (International lesbian and gay association) e alla Iglhrc (International gay and lesbian human rights commission).

²⁰ Ivi, p. 162.

teranno di sottomettersi rigettando questo dualismo: queste due categorie diventano in questo modo i bersagli di un'altra esportazione occidentale, l'omofobia²¹.

Se nel recente sviluppo di ricerche, pubblicazioni e dibattiti su "islam e omosessualità" che prende forma a partire dal 2006, *Desiring Arabs* ha un ruolo rilevante poiché «ha in qualche modo rotto il tabù sull'argomento»²², è necessario inscrivere la "rottura" attuata da questo testo e la sua ricezione nel clima politico della "guerra al terrore" negli Stati Uniti del post 11 settembre. La radicalizzazione di un discorso anti-Islam si salda con l'importanza crescente attribuita alle questioni legate alla "libertà sessuale", poiché queste contribuiscono a rafforzare la contrapposizione tra un "occidente democratico" e quindi tollerante e liberale, e un "mondo musulmano" sessista e omofobo. Secondo la spietata analisi di Jasbir K. Puar una parte non trascurabile della comunità omosessuale statunitense, in cerca di legittimità nonostante (o forse per) i pochi diritti acquisiti (ad esempio il reato di sodomia è definitivamente abolito dalla maggioranza degli stati solo nel 2003), si allinea alla retorica della guerra "contro il terrorismo", si "normalizza" e "nazionalizza". Per questa via si rafforza anche quella che Puar definisce *ascendancy of whiteness* (egemonia e/o predominio della bianchezza), che contribuisce alla messa ai margini dei movimenti *lgbtq of color* e delle loro istanze²³. In questo quadro si inserisce, pur attraverso traiettorie diverse, la denuncia in *Desiring Arabs* dell'"internazionale gay" che avalla il progetto neo coloniale europeo e statunitense attraverso l'imposizione di uno specifico modello di normatività sessuale che si serve della retorica dei "diritti gay" così come la retorica dei "diritti umani" e poi dei "diritti delle donne" è stata utilizzata per giustificare guerre imperialiste come, ad esempio, quella in Afghanistan, propagandata dal governo americano come guerra per «liberare le donne» dal burqa²⁴.

