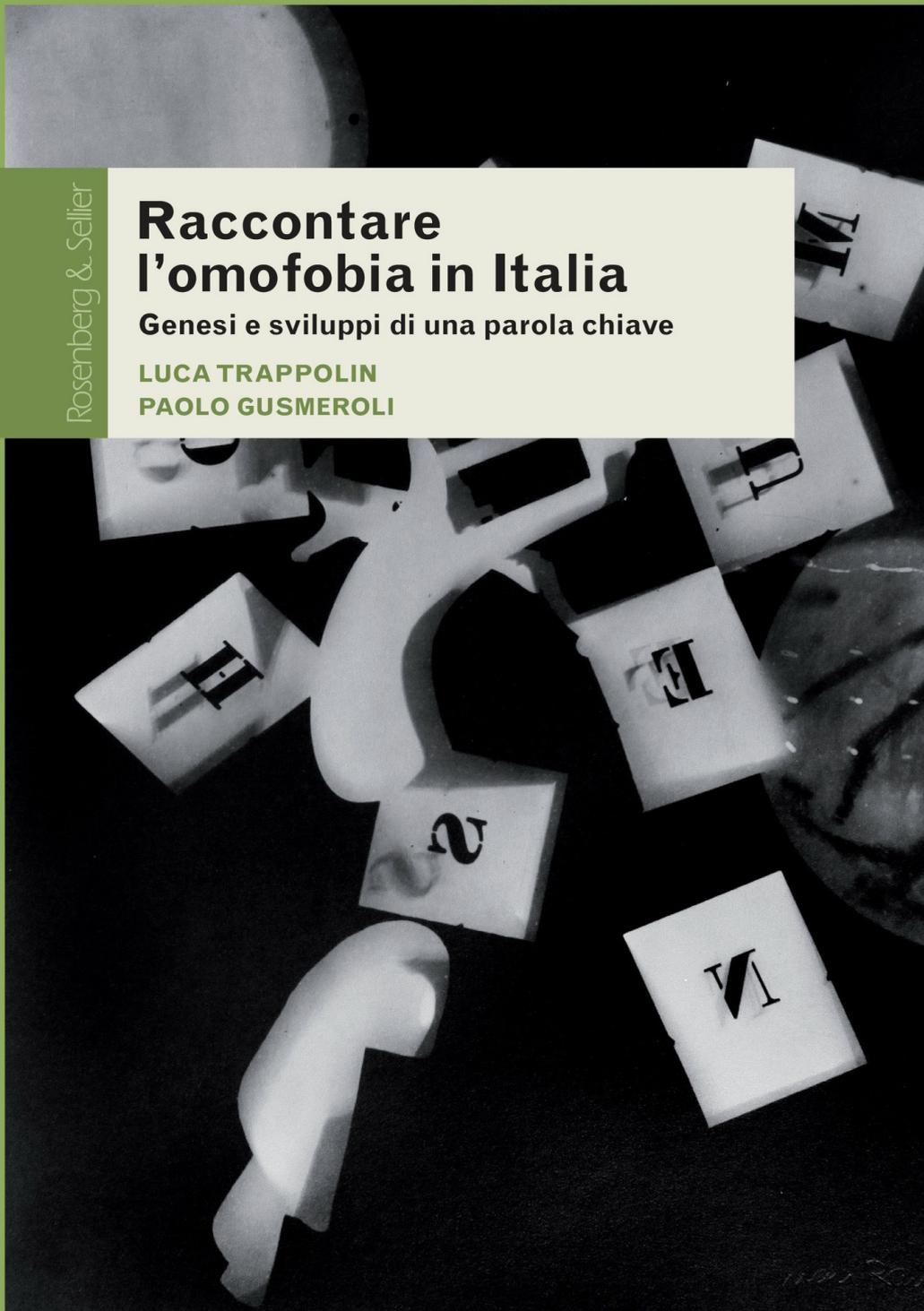


Rosenberg & Sellier

Raccontare l'omofobia in Italia

Genesi e sviluppi di una parola chiave

LUCA TRAPPOLIN
PAOLO GUSMEROLI



Raccontare l'omofobia in Italia

Genesi e sviluppi di una parola chiave

Paolo Gusmeroli e Luca Trappolin

DOI: 10.4000/books.res.5146
Editore: Rosenberg & Sellier
Luogo di pubblicazione: Torino
Anno di pubblicazione: 2019
Data di messa in linea: 16 marzo 2020
Collana: Questioni di genere
ISBN digitale: 9788878856226



<http://books.openedition.org>

Edizione cartacea

Data di pubblicazione: 1 maggio 2019
ISBN: 9788878856936
Numero di pagine: 224

Notizia bibliografica digitale

GUSMEROLI, Paolo ; TRAPPOLIN, Luca. *Raccontare l'omofobia in Italia: Genesi e sviluppi di una parola chiave*. Nuova edizione [online]. Torino: Rosenberg & Sellier, 2019 (creato il 18 mars 2020). Disponibile su Internet: <<http://books.openedition.org/res/5146>>. ISBN: 9788878856226. DOI: <https://doi.org/10.4000/books.res.5146>.

© Rosenberg & Sellier, 2019

Creative Commons - Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 4.0 Internazionale - CC BY-NC-ND 4.0

Rosenberg & Sellier

Raccontare l'omofobia in Italia

Genesi e sviluppi di una parola chiave

LUCA TRAPPOLIN

PAOLO GUSMEROLI



Questioni di genere

ISSN 2533-2600

Sguardi interdisciplinari su linguaggi,
pratiche, relazioni, corpi, rappresentazioni

collana diretta da

Irene Biemmi, Stefano Ciccone, Barbara Poggio

comitato scientifico

**Sandro Bellassai, Sonia Bertolini, Caterina Botti, Giuseppe Burgio,
Alessandra Gissi, Silvia Leonelli, Francesca Marone, Catia Papa,
Cirus Rinaldi, Giulia Selmi, Luisa Stagi, Giovanna Vingelli**

Rosenberg & Sellier

Raccontare l'omofobia in Italia

Genesi e sviluppi di una parola chiave

**LUCA TRAPPOLIN
PAOLO GUSMEROLI**

in copertina:
Man Ray, *Rayograph*, 1924

© 2019 Rosenberg & Sellier

Publicazione resa disponibile
nei termini della licenza Creative Commons
Attribuzione – Non commerciale – Non opere derivate 4.0



www.rosenbergesellier.it

Rosenberg & Sellier è un marchio registrato utilizzato per concessione della società Traumann s.s.

prima edizione italiana, maggio 2019

isbn 978-88-7885-693-6

LEXIS Compagnia Editoriale in Torino srl
via Carlo Alberto 55
I-10123 Torino
rosenberg&sellier@lexis.srl

INDICE

- 7 Introduzione

- 15 i. L'omofobia nel panorama internazionale delle scienze sociali
- 16 1. Il «successo» del concetto di omofobia: cause ed effetti
- 21 2. Il significato del termine «omofobia»
- 39 3. La discussione sulle forme dell'omofobia
- 43 4. Problematizzare gli effetti dei discorsi contro l'omofobia

- 61 ii. Raccontare l'omofobia sui media italiani.
Storia sociale di un neologismo
- 64 1. La traiettoria mediatica internazionale dell'«omofobia»
- 66 2. L'omofobia in Italia: dall'importazione ai primi segnali
dell'appropriazione mediatica
- 76 3. Il Duemila anno di svolta
- 84 4. Visioni dall'Europa
- 89 5. La «controriforma» cattolica e la difesa della famiglia
- 96 6. Omofobia, emergenza bullismo e violenza urbana
- 99 7. Anno 2007: dall'emergenza omofobia alla consacrazione
del termine

- 103 iii. L'omofobia raccontata dai soggetti.
Significati, esperienze e prospettive nella vita quotidiana
e nell'attivismo LGBT
- 107 1. L'omofobia raccontata dalle persone eterosessuali
- 120 2. L'omofobia raccontata dalle persone gay e lesbiche
- 133 3. Il discorso degli attivisti

149	iv. Cosa sappiamo. Ostilità antiomosessuale e omofobia nelle ricerche sull'Italia
151	1. La produzione di dati sull'omofobia in Italia
154	2. Le misure dell'omofobia agita
176	3. Le misure dei presupposti simbolici, culturali e istituzionali dell'omofobia
190	4. Chi sono gli omofobi e quali sono le cause
195	Conclusioni
201	Riferimenti bibliografici

INTRODUZIONE

Chiariamo subito un punto importante. Questo libro riguarda solo in parte la diffusione delle forme di omofobia che colpiscono le persone gay e lesbiche in Italia. Il fuoco dell'analisi che proponiamo è maggiormente centrato sui modi con cui «una qualche cosa chiamata omofobia» (Wickberg 2000, 42) viene impiegata per raccontare l'ostilità antiomosessuale, acquisendo diversi significati a seconda di chi produce il racconto e delle regole che governano i vari contesti discorsivi. Più nello specifico, il libro si domanda quali siano le poste in palio nei discorsi riguardanti l'omofobia in Italia, e come l'ampiezza semantica raggiunta da questo termine permetta a chi lo utilizza di guadagnare consenso all'interno di dispute di diversa natura.

Ciononostante, l'esame dettagliato delle ricerche nazionali e internazionali che documentano la diffusione dell'omofobia nel nostro paese trova spazio in diversi punti del testo. Il lettore potrà dunque farsi un'idea di come e quanto l'ostilità antiomosessuale – al di là del modo in cui viene nominata – sia presente in Italia. Potrà anche valutare se gli indicatori che le indagini usano per misurarla producano o meno risultati soddisfacenti alla luce della complessità dei fenomeni indagati. D'altro canto, lo stesso lettore sarà indotto a considerare l'insieme di queste ricerche soprattutto nei termini di una narrazione riferita a diversi tipi di oggetti. Gli studi che indagano la diffusione dell'omofobia affrontano sì specifiche domande conoscitive che trovano senso nell'ambito del dibattito scientifico. Ma essi restituiscono anche informazioni sulle istituzioni e sulla cultura del paese che rispondono a sollecitazioni extrascientifiche. A loro volta queste informazioni vengono utilizzate per legittimare i discorsi con cui i soggetti, nelle loro diverse vesti sociali, invocano cambiamenti o si oppongono alle trasformazioni che li riguardano.

Il punto di partenza dal quale muove questo tipo di analisi è che anche in Italia il termine «omofobia» ha oltrepassato i confini del discorso scientifico per entrare nei linguaggi del confronto politico e della vita quotidiana, diventando una «parola chiave» utilizzabile per diversi scopi e al servizio di molti interessi. Tale diffusione è motivata dalla forza connotativa del termine

in questione, di cui le altre etichette che nominano l'ostilità antiomosessuale sono sprovviste. Nel discorso politico e nelle pratiche sociali, definire omofobo un soggetto, un gruppo o un intero sistema culturale non è la stessa cosa che definirlo eterosessista o omonegativo, per citare alcuni dei termini proposti come equivalenti. L'incomparabilità dell'effetto prodotto deriva senz'altro dalla genesi del concetto di omofobia nel campo della psicologia, dove venne introdotto per associare l'ostilità antiomosessuale a una patologia individuale e sociale. Ma il fattore decisivo che nel tempo ha trasformato questo termine in una formidabile risorsa strategica è l'efficacia del suo uso pratico per screditare un avversario o per difendersi dalle sue accuse infamanti.

Sono molti i contesti in cui il termine «omofobia» trova una sua applicazione efficace. In alcuni di questi la discussione si focalizza sul tema dell'ostilità antiomosessuale; in altri, invece, si sviluppano anche questioni più ampie e non necessariamente collegate all'inclusione sociale delle persone gay e lesbiche. I capitoli di cui si compone il libro prendono in considerazione tre ambiti sui quali da tempo gli autori riflettono e fanno ricerca: il discorso scientifico internazionale e nazionale sull'ostilità antiomosessuale prodotto dalla sociologia e, in parte, dalla psicologia; la vita quotidiana di persone gay, lesbiche ed eterosessuali che vivono in Italia; la politica raccontata dai mass media nazionali e dagli attivisti LGBT di alcune regioni italiane.

Come abbiamo già detto, il contesto in cui è nato – vale a dire la ricerca scientifica – ha contribuito fortemente a definire il ruolo che il termine «omofobia» continua a svolgere in tutti gli ambiti in cui viene usato. Ci riferiamo qui al ribaltamento della «questione omosessuale», ovvero alla problematizzazione dell'ostilità verso le persone gay e lesbiche e non (più) della loro devianza dalla norma eterosessuale. Per questa ragione il libro si apre e si chiude con due capitoli che valorizzano, sotto aspetti diversi, l'importanza della narrazione scientifica. Il capitolo I è dedicato all'origine del concetto di omofobia e ai suoi sviluppi nel dibattito anglofono della psicologia e, soprattutto, della sociologia. Il capitolo IV interroga invece la ricerca italiana e sull'Italia per ricostruire l'immagine di «quello che sappiamo» sulla diffusione dell'ostilità antiomosessuale nel nostro paese. Ma entrambi i capitoli, in modo particolare il primo, analizzano anche la rilevanza di questo concetto all'interno di discussioni scientifiche più generali, nelle quali lo studio dell'ostilità antiomosessuale svolge una funzione strumentale. Per esempio, dopo averne formulato le definizioni originarie, la psicologia si è servita del concetto di omofobia per articolare il confronto sia sugli standard che definiscono il «rigore» della ricerca scientifica, sia sui rischi di spiegazioni unidimensionali che riducono la complessità dei fenomeni indagati. La sociologia, invece, se ne è appropriata per ampliare il suo sguardo sulla società. Il tema dell'omofobia ha infatti permesso ai sociologi e alle sociologhe di entrare in territori poco o nulla considerati dagli autori

classici, come la costruzione sociale della mascolinità e delle identità sessuali, favorendo anche l'emergere di nuove interpretazioni relative ad argomenti più dibattuti, come i meccanismi di razzializzazione, l'esclusione di classe o la violenza di genere.

Nel mercato editoriale italiano sono comparsi recentemente alcuni lavori importanti che mostrano l'allineamento della discussione scientifica nazionale agli standard internazionali. In primo luogo, le pubblicazioni frutto di ricerche accademiche hanno arricchito la conoscenza sull'ostilità antiomosessuale, fenomeno che fino a non molti anni fa era indagato solo dalle organizzazioni LGBT. Per esempio, il volume di Sara Garbagnoli e Massimo Prearo (2018) utilizza il concetto di omofobia per analizzare la cosiddetta crociata antigender in Italia e in Europa; l'importante *survey* romana coordinata da Sergio Mauceri (2015) getta luce sulla diffusione del pregiudizio antiomosessuale tra i giovani; testi come quelli curati da Federico Batini (2010), Beatrice Gusmano e Tiziana Mangarella (2014) considerano gli strumenti per contrastare il bullismo sessista e omotransfobico a scuola; il libro curato da Cirus Rinaldi (2013) analizza i processi di normalizzazione dell'omofobia e della violenza antiomosessuale in Italia¹. Ma un segnale di effervescenza è rintracciabile anche nelle versioni in lingua italiana di libri, articoli e saggi di autorevoli studiosi di altri paesi. A questo proposito ricordiamo le traduzioni incluse nel testo sulla sociologia dell'omosessualità curato sempre da Cirus Rinaldi (2012), quella del volume di Sébastien Chauvin e Arnaud Lerch sul medesimo argomento (2013), la versione italiana del libro di Daniel Borrillo sulla storia dell'omofobia (2001), l'inclusione di un saggio di Stephen Tomsen sulla violenza omofobica nel testo curato da Sveva Magaraggia e Daniela Cherubini (2013) sul tema della violenza contro le donne, oppure la recente traduzione – curata da Paola Bacchetta e Laura Fantone (2015) – dell'articolo di Jasbir Puar e Amit Rai (2002) che ha inaugurato il dibattito sul cosiddetto omonazionalismo².

Passando dalla narrazione scientifica a quella della sfera pubblica, nel dibattito politico italiano l'uso del termine «omofobia» ha vissuto un lungo periodo di gestazione – iniziato alla fine degli anni Settanta del secolo scorso – per poi affermarsi compiutamente nei primi anni del nuovo secolo.

¹ Riferendoci solo al mercato editoriale in lingua italiana, non consideriamo qui i lavori sull'Italia pubblicati da editori non italiani (cfr. Trappolin, Gasparini, Wintemute 2012) o gli articoli ospitati in riviste internazionali, come quelli firmati da Vittorio Lingiardi e dal suo gruppo di ricerca (cfr. Lingiardi *et alii* 2016).

² Questa traduzione segue quella di un altro saggio fondamentale per lo sviluppo di questo tema. Si tratta del noto *Gay Imperialism* di Jin Haritaworn, Tamsila Tauqir ed Esra Erdem (2008), tradotto dal collettivo Facciamo Breccia nel 2011 e disponibile nel sito <https://anarcoqueer.wordpress.com>.

Il capitolo II ricostruisce l'entrata e il radicamento di questo termine nei due quotidiani non sportivi più diffusi in Italia, vale a dire "Il Corriere della Sera" e "La Repubblica". Il numero degli articoli in cui compare il lemma «omofob*» raggiunge una certa rilevanza solo agli inizi del 2000 e si stabilizza su livelli significativi a partire dal 2007, con forte ritardo rispetto a paesi come gli Stati Uniti, l'Inghilterra o la Francia. Di omofobia si parla in cronache e commenti che coprono una vasta serie di temi, dalla nota di costume alle vicende politiche di rilevanza nazionale e internazionale. Il punto di svolta cruciale da cui parte l'integrazione di questo termine nel linguaggio mediatico è il suo utilizzo nel racconto delle vicende politiche italiane, dopo una lunga fase in cui esso trovava spazio solo nella cronaca estera. Dagli anni Novanta, infatti, il «discorso sull'omofobia» inizia a comparire nelle dichiarazioni dei leader del movimento LGBT italiano. Successivamente, i rappresentanti politici e delle istituzioni se ne appropriarono per giustificare le rispettive posizioni sull'ostilità antiomosessuale di fronte all'opinione pubblica, ma anche per rivendicare un qualche primato nel confronto con i competitori interni al proprio campo.

L'analisi del capitolo II si ferma al 2007, quando la trasformazione dell'omofobia da neologismo a «parola chiave» del discorso pubblico poteva dirsi acquisita. Negli anni successivi la diffusione di questo termine beneficerà in larga misura del dibattito politico – sviluppato nelle aule del Parlamento e veicolato il più delle volte dai mass media – sulle ipotesi di contrasto dell'ostilità antiomosessuale attraverso lo strumento del codice penale. Dalla xv alla xvii Legislatura della Repubblica, dunque dal 2007 fino al 2014, le Commissioni e le sedute plenarie della Camera e del Senato hanno affrontato diverse proposte sul tema³. Nessuna di queste si è trasformata in legge, nonostante nel settembre del 2013 la Camera avesse approvato l'estensione della cosiddetta Legge Mancino-Reale anche alle discriminazioni fondate sull'orientamento sessuale o sull'identità di genere della vittima (cfr. Trappolin 2015). Il confronto sui contenuti di questo tipo di proposte ha generato diversi scontri sul rapporto tra la difesa dei diritti delle persone LGBT e la libertà di opinione garantita dalla Costituzione, e il concetto di omofobia è stato largamente impiegato tanto dai sostenitori delle misure quanto dai suoi oppositori. In modo particolare, esso ha svolto un ruolo cruciale nelle dispute sulla reale diffusione nel paese dei fenomeni che si

³ La xvii Legislatura si è conclusa nel marzo del 2018, ma la discussione sulla criminalizzazione dell'omofobia si è esaurita poco dopo l'approvazione alla Camera dei Deputati del disegno di legge di cui Ivan Scalfarotto era relatore, avvenuta nel settembre del 2013. All'approvazione della Camera non è mai seguita quella del Senato, dove il disegno di legge venne letteralmente inondato dagli emendamenti degli oppositori. Al momento in cui scriviamo, nell'attuale xviii Legislatura l'argomento non è stato ancora affrontato.

intendevano contrastare. Alcune delle ricerche discusse nel capitolo IV vanno lette sotto questa luce, così come la pubblicazione di testi a carattere divulgativo come quelli di Maura Chiulli (2010) sulle aggressioni omofobe e di Filippo Maria Battaglia (2017) sull'omofobia della politica nazionale.

In anni più recenti la popolarità raggiunta in Italia dal concetto di omofobia emerge anche osservando le pratiche interne di alcune istituzioni nazionali. Sono note le vicende che tra il 2013 e il 2014 fermarono la realizzazione di una serie di manuali con cui l'Ufficio Nazionale Antidiscriminazioni Razziali (Unar) intendeva contrastare la violenza omofobica nelle scuole (cfr. Selmi 2015). In questo caso, l'inclusione dei volumi all'interno del piano triennale dell'Unar per la «prevenzione e il contrasto delle discriminazioni basate sull'orientamento sessuale e sull'identità di genere» venne osteggiata dalle stesse forze politiche che si stavano opponendo alla proposta di legge contro l'omofobia (Trappolin 2015). In altri casi, tuttavia, l'inclusione di simili misure non ha sollevato polemiche. Il piano straordinario contro la violenza di genere e sessuale definito dalla Legge 119 del 15 ottobre 2013 interseca la «discriminazione di genere» con la lotta contro altre forme di discriminazione, tra cui quelle a sfondo omofobico. Il recepimento di tali indicazioni da parte delle linee guida del MIUR che attuano le disposizioni della Legge 107/2015 relative alla riforma del sistema nazionale di istruzione e formazione è passato senza clamori. Lo stesso vale per il DM 616 del 10 agosto 2017 che include «l'analisi e la gestione dell'omofobia» tra gli obiettivi formativi che gli aspiranti insegnanti devono conseguire nei corsi per l'accesso alla professione docente.

Per quanto riguarda l'ambito dei linguaggi della vita quotidiana, la diffusione del concetto di omofobia può essere considerata come un effetto delle narrative pubbliche. L'uso pratico di questo concetto nel racconto di sé e del mondo in cui si vive risponde a molteplici logiche. Il capitolo III interroga il racconto dell'omofobia prodotto da uomini e donne omosessuali ed eterosessuali intervistati in occasione di due progetti di ricerca a cui hanno partecipato i due autori del libro. I modi con cui i partecipanti sono venuti a contatto con questo termine e i significati che gli vengono attribuiti nell'uso quotidiano sono gli aspetti centrali sui quali si sviluppa l'analisi comparativa tra i due gruppi. Capire se il termine «omofobia» viene impiegato per squalificare una forma specifica di ostilità – e giustificarne quindi altre – oppure se esso abbraccia diverse declinazioni di un problema pensato in termini multidimensionali permette di portare allo scoperto le precondizioni che limitano il riconoscimento delle identità gay e lesbiche. Inoltre, la presenza di rappresentanti di organizzazioni LGBT tra il gruppo di intervistati favorisce la messa a fuoco del rapporto tra il discorso sull'omofobia e la definizione dei contenuti e delle forme della mobilitazione dal basso. Nei contesti locali, infatti, il disimpegno politico dei gay e delle

lesbiche e l'offuscamento dell'ostilità antiomosessuale sotto la maschera del «politicamente corretto» obbligano gli attivisti a reinventarsi in modi che talvolta non rientrano nelle rappresentazioni della protesta su scala più ampia.