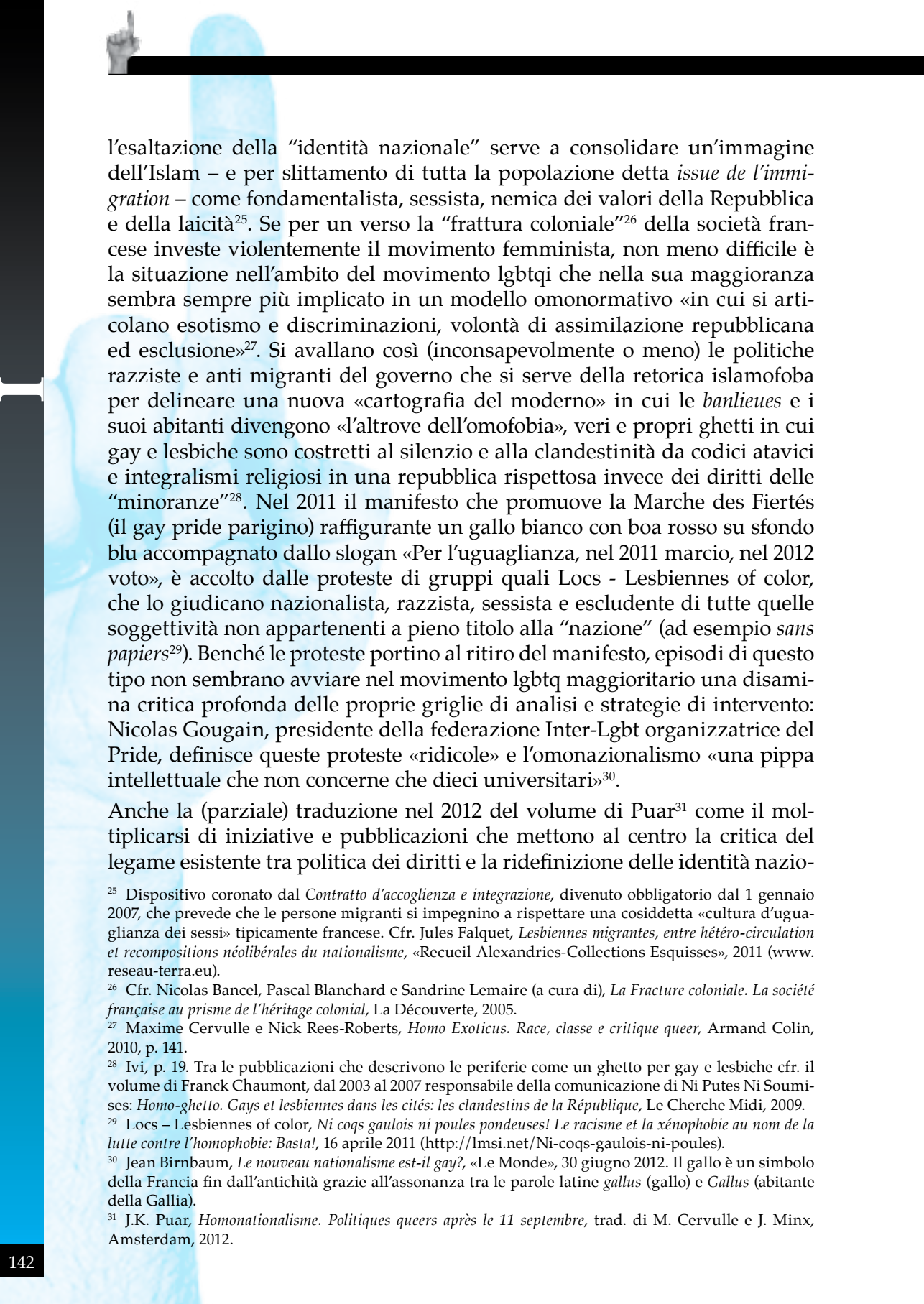
Non meno esplosivo e carico di tensioni contrastanti, nonostante il diverso contesto, è il clima in cui avviene la ricezione di *Desiring Arabs* in Francia, investita a sua volta dalla retorica islamofoba. A partire dal governo Sarkozy,

²¹ J.A. Massad, *L'empire de la sexualité, ou peut-on ne pas être homosexuel (ou hétérosexuel)?*, «La Revue des Livres», n. 9, 2012, intervista a cura di F. Boggio Éwanjé-Épée et S. Magliani-Belkacem.

²² Jolanda Guardi e Anna Vanzan, *Che genere di Islam. Omosessuali, queer e transessuali tra shari'a e nuove interpretazioni*, Ediesse, 2012, p. 11.

²³ Cfr. inoltre Jinthana K. Haritaworn, Esra Erdem e Tamsila Tauqir, *Gay Imperialism: The Role of Gender and Sexuality Discourses in the "War on Terror"*, in Esperanza Miyake e Adi Kuntsman (a cura di), *Out of Place: Silences in Queerness/Raciality*, York, 2008, pp. 9-33. Trad. it. a cura di Facciamo Breccia (www.facciamobreccia.org). Sul concetto di «whiteness» vedi Gaia Giuliani, *Tutti i colori del bianco. Prospettive teoriche e sguardi storici sulla «whiteness»*, «Studi culturali», n. 1, 2010, pp. 79-85.

²⁴ Lila Abu-Lughod, *Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and its Others*, «American Anthropologist», n. 3, 2002, pp. 783-790 (trad. it. a cura di Me-DeA, medea.noblogs.org). Vedi anche Christine Delphy, *Une guerre pour les femmes afghanes?*, «Nouvelles Questions Féministes», n. 1, 2002, pp. 98-109. Massad, in *Desiring Arabs*, stabilisce anche un parallelo tra l'atteggiamento della Gay International e i movimenti femministi occidentali che negli anni 1960-70 «avevano cercato di universalizzare le proprie istanze imponendo in questo modo il proprio femminismo coloniale ai movimenti delle donne dei paesi non-occidentali» (p. 161).



l'esaltazione della "identità nazionale" serve a consolidare un'immagine dell'Islam – e per slittamento di tutta la popolazione detta *issue de l'immigration* – come fondamentalista, sessista, nemica dei valori della Repubblica e della laicità²⁵. Se per un verso la "frattura coloniale"²⁶ della società francese investe violentemente il movimento femminista, non meno difficile è la situazione nell'ambito del movimento lgbtqi che nella sua maggioranza sembra sempre più implicato in un modello omonormativo «in cui si articolano esotismo e discriminazioni, volontà di assimilazione repubblicana ed esclusione»²⁷. Si avallano così (inconsapevolmente o meno) le politiche razziste e anti migranti del governo che si serve della retorica islamofoba per delineare una nuova «cartografia del moderno» in cui le *banlieues* e i suoi abitanti divengono «l'altrove dell'omofobia», veri e propri ghetti in cui gay e lesbiche sono costretti al silenzio e alla clandestinità da codici atavici e integralismi religiosi in una repubblica rispettosa invece dei diritti delle "minoranze"²⁸. Nel 2011 il manifesto che promuove la Marche des Fiertés (il gay pride parigino) raffigurante un gallo bianco con boa rosso su sfondo blu accompagnato dallo slogan «Per l'uguaglianza, nel 2011 marcio, nel 2012 voto», è accolto dalle proteste di gruppi quali Locs - Lesbiennes of color, che lo giudicano nazionalista, razzista, sessista e escludente di tutte quelle soggettività non appartenenti a pieno titolo alla "nazione" (ad esempio *sans papiers*²⁹). Benché le proteste portino al ritiro del manifesto, episodi di questo tipo non sembrano avviare nel movimento lgbtq maggioritario una disamina critica profonda delle proprie griglie di analisi e strategie di intervento: Nicolas Gougain, presidente della federazione Inter-Lgbt organizzatrice del Pride, definisce queste proteste «ridicole» e l'omonazionalismo «una pippa intellettuale che non concerne che dieci universitari»³⁰.

Anche la (parziale) traduzione nel 2012 del volume di Puar³¹ come il moltiplicarsi di iniziative e pubblicazioni che mettono al centro la critica del legame esistente tra politica dei diritti e la ridefinizione delle identità nazio-

²⁵ Dispositivo coronato dal *Contratto d'accoglienza e integrazione*, divenuto obbligatorio dal 1 gennaio 2007, che prevede che le persone migranti si impegnino a rispettare una cosiddetta «cultura d'uguaglianza dei sessi» tipicamente francese. Cfr. Jules Falquet, *Lesbiennes migrantes, entre hétéro-circulation et recompositions néolibérales du nationalisme*, «Recueil Alexandries-Collections Esquisses», 2011 (www.reseau-terra.eu).

²⁶ Cfr. Nicolas Bancel, Pascal Blanchard e Sandrine Lemaire (a cura di), *La Fracture coloniale. La société française au prisme de l'héritage colonial*, La Découverte, 2005.

²⁷ Maxime Cervulle e Nick Rees-Roberts, *Homo Exoticus. Race, classe e critique queer*, Armand Colin, 2010, p. 141.

²⁸ Ivi, p. 19. Tra le pubblicazioni che descrivono le periferie come un ghetto per gay e lesbiche cfr. il volume di Franck Chaumont, dal 2003 al 2007 responsabile della comunicazione di Ni Putes Ni Soumissés: *Homo-ghetto. Gays et lesbiennes dans les cités: les clandestins de la République*, Le Cherche Midi, 2009.

²⁹ Locs - Lesbiennes of color, *Ni coqs gaulois ni poules pondeuses! Le racisme et la xénophobie au nom de la lutte contre l'homophobie: Basta!*, 16 aprile 2011 (<http://lmsi.net/Ni-coqs-gaulois-ni-poules>).

³⁰ Jean Birnbaum, *Le nouveau nationalisme est-il gay?*, «Le Monde», 30 giugno 2012. Il gallo è un simbolo della Francia fin dall'antichità grazie all'assonanza tra le parole latine *gallus* (gallo) e *Gallus* (abitante della Gallia).