Il capitolo IV, come abbiamo già detto, passa in rassegna le ricerche sulla diffusione dell'ostilità antiomosessuale in Italia. Almeno dalla fine degli anni Ottanta questi studi propongono diversi inquadramenti concettuali e strumenti operativi per sondare le varie forme del fenomeno in questione. Ai primi lavori promossi dalle organizzazioni LGBT si sono progressivamente affiancate le rilevazioni internazionali di stampo comparativo e le ricerche accademiche di studiosi nazionali. Il capitolo interroga le dimensioni dell'ostilità antiomosessuale sulle quali si possiedono più informazioni, valutando i punti di forza e di debolezza della narrazione scientifica, ma anche le trasformazioni della società italiana sollecitate dalla visibilità della differenza omosessuale. Oltre a ciò, il capitolo restituisce i modi con cui nel dibattito scientifico nazionale il concetto di omofobia è stato integrato nelle indagini sull'ostilità antiomosessuale.

Prima di addentrarci nell'analisi ci riserviamo un'ultima annotazione. Nel testo usiamo la formula «ostilità antiomosessuale» per riferirci all'insieme delle forme con cui si esprime individualmente e socialmente la squalifica dell'omosessualità e delle persone gay e lesbiche. Si tratta di un significante in grado di abbracciare uno spettro di fenomeni molto ampio – dalle barzellette che deridono gli omosessuali alle aggressioni fisiche ai loro danni – senza connotarli mettendoli in rapporto reciproco o fornendo spiegazioni implicite. Nella nostra ipotesi, l'utilizzo di un significante neutro – o almeno il più neutro possibile – avrebbe facilitato l'analisi di un termine come «omofobia» che, invece, fonda la sua efficacia strategica sull'inserimento dei fenomeni cui si riferisce all'interno di specifiche cornici interpretative. Naturalmente, abbiamo considerato anche possibili alternative per nominare l'ostilità antiomosessuale. Come vedremo nel capitolo I, quelle di eteronormatività e di omonegatività sono state proposte nel dibattito scientifico sia per indicare «il tutto» di cui l'omofobia sarebbe solo una parte, sia per evitare il tipo di interpretazione che quest'ultimo termine porta inevitabilmente con sé. Ma entrambi i termini ci sono sembrati poco efficaci a causa del loro tecnicismo e del peso connotativo che deriva dagli ambienti culturali dai quali sono sorti. Sicuramente più comprensibile sarebbe stato il concetto di discriminazione (antiomosessuale). Tuttavia anch'esso ci appariva troppo connotato dalla dimensione normativa che proviene dalla sua integrazione nel linguaggio della giustizia sociale.

Dopo queste indicazioni introduttive possiamo affrontare l'analisi della genesi e degli sviluppi del «racconto dell'omofobia» che, nei contesti individuati, dà forma alle discussioni relative all'ostilità antiomosessuale.

Ringraziamenti

I lavori scientifici sono sempre opere collettive, anche quando sono firmati da un solo autore. Oltre che del serrato confronto tra i due autori che lo hanno scritto, questo testo ha beneficiato dell'aiuto spesso inconsapevole di molte persone.

La prima è Franca Bimbi: senza la sua scuola non saremmo nemmeno stati in grado di «vedere» alcuni dei temi presenti nel libro. Ringraziamo poi tutti coloro che hanno commentato le parti di questo testo che sono state presentate a convegni nazionali e internazionali e nei dibattiti pubblici. In particolare, ringraziamo gli studiosi e le studiose presenti alla conferenza della European Sociological Association svoltasi ad Atene nel 2017 e al convegno della Società Italiana di Scienza Politica tenuto a Milano nel 2016. Un ringraziamento va anche agli studenti e alle studentesse dei corsi di *Sociologia delle differenze* dell'Università di Padova e di *Gender Studies* della Venice International University con cui abbiamo discusso una parte del materiale bibliografico qui utilizzato. Ringraziamo inoltre gli amici e le amiche, i colleghi e le colleghe che in varie occasioni hanno dimostrato interesse ed entusiasmo per questo progetto, oltre che i revisori anonimi che hanno commentato le prime bozze inviate all'editore. Infine siamo in debito verso i nostri familiari – Michelangelo, Pascal, Valentina e Sara – per il tempo e l'attenzione che abbiamo loro sottratto per dedicarci a questo lavoro che sembrava non finire mai.

Una parte del libro non si sarebbe potuta scrivere senza l'aiuto di Tatiana Motterle diversi anni prima che si iniziasse a pensarlo. A lei va un ringraziamento speciale.

I. L'OMOFOBIA NEL PANORAMA INTERNAZIONALE DELLE SCIENZE SOCIALI

A ricostruire la storia del concetto di omofobia, della sua nascita e della sua diffusione, hanno contribuito nel tempo diversi lavori. Accanto alle ricerche storico-culturali specificamente dedicate a questo scopo, come quella di Daniel Wickberg (2000), anche gli studi sulla storia dell'omosessualità nelle società occidentali (cfr. Adam 1985; Greenberg 1988; Weeks 2000; 2011) hanno fornito contributi importanti. Un ruolo tutt'altro che marginale lo hanno giocato infine le ricerche empiriche sul vasto spettro di fenomeni che vengono inclusi nella definizione di omofobia. Non è raro infatti che questi lavori contengano ricostruzioni più o meno dettagliate dello sviluppo storico del concetto che indagano, permettendo agli autori di collocare il proprio approccio nel dibattito che si è innescato dopo la comparsa di questa nuova categoria analitica. Questa è una prassi che si può riscontrare anche nella ricerca e nella discussione scientifica italiana. Ne sono esempi lo studio di Vittorio Lingiardi, Simona Falanga e Anthony D'Augelli (2005) sulla valutazione dell'omofobia in due campioni di militari e studenti universitari, e il testo di Margherita Graglia (2012) che sviluppa il tema degli interventi di contrasto¹.

Non è nostra intenzione ripercorrere in questa sede i passaggi attraverso i quali George Weinberg giunse a proporre il termine «omofobia» alla comunità scientifica dell'epoca, fornendo uno strumento che fece definitivamente maturare l'indagine dell'ostilità antiomosessuale che altri studiosi avevano già iniziato a coltivare². Sorvoliamo anche sull'effettiva paternità del termine da parte dello stesso Weinberg. Per esempio, nel noto testo *Society and the Healthy Homosexual* del 1972, Weinberg si dichiara debitore del lavoro di Kenneth Smith, «un ricercatore molto preparato e anche un

¹Non mancano ovviamente esempi contrari, in cui l'indagine dell'omofobia in Italia viene sviluppata senza addentrarsi nella discussione relativa al significato del concetto (Passani, Debicki 2016), oppure facendolo in modo molto sintetico (Mauceri 2015; Mauceri, Taddei 2015).

²Una ricostruzione dettagliata della genesi del concetto di omofobia – arricchita anche da un'intervista a Weinberg – si trova in Herek (2004).

buon terapeuta» (ivi, 133)³. Smith mise a punto la prima «Homophobic Scale» – così definita dallo stesso autore – per la misurazione degli atteggiamenti verso le persone omosessuali. Gli *item* che la compongono sono riportati nel testo di Weinberg, mentre non viene citata la pubblicazione della sua ricerca effettivamente avvenuta poco tempo prima dell'uscita di *Society and the Healthy Homosexual* (Smith 1971)⁴. Ci concentreremo invece sugli elementi che hanno favorito la popolarità di questo termine dentro e fuori la comunità scientifica, e sugli effetti del suo utilizzo che nel tempo è stato piegato a «molteplici presupposti teorici e orientamenti politici» (Herek 1985, 2). Questa analisi ci servirà a introdurre l'interrogativo al quale qui intendiamo rispondere: nel panorama internazionale delle scienze sociali, di cosa si discute quando si dibatte e si indaga l'omofobia?

1. *Il «successo» del concetto di omofobia: cause ed effetti*

Non molto tempo dopo la sua comparsa, avvenuta agli inizi degli anni Settanta, diversi studiosi iniziarono a notare che la diffusione raggiunta dal termine «omofobia» stava allargando eccessivamente le maglie del suo significato. Un esempio si trova in un articolo di Walter Hudson e Wendell Ricketts (1980, 357):

Appena la parola «omofobia» divenne popolare, essa cominciò a essere ampiamente usata da professionisti e non per indicare qualsiasi credenza, attitudine o azione negativa diretta contro persone omosessuali, con il risultato che il termine ha perso molta della sua precisione originale.

In anni seguenti, altri autori saranno ancora più espliciti nel denunciare la progressiva indeterminatezza analitica generata dal modo in cui «una qualche cosa chiamata omofobia» (Wickberg 2000, 42) è entrata nel discorso scientifico e politico. Secondo l'analisi dello stesso Daniel Wickberg, il concetto di omofobia «è sempre stato inteso in modo approssimativo o metaforico» (ivi, 51), al punto che «la parola è arrivata a essere generalmente vista in termini semplicemente descrittivi e non problematici» (ivi, 52).

³ Tutte le citazioni che compaiono in questo capitolo sono nostre versioni dell'originale in lingua inglese. Per non appesantire il testo, evitiamo di reiterare la consueta formula *nostra traduzione*.

⁴ Nell'articolo di Kenneth Smith (1971), l'idea di omofobia e i profili di personalità restituiti dalla scala vennero definiti *tentative*, provvisori. Ciò può indicare quanto lo stesso autore considerasse pionieristico il suo lavoro. Ad ogni modo, il debito nei suoi confronti è stato riconosciuto anni dopo da diversi studiosi, anche italiani (cfr. Herek 1985; Britton 1990; Worthen 2012, Lingiardi, Falanga, D'Augelli 2005).

La responsabilità di questo risultato – cioè la trasformazione dell'omofobia in un «significante di molti significati» – va attribuita a diversi fattori. Per un verso, la ricerca sociale sull'omofobia si è occupata di aspetti psicologici e sociali dell'ostilità antiomosessuale tra loro molto diversi, talvolta in contrapposizione reciproca. Per fare un esempio, la focalizzazione sul genere maschile nell'elaborazione concettuale e nell'indagine empirica – gli omofobi sono pensati al maschile, così come le loro vittime – è stata meno problematizzata di quanto meritasse. La conseguenza, che conferma l'invisibilità sociale dell'omosessualità femminile da più parti denunciata (cfr. Faderman 1981; Kitinger 1987), è che l'applicazione di questa categoria all'analisi dell'esperienza lesbica ha inglobato – senza nominarli – aspetti tipici della subordinazione di genere che segnano la vita delle donne indipendentemente dal loro orientamento sessuale. Per altro verso, l'inclusione del termine «omofobia» nel linguaggio della mobilitazione e dell'azione politica ha portato allo sviluppo di cornici discorsive che intersecano la lotta contro la stratificazione sessuale e di genere (maschile) con «altri vettori di potere, inclusi quelli basati sulla classe sociale, sulla distinzione tra contesti urbani e rurali, sulla razza» (Bryant, Vidal-Ortiz 2008, 388). Ciò ha contribuito a trasformare questa parola in una sorta di «abbreviazione» (ivi, 391) che allude a conflitti e trasformazioni di varia natura.

Ma è proprio la sua adattabilità a diverse domande conoscitive e a differenti contesti di conflitto il fattore che ha permesso al concetto di omofobia di guadagnare la popolarità che gli è universalmente riconosciuta. È grazie a questa flessibilità che esso è uscito dall'ambito dei discorsi specialistici per diventare una «parola chiave», cioè una «via d'accesso per affacciarsi a più ampi sistemi culturali di significato» (Wickberg 2000, 43). D'altro canto, lo stesso Weinberg sembrò prefigurare questo destino ancora prima che la parola «omofobia» acquisisse lo status di categoria per l'analisi scientifica. Infatti, l'entrata del termine nel dibattito americano avvenne nel 1971, anno in cui lo studioso firmò un articolo per un periodico dal titolo estremamente profetico: *New Words for the New Culture*, nuove parole per la nuova cultura (cfr. Herek 2004, 6).

L'adattabilità del concetto di omofobia è stata favorita da due aspetti legati alla sua genesi. Il primo riguarda la presenza di un'ambiguità di fondo nella formulazione proposta da Weinberg nel suo testo più noto. Il secondo consiste nel legame con la sensibilità liberale che dal secondo dopoguerra in avanti si è sviluppata per contrastare i processi che interferiscono con la modernizzazione delle società occidentali. Di questa sensibilità, rivolta contro i pregiudizi che condizionano lo sviluppo psicologico individuale, il concetto di omofobia riceve e al tempo stesso riproduce gli assunti di base.

La nostra ipotesi di una formulazione ambigua del concetto di omofobia è palesemente in contrasto con la convinzione di autori come i già citati

Hudson e Ricketts, secondo i quali esso possedeva una sua «precisione originale» che nel tempo si sarebbe persa (Hudson, Ricketts 1980, 357). Tuttavia, leggendo il classico testo di Weinberg, *Society and the Healthy Homosexual*, l'ambiguità – o, se si preferisce, l'ampiezza semantica del termine da lui coniato – viene facilmente a galla. Facciamo qualche esempio. Nei passi più citati del libro il concetto di omofobia viene associato sia a un pregiudizio che a una forma di fobia. Weinberg è molto esplicito a riguardo sin dalle prime pagine: «non considererei mai un mio paziente come sano fintanto che non abbia vinto il suo pregiudizio contro l'omosessualità» (Weinberg 1972, 1); «[l'omofobia] è la paura di trovarsi a stretto contatto con persone omosessuali» (ivi, 4); «ciò di cui sto parlando è una palese ma diffusa forma di fobia» (*ibidem*). A queste definizioni centrate sulla dimensione psicologica di un'ostilità agita e subita da soggetti maschili, lo stesso Weinberg ne affianca altre in cui prevale la dimensione strutturale. Nel frammento sottostante (ivi, 4-5), l'omofobia viene descritta come una proprietà del sistema culturale americano e, più in generale, delle società occidentali, proponendo quel legame tra il «problema dell'omofobia» e le strutture della maschilità egemone che nel tempo diventerà sempre più esplicito:

In molte civiltà occidentali, l'omosessualità è essa stessa considerata un problema. La nostra angoscia ingiustificata verso l'omosessualità non è invece classificata come tale poiché riflette ancora il punto di vista della maggioranza. Tutt'oggi, l'omofobia è parte dell'attitudine convenzionale americana.

Altri elementi dell'originaria ambiguità del concetto di omofobia si possono rintracciare nella definizione dei soggetti che ne sarebbero affetti. Fatto salvo che si tratta comunque di uomini, sia eterosessuali che omosessuali, in alcuni passaggi Weinberg sembra più propenso a ritenere l'omofobia un tratto tipico di soggetti disfunzionali, cioè non perfettamente integrati nelle rispettive identità sessuali e di genere: gli omosessuali repressi e i maschi eterosessuali che non riescono a imporre il loro dominio nelle relazioni con l'altro sesso. In altri punti, lo stesso autore tende a far coincidere l'omofobia con i meccanismi di costruzione sociale della maschilità che eserciterebbero una pressione eccessiva su tutti gli attori sociali di sesso maschile. A questi ultimi, l'omofobia precluderebbe relazioni più soddisfacenti sia con le donne che con altri maschi.

La formulazione originaria del concetto di omofobia autorizzava quindi un suo possibile utilizzo in diverse direzioni. Per un verso, ne legittimava l'impiego per esplorare i conflitti intrapsichici di questa nuova categoria di soggetti (maschili) chiamati «omofobi». Per altro verso, si prestava a indagare le basi sociali e culturali che legittimano l'avversione e l'ostilità contro l'omosessualità e le persone omosessuali, ancorché il *frame* di rife-

rimento di partenza – lo ribadiamo – era quello delle relazioni tra soggetti di sesso maschile.

È probabile che questa ampiezza semantica fosse dovuta anche all'intenzione di Weinberg di riprendere, ridefinendoli, alcuni dei concetti con cui altri studiosi avevano già operato uno spostamento del focus della ricerca, passando dall'indagine della devianza delle persone omosessuali al tempo socialmente visibili – cioè i maschi – alla problematizzazione delle reazioni sociali di ostilità nei loro confronti. È noto, per esempio, il legame con il lavoro di Wainwright Churchill (1967) e con il concetto di «omoerotofobia» da quest'ultimo coniato⁵. Churchill formulò la categoria di omoerotofobia per dare un nome alle resistenze e all'aggressività della società americana verso l'omosessualità. Nella sua interpretazione, l'omoerotofobia sarebbe sia un sottoprodotto di un ambiente culturale sessuofobo generato dalla tradizione giudaico-cristiana (ivi, 166), sia un meccanismo psicologico reattivo che induce alcuni uomini «deboli e insicuri» a incorporare i presupposti della maschilità dominante nelle relazioni con l'altro sesso e con il proprio. Meno noto è invece il nesso del lavoro di Weinberg con il concetto psichiatrico di «panico omosessuale» risalente agli anni Venti del secolo scorso, messo in luce da Don Kulick (2009). Si tratta di un legame importante poiché la categoria di panico omosessuale fornisce, con più enfasi rispetto alle ipotesi di Churchill, una spiegazione dell'ostilità maschile antiomosessuale in termini prettamente psicodinamici. Infatti, si riteneva che i soldati reduci dalla Prima guerra mondiale che soffrivano di questa forma di panico patissero un conflitto intrapsichico derivante dal fatto di essere divenuti «consapevoli di desideri omosessuali che pensavano di non poter controllare né assecondare» (ivi, 23).

Il secondo aspetto che abbiamo collegato all'adattabilità del concetto di omofobia, cioè il suo stretto legame con la tradizione culturale del liberalismo del secolo scorso, occupa una posizione cruciale nell'analisi storica proposta dal già citato Daniel Wickberg (2000). La sua analisi mette in luce il rapporto di parentela che unisce la «scoperta dell'omofobia» degli anni Settanta all'analisi di Allport sul pregiudizio e a quella degli esponenti della Scuola di Francoforte sulla personalità autoritaria. Seppure in modi diversi, tutti questi lavori riflettono una medesima preoccupazione: quella delle società occidentali di fronte ai limiti e alle ambivalenze di un modello di sviluppo contraddittorio, dove il raggiungimento di mete ambiziose nel dispiegamento del potenziale umano si accompagna all'esperienza della Shoah e della segregazione razziale. La sensibilità liberale che animò tanto gli studi sul pregiudizio quanto quelli sulla personalità autoritaria emerse

⁵ Cfr. Morin, Garfinkle 1978, 35; Plummer 1981; Wickberg 2000, 48.

da ambienti intellettuali in cui la condanna delle pretese di sopraffazione dei vari «ismi» (razzismo, nazionalismo, sessismo, totalitarismo) andava di pari passo con la fiducia nei valori e nelle promesse dei sistemi democratici. Attraverso studiosi come Allport e Adorno, l'autoriflessibilità occidentale si scagliò quindi contro i «demoni» e le «aberrazioni» rappresentati da chiunque contestasse il precetto liberale del «rifiuto dell'autorità e della tradizione» (ivi, 57) in nome di una qualche superiorità di gruppo (razziale, sessuale, nazionale...). Il pregiudizio, definito come «un problema psicologico individuale che produce conseguenze sociali, piuttosto che un problema ideologico e sociale» (ivi, 53), divenne quindi il nemico da combattere.

La lotta contro i pregiudizi sessuali espressa attraverso l'invenzione del concetto di omofobia eredita, secondo Wickberg, questo tipo di sensibilità culturale avversa a tutto quello che mette a rischio l'immagine idealizzata di un soggetto libero in un mondo libero. Questo legame ha senz'altro favorito l'utilizzo del concetto nella costruzione discorsiva di traiettorie di modernizzazione che vanno oltre il riconoscimento del valore positivo dell'omosessualità, come è di fatto avvenuto in diversi contesti – Italia compresa (cfr. *infra*, capitolo II) – almeno a partire dagli anni Ottanta del secolo scorso. È proprio il suo impiego nel racconto della «modernità da raggiungere» (cfr. Wagner 1994) il fattore che ha determinato la popolarità di questo concetto anche al di fuori degli ambiti della discussione scientifica, stimolando la ricerca a formulare nuove domande conoscitive.

A fronte della grande adattabilità e flessibilità di questo concetto, chiedersi di cosa discutano gli scienziati sociali attraverso di esso appare un'operazione dagli esiti tutt'altro che scontati. Nelle pagine seguenti illustreremo i punti principali del «racconto dell'omofobia» nelle scienze sociali, proponendo anche dei collegamenti tra la ricerca internazionale e quella italiana.

In primo luogo, ci concentreremo sul dibattito relativo alle definizioni del termine «omofobia», in cui gli studiosi problematizzano la sua utilità per la ricerca e ne definiscono i possibili ambiti di applicazione. Successivamente prenderemo in esame la discussione sulle forme empiriche dell'omofobia nei vari contesti sociali, dove il punto cruciale sono le diverse modalità che la rendono riconoscibile e quantificabile. Si tratterà di un'analisi molto sintetica poiché agli studi sulla misurazione dell'ostilità antiomosessuale, seppure con uno sguardo focalizzato sull'Italia, è dedicato l'intero quarto capitolo di questo libro. Infine, ci focalizzeremo sul confronto relativo agli effetti prodotti dall'uso del concetto di omofobia nei discorsi che la intendono contrastare. Tali effetti riguardano sia la costruzione di stratificazioni interne alle comunità LGBT, sia la definizione di confini che separano diversi paesi o gruppi etnico-nazionali sulla base dell'attribuzione di specifici livelli di omofobia.

I tre tipi di dibattito che abbiamo identificato – sul significato del termine «omofobia», sulle forme con cui essa si manifesta e sugli effetti prodotti

dal suo contrasto – sono chiaramente interrelati. Non è raro imbattersi in articoli o libri che ne abbracciano più di uno, come nel caso delle ricerche empiriche sulle forme dell'omofobia che discutono anche le possibilità offerte o negate da questo concetto. Al tempo stesso, altre pubblicazioni preferiscono dedicarsi a uno solo dei temi sopra individuati, come è il caso di molti lavori sul cosiddetto «omonazionalismo» in cui si tralasciano intenzionalmente i dati sulla diffusione dell'omofobia nei gruppi o nei paesi indicati come più ostili.

L'analisi che proponiamo mira a ricostruire i nodi cruciali delle tre tipologie di discorsi sopra menzionate. Lo faremo usando i lavori degli studiosi e delle studiose che ci sembrano aver fornito i contributi più significativi, senza che essi debbano essere automaticamente considerati come «tipici esponenti» dei temi per i quali vengono citati.

2. Il significato del termine «omofobia»

Il concetto di omofobia cominciò a essere problematizzato dentro la comunità scientifica grossomodo nel momento in cui iniziò a diffondersi al suo esterno. Non è semplice stabilire quando ciò avvenne. Secondo Wickberg (2000), negli Stati Uniti la parola «omofobia» divenne popolare non prima dell'inizio degli anni Ottanta del secolo scorso. A sostegno di questa ipotesi viene riportata l'affermazione di Suzanne Pharr (1997), un'attivista femminista lesbica che dichiarò di essersi imbattuta nel termine «omofobia» solo alla fine degli anni Settanta. Tuttavia, tracce dell'uso di questa parola compaiono nei mass media americani sin dai primi anni Settanta, seppure in misura molto contenuta e sempre in riferimento a soggetti maschili⁶. Per esempio, nel giugno del 1972 il “New York Times” riportò la cronaca di un pestaggio in cui la vittima affermò di essere stato aggredito da un *homophobic savage*⁷. In modo forse più significativo, nel dicembre del 1979 lo stesso quotidiano pubblicò un articolo di un critico musicale che accusò una campagna contro la *disco music* di essere *racist and homophobic*, lasciando intendere un uso più popolare del termine in questione⁸.

Che si fosse raggiunta già negli anni Settanta o solamente dopo, la popolarità del termine «omofobia» ha indotto studiosi e studiose di

⁶ Nel capitolo II offriamo un'analisi dettagliata di questo punto.

⁷ L. Fosburgh, *Court Told Maye Beat Homosexual. Witness describes Kicking Scene at Hilton Hotel*, “New York Times”, 27 giugno 1972.

⁸ J. Rockwell, *Pop Music View. Disco vs. Rock and Industry Ills Made the Year Dramatic*, “New York Times”, 30 dicembre 1979.

diversi campi di ricerca – soprattutto psicologi e sociologi – a discutere se e come poterlo usare nell'indagine scientifica. La discussione ruota essenzialmente attorno a un punto cruciale: se esiste o meno una dimensione dell'ostilità antiomosessuale che si possa definire «omofobia». Le soluzioni operative che finora sono state proposte sono riassumibili in tre alternative: la ridefinizione del concetto di omofobia per riportarlo a ciò che si pensa fosse la sua formulazione originaria; il suo totale rifiuto e la conseguente sostituzione con altri concetti ritenuti meno ambigui; l'estensione del suo significato fino a coprire qualsiasi manifestazione dell'ostilità antiomosessuale, anche quelle inizialmente non considerate negli anni Sessanta e Settanta.

La scelta tra le varie alternative implica una riflessione sul tipo di interpretazione che si vuol dare all'ostilità antiomosessuale, collocandosi all'interno di un *continuum* in cui l'approccio psicologico-individualistico funge da polo opposto di quello sociologico-strutturale. Per fare ciò, gli studiosi sono spesso ricorsi alla distinzione tra le diverse dimensioni implicate nel fenomeno, vale a dire quella cognitiva, emotiva, comportamentale e socio-culturale. Inoltre, essi si sono interrogati sulla pertinenza del concetto di «omofobia» allo studio dell'ostilità antiomosessuale in contesti sociali che, dopo la sua comparsa, si sono profondamente trasformati.

Partendo da questi presupposti, il discorso sul significato del termine «omofobia» prende diverse forme. Da un lato, si coltiva un confronto con il lavoro dei «classici», cioè con gli studiosi che fornirono le coordinate concettuali di base per l'indagine dell'ostilità antiomosessuale: George Weinberg e tutti coloro che, prima che il termine «omofobia» fosse disponibile, ne resero possibile la formulazione. Dall'altro lato, si producono riletture critiche delle ricerche empiriche già condotte, usando anche interpretazioni provenienti da campi di ricerca attigui a quello relativo all'omosessualità, come gli studi di genere.

Seguendo le considerazioni di molti, come Barry Adam (1998) o Mary Bernstein (2004), l'omofobia ha configurato almeno all'inizio un campo di ricerca tipicamente psicologico, sul quale la sociologia è intervenuta solo in un secondo momento. Di conseguenza, è nell'ambito della psicologia che sono emerse le prime discussioni sul significato da attribuire a questo concetto. Non abbiamo qui la pretesa di ricostruire la storia dei dibattiti nella comunità degli psicologi e dei sociologi, vista soprattutto la sterminatezza delle pubblicazioni sul tema. Ci accontentiamo di offrire una lettura dei punti essenziali del discorso, considerando soprattutto il lavoro di chi ha mosso i primi passi su sentieri che altri hanno successivamente approfondito. Cominciamo dal confronto tra psicologi, per passare poi a quello tra sociologi.

2.1. Il confronto tra psicologi

L'interesse degli psicologi a problematizzare il significato scientifico del termine «omofobia» è rappresentato in maniera esemplare dal lavoro di Gregory Herek, uno studioso considerato una vera e propria autorità nello studio dell'ostilità antiomosessuale anche al di fuori del suo specifico ambito disciplinare. Accanto alla mole di pubblicazioni e ricerche empiriche prodotte da Herek su questo argomento, ciò che ci sembra degno di nota è l'impegno profuso nell'esame critico del termine, compito sul quale è ritornato più volte a distanza di tempo e con posizioni non sempre coerenti⁹. Le ricostruzioni dettagliate della storia di questa categoria concettuale, le diverse critiche sviluppate in merito alla sua imprecisione e le molteplici alternative al termine «omofobia» che questo studioso ha elaborato rappresentano dei riferimenti imprescindibili, sui quali la grande maggioranza degli psicologi – ma anche dei sociologi – si appoggia. Pur consapevoli delle semplificazioni che tale scelta comporta, il suo contributo al discorso sul significato del concetto di omofobia comparirà in molti punti della nostra analisi.

Tornando a Herek, è emblematica la pubblicazione – con un intervallo di quasi 20 anni l'uno dall'altro – di due lavori con il medesimo titolo: *Beyond 'Homophobia'* (Herek 1985; 2004). In entrambi, lo studioso argomenta la necessità di affrontare e superare le debolezze di questo concetto per la ricerca psico-sociale. Le due pubblicazioni, tra loro difformi, hanno riscosso a loro tempo un notevole successo, aprendo e chiudendo – almeno per ora – la riflessione dello stesso Herek sul significato di questo termine. In particolare, nell'articolo *Beyond 'Homophobia'* del 2004 compare una nota che non si trovava nell'omonimo saggio del 1985 (Herek 2004, 6):

Per evitare confusione, in questo articolo uso «omofobia» solo per riferirmi al termine stesso, alla sua storia e al modo in cui viene impiegato. Quando intendo discutere i fenomeni ai quali l'omofobia si riferisce, preferisco adottare altri termini quali ostilità antigay o pregiudizio sessuale.

Oltre che mostrare il permanere della prospettiva del «maschile universale» anche nel nuovo secolo, il contenuto di questa nota indica il punto di arrivo di una riflessione sulla scarsa utilità scientifica di questo termine iniziata due decenni prima. Oggi, simili avvertenze compaiono in molte pubblicazioni di taglio psicologico, anche firmate da italiani, anche se non

⁹ L'importanza di Herek in questo tipo di discussione è riconosciuta anche da molti sociologi. Barry Adam, per esempio, fu molto esplicito in questo senso già alla fine del secolo scorso (cfr. Adam 1998, 389).

sempre vengono scelti i sostituti al termine «omofobia» proposti qui da Herek. In un recente articolo, per esempio, Lingiardi *et alii* (2016) dichiarano di preferire «omonegatività», termine che non è raro trovare anche negli studi sulla cosiddetta «omofobia interiorizzata» (cfr. Mayfield 2001) e che probabilmente è un parente stretto del termine «omonegativismo» di Hudson e Ricketts (1980)¹⁰. Ad ogni modo, è frequente che questa attitudine critica induca a utilizzare il termine «omofobia» per ragioni puramente comunicative, senza cioè che a esso venga riconosciuta una valenza analitica.

Per capire questa posizione, così come quelle alternative proposte da altri studiosi, è necessario fare qualche passo indietro. Occorre fare luce sui motivi di insoddisfazione che hanno animato il dibattito psicologico. Tra quelli più discussi rientrano le debolezze concettuali del termine «omofobia» e la poca precisione con cui è stato utilizzato nella ricerca psicologica.

L'insoddisfazione verso le debolezze concettuali del termine «omofobia» va ben oltre l'originaria ambiguità nella formulazione di Weinberg di cui abbiamo parlato in precedenza. Il suffisso «fobia» incluso nel nuovo concetto, per esempio, è stato giudicato fuorviante poiché, oltre a non aderire alla definizione psichiatrica di fobia, suggerirebbe un'interpretazione dell'ostilità antiomosessuale in termini di una paura intensa e irrazionale che si impone a un soggetto (maschile) che può fare poco per contrastarla (cfr. Haaga 1991; Herek 2004, 9-10). Si tratta di un'interpretazione che ha trovato una facile via di accesso negli usi profani del concetto di omofobia, anche in Italia. Come vedremo nei prossimi capitoli di questo libro, la spiegazione centrata sulla fobia irrazionale permette sia di identificare un problema sociale senza mettere in questione le strutture che lo generano (tema che sviluppiamo nel capitolo III), sia di etichettare come «omosessuali repressi» tutti coloro che si oppongono all'accesso di gay e lesbiche alla sfera dei diritti (strategia di cui troveremo traccia nel dibattito mediatico discusso nel capitolo II).

Tornando al discorso scientifico, i critici di questa impostazione riconoscono alla «paura» – così come all'odio o ad altri tipi di emozioni – il potere di scatenare risposte negative verso le persone omosessuali. Il *frame* della fobia viene però accusato di favorire un'attenzione eccessiva al tema dell'irrazionalità e all'esistenza di conflitti intrapsichici che scatenerebbero le reazioni emotive, sottostimando gli aspetti di razionalità attraverso i quali le emozioni orientano le risposte individuali. Si tratta di uno sguardo critico che si ritrova anche nel poco entusiasmo con cui alcuni studiosi accolgono la teoria implicita nell'approccio degli *hate crimes*, in cui la violenza e l'ostilità

¹⁰ Su questo punto, cfr. anche Graglia 2012. In realtà, nell'articolo di Lingiardi *et alii* di cui qui parliamo, il contributo di Hudson e Ricketts non viene citato. Si cita invece il lavoro di Ilsa Lottes e Eric Grollman (2010), due sociologi che sembrano proporre *homonegativity* («omonegatività») come una traduzione di *homonegativism*.

antiomosessuale sono pensate come espressioni di un odio profondo verso i bersagli contro cui si scagliano (cfr. Herek, Berrill 1992a)¹¹.

Un'ulteriore critica all'approccio della fobia irrazionale è relativo all'oggetto della paura. Nel corso degli anni Sessanta e Settanta, studiosi come Churchill, Smith e Weinberg collegarono l'ostilità antiomosessuale alla paura ipotizzando una repulsione (maschile) verso il contatto omoerotico o nei confronti di un'attrazione considerata innaturale o immorale. Invece, già alla fine degli anni Settanta studiosi come Stephen Morin e Ellen Garfinkle (1978) iniziarono a ipotizzare che il maschio omofobo o il gay non dichiarato non avessero paura dell'omosessualità in sé, ma dell'eventualità di essere etichettati essi stessi come omosessuali. Questo spostamento nella definizione dell'oggetto della paura non è per nulla banale poiché consente di ridefinire anche l'interpretazione che viene complessivamente data all'omofobia. Infatti, mentre il tema della paura dell'omosessualità orienta il discorso scientifico verso la mancata risoluzione dei conflitti interni al soggetto maschile, quello della paura di essere etichettati come omosessuali porta lo sguardo a concentrarsi di più sui motivi per cui tale etichettamento riesce a produrre effetti sociali rilevanti. A questo proposito, vale la pena riportare un frammento dell'articolo scritto da Morin e Garfinkle (ivi, 41):

L'omofobia, quindi, sembra essere funzionale alle dinamiche di mantenimento del ruolo tradizionale maschile. La paura di essere etichettato come omosessuale serve a tenere i maschi all'interno dei confini di quello che la cultura definisce come comportamento appropriato al ruolo sessuale, interferendo con lo sviluppo dell'intimità tra uomini. L'omofobia limita le opzioni e depriva i maschi dell'esperienza potenzialmente gratificante di stare vicini e imparare uno dall'altro.

Anche grazie ad analisi come quella degli autori appena citati – dove peraltro viene esplicitato il genere dell'omofobia – la discussione sulla dimensione emotiva dell'omofobia favorì lo sviluppo di un dibattito sui rischi di una concettualizzazione troppo schiacciata sugli aspetti individuali. Seguendo questo approccio, già presente nella formulazione di Weinberg, il discorso psicologico arriva a interrogarsi sui sistemi di razionalità che rendono possibile la manifestazione di una risposta omofobica. L'emersione di questo tipo di domande è favorita anche dall'analisi dell'omofobia attraverso il concetto di pregiudizio, secondo quanto indicato a suo tempo dallo stesso Weinberg. Il ricorso a tale concetto permette agli studiosi di sfumare

¹¹ Del testo curato assieme a Kevin Berrill si considerino su questo tema soprattutto i due saggi firmati da Gregory Herek: *The Social Context of Hate Crimes: Notes on Cultural Heterosexism* (89-104) e *Psychological Heterosexism and AntiGay Violence: The Social Psychology of Bigotry and Bashing* (149-170).

il peso delle emozioni nella formazione delle «predisposizioni psicologiche» che determinano le risposte ostili. Questa operazione è naturalmente favorita da un'interpretazione del concetto di pregiudizio che fa integrare la dimensione emotiva e quella simbolica, come proposero per esempio Mark Zanna e John Rempel (1988). Secondo questi studiosi, l'attitudine che rende manifesto il pregiudizio «si basa su tre classi generali di informazioni: 1) informazioni cognitive, 2) informazioni affettive/emozionali, o/e 3) informazioni che provengono da comportamenti del passato o da intenzioni comportamentali» (ivi, 316).

Nella discussione degli psicologi, i sistemi che giustificano tanto il pregiudizio quanto le emozioni antiomosessuali vengono definite in vari modi. Un ampio consenso è stato riservato alla teorizzazione contenuta nell'articolo che Gregory Herek pubblicò nel 2004, al quale ci siamo già riferiti. In questo lavoro le attitudini e i comportamenti antiomosessuali vengono identificati con il concetto di «pregiudizio sessuale», il quale è pensato come espressione e rinforzo di una struttura sociale definita «eterosessismo». Dall'eterosessismo dipendono anche quei sistemi di conoscenza – chiamati «stigma sessuale» – che squalificano sistematicamente l'omosessualità¹². Per usare le parole dello stesso Herek (2004, 15):

Se lo stigma sessuale indica l'antipatia della società verso tutto ciò che non è eterosessuale, il concetto di *eterosessismo* può essere impiegato in riferimento ai sistemi che forniscono le logiche e le istruzioni operative allo sviluppo di tale antipatia.

Le categorie di stigma sessuale, eterosessismo e pregiudizio sessuale hanno di fatto sostituito un'interpretazione che lo stesso autore aveva offerto in precedenza. In un articolo del 1990, le strutture socio-culturali e le istituzioni responsabili del pregiudizio sessuale venivano definite «eterosessismo culturale», mentre gli atteggiamenti e i comportamenti ostili erano compresi nel concetto di «eterosessismo psicologico», da intendersi dunque come antesignano della stessa categoria di pregiudizio sessuale (Herek 1990). Queste due dimensioni dell'eterosessismo sono centrali in un testo curato assieme a Kevin Berrill (Herek, Berrill 1992a), in cui si problematizza l'approccio degli *hate crimes* mostrando il legame tra i crimini d'odio contro gay e lesbiche e le più ampie strutture socio-culturali che li generano. Dopo questa applicazione, come abbiamo visto, la categoria «eterosessismo» è stata limitata alla sola dimensione delle istituzioni sociali e delle strutture, in modo da fare spazio ai concetti di *sexual stigma* (riferito

¹² Nell'articolo del 2004, lo stigma sessuale corrisponde a una «conoscenza condivisa» (*shared knowledge*), concetto che qui abbiamo tradotto in «sistema di conoscenza».

agli aspetti culturali) e *sexual prejudice* (gli atteggiamenti e le pratiche di ostilità) che sostituirono quello di «eterosessismo psicologico».

Si deve infine a questo stesso studioso lo sviluppo di un'analisi volta a capire come le forme del pregiudizio sessuale finiscano con il riprodurre tanto l'eterosessismo quanto lo stigma sessuale. Ci riferiamo qui al noto approccio funzionale di Herek (1985), il quale esemplifica un tipo di discussione in cui la definizione di *cosa* sia l'omofobia si accompagna alla preoccupazione di *come* questa andrebbe studiata. In estrema sintesi, le attitudini verso le persone omosessuali – sia negative, come quelle chiamate «omofobia», che positive – risponderebbero a bisogni psicologici individuali, cioè svolgerebbero specifiche funzioni nel processo di integrazione dei soggetti (maschili) nel sistema sociale. Herek si concentrò su tre tipologie di funzioni: il soddisfacimento del bisogno di coerenza nella categorizzazione del mondo, da cui deriva l'importanza delle esperienze pregresse di contatto con persone omosessuali (*experiential attitudes*); la facilitazione della risoluzione di conflitti interni relativi alla sfera sessuale (*defensive attitudes*); il rafforzamento dell'attaccamento a specifici sistemi di valore che le persone omosessuali minaccerebbero o promuoverebbero (*symbolic attitudes*).

Le discussioni fin qui analizzate, che denunciano la debolezza concettuale del termine «omofobia», contengono anche uno specifico discorso sul rapporto tra l'ostilità antiomosessuale e le trasformazioni delle forme sociali dell'omosessualità. Si tratta di un aspetto che nella riflessione di Herek risulta esplicito, ma che si ritrova più o meno implicitamente anche nello sguardo di altri studiosi. Nell'articolo *Beyond 'Homophobia'* del 2004, Herek si ritiene insoddisfatto del termine «omofobia» anche a causa della sua inadeguatezza a cogliere i mutamenti storici intercorsi dagli anni Sessanta agli inizi del nuovo secolo. Come abbiamo visto, originariamente l'omofobia veniva intesa (anche) come espressione di un conflitto psicologico latente vissuto da soggetti (maschili) incerti della propria sessualità. Questo tipo di approccio era ampiamente diffuso anche nei lavori sull'ostilità antiomosessuale che anticiparono la comparsa del termine «omofobia». La formulazione del concetto di «panico omosessuale» nei primi decenni del secolo scorso, così come quello di «omoerotofobia» nella metà degli anni Sessanta, sono gli esempi più significativi di cui ci siamo occupati. La medesima lettura psicodinamica raccoglieva consensi anche nel corso degli anni Settanta, quando gli psicologi iniziarono a dibattere l'utilità scientifica del termine «omofobia». Morin e Garfinkle, per esempio, sembrano legittimarla quando affermano che «a livello delle motivazioni personali, l'omofobia può essere intesa come un'espressione di ansia riguardante i propri impulsi sessuali» (Morin, Garfinkle 1978, 34). Tuttavia, sostiene Herek (2004, 11-13), quest'ansia individuale che produce reazioni ostili può emergere solo in contesti in cui i confini tra omosessualità ed eterosessualità vengano pubblicamente sfidati. Ciò accadeva

certamente a cavallo tra gli anni Sessanta e Settanta per opera dei movimenti di liberazione omosessuale e delle organizzazioni lesbo-femministe. Ma in un mondo in cui l'esistenza di questi confini non viene più problematizzata, in cui anche l'azione dei movimenti ha contribuito a rafforzarli, la lettura psico-dinamica dell'omofobia perde una buona parte della sua utilità scientifica¹³. Il frammento che sotto riportiamo (ivi, 11-12) illustra bene questo punto:

Con l'emergere del paradigma della minoranza e dei diritti civili, gli eterosessuali hanno oggi l'opportunità di definire le loro identità personali assecondando le loro posizioni politiche e religiose, senza necessariamente mettere in dubbio la loro sessualità. [...] L'implicazione di questo cambiamento è che queste attitudini [verso le persone gay e lesbiche] possono essere intese nei termini di un conflitto tra gruppi piuttosto che di tipo intrapsichico.

Discutendo le debolezze concettuali del termine «omofobia», gli psicologi si interrogano dunque anche sulle trasformazioni del contesto sociale. Ciò li induce a interpretare l'ostilità antiomosessuale come un prodotto dei processi di modernizzazione, non solo come un residuo di tradizioni ritenute antimoderne. Non intendiamo affermare che quest'ultimo tipo di letture venga totalmente rifiutato. L'idea di un soggetto (maschile) omofobo, bigotto e attaccato alle tradizioni è considerata pertinente per spiegare alcune delle manifestazioni empiriche di ostilità, ma insufficiente per cogliere l'intera complessità del fenomeno. Piuttosto, ci preme sottolineare come l'attenzione ai cambiamenti nel significato sociale dell'omosessualità favorisca l'emersione di diversi modelli di spiegazione di tale ostilità. Altri studiosi hanno riflettuto su questo punto. Per esempio, Michael Groneberg (2011; cfr. anche Kuhar 2013) ritiene che nelle scienze sociali convivano tre tipi di spiegazioni dell'omofobia. A un modello secondo cui essa sarebbe il prodotto di tradizioni del passato che stentano a scomparire (*inertia explanation*), se ne affiancano altri che la collegano alla produzione costante di nuove modalità per stigmatizzare l'omosessualità (*new form explanation*) o alla costruzione di sistemi di significato dentro i quali si formano le identità sociali dei corpi sessuati (*basic configuration explanation*). Traducendo le osservazioni di Herek nel linguaggio di Groneberg risulta che, nell'analisi della costruzione dell'omosessualità nelle società contemporanee, una lettura esclusivamente psico-dinamica dell'omofobia – esempio di *inertia explanation* – sarebbe da ritenersi scorretta, poco utile e storicamente superata.

¹³ L'approccio *gender-blind* di Herek risulta ancora una volta confermato da questa sua analisi. Infatti, il concetto di omofobia non viene qui problematizzato in rapporto alla maggiore visibilità sociale guadagnata dall'omosessualità femminile dagli anni Sessanta al nuovo secolo. Esso viene applicato indifferentemente tanto agli uomini gay quanto alle donne lesbiche.