³¹ J.K. Puar, *Homonationalisme. Politiques queers après le 11 septembre*, trad. di M. Cervulle e J. Minx, Amsterdam, 2012.

nali e delle frontiere, non sembrano incidere a fondo nel dibattito. Le stesse impasse si ripresentano nella fase più calda dello scontro intorno alla legge sul *mariage pour tous*, come mostrano le resistenze a cogliere il nodo centrale della posta in gioco, che non è certo quello di negare la legittimità e l'importanza delle battaglie per i diritti ma il fatto che queste battaglie sono spesso condotte senza mettere in questione altre linee di esclusione che impediscono ad altre soggettività lgbtq di godere di questi stessi diritti³². Del resto l'incremento di aggressioni omofobe e l'attacco violento di integralisti cattolici e di gruppi di destra ed estrema destra – in cui spesso si combinano retoriche omofobe, islamofobe e anti-immigrazione –, contribuiscono all'instaurarsi di un atteggiamento difensivo in cui l'aut-aut "pro o contro la legge" tende a interpretare qualsiasi istanza critica sotto il segno minaccioso dell'omofobia.


È in questa cornice, che ho provato sommariamente a delineare, che si inserisce la *querelle* scatenata dall'articolo di «Street Press» come anche le difficoltà che emergono nel prosieguo del dibattito, aperto poco tempo dopo dalla pubblicazione di una lunga intervista a Joseph Massad su «La Revue des Livres» a cura di Boggio Éwanjé-Épée e Magliani-Belkacem³³. Qui l'autore di *Desiring Arabs* ha l'opportunità di meglio esplicitare le sue posizioni sostenendo la necessità di ampliare e ri-concettualizzare la prospettiva foucaultiana sulla storia della sessualità alla luce del ruolo giocato dal colonialismo. In questa chiave di lettura l'universalizzazione delle norme occidentali della sessualità, e in particolare del dualismo omo-etero, è inseparabile dalle politiche coloniali e imperialiste e dal modo di produzione capitalista che l'Europa e gli Stati Uniti hanno imposto, e impongono, ai paesi non occidentali³⁴. La sessualità, come categoria epistemologica e ontologica, così come le identità sessuali, non sono categorie universali ma culturali e storiche legate a formazioni sociali specifiche quali la famiglia nucleare borghese ed eterosessuale europea. Anche in Europa gay e lesbiche, intese come identità specifiche, non sono sempre esistite essendo il prodotto di una storia precisa, come ha mostrato da tempo la critica storica e teorica della genealogia dell'opposizione omosessualità-eterosessualità.

Massad esplicita anche, sciogliendo in parte l'amalgama operata dall'articolo di «Street Press», le differenze teoriche tra il suo approccio e la prospet-

³² Per una lettura critica dell'apparato discorsivo che ha sorretto la rivendicazione del matrimonio omosessuale in Francia cfr. Gianfranco Rebutini, «*Mariage pour tous*» et *émancipation sexuelle*. Pour une autre stratégie politique. Articolo disponibile sul sito della rivista «Contretemps» (www.contretemps.eu/). Vale la pena ricordare inoltre che dal recente diritto al matrimonio omosessuale francese sono escluse tutte le persone che provengono da paesi che hanno stipulato con la Francia accordi bilaterali in materia di matrimonio, quali Algeria, Cambogia, Laos, Marocco, Tunisia, Polonia, Serbia, Kosovo, Tunisia, Montenegro e Slovenia, oltre ovviamente, tutti coloro che sono in stato di "irregolarità" (sans-papier, ad esempio). Del resto, in quest'ultimo caso il diritto al matrimonio è precluso anche alle coppie eterosessuali.

³³ Cfr. J.A. Massad, *L'empire de la sexualité, ou peut-on ne pas être homosexuel (ou hétérosexuel)?*, cit.