Ma c'è di più. Gli psicologi puntano il dito anche contro la poca precisione con cui il concetto è stato usato nella ricerca empirica sull'espressione individuale di questa ostilità. A questo proposito, le indagini disponibili vengono problematizzate per diversi motivi. Per un verso, esse sono accusate di produrre informazioni senza un'attenta riflessione sull'impostazione teorica che sostiene l'impianto degli studi. Nel già citato saggio pubblicato nel 1985, Herek sostiene che «negli ultimi due decenni c'è stato un enorme incremento delle ricerche empiriche sulle attitudini verso lesbiche e gay, ma la maggior parte è priva di una cornice teorica» (Herek 1985, 5). Una ricerca, peraltro molto nota, che potrebbe ricadere in questa categoria è quella condotta da Eugene Levitt e Albert Klassen su più di 30 000 questionari raccolti nel 1970, prima dunque della comparsa ufficiale del termine «omofobia», ma pubblicata nel 1974 (Levitt e Klassen 1974). In questo lavoro, i due psicologi presentano i risultati prodotti dall'applicazione di una scala che, misurando una serie di «percezioni e attitudini» relativi all'omosessualità, intercetterebbe un fenomeno chiamato *homosexphobia* senza che di quest'ultimo venga fornita una definizione teoricamente fondata¹⁴. Per altro verso, le ricerche vengono criticate perché i dati prodotti si riferiscono a un insieme indistinto di variabili tra loro non omogenee. Morin e Garfinkle (1978), per esempio, trovano che la qualità delle misurazioni delle attitudini verso le persone omosessuali sia fortemente compromessa dal fatto che gli *item* «non differenziano tra omosessuali maschi e femmine nel gruppo target della valutazione» (ivi, 38), confermando la particolare sensibilità all'analisi di genere che caratterizza questi due studiosi. Hudson e Ricketts, invece, lamentano che gli studi sulle reazioni antiomosessuali mescolino disordinatamente attitudini intellettuali e risposte emotive (Hudson, Ricketts 1980; cfr. anche Roderick *et alii* 1998). Infine, più o meno negli stessi anni, John Plasek e Janice Allard (1985) passano in rassegna gli studi sull'omofobia denunciando due ordini di problemi. Il primo riguarda il fatto che non sempre risulta agevole distinguere tra dati sugli «stereotipi cognitivi» contro le persone omosessuali, informazioni riguardanti la percezione di una minaccia proveniente dalle comunità gay e lesbiche e opinioni riguardanti il modo in cui si dovrebbe gestire istituzionalmente l'omosessualità. Il secondo problema consiste nel fatto che negli stereotipi antiomosessuali la dimensione cognitiva prevale su quella emotiva, con cui viene talvolta confusa, e soprattutto su quella comportamentale che, secondo un automatismo ritenuto errato, si presume dovrebbe tradurre gli stereotipi in concreti corsi d'azione¹⁵.

¹⁴ A questo proposito è piuttosto curioso notare che, dopo gli anni Settanta, alcuni autori definiscono la scala di Levitt e Klassen *homophobic scale* (cfr. Hudson, Ricketts 1980, 358).

¹⁵ Sul problema della sottovalutazione delle reazioni comportamentali, cfr. anche Sears, Williams (1997).

Chiudiamo l'analisi del discorso degli psicologi sul significato del termine «omofobia» esaminando le diverse soluzioni proposte a fronte delle molte debolezze dibattute. Abbiamo già considerato l'approdo a cui giunge Gregory Herek, ripreso successivamente da molti altri suoi colleghi. In questo caso, al concetto non viene riconosciuto nessun valore analitico e per questo motivo la pratica scientifica lo dovrebbe sostituire con altre categorie più pertinenti, in grado di distinguere il piano istituzionale-strutturale da quello culturale e attitudinale-comportamentale. Occorre specificare che lo stesso Herek arriva a questa conclusione in maniera progressiva. Infatti, nel saggio *Beyond 'Homophobia'* del 1985, lo studioso sembra ipotizzare una qualche coincidenza tra la «funzione difensiva» delle attitudini antiomosessuali e il concetto di omofobia. Ciò lascerebbe intendere che Herek ritenesse quest'ultimo un concetto legittimo solo per studiare l'ostilità apparentemente irrazionale motivata dai conflitti intrapsichici relativi alla sfera sessuale. Una soluzione simile è proposta da Walter Hudson e Wendell Ricketts (1980) che ritengono il termine «omofobia» utilizzabile solo per designare il carattere emotivo di un'ostilità che i soggetti maschili manifestano individualmente in varie forme (ivi, 358):

Per questioni di chiarezza, proponiamo che l'intero ambito o catalogo delle risposte antigay venga considerato come *omonegativismo*. Tale ambito è chiaramente multidimensionale. Una dimensione dell'omonegativismo è rappresentata dalle reazioni di paura, disgusto, rabbia, malessere e avversione di cui gli individui fanno esperienza quando entrano in rapporto con una persona gay. Questa è la dimensione che scegliamo di chiamare omofobia.

Da questo frammento risulta chiara la *ratio* di questo tipo di proposta: l'omofobia rappresenta una parte di un tutto più ampio che qui viene definito «omonegativismo» e che altri chiameranno «omonegatività».

Una diversa opzione, seppure meno diffusa tra gli psicologi, consiste nella ridefinizione del termine «omofobia» in senso contrario a quello appena considerato, cioè estendendone il significato anziché limitarlo. Un esempio emblematico di questo tipo di soluzione ci viene offerto da Warren Blumenfeld, un autore che possiamo collocare a cavallo tra psicologia e pedagogia. Già all'inizio degli anni Novanta, Blumenfeld (1992) formulò l'idea che l'omofobia operasse su livelli distinti ma tra loro connessi, seguendo la stessa impostazione dei «classici» che lo precedettero di un trentennio come George Weinberg. Al livello dei sistemi individuali di credenza, l'omofobia si definisce *personal*; le modalità relazionali ostili costituiscono la *interpersonal homophobia*; le discriminazioni operate dalle istituzioni vengono definite omofobia *institutional*; infine, tutti i sistemi di significato che giustificano la squalificazione dell'omosessualità danno vita alla *cultural*

homophobia. Questa estensione del significato del concetto di omofobia è stata riproposta anche in lavori più recenti (cfr. Blumenfeld 2010). Come ammette lo stesso autore, non si esclude una certa intercambiabilità tra questo termine e le altre categorie con cui nel tempo si sono designate dimensioni specifiche dell'ostilità antiomosessuale. Si tratta di un'opzione forse poco attenta al rigore richiesto dal confronto con un sapere, quello psicologico, che sulla materia in questione si è dotato di una strumentazione concettuale molto precisa. Per questo stesso motivo, tuttavia, possiamo considerarla come esempio di un avvicinamento a un'attitudine diversa, più tipica di un settore disciplinare – quello dei sociologi – che entra nel dibattito sul significato del termine «omofobia» soprattutto con l'intenzione di appropriarsene. Proseguiamo quindi la nostra analisi individuando i nodi centrali di questo confronto.

2.2. Il confronto tra sociologi

Il contributo dei sociologi alla discussione sul significato del termine «omofobia» è certamente meno corposo di quello degli psicologi. Con questi ultimi, i sociologi condividono l'insoddisfazione verso le interpretazioni psico-dinamiche che insistono troppo sulla dimensione irrazionale della fobia antiomosessuale. Per esempio, anche per diversi sociologi e diverse sociologhe il *frame* degli *hate crimes* rappresenta un terreno fertile per criticare la riduzione dell'omofobia a un problema individuale di carattere irrazionale (cfr. Spade, Willse 2000; Mason 2001a; 2005; Stanko, Hobdell 2008; Meyer 2010; 2014; Harvey 2012; Kuhar, Svab 2013). Più in generale, si accolgono gli inviti ad affiancare all'analisi delle risposte individuali la problematizzazione delle strutture sociali e culturali che ne favoriscono l'espressione. Non ripeteremo perciò quanto è stato già detto nella sezione precedente su questi aspetti. Preferiamo invece concentrare la nostra attenzione sui modi con cui nella comunità sociologica viene ridefinito il concetto di omofobia.

La sensazione che si ricava addentrandosi in questo dibattito è che l'interesse a «teorizzare» (Adam 1998), «riteorizzare» (Bryant, Vidal-Ortiz 2008) o a «ripensare» questo concetto (Frank 2008) rifletta solo marginalmente il bisogno di una sua definizione rigorosa. Il punto cruciale, semmai, è l'intento di appropriarsi di un termine coniato in un altro settore disciplinare, estendendo il suo significato agli oggetti propri dell'indagine sociologica, come le dinamiche sociali che riproducono l'egemonia eterosessuale e, specularmente, l'ostilità verso gli omosessuali. Ciò non implica che l'interesse verso le dimensioni strutturali di tale ostilità non induca i sociologi a servirsi di concetti diversi da quello di omofobia, come «eterosessismo», «eteronormatività» o «omonegatività». Le pubblicazioni dove compaiono

questi termini sostitutivi sono moltissime. Qui ci limitiamo a fornire pochi esempi dai quali si può cogliere il tenore della discussione.

Per analizzare le sentenze delle Corti di Giustizia americane su casi riguardanti l'omosessualità, Susan Wolfe (1988, 200) utilizza il concetto di eterosessismo definito seguendo la formula che Dennis Altman propose nel 1982: la struttura ideologica che rende possibile la repressione dell'omosessualità assumendo l'eterosessualità come norma (cfr. Altman 1982). Allo stesso modo, nel loro studio sul legame tra le attitudini antiomosessuali, gli stereotipi di genere e i tassi dei crimini d'odio, Helena Alden e Karen Parker si basano sulla definizione di *cultural heterosexism* di Gregory Herek (1990) e affermano che «l'eterosessismo è il discorso che circonda l'omofobia» (Alden, Parker 2005, 324). La medesima distinzione tra «eterosessismo» e «omofobia» segna anche la ricerca di Katie Buston e Graham Hart (2001) sull'ostilità antiomosessuale nelle scuole scozzesi. Il concetto di eteronormatività compare invece nella ricerca di Lena Martinsson e collaboratrici sulle discriminazioni ai danni di gay e lesbiche in Lituania e Svezia (Martinsson *et alii* 2007). Il suo significato, attribuito alla riflessione di Judith Butler in *Gender Trouble* (1990), si basa sull'idea dell'eterosessualità come «nozione normativa che riafferma ripetutamente la vita eterosessuale come il modo giusto di vivere» (Martinsson *et alii* 2007, 11), costituendo quindi le «precondizioni dell'omofobia» (ivi, 7). Il concetto di omonegatività, di cui abbiamo discusso l'origine nella sezione precedente, occupa infine una posizione centrale nella ricerca europea di Alexander Stulhofer e Ivan Rimac (2009) sui fattori macrosociali che determinano le attitudini negative verso l'omosessualità: la sopravvivenza di sistemi di significato religiosi, lo stallo nel processo di modernizzazione delle strutture produttive e politiche dello Stato, i flussi migratori da paesi non europei. Lo stesso concetto appare anche nello studio di Meredith Worthen (2014) sui modi in cui l'ostilità antiomosessuale viene integrata nei modelli di genere delle donne eterosessuali americane.

Oltre che l'uso di concetti sostitutivi, l'interesse dei sociologi verso le dimensioni strutturali dell'ostilità antiomosessuale ha favorito anche la formulazione di concetti nuovi o il ricorso a termini poco diffusi. Quello di *heterosexed violence* (Mason 1997) ha riscosso un certo successo nella ricerca sulle aggressioni fisiche ai danni di persone omosessuali. Meno fortuna hanno avuto due termini formulati ricorrendo a suffissi propri del linguaggio psicologico. Il primo è il concetto di *genderphobia* al quale Judit Takacs si riferisce nella sua indagine sulle attitudini e sulle politiche che in Europa potrebbero favorire il rispetto delle persone LGBT e dei loro diritti (Takacs 2015). In questo studio, la *genderphobia* corrisponde «all'annullamento strategico della trasgressione delle norme di genere», di cui l'omofobia costituisce un sottoinsieme (ivi, 6). Il secondo è il concetto

di *homophobia* coniato da Eric Anderson nella sua riflessione sui modelli inclusivi di maschilità (2009), utilizzato assieme a Mark McCormack nei lavori etnografici sulla costruzione della maschilità nelle relazioni tra pari nel Regno Unito (McCormack, Anderson 2010; McCormack 2011a; 2012) e negli USA (McCormack, Anderson 2014). Più avanti avremo l'occasione di discutere le critiche a queste ricerche. Qui ci interessa di più il significato che è stato attribuito al concetto. Anderson usò *homophobia* per riferirsi alla paura, culturalmente appresa, di essere scambiati per omosessuali che «genera il bisogno maschile di allineare pubblicamente la propria identità sociale all'eterosessualità» (Anderson 2009, 8).

Al di là dei termini sostitutivi che i sociologi usano, ripresi da altri lavori o coniati in prima persona, il punto rilevante è che questa scelta li porta molto raramente a rifiutare l'uso di «omofobia». Anzi, l'orientamento prevalente è quello di sovrapporre quest'ultimo termine ai concetti più generali di cui, secondo i medesimi autori, esso rappresenterebbe solo una parte. La riflessione sui concetti ritenuti più adeguati, come «eterosessismo» o «omonegatività», trova infatti poche conferme nell'esposizione delle ricerche e dei loro risultati, dove «omofobia» viene usato come un loro sinonimo. Quest'uso non problematico del termine in questione è esemplificato in maniera emblematica da un recente articolo di Anna Einarsdóttir, Helge Hoel e Duncan Lewis dedicato alle discriminazioni che gay e lesbiche subiscono nel mercato del lavoro inglese (Einarsdóttir, Hoel, Lewis 2015). Dopo un «dettagliato resoconto della letteratura sull'omofobia» (ivi, 2), le autrici esprimono la loro vicinanza a tutti

gli studiosi che criticano il termine omofobia in ragione del fatto che il suo focus sugli individui e sui loro comportamenti limita i sentimenti antiomosessuali ai commenti verbali e manca di esplorare altre forme di disuguaglianza come l'eteronormatività e l'eterosessismo.

Tuttavia, nel proseguimento dell'articolo il concetto di omofobia compare diverse volte. In alcuni casi, esso è riferito ai modi con cui i soggetti intervistati nominano le esperienze di discriminazione che subiscono; in altri viene impiegato direttamente dalle autrici per indicare l'ampio spettro di pregiudizi e ostilità che circolano nei luoghi di lavoro.

Criticare il termine «omofobia», salvo poi utilizzarlo anche come sinonimo di categorie ritenute più adeguate, è una prassi che indica il poco entusiasmo dei sociologi per una discussione centrata esclusivamente sul rigore e sulla precisione concettuale del termine stesso. L'importanza che gli psicologi attribuiscono al fatto di usare le categorie più pertinenti alle diverse dimensioni dell'ostilità antiomosessuale viene qui tendenzialmente surclassata dall'interesse verso le molte possibilità che offre un termine divenuto – come

ci ricorda Daniel Wickberg (2000) – una «parola chiave». Si tratta di un orientamento pratico che riflette e riproduce, anziché problematizzarla, la pluralità semantica guadagnata nel tempo dal termine «omofobia». Stephen Tomsen e Gail Mason esplicitarono questo punto diversi anni fa curando un testo sulla violenza contro gay e lesbiche (1997, VIII):

Il filo che unisce questi capitoli non è solamente il problema della violenza, ma è fondamentalmente il concetto di *omofobia*. Alcuni autori preferiscono discutere la violenza contro gay e lesbiche attraverso la nozione di *eterosessismo*, che riflette i privilegi strutturali, istituzionali e discorsivi che le moderne società occidentali accordano all'eterosessualità, alle spese dell'omosessualità. Tuttavia, noi abbiamo adottato il termine *omofobia* come un denominatore comune grazie alla sua diffusione nella cultura popolare, dove è generalmente impiegato per indicare la disapprovazione del desiderio omosessuale e l'ostilità verso le identità, le politiche e gli stili di vita omosessuali.

Un'argomentazione analoga è stata utilizzata più recentemente per giustificare l'uso di questo termine – ritenuto «problematico» – nell'analisi dei meccanismi di costruzione della maschilità nelle società contemporanee (Haywood *et alii* 2018, 77-78)¹⁶:

Il termine *omofobia* è diventato parte della terminologia usata generalmente nei lavori contro le discriminazioni, in particolare nella scuola. Per esempio, ci sono critiche contro le definizioni e gli usi psichiatrici del termine. [...] Come conseguenza di tali discussioni [...] si è cercato di analizzare l'omofobia come un insieme di forme di oppressione sociale, culturale, collettiva e sistematica. Seguendo questi lavori, si sono susseguiti diversi tentativi di trovare termini alternativi per designare questo fenomeno, come *eterosessismo*, *omonegatività*, *odio gay* o *crimini d'odio*. Ma il termine omofobia è ancora molto usato nella vita quotidiana così come nella ricerca, il che dimostra che esso è diventato uno strumento importante per inquadrare certi tipi di comportamenti e pregiudizi.

Per i sociologi, dunque, il fatto che la parola «omofobia» sia diventata un «termine ombrello» sembra facilitare e giustificare il suo impiego nell'indagine di fenomeni di ampia portata, attraverso i quali si illuminano aspetti inediti e poco visibili della riproduzione delle egemonie, non solo sessuali e di genere (come vedremo più avanti nel capitolo). Tutto ciò risulta particolarmente evidente nei lavori che, saltando la discussione sui suoi possibili sostituti, estendono direttamente il significato del termine «omofobia» a tutte le forme e le dimensioni dell'ostilità antiomosessuale. Ci limitiamo qui a un paio di esempi che riteniamo significativi.

¹⁶ Dal frammento citato abbiamo eliminato i riferimenti bibliografici indicati dagli autori.

Il primo proviene dal noto articolo di Barry Adam *Theorizing Homophobia* (1998). Pur ammettendo che il concetto di «eterosessismo offre un'interpretazione più sociologica di qualcosa di strutturale, istituzionale e materiale, e al tempo stesso culturale» (ivi, 388), Adam allarga il significato di «omofobia» fino a fargli designare sia «l'opposizione sociale al desiderio verso il proprio sesso», sia la sua «centralità nelle società contemporanee» (ivi, 387). Il fatto di riconoscere «quanto ampiamente questo termine abbia finito per essere inteso come referente per tutte le pratiche e le ideologie antiomosessuali» (*ibidem*) porta questo autore alla convinzione che l'omofobia andrebbe sociologicamente studiata sul piano dei discorsi, delle strutture e delle esperienze.

Il secondo esempio lo prendiamo dalla ricerca di Amanda Udis-Kessler sull'inclusione dei fedeli LGBT nella Chiesa Metodista Unita americana. L'uso del termine «omofobia» è qui giustificato dalla studiosa nel modo seguente (Udis-Kessler 2008, 106):

Mentre comunemente il termine «omofobia» descrive le risposte fortemente negative degli eterosessuali (paura, disgusto, rabbia, odio) verso l'omosessualità e le persone LGBT, qui lo uso come abbreviazione della svalutazione e della squalifica delle lesbiche, dei gay e delle persone bisessuali attraverso mezzi e modalità personali, interpersonali, culturali e istituzionali.

Tuttavia, anche nella comunità scientifica dei sociologi emergono posizioni esplicitamente contrarie all'uso del concetto in questione, seppure limitatamente a segmenti specifici del dibattito. Un esempio lo troviamo nelle interpretazioni del rapporto tra sessualità e genere sviluppate nell'ambito della sociologia femminista, di cui Celia Kitzinger può essere considerata un'autorevole rappresentante. In un articolo pubblicato alla fine degli anni Ottanta e successivamente ripreso in pubblicazioni collettanee (Kitzinger 1987; cfr. anche Wickberg 2000), questa studiosa criticò duramente l'uso del concetto di omofobia sulla base della convinzione che esso rimuovesse l'ostilità antiomosessuale dall'analisi politica, limitandola a quella psicologica che la interpretava come un problema individuale. Non si trattò di un punto di vista privo di effetti anche rilevanti. La diffusione di questo tipo di sensibilità spiega l'accoglienza riservata da alcune correnti del femminismo al famoso testo di Suzanne Pharr in cui l'omofobia viene intesa come «un'arma del sessismo». Riportiamo qui sotto le parole con cui Pharr argomenta la sua ipotesi (1997, 9)¹⁷:

Il sessismo, quel sistema attraverso il quale le donne sono subordinate agli uomini, è mantenuto da tre potenti armi finalizzate a causare o minacciare alle donne

¹⁷ Questa citazione è ripresa dall'edizione ampliata del libro di Pharr pubblicata nel 1997. L'edizione originale del testo è del 1988, ed è questa che Claudia Card recensisce nel 1990.

dolore e perdita. Come affermato in precedenza, queste armi sono l'economia, la violenza e l'omofobia.

Dal punto di vista della sua autrice, questo inquadramento concettuale avrebbe dovuto dimostrare quanto l'omofobia – concetto coniato pensando esclusivamente al mondo maschile – fosse dannosa anche per le donne, ma anche quanto il sessismo colpisse i maschi «imponendo loro ruoli di genere rigidi e disumanizzanti» (ivi, 18). Tale proposta – che si allaccia alla tendenza tipicamente sociologica di estendere il significato dell'omofobia – ha però dato vita a un dibattito sulla sua plausibilità e utilità che ha coinvolto femministe di diverse discipline. È in discussioni come queste che l'approccio critico di Celia Kitzinger trova un terreno fertile, dando voce a tutte coloro che si opponevano all'analisi delle strutture del genere e della sessualità ricorrendo a categorie concettuali *gender-blind* e provenienti dalla psicologia. Per esempio, in una recensione al libro di Pharr, Claudia Card (1990) accusò il testo di essere adatto solo a chi «non ha riflettuto a lungo o sistematicamente su femminismo, sessismo, amore e desiderio omosessuale» e quindi non ha maturato la percezione che «quello di omofobia possa essere un concetto problematico per le femministe» (ivi, 110-111). Il riferimento all'approccio critico di Celia Kitzinger – peraltro citata nella recensione – risulta particolarmente evidente nel frammento che di seguito riportiamo (ivi, 114):

Uno dei problemi insiti nel pensare all'omofobia semplicemente nei termini di qualsiasi ostilità o paura verso gay o lesbiche è che essa finisce con il diventare una *fonte* di oppressione, quando in realtà è un *effetto* debilitante dell'oppressione. [...] Il persistere della tendenza a rappresentare l'omofobia come una causa dell'oppressione eterosessista può essere dovuto al desiderio di trovare una base negli individui per l'ostilità contro l'amore tra persone dello stesso sesso [...]. Ma forse non c'è nessuna base psicologica che renda conto del diffuso disprezzo per l'amore tra persone dello stesso sesso. Forse c'è solo una storia politica da raccontare che riguarda gli interessi e gli scopi serviti dalle istituzioni politico-sessuali alle quali la maggioranza degli individui impara a partecipare così bene e in così tenera età tanto da trasformarle in una «seconda natura».

D'altro canto, occorre riconoscere che proprio il rapporto tra l'interpretazione sociologica del genere e quella della sessualità che il concetto di omofobia impedirebbe o favorirebbe è uno dei punti più dibattuti nel discorso sociologico sul significato del termine (cfr. Jenness, Broad 1994; Seidman 2009; Fischer 2013). Se le critiche alla funzione di ponte che tale concetto può svolgere possono essere limitate ad alcune voci del femminismo, la ricerca di strade per «genderizzare» l'omofobia raccoglie invece più consensi. Anche in questo caso, ci limitiamo a pochi esempi

che riteniamo particolarmente significativi. Il primo riguarda il confronto su come l'uso del concetto di omofobia possa essere integrato negli studi sulla costruzione delle identità di genere femminili mirati a fare emergere i meccanismi della subordinazione patita dalle donne. Abbiamo già citato il lavoro di Meredith Worthen (2014) su questo tema. A esso possiamo aggiungere quello di Laura Hamilton che lo ha preceduto di qualche anno (2007). In questo studio, Hamilton mette in luce come un'omofobia agita «al femminile» – cioè da ragazze eterosessuali verso ragazze lesbiche – permetta alle prime di rendersi «interessanti» agli occhi dei ragazzi e accumulare il capitale derivante dall'essere popolari.

Un'analisi più puntuale delle possibilità offerte dal concetto di omofobia in questo senso si trova nel lavoro di Gail Mason (cfr. Tomsen, Mason 2001; Mason 2002; 2005). Per un verso l'analisi di questa autrice si sofferma sui molti aspetti che distinguono la violenza e l'ostilità contro le lesbiche da quella contro i gay. Dal punto di vista delle lesbiche le forme di ostilità da loro più spesso subite si verificano in contesti privati e familiari piuttosto che negli spazi pubblici, e il significato che viene loro attribuito riguarda la loro posizione sociale in quanto donne, oltre che in quanto lesbiche. Dal punto di vista degli aggressori, il senso dell'ostilità che agiscono è riferito più al tentativo di riaffermare il dominio su corpi che sfuggono al loro controllo che non alla volontà di opporsi alla differenza che rappresentano. Dal punto di vista delle strutture socio-culturali che giustificano tale ostilità, la responsabilità si riscontra più nell'asimmetria tra uomini e donne che non nella disparità tra diversi gruppi di uomini. Tuttavia Mason supporta con decisione l'uso del concetto di omofobia negli studi sulla violenza subita dalle donne non eterosessuali. Ciò infatti permetterebbe di superare il limite del presupposto dell'eterosessualità nella riflessione sulla violenza di genere e, al tempo stesso, quello dello sguardo maschile nell'indagine dell'ostilità antiomosessuale.

Il secondo esempio dell'attitudine dei sociologi a «genderizzare» l'omofobia riguarda la discussione sulla funzione che questa svolge nei meccanismi e nei rituali di costruzione della maschilità. Un contributo fondamentale allo sviluppo di questo dibattito è stato dato da Michael Kimmel alla metà degli anni Novanta del secolo scorso (1994). Qui l'omofobia è interpretata come il «principio organizzatore» della maschilità, il cui funzionamento ruota attorno alla paura di essere scambiati per omosessuali. Questa paura viene interpretata da Kimmel in senso metaforico, ovvero come indicatore della paura più generale di perdere lo status di «maschio». In questo senso, la maschilità rappresenta un attributo conferito dal gruppo dei pari, dal cui giudizio gli uomini imparano a dipendere sin da bambini facendo esperienza degli svantaggi legati all'esibizione di atteggiamenti e comportamenti ritenuti non pertinenti al proprio genere. Come abbiamo visto,

il tema della paura di essere considerati omosessuali era già presente nelle prime letture psicologiche del concetto di omofobia (cfr. Churchill 1967; Weinberg 1972; Morin, Garfinkle 1978). Tuttavia, queste fonti non vengono richiamate nel lavoro di Kimmel. La costruzione del nesso tra omofobia e maschilità viene argomentata facendo ricorso a una «cassetta degli attrezzi» più pertinente alla sociologia, a dimostrazione della volontà di integrare nel dibattito sociologico una categoria concettuale fin lì poco fruibile. Kimmel propone dunque l'idea della maschilità come una «messa in scena omosociale»: un insieme di esibizioni volte a raggiungere l'approvazione di chi governa l'accesso al campo del potere stratificando i soggetti in base al loro genere. È un meccanismo tutto al maschile, dentro al quale le donne sono meri oggetti da esibire (cfr. Flood 2008) e gli omosessuali sono il simbolo di tutto quello che occorre evitare. In questo contesto, l'omofobia svolge il ruolo cruciale di attribuire allo sguardo degli altri maschi il potere di togliere o concedere la patente di «vero uomo». Scrive Kimmel (1994, 121):

L'omofobia è più che la paura irrazionale dei gay, più della paura di essere percepiti come gay [...]. L'omofobia è la paura che altri uomini ci smaschereranno, ci demascolinizzeranno e riveleranno a noi stessi e al mondo che non siamo all'altezza, che non siamo veri uomini.

È quindi la categoria sociologica di omosocialità quella di cui Kimmel si serve qui per la sua ridefinizione del termine «omofobia». Si tratta di un concetto che era già stato impiegato negli anni Sessanta da John Gagnon e William Simon per analizzare, dal punto di vista dell'interazionismo simbolico, i modi in cui la sessualità viene socialmente costruita (cfr. Gagnon, Simon 1967). Prima di Kimmel, altri sociologi lo usarono per analizzare la segregazione di genere e il funzionamento dei meccanismi che ne garantiscono la riproduzione. La discussione di Jean Lipman-Blumen (1976) sulla «teoria omosociale dei ruoli sessuali» esemplifica questo tipo di applicazione. Invece, uno dei primi esempi dell'uso del concetto di omosocialità nel dibattito sull'omofobia si deve a Dana Britton (1990) e alla sua rilettura del lavoro di Christie Davies (1982) sul mantenimento dei confini di gruppo attraverso i tabù sessuali.

Il dibattito sociologico sul ruolo dell'omofobia nella costruzione della maschilità proseguì soprattutto grazie a ricerche empiriche intese a verificarne la consistenza. Una sostanziale conferma dell'importanza dell'omofobia in questi processi giunge dalle etnografie in ambienti scolastici condotte da studiosi come David Plummer (1999; 2001) e C.J. Pascoe (2005; 2007). Da questi due autori è addirittura possibile ricavare l'ipotesi che la sanzione di comportamenti o caratteristiche non conformi al genere attraverso l'uso di etichette omofobiche sia il prerequisito dell'omosocialità, oltre che il

suo effetto. Infatti, funzionando ben prima che a esse venga attribuito un significato sessuale, tali etichette preparerebbero i minori di età alla normatività dello sguardo maschile che incontreranno più avanti negli anni.

Al contrario, una critica all'ipotesi di Kimmel proviene dai lavori già citati di Eric Anderson e Mark McCormack (McCormack, Anderson 2010; 2014; McCormack 2011a; 2011b). Sempre basandosi su dati etnografici in ambienti scolastici, questi studi mostrano che il ruolo dell'omofobia nella costruzione della maschilità non risponde a uno schema fisso. Esso infatti dipende dalle caratteristiche culturali dei contesti in cui i soggetti maschili si trovano a interagire, ovvero dalla presenza di livelli più alti o più bassi di *homophobia*, termine di cui abbiamo già parlato in precedenza. Per esempio, negli ambienti da loro indagati emergono modelli di maschilità – definiti inclusivi – per la cui costruzione le espressioni antiomosessuali non sono efficaci dal momento che la popolarità tra maschi si guadagna esibendo altri tipi di comportamento.

A sua volta, l'ipotesi che vi possano essere modelli inclusivi di maschilità per i quali l'omofobia «non paga» ha suscitato forti perplessità. Autori come James Dean (2013), Sam de Boise (2015) e Rachel O'Neill (2015) sottolineano che la diffusione di maschilità non omofobiche andrebbe indagata facendo più attenzione alle dimensioni della stratificazione sociale – come la classe e l'appartenenza a minoranze etnico-culturali – che disegnano i limiti e le possibilità dei soggetti maschili. Al tempo stesso, studiosi come Tristan Bridges (2014) invitano a riflettere su queste trasformazioni inclusive della maschilità chiedendosi se, e fino a che punto, esse sfidino davvero le strutture del dominio maschile.

La questione quindi è ancora aperta e dimostra che il rapporto tra l'ostilità antiomosessuale e la costruzione della maschilità rimane un punto nevralgico del dibattito sociologico sull'omofobia.

3. *La discussione sulle forme dell'omofobia*

Nel paragrafo precedente abbiamo visto che i primi studi sull'ostilità antiomosessuale, condotti anche prima della comparsa del concetto di omofobia, proponevano scale per la misurazione del fenomeno in campioni rappresentativi di specifiche collettività o dell'intera popolazione. Gli esempi che abbiamo riportato riguardano la ricerca di Kenneth Smith (1971) e quella di Eugene Levitt e Albert Klassen (1974). In entrambi i casi, le scale di misurazione si componevano di pochi *item* – 9 in Smith e 5 in Levitt e Klassen – focalizzati su diverse dimensioni dell'ostilità che si intendeva intercettare. Le risposte emotive sollecitate dall'ipotesi di entrare in relazione con persone omosessuali erano indagate assieme alle opinioni

sull'accettabilità sociale dell'omosessualità, all'utilità delle leggi repressive o che limitavano l'accesso di gay e lesbiche alle cariche pubbliche o a determinate professioni.

L'attenzione alla misurazione dell'ostilità antiomosessuale, lo abbiamo già detto, ha determinato la nascita di un ampio dibattito sulla definizione dei fenomeni che le scale permettevano di documentare, e dunque sulla poca chiarezza del concetto di omofobia. D'altro canto, questa stessa attenzione ha prodotto una mole considerevole di ricerche sulla diffusione di atteggiamenti e comportamenti ostili nei confronti dell'omosessualità e delle persone omosessuali (quasi esclusivamente di sesso maschile). Per dare qualche riferimento, nel 1980 Walter Hudson e Wendell Ricketts intercettarono 31 ricerche condotte solo negli Stati Uniti tra il 1971 e il 1978, mentre diversi anni più tardi Gregory Herek (2004) verificò che il numero degli articoli sull'omofobia nelle principali riviste di psicologia e sociologia si approssimava alle duemila unità. Inoltre, è significativo sottolineare che le prime scale per la misurazione dell'omofobia contemplassero aspetti su cui insistono anche le rilevazioni più recenti. Un esempio riguarda l'*item* 19 della scala di Smith, attraverso il quale lo studioso chiedeva ai suoi intervistati se «un omosessuale potrebbe essere un buon presidente degli Stati Uniti». Diverse indagini contemporanee usano formulazioni molto simili a questa, dove però l'ostilità è valutata in rapporto anche a generi diversi da quello maschile. Le *survey* di Eurobarometro sono un esempio significativo poiché si propongono di analizzare «quanto gli europei si sentirebbero a proprio agio se una persona gay, lesbica o bisessuale venisse eletta per ricoprire la più alta posizione politica nel loro paese» (European Commission 2012, 41).

Va da sé, dunque, che una porzione rilevante del dibattito delle scienze sociali sull'omofobia riguardi la diffusione delle forme con cui essa si manifesta. Ma come viene operativizzata l'omofobia quando la si vuole misurare? Questa domanda, è bene specificarlo, è riferita al modo in cui è organizzato il discorso scientifico e non ai fenomeni empirici che vengono narrati. In altre parole, si tratta di individuare quali sono le forme che, rendendo *visibile* l'ostilità, permettono al racconto sulla diffusione dell'omofobia di svilupparsi all'interno della ricerca psico-sociale, senza considerare i dati prodotti dalle misurazioni effettuate.

L'ipotesi che qui formuliamo è che i diversi indicatori relativi all'omofobia in Italia – ai quali è dedicato l'intero capitolo IV di questo libro – corrispondano alle operativizzazioni più frequenti del panorama internazionale. Pertanto, ci limiteremo a una loro descrizione sintetica. Rimandiamo al quarto capitolo l'esame dettagliato – seppure limitato all'Italia – delle misure e dei risultati conseguiti, considerando anche le indagini condotte da istituti di ricerca internazionali che coinvolgono l'Italia. Aggiungeremo solamente qualche esempio relativo alle ricerche sugli aspetti che hanno

raggiunto una certa importanza nel dibattito internazionale ma che nella ricerca sull'Italia risultano poco studiati.

La dimensione probabilmente più indagata dalle ricerche sull'omofobia è quella della diffusione di opinioni e atteggiamenti antiomosessuali nella maggioranza eterosessuale. Queste misure vengono incluse nel dibattito sui presupposti culturali dell'omofobia, andando a intercettare quello che Gregory Herek identificò prima come «eterosessismo psicologico» (1990) e successivamente come «pregiudizio sessuale» (2004). Nel dettagliato lavoro di Judit Takacs sull'omofobia e la genderfobia nell'Unione Europea (2015) vengono passate in rassegna le fonti più autorevoli che producono le misure relative alla diffusione di «attitudini omofobe», definizione che comprende anche la contrarietà a specifiche espressioni pubbliche dell'omosessualità e al riconoscimento delle forme di famiglia non eterosessuali. La *World Values Survey* e la *European Values Survey* rilevano gli stereotipi sull'omosessualità, le opinioni sull'accesso alla sfera dei diritti e le attitudini alla relazione con le persone gay e lesbiche sin dagli anni Ottanta del secolo. Altre fonti, invece, hanno iniziato a produrre informazioni su questi temi a partire dal nuovo secolo, come la *European Social Survey*, le *survey* di Eurobarometro e l'*International Social Survey Programme*. Vale la pena spendere qualche parola sul modo in cui queste misure vengono discusse nel dibattito scientifico. Emergono due tendenze contrapposte. La prima riguarda l'identificazione dei gruppi sociali o dei contesti nazionali in cui l'omofobia ha più presa. Le ricerche psicologiche sono più orientate a tenere in considerazione le variabili individuali degli intervistati ritenuti più ostili (cfr. Lingiardi *et alii* 2016), mentre l'attenzione dei sociologi si concentra anche sul confronto tra diversi paesi (cfr. Takacs 2015; Stulhofer, Rimac 2009; Gerhards 2010). La seconda tendenza è l'osservazione di come la diffusione delle opinioni e degli atteggiamenti ostili cambi nel tempo, mostrando traiettorie più o meno lineari di modernizzazione della cultura sessuale (cfr. Loftus 2001) e dei modelli di maschilità.

In questo dibattito sui presupposti culturali dell'omofobia rientrano anche le ricerche sulla cosiddetta omofobia delle istituzioni, a cui sempre Herek si riferiva in termini di «eterosessismo culturale» (1990) o più semplicemente «eterosessismo» (2004). Si tratta di studi che intercettano prevalentemente il diverso trattamento delle persone gay e lesbiche nei sistemi giuridici dei vari paesi, così come le limitazioni presenti nelle politiche contro le discriminazioni e la violenza. Ma in questo contesto possiamo fare rientrare anche le mobilitazioni di gruppi e partiti che si oppongono alle ipotesi di riconoscimento dei diritti o alla loro già avvenuta acquisizione. Alcuni esempi sono rappresentati dalla discussione di Mary Bernstein (2004) sulle mobilitazioni contro gay e lesbiche dei gruppi della destra religiosa americana, dal lavoro di Christine Robinson, Sue Spivey (2007) e Craig Stewart (2008) sui gruppi di ex gay appartenenti alla medesima area politica oppure dallo studio di

Karl Bryant (2008) sul dibattito pubblico attorno alla diagnosi di disordine infantile nell'identità di genere (Gidc).

Una seconda importante tipologia di misure dell'omofobia riguarda ciò che proponiamo di definire come «omofobia agita». In questo quadro convivono sia gli indicatori direttamente collegabili alle manifestazioni empiriche dell'omofobia, sia quelli indiretti. Tra questi ultimi, un ruolo cruciale è giocato da come campioni di persone eterosessuali – ma anche LGBT – percepiscono la diffusione della discriminazione antiomosessuale nel proprio paese. Importanti sono anche gli indici della visibilità di gay e lesbiche in famiglia (anche verso i propri figli) e nei diversi contesti del mondo esterno. In questi studi, l'omofobia viene misurata per quanto ampiamente ne viene percepita la diffusione, anche se nella maggior parte dei casi le indagini formulano gli *item* ricorrendo al più generico concetto di «discriminazione». Negli studi sul *coming out*, va specificato, la percezione della diffusione dell'omofobia viene misurata distinguendo gli ambiti di vita sociale in cui essa condiziona le scelte di visibilità di gay e lesbiche.

La «classica» misura dell'omofobia agita è naturalmente quella relativa alle diverse forme di ostilità antiomosessuale subite dalle persone gay e lesbiche, la cui quantificazione viene restituita dalle indagini sulla vittimizzazione. A questo proposito, Gregory Herek e Kevin Berrill (1992b) individuano tre differenti strategie per documentare la rilevanza sociale della violenza antiomosessuale. La prima corrisponde all'utilizzo dei rapporti delle forze di polizia sulle fattispecie di reato direttamente collegabili a questo tipo di ostilità, le quali a loro volta dipendono dalla presenza di specifiche norme nei codici penali dei diversi paesi. La seconda – ritenuta dai due autori la meno utilizzabile in ragione della carenza dei dati richiesti – riguarda le *survey* sulle popolazione degli aggressori. Infine, la terza strategia si basa sul ricorso alle *survey* sulla popolazione delle vittime condotte principalmente dalle associazioni LGBT.

Come già anticipato, la presenza o meno di sanzioni penali antiomofobia nei sistemi giuridici condiziona pesantemente la disponibilità di dati relativi a queste misure, come accade per esempio in Italia (cfr. capitolo iv). Per questa ragione, oltre che per il problema dell'*under-reporting* delle vittime, la quantificazione dell'omofobia agita risulta un'operazione difficile, che produce risultati incerti anche se di fondamentale importanza. Le indagini qualitative condotte sulle vittime e sugli *offenders* permettono di arricchire la conoscenza sulle dimensioni considerate. Dal punto di vista delle vittime, alcuni studi hanno fatto luce sulla cosiddetta vittimizzazione secondaria prodotta dalla responsabilizzazione dei gay e delle lesbiche rispetto all'aggressione subita (cfr. Berrill, Herek 1992). La famiglia, l'ambiente di lavoro, gli agenti di polizia e gli operatori del diritto possono, in questo senso, aggravare il peso dell'*under-reporting*. Ma le interviste alle vittime permettono anche di portare a galla come le persone gay e lesbiche interpretano la violenza che hanno

subito. I lavori di Doug Meyer (2010; 2012), per esempio, mostrano che alcune tipologie di vittime tendono ad attribuire l'ostilità nei loro confronti considerando non solo la loro omosessualità, ma anche la loro marginalità dovuta a variabili di genere, etnico-nazionali o di classe (cfr. anche Tomsen, Mason 2001; Herek, Cogan, Gillis 2002; Mason 2002). Dal punto di vista degli aggressori, invece, gli studi condotti attraverso interviste o analizzando i rapporti dei tribunali (cfr. Tomsen 1994; Kelley, Gruenewald 2015) consentono di ragionare sulle logiche d'azione di questi soggetti e sulle motivazioni con cui tentano di giustificare le loro condotte.

Le ricerche sull'omofobia agita che sopra abbiamo velocemente richiamato – soprattutto quelle qualitative – forniscono stimoli importanti non solo per il dibattito sulle forme dell'omofobia. Come vedremo nel prossimo paragrafo, esse sono rilevanti anche nella discussione sugli effetti prodotti dai discorsi antiomofobia.

4. Problematizzare gli effetti dei discorsi contro l'omofobia

Fin qui abbiamo più volte ribadito come psicologi e sociologi abbiano riconosciuto al concetto di omofobia un ruolo cruciale nello svelamento dell'oppressione subita dalle persone gay e lesbiche. La ricerca psico-sociale se ne è ampiamente servita per indagare le diverse dimensioni della struttura eteronormativa e dell'ostilità antiomosessuale espressa a livello individuale, eppure con importanti puntualizzazioni soprattutto da parte degli psicologi. Si è anche a lungo dibattuto – e lo si sta ancora facendo – la popolarità raggiunta da questo termine al di fuori della comunità scientifica, dove configura una risorsa significativa per le poste in gioco nel confronto tra diversi attori. Nella ricerca psicologica, questa popolarità ha contribuito a sollevare perplessità sull'uso di un concetto già ambiguo all'origine e reso ancora più problematico dalla «volgarizzazione» del suo significato nella traduzione in discorso pubblico. Per i sociologi, invece, essa ne ha stimolato e per certi versi legittimato l'impiego nello studio dell'egemonia eterosessuale.

L'ampia diffusione del concetto di omofobia ha però rappresentato per i sociologi anche un fenomeno da studiare di per sé. Si tratta di un oggetto di ricerca ritenuto interessante al pari delle forme dell'ostilità antiomosessuale, meritevole di essere indagato sia in rapporto a queste ultime, sia indipendentemente da esse. Una parte rilevante del «racconto dell'omofobia» che emerge dal dibattito sociologico riguarda infatti gli effetti legati al successo di questo termine nei discorsi politici e nel dibattito pubblico sull'ostilità antiomosessuale.

Una definizione esemplare di un programma di studi sulle conseguenze dell'uso del termine in questione come risorsa discorsiva ci viene offerto da

Karl Bryant e Salvador Vidar-Ortiz (2008). L'occasione è la curatela di un numero speciale della rivista "Sexualities" – emblematicamente intitolato *Rethorizing Homophobias* – che propose un'interpretazione inedita e innovativa del concetto in questione. Nella loro introduzione al numero, i due autori individuano un aspetto dell'indagine sociologica che ai loro occhi risultava sostanzialmente trascurato. Se «l'omofobia [è diventata] un'abbreviazione per la richiesta di un insieme di diritti senza che ciò abbia sollecitato la necessità di studiare il pieno impatto di tali richieste» (ivi, 391), la loro proposta si qualifica «come un tentativo di mettere a fuoco in maniera più articolata i modi in cui i discorsi sull'omofobia circolano e gli effetti che essi producono» (ivi, 387).

Le ragioni di questo sguardo risiedono nell'osservazione di una trasformazione evidente nel modo in cui il termine trova spazio nelle pratiche discorsive di diversi attori. Accanto al tradizionale uso in risposta alla discriminazione subita da gay e lesbiche, la parola «omofobia» compare anche nelle retoriche attraverso le quali si giustificano – e quindi si riproducono – distinzioni sociali di tipo razziale o di classe. Dal momento che il termine è dotato di una grande forza connotativa e valutativa che stigmatizza gli oggetti a cui è rivolto (soggetti, gruppi, culture), il suo uso pratico può generare effetti rilevanti – in termini contingenti ma anche strutturali – nelle dispute sulla distribuzione delle risorse sociali lungo i molteplici assi della disuguaglianza. Si tratta spesso di effetti inattesi, ma non per questo meno efficaci per la «sorveglianza di vari tipi di popolazione» (ivi, 390). Di queste conseguenze, che talvolta possono essere «molto meno che liberatorie» per chi le subisce (ivi, 391), la ricerca sociologica dovrebbe preoccuparsi di rendere conto.

Ma quali sono, più precisamente, i fenomeni che dovrebbero essere integrati nell'analisi sociologica dell'omofobia? Il frammento seguente ci permette di rispondere a questa domanda (*ibidem*):

Gli esiti di tali richieste (e le cornici discorsive da cui attingono) sono vari, ma possono produrre esclusioni, in parte solidificando immagini di ciò che costituisce la popolazione gay e lesbica. In più, tali discorsi possono supportare idee riguardanti ciò che costituisce gli «omofobi», incluse culture spacciate come omofobiche o quelle che hanno più probabilità di indurre all'interiorizzazione dell'omofobia. Senza negare i modi in cui l'antimosessualità strutturata (per esempio l'eterosessismo, l'eteronormatività e le loro espressioni in termini di omofobia) produce conseguenze molto concrete, inclusa la violenza fisica, lo spostamento del focus dell'attenzione sugli effetti dei discorsi sull'omofobia rivela le sue proprie forme di violenza (discorsiva e materiale).