³⁴ Su questi aspetti Massad rimanda in particolare al lavoro di Ann Laura Stoler, *Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*, Duke UP, 1995.



tiva critica proposta da Puar. Pur ritenendo *Terrorist Assemblages* un lavoro molto importante e decisivo, sottolinea come questo «non parta dalla contestazione dell'universalizzazione della sessualità o delle identità sessuali», ma denunci «un fenomeno più specifico, ovvero la nazionalizzazione dell'identità gay negli Stati Uniti (e in Europa) nella forma dell'omonazionalismo [...] e la forma imperialista della sua internazionalizzazione»³⁵.

In seguito ai contrasti suscitati dall'intervista all'interno della redazione, «La Revue des Livres» decide di pubblicare nel numero successivo «uno scambio polemico», augurandosi che le questioni sollevate trovino «una formulazione più esigente e rigorosa, lontana da semplificazioni e interpretazioni abusive»³⁶. Lo scambio si comporrà di due soli interventi, un articolo di Philippe Colomb e Stéphane Lavignotte e una risposta di Massad stesso³⁷.

Le questioni poste all'autore di *Desiring Arabs* riguardano questioni terminologiche, metodologiche e più specificatamente teoriche. Per le prime si contesta l'espressione «Gay International» che viene messa in relazione con l'invenzione antisemita dell'Internazionale ebraica, la non considerazione della nozione di Msm – Men having sex with men – che da almeno dieci anni si è imposta nel dibattito internazionale proprio per uscire dalla dualità omo-etero e l'uso «largo e polemico» del termine omonazionalismo. Per le seconde si rileva come il volume si concentri solo sull'esperienza dei gay, senza nulla dire di lesbiche, bisessuali e trans e di come il libro si limiti ad accusare chi lotta per la depenalizzazione dell'omosessualità di essere complice di un altro sistema repressivo senza offrire un'alternativa politica di intervento mentre «tutti gli anni dozzine di uomini sono condannati a morte, maltrattati o imprigionati a causa delle loro pratiche sessuali»³⁸.

Le questioni teoriche si riallacciano invece in parte ad alcuni dei nodi più problematici emersi nel dibattito aperto dall'articolo di «Street Press». Tra queste viene anzitutto segnalata l'aporia tra la denuncia dell'imposizione del binarismo omo-etero e il rifiuto di un'azione che prende a suo carico la realtà di configurazioni sessuali che, benché frutto di un processo neo-coloniale, sono oggi reali. Per Colomb e Lavignotte questa aporia rischia da una parte di suggerire l'esistenza di configurazioni sessuali «originarie» che bisognerebbe «riscoprire» dietro le imposizioni coloniali e dall'altra di stigmatizzare «i non-etero del “mondo musulmano” come degli alienati dall'episteme occidentale», o degli “agenti dell'imperialismo” quando si identificano come “omosessuali”». Si contesta inoltre a Massad «di venire

³⁵ J.A. Massad, *L'empire de la sexualité, ou peut-on ne pas être homosexuel (ou hétérosexuel)?*, cit.

³⁶ Philippe Colomb e Stéphane Lavignotte, *L'empire de la sexualité en question 1/2*, «La Revue des Livres», n. 10, 2013.

³⁷ Nelle notizie biografiche allegate all'intervento, Colomb si definisce militante lgbt internazionalista dell'Ilga, mentre Lavignotte, pastore, membro della redazione de «La Revue des Livres», impegnato «nel dialogo sul campo in Francia con associazioni antillane, musulmane lgbt e chiese omofobe».

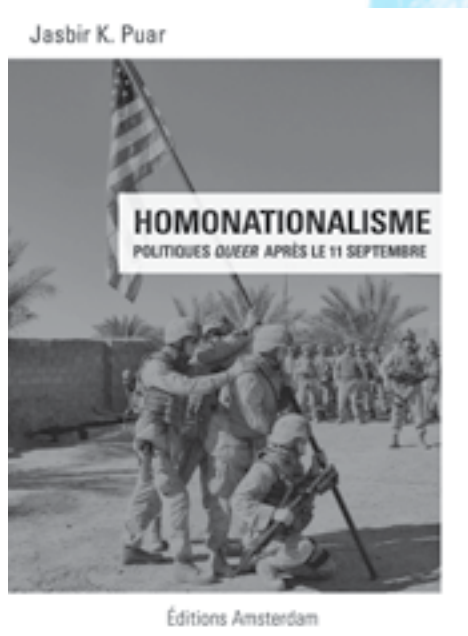
³⁸ P. Colomb e S. Lavignotte, *L'empire de la sexualité en question 1/2*, cit. Tutte le citazioni che seguono, dove non diversamente specificato, si riferiscono a questo intervento.