Da un lato, Bryant e Vidal-Ortiz invitano a riflettere sui modi in cui l'uso strategico dell'etichetta «omofobia» contribuisce a disegnare i modelli

normativi delle soggettività gay e lesbiche, così come a definire le forme e i significati egemoni dell'omosessualità. Dall'altro, essi suggeriscono di indagare i processi attraverso i quali questi discorsi rinforzano l'esclusione di intere collettività già tenute ai margini in ragione della loro differenza razziale, etnico-nazionale, linguistica, di genere o di classe. Si tratta quindi di un «manifesto programmatico» che, attraverso le piste di ricerca che individua, punta a un obiettivo di vasta portata: svelare come le retoriche della lotta all'omofobia possano servire – più o meno inconsapevolmente da parte di chi le utilizza – gli interessi dei gruppi che occupano posizioni dominanti all'interno della società e delle comunità gay e lesbiche.

Il numero speciale di “Sexualities” articola questo sguardo critico soprattutto in riferimento ai discorsi che circolano tra i diversi gruppi che compongono le comunità LGBT, riprendendo e sviluppando la sensibilità decostruttiva antiidentitaria degli studi *queer* (cfr. Butler 1990; Sedgwick 1990; De Lauretis 1991; McIntosh 1993; Warner 1993; Seidman 1996; Turner 2000; in italiano, cfr. Arfini e Lo Iacono 2012). Il contributo dello stesso Salvador Vidal-Ortiz (2008) incluso nella rivista esemplifica questo approccio. Il suo è infatti uno studio sulle comunità newyorkesi dove si pratica la *Santería* e dove i diversi gruppi LGBT che convivono al suo interno «utilizzano accuse di omofobia allo scopo di produrre distinzioni nazionali ed etnico-razziali» tra i praticanti (ivi, 411). Anche la ricerca di Adi Kuntsman (2008) – sulla squalifica «nazionalistica» dei gay palestinesi da parte di una comunità di gay russi emigrati in Israele – è un'applicazione di questo approccio.

In questa sede preferiamo però dirigere la nostra analisi verso un tipo diverso di articolazione di questo sguardo, che ci sembra aver avuto un impatto più pervasivo nella discussione sociologica sull'omofobia. Ci riferiamo agli studi che hanno interrogato criticamente le conseguenze dei discorsi «antiomofobia» prodotti dalle istituzioni che tutelano i diritti delle persone gay e lesbiche – per esempio i tribunali e le Corti nazionali e sovranazionali – e dai movimenti che ne invocano la protezione. Prima di procedere vale la pena fornire qualche elemento per contestualizzare questo tipo di dibattito nell'ambito della comunità scientifica di riferimento.

Lo sguardo sociologico che sopra abbiamo illustrato attraverso il lavoro di Bryant e Vidal-Ortiz affonda le sue radici all'interno di discussioni precedenti di carattere più generale. Un ambito certamente rilevante è quello della critica femminista al contrasto della violenza sulle donne attraverso politiche repressive, la cui produzione e ramificazione aveva raggiunto già negli anni Novanta dimensioni ragguardevoli (cfr. Gelsthorpe, Morris 1990). Uno dei punti cruciali di queste analisi è l'intenzione di mostrare come il ricorso allo strumento della legge penale finisca per banalizzare la lettura della violenza e gettare la responsabilità sulle stesse donne, cioè sui soggetti che dovrebbero essere protetti. Una studiosa particolarmente prolifica in

questo campo di ricerca – peraltro molto citata nel dibattito sociologico sulle conseguenze della lotta penale contro l'omofobia – è Elizabeth Stanko (1990a; 1996), che spesso ha puntato il dito contro l'indifferenza del sistema penale nei confronti del punto di vista delle donne e la sua tendenza a leggerne le esperienze attraverso la lente del «soggetto maschile universale» (su questo punto, cfr. anche Stanko 1990b).

La critica femminista all'impianto epistemologico della criminologia (cfr. Smart 1990) mostra un'altra faccia di questo dibattito. Da questa prospettiva, la criminologia è messa in questione perché propone – anche nelle sue versioni più radicali – un'interpretazione positivista del crimine come effetto di specifiche variabili socio-culturali o biologiche degli *offenders*. Si tratta di una semplificazione che è accusata di non mettere in discussione le modalità attraverso le quali il sistema penale produce e controlla i corpi dei soggetti che rientrano nel suo raggio d'azione. A partire da ciò, e data la sua tendenza a normalizzare vittime e aggressori secondo le logiche di funzionamento del sistema, diversi autori sono giunti a interrogarsi sull'opportunità di integrare i reati contro le persone gay e lesbiche nella ricerca criminologica (Morgan 1995; Groombridge 1999; Beger 2004; Tomsen 2008; Ball 2014; Ball, Buist, Blair Woods 2014; Blair Woods 2014).

Un altro tipo di dibattito sicuramente rilevante per la discussione sulle conseguenze dei discorsi sull'antiomofobia è quello relativo alla scarsa efficacia delle politiche sessuali delle società occidentali e alle ambivalenze delle forme di cittadinanza guadagnate dalle persone gay e lesbiche. Il testo di Judith Butler *Excitable Speech* (1997), che problematizza la difesa dei diritti LGBT attraverso il frame degli *hate crimes* diventato egemone all'inizio degli anni Novanta, può considerarsi emblematico di un approccio fortemente critico verso le soluzioni repressive. Il frammento che riportiamo riassume alcuni dei passaggi chiave della sua analisi (ivi, 50):

Che le parole feriscano sembra incontestabilmente vero, e che opinioni d'odio, razziste, misogine e omofobiche dovrebbero essere contrastate in modo deciso sembra incontrovertibilmente giusto. Ma comprendere da dove queste opinioni derivano il loro potere di ferire cambierebbe la nostra concezione di cosa può voler dire contrastare tale potere? Accettiamo l'idea che opinioni ingiuriose siano attribuibili a un singolo soggetto e a una singola azione? Se accettiamo tale limitazione giuridica al pensiero – i presupposti grammaticali dell'*accountability* – come un punto di partenza, cosa perdiamo dal punto di vista dell'analisi politica dell'ingiuria? Infatti, quando il discorso politico si appiattisce sul discorso giuridico, il significato dell'opposizione politica corre il rischio di essere ridotto all'azione penale.

Il punto fondamentale di questo scetticismo è legato alla tendenza delle politiche repressive a individualizzare le cause dell'ostilità antiomosessuale,

mancando quindi di intercettarne e correggerne le cause strutturali. Ciò fa emergere un collegamento tra questo tipo di discussioni e quelle dei sociologi e degli psicologi che si sono confrontati sul significato da dare al concetto di omofobia nella ricerca scientifica (cfr. § 1.2).

Accanto alla problematizzazione dell'efficacia di queste politiche in termini di smantellamento della struttura eteronormativa (Tomsen 2006; Harvey 2012)¹⁸, l'approccio della repressione viene criticato anche per i suoi effetti *produttivi*. Gli anni Novanta hanno visto un ampio fiorire di studi ispirati all'approccio della *queer theory* che interpretano la giustizia e i diritti come qualcosa di più di uno «scudo protettivo». Essi infatti attivano meccanismi di controllo delle soggettività allo scopo di integrarle nel sistema sociale di cui il diritto e le sue istituzioni sono espressione. Ciò genera risultati ambivalenti per le minoranze in questione. Da un lato, il ricorso al diritto (penale) permette loro di essere protette dall'ostilità che le colpisce e di ottenere forme di riparazione delle conseguenze più lesive; dall'altro, esse devono contrastare il rischio di essere normalizzate a tutto vantaggio delle strutture che le costruiscono come *minoranze*. Scrive Nico Beger (2000, 250):

Lo stato – attraverso il suo sistema legale e i mezzi di controllo sociale – è anche un attore primario di regolazione, normalizzazione ed esclusione [...]. Le sfide che la teoria *queer* lancia si interpretano correttamente non come una negazione dell'importanza delle battaglie legali, ma come il riconoscimento che la richiesta di diritti produce un dilemma necessario, le cui tensioni sono al tempo stesso irrisolvibili e produttive.

In questa citazione di Beger, la «produttività» delle politiche di repressione dell'ostilità antiomosessuale è messa in relazione con la «produttività» della ricerca sociale, la quale dovrebbe svelare come la giustizia invocata per *tutti* i membri di una minoranza subordinata possa causare ingiustizia ai danni di *alcuni* di questi membri e dei membri di *altre* minoranze. Come sostengono perentoriamente Dean Spade e Craig Willse (2000, 44) «una campagna acritica che invochi l'allargamento del sistema della giustizia penale, portandolo perfino a punire l'omofobia, può solo rivelare la sua cecità nei confronti delle critiche antirazziste al sistema delle punizioni».

Il medesimo effetto di selezione delle persone gay e lesbiche da integrare in base alle loro diverse dotazioni di potere si trova anche al centro del

¹⁸ Stephen Tomsen, noto studioso delle politiche repressive, estende l'accusa di inefficacia anche alle misure di *community policing*, ovvero al controllo dei luoghi di frequentazione della popolazione LGBT attraverso le forze di polizia (Tomsen 1993). Gli strumenti della repressione e del controllo sociale sono ritenuti «rischiosi» perché ricorrerebbero alle stesse istituzioni responsabili della costruzione della devianza omosessuale.

dibattito sull'accesso alla cittadinanza mediato dal mercato e dagli stili di consumo. La pubblicazione nel 2003 del lavoro di Lisa Duggan sull'ascesa del neoliberismo negli Stati Uniti ha fornito la categoria analitica – quella di omonormatività – di cui oggi queste discussioni si servono per criticare l'illusione, tanto dei soggetti LGBT quanto dei movimenti che li rappresentano, di poter contrastare l'emarginazione e l'ostilità riproducendo le condotte di vita e le istituzioni tipiche della società (eterosessuale) dei consumi¹⁹. Tuttavia, questa strategia «illusoria» di accesso alla cittadinanza aveva catturato l'attenzione dei sociologi anche prima che il concetto di omonormatività fosse disponibile. Lo dimostrano il libro di David Evans (1993) sulla costruzione dell'*homosexual citizen* come «libero consumatore e contribuente» nel Regno Unito degli anni Novanta, quello di Alexandra Chasin (2000) sulle strategie di mobilitazione dei gruppi LGBT americani che usano le logiche del mercato e del consumo, oppure il ricorso al concetto di «eteronormatività degli omosessuali» da parte di Spade e Willse (2000) per discutere fenomeni analoghi a quelli trattati da Duggan.

Il testo di Duggan, seppure non costruito interamente attorno a questo argomento, contiene una dettagliata analisi dei punti di svolta che hanno portato i movimenti LGBT ad abbandonare la lotta contro i fattori strutturali della disuguaglianza materiale in favore di politiche identitarie centrate esclusivamente sul tema dei diritti civili. Nell'analisi di questa autrice, la cornice «dell'uguaglianza senza redistribuzione» avrebbe contribuito al disciplinamento della differenza omosessuale attraverso le logiche del mercato e l'accesso al sistema dei diritti. Duggan usa il concetto di omonormatività in rapporto all'azione di un gruppo composto da persone LGBT molto influenti, l'Independent Gay Forum (Igf), che si propone come alternativa alle visioni antiomosessuali della destra, ma anche alle rivendicazioni *queer* che sostengono programmi radicali di trasformazione sociale. Ed è significativo che alcuni membri dell'IGF abbiano tentato di mettere in cattiva luce il «radicalismo» dei gruppi *queer* accusandoli di essere «ossessionati dalla vittimizzazione e di usare 'sessismo, razzismo, classismo e omofobia' come stratagemmi retorici e politici per ottenere soldi dal senso di colpa degli individui e delle organizzazioni» (Duggan 2003, 55).

Considerati assieme, i campi di ricerca che sopra abbiamo nominato hanno offerto risorse preziose ai sociologi impegnati nello studio degli effetti dei discorsi «antiomofobia» adottati dalle istituzioni e dai movimenti. Come abbiamo già visto nel «manifesto programmatico» di Bryant e Vidal-Ortiz (2008), le critiche alla dimensione *produttiva* delle politiche di repressione si concentrano su due fenomeni: la creazione di divisioni

¹⁹ Una sintesi della genesi di questo concetto si trova in Bryant (2008).

interne alle comunità LGBT e la colpevolizzazione di altre minoranze esterne, soprattutto quelle etnico-nazionali. Quella di omonormatività, lo abbiamo già visto, è diventata la categoria analitica dominante negli studi relativi al primo punto; il secondo punto, invece, è stato sviluppato in modo specifico nel dibattito sul concetto di omonazionalismo.

Omonormatività e omonazionalismo richiamano fenomeni tra loro connessi e i tipi di analisi a cui danno vita si sovrappongono in diversi punti. Gli esempi che si potrebbero fare sono molti e riguardano studiosi oggi molto accreditati nella problematizzazione degli effetti inattesi dei discorsi contro «l'omofobia degli altri», come Jasbir Puar (2006; 2007) o Mark Graham (2004; 2009). Probabilmente, l'esempio più significativo di questa connessione è il concetto di *homonormative nationalism* che Jasbir Puar propose nel 2006, di cui il più fortunato *homonationalism* è la forma contratta. A questo aggiungiamo altri due casi riferiti a nomi altrettanto importanti. Tra le pagine del libro di Lisa Duggan (2003, 43-47) si trova un'analisi dell'accusa di omofobia formulata nel 2001 dalla National Coalition of AntiViolence Programs contro i militari americani che, nel bombardamento dell'Afghanistan, stigmatizzarono i bersagli dei loro attacchi usando l'etichetta «*fags*». L'esaltazione «dell'Americanismo» che emerge dalla mancata opposizione all'azione militare in Afghanistan da parte della National Coalition viene qui interpretata come una delle molte facce del neoliberalismo accolto dai movimenti LGBT. L'aspetto più interessante di tutto ciò è che la discussione di Duggan – peraltro focalizzata su uno degli eventi più citati nella letteratura sull'omonazionalismo – mette a fuoco il legame tra nazionalismo e omonormatività prima della comparsa del concetto di omonazionalismo. Un altro esempio proviene da un recente lavoro di Jin Haritaworn (2015) che mostra come la gentrificazione di alcune aree di Berlino anche per opera di affluenti residenti LGBT alimenti la richiesta di maggiori protezioni dall'omofobia di cui i musulmani che vivono nella metropoli sono ritenuti i principali responsabili.

Tuttavia, per quanto si tratti di fenomeni collegati e spesso dibattuti assieme, nelle pagine seguenti considereremo il discorso sull'omonormatività separatamente da quello sull'omonazionalismo.

4.1. Lotta all'omofobia e stratificazione delle comunità LGBT

Una porzione non marginale del dibattito sociologico sugli effetti dei discorsi «antiomofobia» prodotti dalle istituzioni riguarda il modo con cui esse disegnano il profilo degli autori (maschili) dei reati, ovvero gli *offenders*. Nel complesso, e senza scendere nel dettaglio di questi studi, ciò che emerge è la tendenza a far perno sulla marginalità dei responsabili e dunque sulla limitazione dell'ostilità antiomosessuale a specifici gruppi sociali. Si

tratta di una tendenza che, secondo alcuni autori, può essere considerata emblematica della «tipica» interpretazione criminologica del rapporto tra aggressività e maschilità. Per esempio, Stephen Tomsen (2008) sottolinea come la ricerca criminologica sia più propensa a interrogare la devianza disfunzionale degli *offenders* – ancorati a modelli di *protest masculinity* che non sono più socialmente legittimati – e molto meno il ruolo della violenza nella costruzione delle maschilità egemoni²⁰.

Accanto alla delimitazione della figura degli *offenders*, altre ricerche condotte sui dibattimenti in sede giudiziaria hanno mostrato come le norme penali permettano agli aggressori di dirsi a loro volta «vittime» di un'ansia socialmente giustificabile. Ci riferiamo qui all'uso strumentale delle retoriche dell'*homosexual panic* nella spiegazione del reato commesso, con cui è possibile che i difensori degli *offenders* riescano a far attenuare l'entità della sanzione penale (cfr. Tomsen 1994; Richardson, May 1999). Attraverso questa strategia difensiva, discussa anche nella ricerca psicologica (cfr. Berrill, Herek 1992), l'aggressore lega il suo comportamento a una reazione emotiva – appunto, di panico – sollecitata dall'aver ricevuto *avances* che ne hanno messo a rischio o addirittura compromesso la rispettabilità di maschio eterosessuale. Il ricorso all'ipotesi del panico omosessuale, così come la sua efficacia, poggiano quindi sullo stereotipo della voracità sessuale dei gay che li indurrebbe a rompere le barriere che dividono l'omosessualità dall'eterosessualità. A sua volta, questo stereotipo si traduce nell'attribuzione ai gay di una parte di responsabilità della violenza che subiscono. Come scrivono Diane Richardson e Hazel May (1999, 320):

L'idea di lesbiche e gay come «vittime che meritano» violenza e, collegate a questa, le definizioni sociali della violenza omofobica come «giustificata», derivano almeno in parte dall'attribuzione a questi soggetti di uno status sessuale come esseri inferiori e immorali all'interno di un ordine sociale che privilegia l'eterosessualità come «naturale» e «normale».

Per l'economia della nostra analisi, tuttavia, è più interessante considerare il vasto dibattito sulla rappresentazione delle vittime nei discorsi delle istituzioni che le tutelano. Come abbiamo appena visto, immagini riferite alla parte lesa possono emergere anche negli studi che problematizzano la costruzione degli *offenders*, ma è più frequente che le vittime vengano indagate indipendentemente dagli aggressori. I risultati di queste ricerche gettano luce su diversi processi che, collegati gli uni agli altri, concorrono a stratificare le comunità gay e lesbiche di fronte alle misure «antiomofobia»: la costruzione della popolazione LGBT come un'entità omogenea, la

²⁰ Questi temi sono affrontati in un recente libro di Cirus Rinaldi (2018).

naturalizzazione dell'omosessualità e la definizione del profilo della «vittima meritevole di tutela». Facciamo qualche esempio.

Nei lavori di Doug Meyer (2010; 2012; 2014) l'articolazione della lotta ai crimini d'odio contro le comunità LGBT è analizzata in relazione alla rappresentazione dell'uniformità dei membri che le compongono. Tanto la legislazione contro gli *hate crimes* quanto l'azione di repressione che essa rende possibile costruiscono una gerarchia della gravità dell'ostilità antiomosessuale, in cui il primo posto è occupato dalle aggressioni fisiche *hateful* – cioè riconducibili all'odio verso il gruppo sociale delle vittime – e l'ultimo dalle squalifiche verbali di vario tipo. Questa gerarchia e i livelli di protezione che essa istituisce sono pensati come lo specchio dell'esperienza di *tutti* i membri delle comunità a rischio, indipendentemente dai loro diversi posizionamenti nella stratificazione sociale. Nella lettura di Meyer, ciò riduce drasticamente le forme di ostilità che rientrano nel quadro delle azioni di contrasto, lasciando tendenzialmente impunte le discriminazioni più ordinarie e banali – ma non per questo meno gravi – che hanno poco a che fare con l'odio contro gli omosessuali. Di conseguenza, vengono escluse dalla protezione sia le persone LGBT che a tali forme sono più soggette (come le donne lesbiche o i poveri), sia chi interpreta l'ostilità che subisce anche come effetto di sistemi di oppressione diversi da quello basato sull'orientamento omosessuale (come le lesbiche e i gay di colore). In definitiva, per questo autore l'effetto principale delle politiche contro i crimini d'odio consiste nella salvaguardia dei membri della comunità LGBT che possono vantare privilegi di genere, razziali e di classe. Per questi, infatti, l'esperienza dell'ostilità è limitata al cosiddetto *stranger danger*, ovvero al rischio di subire attacchi al di fuori delle proprie *routines* di vita quotidiana.

Il processo di «naturalizzazione» dell'omosessualità nelle politiche di tutela dei diritti delle persone gay e lesbiche emerge chiaramente da alcune analisi sulle sentenze di tribunali sovranazionali. L'interpretazione di Nico Beger (2000; 2004) dell'azione della Corte di Giustizia dell'Unione Europea mostra come la scelta di distinguere l'orientamento sessuale dall'identità di genere abbia prodotto una frattura tra la difesa delle persone transgender e quella dei gay e delle lesbiche, riproducendo lo stesso schema binario che supporta la divisione «naturale» tra corpi maschili e corpi femminili. Per altro verso, la ricostruzione dei casi trattati dalla Corte Europea per i Diritti Umani offerta da Michele Grigolo (2003) discute l'efficacia, in un contesto fortemente eteronormativo, delle politiche dell'identità basate su cornici discorsive che essenzializzano l'omosessualità. Scrive infatti Grigolo (ivi, 1027):

L'omosessuale come soggetto di diritti venne introdotto nella Convenzione [la Convenzione Europea dei Diritti Umani] utilizzando narrative di tipo tradi-

zionale ed essenzialista. La Convenzione si presenta come un sistema di valori universali costruito attorno al presupposto dell'eterosessualità. Attualmente, il soggetto universale sessuale dei diritti umani è quello eterosessuale. Allo scopo di guadagnare riconoscimento, il soggetto di diritti omosessuale è stato presentato come la stabile controparte legale dell'eterosessuale all'interno di una logica sessuale di tipo binario.

La protezione dei diritti delle persone LGBT, pertanto, risulta efficace nelle sedi istituzionali fintanto che non mette in discussione la distinzione binaria tra omosessualità ed eterosessualità. Ma oltre che sulla tutela della distinzione, l'efficacia di queste politiche poggia anche sul mantenimento della relazione tra le due entità distinte, ovvero il privilegio della norma eterosessuale. I lavori di Beger e Grigolo sopra citati mostrano come i casi di maggior successo nelle Corti sovranazionali siano quelli in cui le persone gay e lesbiche invocano il rispetto della loro vita privata. A questo proposito è rilevante anche lo studio di Paul Johnson (2010) su 27 sentenze della Corte Europea per i Diritti Umani, dal quale emerge il successo di strategie di tutela basate sull'articolo 8 della Convenzione Europea dei Diritti Umani che protegge la vita privata e familiare. Riproducendo la distinzione tra sfera privata e sfera pubblica, il contrasto dell'ostilità antiomosessuale lascia inalterato il dominio eterosessuale nella costruzione delle regole sociali, arrivando anche a giustificare gli attacchi che colpiscono comportamenti ritenuti eccessivi o forme di protesta che sfidano apertamente il primato dell'eterosessualità.

Seguendo queste piste analitiche, le «vittime meritevoli di tutela» sono quelle che riescono ad allineare le proprie istanze alle logiche di funzionamento dei sistemi giuridici e ai presupposti culturali che li sorreggono: quello dell'omosessualità come «faccenda privata», oppure quello del carattere eccezionale della violenza dalla quale è possibile chiedere e ottenere protezione.

Per essere svelate e contrastate, queste forme di omonormatività prodotte dai discorsi istituzionali «antiomofobia» richiedono indagini in grado di cogliere le molteplici intersezioni tra l'orientamento sessuale delle vittime e le altre caratteristiche sociali che ne determinano la visione del mondo e la capacità d'azione. Occorre cioè evitare che «i sistemi di oppressione [vengano] tipicamente esaminati isolatamente gli uni dagli altri» (Meyer 2012, 852). Questo stesso approccio ha segnato la nascita e lo sviluppo del dibattito sociologico sull'omonazionalismo, di cui ci occupiamo nel prossimo paragrafo.

4.2. Omofobia e omonazionalismo

Il concetto di omonazionalismo è oggi la categoria analitica principale di cui si servono gli studi che intendono svelare il connubio tra omonormatività e nazionalismo, e l'esclusione che da questo deriva. Tale esclusione prende

forma da alcune tendenze tra loro interconnesse. La prima è l'individuazione di specifici gruppi culturali o stati nazionali ai quali attribuire le maggiori responsabilità nella diffusione dell'omofobia, sia su scala globale che nelle società occidentali. La seconda, conseguente alla prima, è il rinforzo delle idee di supremazia nazionale coltivate nelle autorappresentazioni di quei paesi che sono più attrezzati a tutelare i diritti delle persone LGBT.

La proposta del concetto di omonazionalismo viene normalmente accreditata ai lavori di Jasbir Puar (Puar, Rai 2002; Puar 2006; 2007; 2013) e Jin Haritaworn (Haritaworn, Tauqir and Erdem 2008; Haritaworn 2015). La prima lo ha usato per indagare sia i meccanismi di cooptazione di specifiche soggettività gay e lesbiche nella guerra al terrorismo dopo gli attacchi dell'11 settembre 2001, sia le argomentazioni antislam utilizzate da alcuni attivisti e movimenti LGBT. La seconda, invece, ne propone un uso tendenzialmente più circoscritto al discorso «islamofobo» dei movimenti LGBT soprattutto nel Regno Unito e in Germania, concentrandosi sulle retoriche di «salvezza» di gay e lesbiche non occidentali migrati in Europa.

Ma che ruolo gioca esattamente l'omofobia in questo tipo di fenomeni e nel modo in cui sono analizzati? Nel lavoro di Puar il nesso tra omofobia e omonazionalismo si costruisce in modo progressivo. In una prima fase della sua produzione, la studiosa dirige l'attenzione verso fenomeni che hanno poco a che vedere con il tema dell'omofobia (Puar, Rai 2002; Puar 2006). Ci riferiamo qui alla visibilità che l'opinione pubblica e le istituzioni americane concessero alle espressioni di patriottismo di alcuni segmenti della comunità LGBT statunitense subito dopo l'attacco alle Torri Gemelle, come l'esibizione di simboli americani, la partecipazione alle manifestazioni di cordoglio nazionale e l'appoggio alle retoriche della «liberazione» delle donne e delle minoranze sessuali che giustificarono l'intervento armato in Medio Oriente. Analizzando questi episodi, Puar gettò luce sull'apertura di spazi inediti di cittadinanza per i soggetti LGBT allineati alla lotta contro il terrorismo internazionale, in un contesto che storicamente aveva costruito «la nazione» rigettando la *queerness* dei suoi cittadini. La sua lettura, tuttavia, mostrò anche gli effetti inattesi e indesiderati di questa cooptazione. Il processo di normalizzazione dell'omosessualità – che la stessa Puar considerò come un esempio dell'omonormatività tematizzata da Lisa Duggan (2003) – non si traduce infatti in un riconoscimento generalizzato delle comunità LGBT. Nell'analisi di Puar, a beneficiarne furono solamente i suoi segmenti più docili e integrabili nella struttura neoliberista e nei progetti di espansione globale stilati dall'amministrazione dell'epoca. Rimasero quindi tagliati fuori i gruppi più critici verso queste politiche, come quelli composti dalle persone LGBT di colore – più propensi a interpretarle come un rinnovato attacco alle minoranze etnico-nazionali – o dai «dissidenti

sessuali» già contrari alle *identity politics* delle organizzazioni *mainstream*. Nei loro confronti, la cooptazione omonazionalistica si tradusse in un'ulteriore emarginazione dallo spazio pubblico che rinforzò il controllo sociale sui loro corpi, la riproduzione della norma eterosessuale e i privilegi razziali e di classe a essa legati.

Solo in una seconda fase omonazionalismo e omofobia vennero intrecciati in modo più stretto. Nel noto testo *Terrorist Assemblages* (2007) Puar allargò la sua analisi a due fenomeni in particolare. Il primo corrisponde alle accuse di arretratezza che alcune organizzazioni americane – come la Gay and Lesbian National Task Force e Human Rights Campaign – ed europee (come la britannica Outrage!) lanciarono contro i talebani e l'intera cultura musulmana²¹. Il secondo sono le celebrazioni dell'eroismo dei gay e delle lesbiche di colore che si sottraevano dalle proprie comunità etnico-nazionali per combattere l'ostilità antiomosessuale dell'islam. Scrive infatti Puar (ivi, 22):

Il paradigma della liberazione e dell'emancipazione dei gay ha prodotto ogni sorta di narrazione preoccupante: sulla maggiore omofobia delle comunità di immigrati e di colore, sui valori familiari e sulle usanze più severe in queste comunità, sul prerequisite necessario della migrazione da casa, sulle teleologie del *coming-out*.

Il legame tra omonazionalismo e omofobia, invece, si trova immediatamente al centro della riflessione di Jin Haritaworn (Haritaworn, Tauqir and Erdem 2008; Haritaworn 2015). Abbiamo già anticipato come la sua critica sia maggiormente rivolta verso i discorsi e le pratiche delle organizzazioni LGBT, inglesi e tedesche in particolare. Più nello specifico, di queste ultime viene messa in questione l'assunzione di una posizione paternalistica verso la difesa dei diritti delle persone LGBT musulmane, immaginate come incapaci di contrastare l'omofobia delle loro culture di riferimento. Oltre che privare tali soggetti della capacità di *voice* necessaria ad articolare un discorso su se stessi, il paternalismo dei discorsi antiomofobia genera effetti di esclusione su piani più generali. Per esempio, l'accreditamento delle organizzazioni LGBT «bianche» di fronte all'opinione pubblica e alle istituzioni rimuove il discorso sull'omofobia dei nativi, rincarando la squalifica dell'islam, lo stereotipo della bianchezza degli omosessuali e quello dell'eterosessualità delle comunità dei migranti. Per un verso, quindi, le minoranze etnico-

²¹ Da questo punto di vista è significativo che in apertura del testo l'autrice si chieda quale possa essere il vero scopo dell'organizzazione, nel 2006, di una manifestazione contro la persecuzione omofobica in Iran da parte di due organizzazioni LGBT europee (una britannica e l'altra francese).

nazionali vedono inasprirsi l'ostilità nei loro confronti; per altro verso, le persone LGBT appartenenti a queste minoranze trovano rafforzata la doppia discriminazione che le colpisce. Come scrivono Jin Haritaworn, Tamsila Tauqir ed Esra Erdem (2008, 83):

Più l'omofobia è costruita come proprietà dell'islam, più i discorsi antiomofobici verranno visti come un fenomeno bianco, persino razzista, e più difficile sarà aumentare la tolleranza e la comprensione tra i musulmani eterosessuali.

Seppure venga preso in considerazione anche il ruolo delle istituzioni che costruiscono i contesti in cui questi discorsi possono circolare, l'analisi di Haritaworn appare più interessata a mostrare le responsabilità dirette delle organizzazioni LGBT. I casi discussi sono molti, e talvolta si punta espressamente il dito contro le pretese di supremazia etnica di alcuni leader di movimento. Altre volte, invece, gli effetti di etichettamento razziale sono interpretati come prodotti secondari della invocazione di protezione dalle forme di ostilità più visibili, come quelle agite da soggetti marginali con *background* migratorio. È questo il caso dell'analisi che Haritaworn sviluppa sulla campagna contro la violenza urbana prodotta da un'associazione gay di Berlino (2015, 131), finita peraltro sotto la lente anche di altre studiose (Kosnick 2015). Qui, il rischio di subire attacchi omofobi viene attribuito al comportamento di giovani musulmani poco integrati nella società tedesca, dove invece l'omosessualità è ampiamente accettata.

Per quanto queste interpretazioni dei discorsi politici sull'antiomofobia insistano su ciò che li causa e li rende plausibili (l'ostilità contro l'islam da parte dei leader LGBT, il razzismo, la loro ricerca di legittimazione), è alla loro dimensione *produttiva*, cioè ai loro effetti, che Haritaworn, come Puar, è più interessata. L'intenzione non è quindi (solo) mostrare come i privilegi di genere, di classe e razziali di una parte della comunità LGBT predefiniscano l'azione politica. Lo scopo è gettare luce sul ruolo che quest'ultima svolge nel rafforzamento delle barriere che ostacolano l'accesso alla piena cittadinanza da parte di specifiche minoranze, rinforzando l'immagine della coesione nazionale attorno all'idea di modernità diffusa dai gruppi dominanti. Per un verso, sostiene Haritaworn (2015, 130), «l'Altro carico d'odio ha sempre avuto un ruolo chiave nella duplice affermazione di un soggetto *queer* rispettabile che è innocente e meritevole di inclusione e riconoscimento, e di una comunità *gay-friendly* che è disposta a proteggerlo». Per altro verso (ivi, 132), «la figura del migrante criminale (e criminalmente omofobo) simbolizza una tecnica fondamentale attraverso cui il confine [di appartenenza alla nazione] viene energeticamente ridisegnato».

Ciononostante, il concetto di omonazionalismo – esattamente come quello di omofobia che qui stiamo discutendo – è stato impiegato anche per

altri scopi, compresi quelli relativi ai conflitti interni all'area di movimento LGBT. Al punto che la stessa Jasbir Puar si è sentita obbligata a puntualizzare il significato e le modalità d'uso più opportune del concetto da lei coniato. In un articolo del 2013, Puar scrive (337):

Omonazionalismo non è semplicemente un sinonimo di razzismo gay, o un'altra modalità per evidenziare come le identità gay e lesbiche divennero disponibili per l'immaginario politico conservatore; non è un'altra politica identitaria, nemmeno un altro modo per distinguere i *queer* buoni da quelli cattivi o un'accusa, una posizione. [...] Omonazionalismo è fondamentalmente una profonda critica ai discorsi sui diritti liberali di gay e lesbiche, e a come questi discorsi sui diritti producono narrative di progresso e modernità che continuano ad accordare ad alcune popolazioni l'accesso alla cittadinanza – culturale e legale – alle spese della limitazione e dell'esclusione di altre.

Lo sguardo e gli strumenti analitici offerti da Jasbir Puar e Jin Haritaworn trovano corrispondenza nel lavoro che altri studiosi svilupparono in anni precedenti o in periodi in cui queste due studiose erano meno popolari. Il caso forse più noto è l'articolo che Judith Butler pubblicò nel 2008 sulla strumentalizzazione del tema della libertà sessuale nei discorsi sulla modernità delle democrazie occidentali. In questo lavoro, Butler affronta i medesimi meccanismi di esclusione e di violenza ai danni delle culture dei migranti trattati tanto da Puar quanto da Haritaworn, senza tuttavia citare i loro contributi né le loro categorie di analisi²². D'altro canto, le stesse Puar e Haritaworn discussero casi di omonazionalismo verificatisi in alcuni paesi europei senza tenere in considerazione come questi fenomeni fossero già stati indagati da altri studiosi. Ci riferiamo, per esempio, alla squalifica dell'islam negli interventi di Pim Fortuyn, il politico gay olandese divenuto famoso per la sua contrarietà all'immigrazione che avrebbe messo a repentaglio i diritti che il suo paese garantisce a gay e lesbiche. Il riferimento all'Olanda in rapporto a questi temi non deve sorprendere. La mobilitazione omosessuale olandese ha infatti una lunga storia (Straver 1976; Plummer 1995, 90, 199) che ha promosso – prima che altrove – la costruzione di un «sapere» nel quale la diffusione dell'omofobia e la con-

²² È anche significativo notare che nei lavori di Puar e Haritaworn il riconoscimento del contributo di Judith Butler allo sviluppo delle loro analisi è tutto sommato marginale, mentre le citazioni reciproche sono molte. Si tratta quindi di due ambiti di discorso separati e che affrontano gli stessi fenomeni partendo da «scuole» e tradizioni diverse. Una possibile spiegazione di questa separazione potrebbe essere legata all'antipatia che soprattutto Jin Haritaworn ha più volte dichiarato nei confronti degli studi *queer*, di cui Butler è ritenuta un'autorevole esponente, accusati di non saper integrare in maniera adeguata l'orientamento antirazzista nelle loro decostruzioni (cfr. Haritaworn 2015).

figurazione di una lotta per contrastarla nelle culture in cui è più visibile occupano una posizione centrale²³.

La contrapposizione tra la tutela dei cittadini LGBT e l'integrazione dei musulmani nella società olandese aveva d'altronde già catturato l'attenzione di alcuni sociologi. Per esempio, Gert Hekma (2002; 2011) propose un'analisi del primo scontro tra islam e opinione pubblica sul tema dell'omosessualità che coinvolse un imam di Rotterdam nei primi mesi del 2001. Il suo obiettivo consisteva nel mostrare come le istituzioni e i mass media fossero particolarmente sensibili alla presunta «incapacità culturale» dei musulmani di tollerare l'omosessualità, nonostante il fatto che dichiarazioni esplicitamente antigay provenissero anche da rappresentanti della Chiesa olandese e da parlamentari calvinisti. Nel dibattito della sociologia olandese, queste discussioni trovarono il loro radicamento – perlomeno all'inizio – nelle ricerche sul cosiddetto processo di *culturalization* della cittadinanza, in base al quale nelle politiche di inclusione viene assegnato un ruolo prioritario all'allineamento dei migranti al sistema culturale del paese di arrivo (cfr. Duyvendak, Geschiere, Tonkens 2016). In questo contesto, l'insistenza sulla centralità del rispetto dei diritti delle persone LGBT mostrerebbe un'evoluzione verso la *sexualization* della cittadinanza promossa da tali politiche (Mepshen, Duyvendak, Tonkens 2010).

In anni più recenti la sociologia olandese ha integrato al suo interno le riflessioni sull'omonazionalismo proposte da Puar e Haritaworn. L'immagine dell'omofobia dell'islam continua a essere indagata per il suo carattere strumentale, ma accanto a ciò si sviluppa un'attenzione più specifica verso la cooptazione di alcuni segmenti della comunità LGBT olandese, la collaborazione attiva di parte delle organizzazioni alle retoriche nazionaliste e il paternalismo con cui queste ultime – così come le istituzioni nazionali – discutono la necessità di «soccorrere» i gay e le lesbiche di colore (Buijs, Heckma, Duyvendak 2011; Jivraj, de Jong 2011). In alcuni casi, si è anche approfondito il rapporto di continuità tra queste forme di omonazionalismo e le narrative dei gruppi femministi *mainstream* sulla liberazione delle donne di colore (Bracke 2012).

Tuttavia, nella sociologia europea si è fatta strada anche una diversa articolazione del rapporto tra il discorso sulla nazione e quello sull'omofobia. Ci riferiamo qui alle ricerche che hanno intercettato in diversi paesi dell'ex blocco sovietico fenomeni diametralmente opposti a quelli fin qui considerati. Agnieszka Graff (2006; 2010), Kevin Moss (2014), Richard

²³ A questo proposito, si consideri il *reportage* che Natalia Aspesi scrisse su “la Repubblica” il 17 aprile 1979 in occasione del primo congresso internazionale omosessuale svoltosi in Olanda («Compagni gay, siamo in guerra e invaderemo i paesi sessuofobi»).

Mole (2011) o Roman Kuhar e Alenka Svab (2013) hanno mostrato come i recenti sviluppi del nazionalismo in paesi come Polonia, Croazia, Lituania, Ungheria e Slovenia si siano costruiti più sul rifiuto delle retoriche del contrasto all'omofobia che non sul loro utilizzo in chiave antislam. In questi paesi, infatti, il processo di integrazione europea si è tradotto nell'accentuazione della loro marginalità nello scacchiere internazionale, generando ampie sacche di malcontento nei confronti di ciò che nel dibattito pubblico viene vista come una colonizzazione da parte dell'Europa occidentale. Anche altri studiosi hanno riflettuto sulla divisione tra paesi moderni e meno moderni dentro i confini europei. Per esempio, si è ipotizzato che le narrazioni delle istituzioni comunitarie – così come quelle delle reti internazionali di attivisti LGBT – sulla diffusione dell'ostilità antiomosessuale nei paesi dell'Est contribuiscano a costruire l'idea di arretratezza di questi contesti (Stulhofer, Rimac 2009; Graham 2009; Ammaturo 2015; cfr. anche *infra* capitolo IV).

Ad ogni modo, l'atteggiamento paternalistico verso l'Est Europa di cui parlavamo *supra* ha indotto i governi di destra a dare espressione al risentimento delle rispettive opinioni pubbliche opponendosi alle esortazioni di Bruxelles a contrastare l'omofobia. Le ricerche degli autori sopra citati mostrano a questo proposito come alcuni esponenti politici di rilievo rivendichino la radice eterosessuale dell'identità nazionale e, talvolta, anche l'orgoglio di potersi dire omofobi. Nei contesti in cui l'identità nazionale viene legata all'eterosessismo, i movimenti e le comunità LGBT provano a reagire invocando la propria appartenenza alla nazione. Ma i concetti di omonazionalismo e omonormatività, qui, sembrano decisamente poco pertinenti. Ciò ha portato alcuni studiosi (Kulpa, Mizielińska 2011; Kuhar 2013; Moss 2014) ad accusare la comunità sociologica internazionale di essere poco attenta a ciò che accade al di fuori dei paesi occidentali e di elaborare le proprie categorie analitiche considerando solo le dinamiche di questi ultimi. Come scrive Kevin Moss (2014, 213, 216):

Mentre alcuni studiosi ritengono che le lotte per la tolleranza delle identità LGBT riproducano discorsi orientalisti che istituiscono la cultura europea (occidentale) come quella più avanzata che dovrebbe essere imitata dalle popolazioni locali, più arretrate, io sostengo che il rifiuto di permettere ai cittadini locali LGBT di identificarsi come preferiscono è ugualmente problematico, se non di più. Infatti, alcune analisi critiche dell'omonazionalismo cancellano le esperienze *queer* dell'Europa centrale e dell'Est e ignorano quest'area nelle loro analisi che, invece, si focalizzano sull'Europa (occidentale) e sul suo altro coloniale/orientale. [...] Sembra che il risultato dell'espansione dell'analisi sull'omonazionalismo sia l'eliminazione delle realtà dei cittadini LGBT dell'Europa centrale e dell'Est, o la loro distorsione costringendole sul letto di Procuste della teoria occidentale.

La critica all'unidirezionalità dello sguardo dei sociologi occidentali si traduce anche in una critica all'esclusione che esso produce, sia nei confronti degli studiosi di altri contesti nazionali, sia verso i fenomeni da questi indagati. Le accuse di egemonia e di colonizzazione che la ricerca sull'omonazionalismo ha formulato finiscono quindi per essere rivolte contro i contesti che dominano il dibattito sociologico.

Come anticipato nell'Introduzione, la discussione sull'omonazionalismo è giunta in anni recenti anche in Italia, dopo che alcuni episodi – come l'*Europride* di Roma del 2011 – erano già stati segnalati come casi di omonazionalismo da studiosi di altri paesi (cfr. Puar 2013). Considerato nel suo insieme, il discorso degli studiosi italiani sull'omonazionalismo «nel Belpaese» (Colpani 2015) appare piuttosto omogeneo²⁴. È innegabile infatti che la maggior parte dei lavori si sviluppi mettendo a fuoco le modalità con cui le organizzazioni LGBT rivendichino l'inclusione dei cittadini non eterosessuali nel corpo della nazione. Le manifestazioni per l'orgoglio omosessuale (*Pride*) rappresentano molto spesso i contesti in cui tali rivendicazioni trovano espressione. La campagna contro l'omofobia lanciata nell'anno del *Pride* europeo di Roma nel 2011, coincidente con i festeggiamenti per i 150 anni dell'Unità d'Italia, è stata analizzata da De Vivo e Dufour (2012) e Ferrante (2014), ma anche nel saggio a più mani di Alessia Acquistapace *et alii* (2016). Francesca Ammaturo (2016) si è occupata dei *Pride* organizzati a Genova nel 2009, a Napoli nel 2010 e a Roma nel 2012. Il *Pride* di Torino del 2009 è incluso nell'analisi di Gianmaria Colpani e Adriano José Habed (2014), mentre quello di Bologna del 2008 è citato da Antonia Ferrante (2014).

Le interpretazioni che di questi eventi vengono offerte sembrano più aderenti all'analisi sull'omonormatività che non a quella dell'omonazionalismo, nonostante si richiamino esplicitamente a questo secondo concetto. Esse, infatti, gettano luce su un processo unidirezionale di omonormativizzazione, agito principalmente da chi invoca una maggiore inclusione attraverso l'esibizione di simboli nazionali. La cooptazione operata dalle istituzioni è infatti molto meno tematizzata. Ne parla per esempio Cesare Di Felicianantonio (2015) in riferimento alla protezione e alla creazione di spazi commerciali dedicati alla comunità LGBT per salvaguardare l'economia delle città dove queste sono collocate – si tratta di Roma durante la cosiddetta «emergenza omofobia» del 2009, Milano in occasione dell'Expo del 2015 e Palermo nel 2013. Oppure Antonia Ferrante (2014) nella sua analisi della

²⁴ Tra i lavori selezionati per questa analisi, solo quello di Cesare Di Felicianantonio (2015, 1010-1011) critica come i concetti di omonazionalismo e omonormatività sono stati recepiti nella discussione italiana.

campagna antirazzista lanciata dall'Arci nel 2009, dove si condannavano gli stereotipi dello «sporco negro» e della «lesbica schifosa».

I casi che vengono analizzati sono messi in questione più per il loro contributo alla riproduzione della matrice neoliberista della modernità occidentale che non per come stratifichino le soggettività LGBT o alimentino l'ostilità contro minoranze etnico-nazionali. Ci sono però alcune eccezioni significative. L'analisi di Acquistapace *et alii* (2016) suggerisce che l'immagine di modernizzazione che le organizzazioni LGBT contribuiscono a rafforzare venga prodotta escludendo le regioni e le culture del Meridione, le quali subirebbero un processo di razzializzazione che le fissa in una condizione di premodernità. La costruzione dell'islamofobia è invece messa in luce da Francesca Ammaturo (2016) a proposito degli slogan contro l'Iran comparsi nel *Pride* di Genova del 2009, oppure dall'analisi delle narrazioni di alcuni attivisti di Palermo condotta da Maria Livia Alga (2016).

Dal punto di vista dei fenomeni intercettati dalla ricerca italiana, il processo di costruzione della nazione attraverso il discorso sull'omofobia riguarda la mobilitazione contro l'ostilità delle istituzioni italiane più che quella contro «l'omofobia degli altri». La ragione di ciò non è difficile da immaginare, visto lo scarso coinvolgimento delle istituzioni del paese nella tutela dei diritti delle persone LGBT. Ma l'Italia si caratterizza anche per l'assenza di un discorso nazionalista esplicitamente eterosessista contro cui mobilitarsi, al contrario di quanto accade per esempio nei paesi dell'Est Europa.