a rimproverare gli oppressi, dall'alto del mondo delle idee, perché si "sbagliano di epistème" impadronendosi di queste categorie», quando invece il metodo genealogico di Marx, Nietzsche, Foucault così come i gender, cultural e subaltern studies «ci hanno insegnato che [...] questa riappropriazione non è necessariamente una "alienazione", "riproduzione" e "legittimazione" del dominante».


Del resto, argomentano, se è necessario «ricusare la violenza simbolica insita nell'accusare "di omosessualità non assunta" quegli arabi che non si riconoscono in tale categoria», non è forse «un'altra forma di imperialismo dire agli arabi che si identificano come omosessuali e sanno ciò che fanno (e cercano di misurarne posta e rischi) che sono degli "alienati"?».

Viene anche sollevata la questione del peso giocato dal capitalismo nell'imposizione del binarismo omo-etero e della conseguente repressione «degli uomini aventi delle relazioni con altri uomini». Questo punto è per i due commentatori «storicamente discutibile: non ci risulta che, nella sua messa in evidenza della storicità delle configurazioni sessuali nel primo volume di *Storia della sessualità*, Michel Foucault evochi enormemente la nascita del capitalismo. Non è precisamente questo uno degli interessi maggiori del suo lavoro: mostrare che non tutte le dominazioni sono subordinate alla dominazione di classe?».

La risposta di Massad è tagliente. Si dice sorpreso delle questioni poste poiché «rivelano non soltanto una lettura poco attenta della mia intervista sulla *Revue des Livres* ma anche più in generale una mancanza di familiarità con i miei lavori»³⁹. Respinge con indignazione la relazione stabilita tra la definizione di Gay International e la storia dei movimenti antisemiti europei, leggendovi una velata accusa di antisemitismo e affermando che Internazionale gay si riferisce ironicamente a quello che è il suo precedente storico più evidente: l'Internazionale comunista. Altrettanto decisamente respinge l'accusa di ignorare le lesbiche e le persone transessuali nel suo libro, dimostrando come invece siano le organizzazioni internazionali gay e *straight*, a causa del loro maschilismo e della loro misoginia a focalizzarsi quasi esclu-



³⁹ J.A. Massad, *L'empire de la sexualité en question* 2/2, «La Revue des Livres», n. 10, 2013. Tutte le citazioni che seguono, dove non diversamente specificato, si riferiscono a questo testo.



sivamente sugli uomini, dunque «non sono io che li ignoro, ma i testi che ho studiato»⁴⁰. Anche la nozione di Msm, che Colomb e Lavignotte assumevano come prova del fatto che il movimento gay internazionale è consapevole dei rischi dell'universalizzazione del binarismo omo-etero è, secondo Massad, un «gesto puramente formale e che non esprime un cambiamento reale: dallo statuto descrittivo, il termine Msm è velocemente passato a quello di formazione identitaria». Anche l'accusa di considerare gli arabi che si identificano come gay “agenti dell'imperialismo” viene respinta con forza, così come il tentativo di confondere il suo discorso con una presunta riscoperta di configurazioni originarie del desiderio:

Come dico chiaramente in *Desiring Arabs*, il mio non è un progetto nativista di riscoperta e di restaurazione di un mondo perduto, ma è quello di attaccare il nativismo europeo [...]. Non intendo difendere né il nativismo non-europeo, né il ritorno ad un'esistenza idilliaca che avrebbe preceduto lo scatenamento della violenza epistemica, etica e politica subita dall'esterno dell'Occidente [...] Il mio progetto è quello di oppormi a un nativismo europeo armato di zelo *rousseauiste* e deciso a costringere le persone ad essere “libere”. Per questo nativismo europeo, l'integrazione del mondo alle sue norme è in sé una “liberazione” e un “progresso”, un passo verso l'universalizzazione di una concezione superiore dell'umano.

Massad chiarisce inoltre come la sua presa di posizione non sia contro l'internazionalismo tout-court, che ha una storia degna di rispetto, ma verso un tipo particolare di solidarietà internazionale, quella che mira ad imporre le proprie categorie ontologiche ed epistemologiche attraverso tre strategie:

1) identificare le vittime della repressione nei paesi africani e “islamici” come “gay” quando le vittime non si sono identificati come tali in quanto gruppo, né hanno chiamato i gay euro-americani in loro soccorso; 2) condurre la lotta in nome di queste vittime con il pretesto che essi sono incapaci, o nell'incapacità (la differenza è minima) di difendersi o chiedere aiuto, il che implica talvolta spingersi fino a fondare per essi dei gruppi nei loro stessi paesi e poi finanziarli; 3) infine insegnare alle vittime (piuttosto che imparare da loro) come identificarsi e difendersi.

A proposito del ruolo svolto in questo contesto dal colonialismo e dal capitalismo, Massad spiega come, pur servendosi delle analisi foucaultiane sulla formazione europea del discorso sulla sessualità e le istituzioni giuridiche e mediche che ne hanno permesso l'emergenza, rileva in esse – come già argomentato soprattutto da Ann Laura Stoler e Kobena Mercer – la mancata considerazione del ruolo svolto dal colonialismo europeo e dal capitale imperiale nella formazione di questo discorso nella stessa Europa⁴¹.

⁴⁰ Questo punto è del resto esplicitato chiaramente in *Desiring Arabs* (cfr. in particolare p. 163).

⁴¹ Per quanto riguarda il ruolo fondatore svolto in questo contesto dal capitalismo e più recentemente dal neoliberalismo, Massad rinvia in particolare ai lavori di John D'Emilio, Dennis Altman, Lisa Duggan e Carl Stychin.

Mi sembra che questo dibattito, che ho cercato di riassumere, possa – andando oltre il problema di una lettura superficiale (o addirittura non lettura) di *Desiring Arabs* – essere significativo non solo delle tensioni suscitate da questioni che toccano «le corde più profonde» dell' *engagement* dei protagonisti, come scrive la redazione della «Revue des Livres» nella presentazione dello scambio tra Colomb, Lavignotte e Massad⁴², ma anche di tutta una serie di altre difficoltà e impasse. Tra queste quelle legate alla “traducibilità” di un discorso tra contesti diversi – Stati Uniti, Europa, Francia –, in cui pur nelle similitudini tra alcune retoriche (ad esempio quelle islamofobe), politiche razziste e sessiste (e pratiche di resistenza che vi si oppongono), un ruolo decisivo giocano le specifiche storie nazionali come anche le differenti “cassette degli attrezzi” attraverso cui le questioni vengono guardate e messe in discussione in relazione a differenti pratiche teoriche e politiche. Altre problematichità emergono sul piano delle politiche neoliberali e neocoloniali transnazionali, soprattutto per quanto riguarda la difficoltà a render conto della tensione e talvolta della non coincidenza tra gli effetti che le politiche internazionali dei “diritti” hanno nei paesi non occidentali e nell'Europa dei processi migratori e diasporici. Il dibattito mostra anche come sia ancora faticoso mettere a fuoco alcuni nodi cruciali per il dibattito sulla normatività sessuale – omo ed etero – alla luce delle tensioni postcoloniali. Tra queste la necessità di mettere a punto, contro la tentazione di individuare una “priorità” di categorie, soggetti e pratiche di lotta, strategie discorsive e di attivismo politico che riescano a cogliere non solo la complessità e l'imbricazione dei diversi e pervasivi sistemi di dominio, ma anche l'eterogeneità e le diverse temporalità delle lotte e delle pratiche di resistenza di tutte quelle soggettività che vivono (e combattono) in prima persona diverse e molteplici forme di esclusione e dominio.

⁴² Così la redazione della rivista nella presentazione dello scambio tra Colomb/Lavignotte e Massad.