Dal punto di vista invece dell'interpretazione di questi fenomeni da parte degli studiosi italiani, la riflessione sull'omonazionalismo non ha ancora prodotto risultati paragonabili a quelli acquisiti dalla ricerca in altri paesi. I dibattiti sulla pertinenza di questo concetto e sui meccanismi di esclusione generati dalle richieste delle comunità LGBT sembrano essere infatti ancora in una fase embrionale.

II.

RACCONTARE L'OMOFOBIA SUI MEDIA ITALIANI

Storia sociale di un neologismo

In questo capitolo ci proponiamo di delineare le coordinate della ricezione culturale del discorso sull'omofobia in Italia, così come delle sue appropriazioni politiche e normative. Lo facciamo a partire dall'analisi del suo progressivo ingresso nel dibattito pubblico attraverso i mass media. A tal fine sono state individuate due testate, "Il Corriere della Sera" e "la Repubblica", che rappresentano una porzione significativa del discorso mediatico nazionale. La rilevanza di questi due quotidiani è relativa sia alla loro grande diffusione, sia alla predominanza del giornalismo su carta rispetto al *web* nel periodo storico considerato. La nostra analisi infatti parte dal 1979, anno del primo articolo analizzato, e arriva al 2007, anno in cui il termine acquisisce una decisiva diffusione¹. Le domande che guidano questa riflessione sono: *quando* e *come* il discorso sull'omofobia entra del dibattito pubblico italiano? Come varia il suo utilizzo? In che modo il concetto viene incorporato nel linguaggio mediatico? Attraverso quali voci dominanti e quali significati d'uso si comincia a parlare di omofobia in Italia?

L'analisi delle frequenze del lemma per anno permette di tracciare, per ognuna delle due testate giornalistiche, una traiettoria crescente piuttosto simile. In termini quantitativi i due quotidiani sembrano differenziarsi sensibilmente solo dal 2000 in poi. Questa disomogeneità, però, è da riferire esclusivamente agli articoli che compaiono sulle pagine locali o regionali, mentre il numero di articoli raccolti è piuttosto simile se ci si limita a considerare quelli usciti nell'edizione nazionale. Considerando solo questi ultimi si ottiene inoltre un netto ridimensionamento del loro numero totale (-46 per cento; da 1057 a 570) e, appunto, un sostanziale riequilibrio tra le due testate ("la Repubblica

¹ Gli articoli sono stati raccolti sulla base della presenza del lemma omofob*. Si sono così potuti raccogliere tutti gli articoli in cui compaiono le parole: omofobia, omofobo/i/a/e; omofobico/i/a/he. Ne è risultata una collezione di 1057 articoli – 420 per il "Il Corriere della Sera" (1979-2007) e 637 per "la Repubblica" (1985-2007) – che rappresenta l'intera popolazione degli articoli di giornale pubblicati su queste due testate in cui viene citato il concetto di omofobia nelle sue diverse declinazioni come sostantivo e aggettivo.

blica”: 295; “Il Corriere della Sera”: 275). In questo modo, la sostanziale concordanza della traiettoria della parola sulle due testate, compresi i punti di svolta, appare ancora più chiaramente.

Come dicevamo, il periodo di tempo selezionato è compreso tra il 1979 e il 2007, cioè dalla prima comparsa del lemma, in base alle nostre ricerche², fino al momento in cui il neologismo entra massicciamente nel gergo giornalistico corrente come parola chiave del dibattito pubblico e politico di quel periodo. Il passaggio del concetto di omofobia da neologismo a parola diffusa riflette anche quello da un uso più specifico del termine, dovuto in buona misura alla voce dei rappresentanti delle grandi organizzazioni omosessuali italiane, a un uso più generalizzato frutto di molteplici appropriazioni da parte della maggioranza eterosessuale. Il *focus* sulla traiettoria mediatica dell’omofobia, con un lavoro genealogico volto a ripercorrere una parte rilevante della storia culturale di un’idea (cfr. Wickberg 2000), può fornire alcuni spunti di riflessione sugli sviluppi successivi e attuali del discorso pubblico che inquadra il problema dell’ostilità antiomosessuale.

In Italia come in altri paesi, il concetto di omofobia – e le forze sociali, culturali e politiche che l’hanno sostenuto, istituzionalizzato e reso operativo – ha avuto un’influenza determinante sulla ridefinizione dei codici comuni del discorso pubblico (Santos 2013, 105). Ha permesso di nominare e ridefinire questioni e conflitti sociali e politici già esistenti, producendo un effetto di universalizzazione delle rivendicazioni espresse dall’area di movimento e dai soggetti non eterosessuali. Questo termine (anti)normativo ha portato con sé nella sfera pubblica un carico di significati, e anche di ambivalenze, legati ai particolari modi, attori e questioni a cui si applica. Analizzare un migliaio di articoli in cui compare il lemma omofob* significa quindi ritrovarsi, e perdersi, in una gran varietà di discorsi: per temi, soggetti coinvolti, voci, stili argomentativi, poste in gioco. Per questo motivo non si può parlare di *un* discorso sull’omofobia. In termini generali possiamo però affermare che il concetto rappresenta al meglio il processo, o almeno il tentativo, di «inversione della questione omosessuale» (Fassin 2005), ovvero il passaggio dalla criminalizzazione dell’omosessuale a quella dell’omofobo (Groombridge 1999; Yvoret 2011). In effetti, nello spazio pubblico e politico europeo il discorso sull’omofobia pare oscillare tra una difficile istituzionalizzazione, in alcuni paesi tra cui l’Italia, e un’istituzionalizzazione portatrice di ambivalenze,

² La prima comparsa rilevata è frutto della consultazione dell’archivio digitale online del “Il Corriere della Sera”. L’archivio online de “la Repubblica” è reso disponibile solo dal 1984. Ricordiamo che “la Repubblica”, fondato nel 1976, è un giornale molto più giovane de “Il Corriere della Sera”, e solo verso la metà degli anni Ottanta diventa uno dei principali quotidiani italiani per tiratura e diffusione (Dati Accertamenti Diffusione Stampa consultabili su www.adsnotizie.it).

come quelle indicate dalla letteratura sul cosiddetto omonegativismo. Più in generale, l'istituzionalizzazione dell'(anti)omofobia nel discorso politico ha messo in evidenza i cambi di significato che possono avvenire nel tragitto che intercorre tra la pratica dei movimenti e la sua traduzione in politiche delle istituzioni (Pustianaz 2012).

Per quanto in Italia siano molto forti le opposizioni all'istituzionalizzazione di politiche antiomofobia, anche qui il rigetto retorico dell'omofobia si è aggiunto a quello del razzismo o del sessismo come requisito «ideale» per la definizione di un sé positivo e moderno posizionato entro i limiti legittimi dell'arena politica democratica e liberale. In altre parole, anche chi si oppone alle politiche pro-LGBT o mantiene una visione negativa dell'omosessualità tende a rifuggire lo stigma che ricade su chi viene additato come «omofobo».

L'accusa di «omofobia» è diventata negli anni uno strumento efficace di lotta politica. Mentre alcuni punti di conflitto – per esempio attorno alla richiesta del pari riconoscimento di alcuni diritti civili, come l'accesso al matrimonio, all'adozione o alla gestazione per altri – diventano naturali arene di definizione dei confini di ciò che debba o meno definirsi come «omofobia» dal punto di vista dei soggetti implicati nel dibattito. Se le voci esplicitamente omofobe, ovvero che si autodefiniscono tali, sono generalmente squalificate, attorno alle diverse qualificazioni del significato dell'omofobia è possibile tracciare alcune distinzioni tra diverse comunità d'interpretazione, anche all'interno delle stesse comunità LGBT. Per esempio, si può osservare come l'opposizione di alcune autodefinito lesbico-femministe alla pratica della Gpa (gestazione per altri) le abbia rese tacciabili di «omofobia» ad opera di altri soggetti attivi nell'area di movimento, spingendole di fatto ai margini dei movimenti stessi³.

Sul fronte opposto, anche coloro che in questi anni hanno posto resistenza all'antiomofobia in nome della «difesa della famiglia» rigettano generalmente, almeno sui media ufficiali, lo stigma morale dell'omofobia. Tuttavia, ciò non impedisce che gli stessi soggetti possano portare avanti lotte politiche contro la concessione di determinati diritti alle persone LGBT, in particolare in tema di famiglia, rivendicando la difesa di un ordine sociale minacciato dalle rivendicazioni gay e lesbiche.

Nel discorso ufficiale prodotto dai media o da rappresentanti delle istituzioni si confrontano quindi un uso generico e consensuale del concetto, riferito per

³ Si vedano le numerose e durissime reazioni, da parte di diversi esponenti nei movimenti LGBT, all'appello «di 50 lesbiche contro l'utero in affitto» pubblicato su "la Repubblica" il 26 settembre del 2016. Alcune di queste reazioni si possono ritrovare pubblicate sul blog «Eretica» collegato al sito de "Il Fatto Quotidiano", in un pezzo dal titolo *Maternità surrogata, anche le lesbico-femministe possono essere omofobe* (www.ilfattoquotidiano.it).

lo più al rigetto dello stigma dell'omofobo⁴, e un uso più specifico e legittimato solo all'interno di determinate comunità d'interpretazione. Non è solo un problema di incoerenza tra dichiarazioni formali e atteggiamenti sostanziali, o di riproposizioni – più sensibili al «politicamente corretto» – di nuove forme di pregiudizio, come nel caso del «razzismo senza razzismi» (Bonilla Silva 2003). La posta in gioco è infatti più ampia, e riguarda sia l'accesso alle istituzioni eteronormative da parte di uomini e donne omosessuali, sia un processo di ridefinizione delle norme sociali per tutti e per tutte.

Non ci occupiamo quindi di decostruire o svelare il discorso «omofobico» veicolato dai media, come fatto da altre ricerche (cfr. Clarke 2006; Venzo, Hess 2013), bensì di capire come i media costruiscano di volta in volta il significato pratico di questo concetto, fungendo sia da filtro che da specchio del paese. In altre parole: di cosa si parla esattamente quando si discute di omofobia sui media italiani?

Prima di procedere con l'analisi, è opportuno fornire qualche dato che permetta un confronto – seppure a grandi linee – tra il discorso mediatico italiano e quello in altri paesi dove il termine si è affermato prima e in modo più pervasivo.

1. *La traiettoria mediatica internazionale dell'«omofobia»*

Come già detto, il 27 giugno 1972 sul “New York Times” compare un articolo in cui si parla del processo in seguito a un pestaggio subito da alcuni attivisti della *Gay Activist Alliance*⁵. Davanti al giudice, uno degli attivisti coinvolti nella vicenda apostrofa il suo aggressore con un'espressione allora poco nota, definendolo un «selvaggio omofobo» (*homophobic savage*). Ricordiamo che l'evento riportato avviene nello stesso anno in cui George Weinberg (1972) consacra il concetto di omofobia nella comunità scientifica grazie al suo libro *Society and the Healthy Homosexual*. Questa prima comparsa sul “NYT” potrebbe indicare – come già suggerito nel capitolo precedente – una ricezione del termine da parte dell'area dell'attivismo più precoce di quanto sia ipotizzato in letteratura. L'analisi delle frequenze del lemma *homophob** in base all'archivio del “New York Times” (cfr. Figura 1) mostra comunque come la sua diffusione rimanga piuttosto trascurabile fino al 1985, quando il tema dell'AIDS entra prepotentemente nel dibattito pubblico provocando una nuova «ondata di omofobia». Analizzando

⁴ Anche se non sono mancati casi esemplari di utilizzo di un linguaggio apertamente denigratorio persino da parte di esponenti politici e di governo: i più eclatanti, per il periodo considerato in questa analisi, sono avvenuti durante il secondo governo Berlusconi (2001-2005).

⁵ L. Fosburgh, *Court Told Maye Beat Homosexual. Witness Describes Kicking Scene at Hilton Hotel*, “New York Times”, 27 giugno 1972.

la frequenza del termine su un altro quotidiano dell'area linguistico-culturale anglosassone, il britannico "The Guardian", ci troviamo di fronte a un quadro piuttosto simile, seppur con qualche minima asincronia. La parola si presenta per la prima volta nel 1976, e il suo utilizzo rimane marginale fino al 1986, comprendendo mediamente in un paio di articoli all'anno.

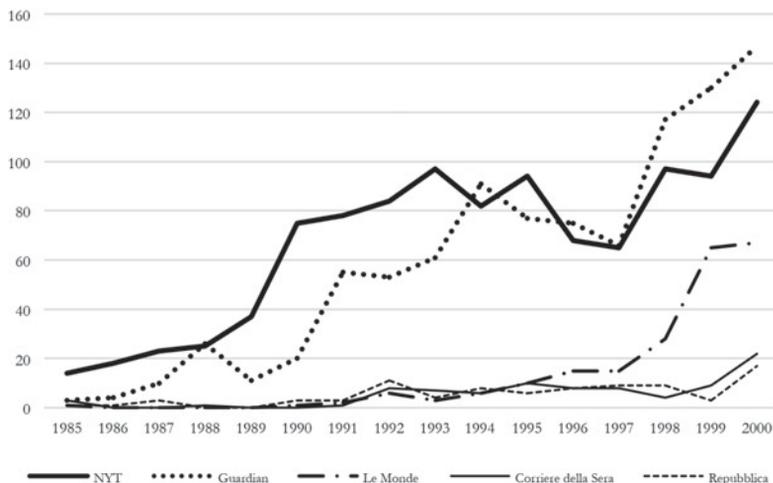


Figura 1: Numero articoli contenenti (omofob*; homophob*) su cinque testate internazionali: anni 1985-2000

Pertanto, sia per il "New York Times" che per "The Guardian", il termine comincia a divenire di uso più frequente verso la seconda metà degli anni Ottanta, con un ulteriore slancio nel corso degli anni Novanta, quando su entrambe le testate gli articoli in cui compare la parola sono un'ottantina di media all'anno. Per fare un confronto, i giornali italiani presi come riferimento raggiungono frequenze comparabili circa 15 anni dopo.

Il francese "Le Monde" ci fornisce un ulteriore metro di paragone internazionale. La frequenza del concetto di omofobia nel tempo su questo quotidiano presenta una traiettoria molto simile a quella del "Corriere": la prima comparsa del termine avviene nel 1979 e l'uso rimane saltuario fino a oltre la metà degli anni Novanta⁶. Infatti, fino al 1994 non si superano i 6 articoli annui e in alcune annate il termine non compare in alcun ar-

⁶In questo caso facciamo riferimento esclusivamente a "Il Corriere della Sera" in quanto l'archivio de "la Repubblica" disponibile online non permette di risalire al periodo precedente al 1984.

titolo. Per quanto riguarda “Le Monde” le frequenze subiscono una decisa accelerazione dal 1998 in poi, in concomitanza con il dibattito sui PACS. La frequenza annuale degli articoli passa così da una media di 12 nel triennio 1995-1997, a una di 61 nel triennio 1999-2001, staccando di molto la media osservabile nel medesimo periodo nei due giornali italiani (attorno agli 8 articoli annui per testata nel periodo 1995-1997; e attorno ai 16 articoli annui per testata nel periodo 1999-2001. Un secondo punto di svolta per il quotidiano francese si può individuare nel 2004 (168 articoli in cui compare *homophob**), quando l’omofobia è al centro di una proposta di legge da parte del governo di Jean-Pierre Raffarin.

Il caso francese permette di riflettere anche sul particolare modo in cui è avvenuta la diffusione del termine nel contesto italiano. In entrambi i paesi, la consacrazione del neologismo si lega al suo ingresso nel dibattito politico nazionale riportato dai media. Tuttavia, mentre in Francia la messa in primo piano della questione «omofobia» si associa al varo di alcuni provvedimenti legislativi (Pacs nel 1999, norme antiomofobia nel 2004), in Italia il discorso sull’omofobia si consacra sulla stampa ma non si istituzionalizza nel campo politico. L’unica eccezione, ovviamente, è il D. Lgs 9 luglio 2003 n. 216 che attua la direttiva 2000/78/CE per la parità di trattamento in materia di occupazione e di condizioni di lavoro.

2. L’omofobia in Italia: dall’importazione ai primi segnali dell’appropriazione mediatica

Come abbiamo già ricordato, la prima comparsa del termine «omofobia» sul “Il Corriere della Sera” avviene in data 15 ottobre 1979⁷. La parola appare in un trafiletto che riporta la notizia di una «marcia gay» organizzata a Washington per protestare contro «l’omofobia» degli Stati Uniti. Il termine, come accadrà spesso per diversi anni a seguire, compare tra virgolette, così come la parola «gay», restituendo il senso dell’esotismo di un vocabolario che finirà successivamente per imporsi anche in Italia. Bisogna però attendere gli anni 1985-1986 per trovare una prima questione pubblica a cui si lega il termine (cinque articoli; tre sul “Corriere”; due su “Repubblica”). I giornali riportano l’eco del dibattito negli Stati Uniti sull’AIDS, definito responsabile di una «nuova ondata» di omofobia. Si tratterebbe di una «fobia» antigay che si concentra soprattutto nei confronti della popolazione maschile, vista come

⁷ Per la precisione, il trafiletto compare sul “Corriere d’informazione”, un foglio pomeridiano collegato a “Il Corriere della Sera”, con il titolo: *Cinquantamila «gay» marciano su Washington*, 15 ottobre 1979 (senza firma).

responsabile della disseminazione dell'AIDS, definita una *gay plague*. Sempre nel 1985 compare anche il primo articolo in cui il rapporto tra «nuova» omofobia e AIDS è ricondotto al contesto italiano⁸. L'articolo porta la firma di Angelo Pezzana, che si presenta come attivista del «Movimento di Liberazione omosessuale FUORI!»⁹. L'autore dell'articolo minaccia di querelare alcuni «medici malati di “omofobia”», accusati di strumentalizzare l'allarme sociale provocato dall'AIDS per stigmatizzare nuovamente gli omosessuali in quanto devianti e malati. L'uso del termine da parte di Pezzana risulta perfettamente in linea con la definizione originale di Weinberg (1972), che critica il discorso medico ribaltando la diagnosi patologica dal soggetto omosessuale a quello omofobo.

In generale, durante gli anni Ottanta sui due quotidiani italiani si parla di omofobia facendo riferimento per lo più a notizie, avvenimenti e dibattiti che provengono dall'estero. Alcuni di questi dibattiti sono molto significativi e per questo vale la pena riportarli sinteticamente. Nel 1988 sul «Corriere» troviamo per esempio un articolo che riguarda gli Stati Uniti, molto rilevante per il dibattito internazionale sugli *hate crimes* che seguirà¹⁰. In un allarmante rapporto del Consiglio Nazionale delle Organizzazioni Religiose, si parla dei crimini d'odio nei termini di un «cancro» che sta «lentamente distruggendo» il tessuto sociale, le comunità e le istituzioni del paese. Si denuncia, in particolare, una «enorme ondata spontanea di violenza omofobica» e quindi si richiede l'istituzione di una Commissione d'indagine sui crimini d'odio deputata a quantificare le dimensioni del fenomeno¹¹. Questa esperienza paradigmatica, vista dall'Italia, lega il discorso sull'omofobia alla percezione di una realtà sociale, quella degli Stati Uniti, in cui l'avanguardia rappresentata dalle rivendicazioni dei movimenti per i diritti civili si accompagna all'immagine di una società disgregata, ipermoderna e segnata dai crimini d'odio. L'Italia, di riflesso, sembra rappresentarsi come paese meno moderno e al contempo meno esposto a questo tipo di lacerazioni sociali¹². L'omofobia degli Stati Uniti, riferita a

⁸ A. Pezzana, *Essere omosessuale negli anni dell'Aids*, «Il Corriere della Sera», 30 agosto 1985.

⁹ A. Pezzana, occorre ricordarlo, ha svolto un ruolo molto significativo nella storia della mobilitazione omosessuale in Italia (cfr. Rossi Barilli 1999; Trappolin 2004).

¹⁰ A. Farkas, *Quei «criminali dell'odio» che angosciano l'America*, «Il Corriere della Sera», 21 gennaio 1988.

¹¹ Dopo due anni, nel 1990, verrà approvato, sotto la presidenza di George Bush, l'*Hate Crime Statistics Act* (28 U.S.C. § 534) che, seppur non nomini l'omofobia, include tra i crimini d'odio da monitorare anche quelli legati all'orientamento sessuale, proponendosi di tutelare in modo specularle le forme di «consensual homosexuality or heterosexuality».

¹² Possiamo trovare un esempio paradigmatico di questa percezione in un articolo in cui si commenta la vicenda di un seviziatore e killer seriale (il caso Jeffrey Dahmer). Si parla di «brutalità» ma anche di «razzismo» e «omofobia» che interessano una città (Milwaukee) considerata «paradigma dell'intera società americana». Una società che, scrive il giornalista,

un mix di bigottismo e ipermodernità, appare quindi con caratteristiche differenti da quelle percepite in Italia, più spesso riferite alla presenza di sacche di arretratezza culturale in tema di sessualità.

Gli Ottanta, lo ricordiamo, in Italia sono anche gli anni del cosiddetto «riflusso nel privato». Nell'area dei movimenti omosessuali – prevalentemente in quelli maschili – prende forma la cosiddetta svolta istituzionale, avviata già alla fine degli anni Settanta, e costruita attorno all'obiettivo di introdurre la «questione dei diritti e della lotta per la riscrittura delle norme giuridiche legate alla condizione delle minoranze sessuali» (Prearo 2015, 63). Uno dei capisaldi della nuova politica dell'attivismo è rappresentato dalla nascita di Arcigay nazionale nel 1985: un movimento «meno d'avanguardia» e più «di massa», che cerca il rapporto con le istituzioni, utilizza i mass media e contribuisce alla creazione di una rete commerciale gay (*ibidem*). La politica istituzionale dei movimenti, quando si parla di omofobia, diviene quindi maggiormente visibile anche sui media. Questa svolta definisce i presupposti per cui già dai primi anni Novanta l'attivismo gay costituisce uno dei canali fondamentali per l'ingresso dell'omofobia nel linguaggio mediatico, a partire dalla *voce* di Arcigay e in particolare di Franco Grillini, presidente dell'associazione dal 1987 al 1998, che ne propone la stessa declinazione al maschile che abbiamo già visto nel dibattito scientifico internazionale.

Passando dagli anni Ottanta agli anni Novanta troviamo una lenta e progressiva crescita nell'uso del termine sui giornali italiani. Nell'arco di un decennio (1990-1999) si contano una sessantina di articoli (61 articoli sul “Corriere” e 64 su “Repubblica”), con una media che ruota attorno ai sei articoli l'anno (cfr. Figura 2).

Ma in quali contesti narrativi si nomina l'omofobia? Focalizzandoci sulle sezioni in cui compare il termine, possiamo osservare come il suo ingresso nel linguaggio giornalistico trovi un canale privilegiato nelle pagine dedicate a spettacoli e cultura (24 articoli su 61 sul “Corriere” e 27 su 64 su “Repubblica”) a fronte di una quasi totale assenza dalle pagine di politica interna. L'omofobia compare anche nella sezione della cronaca (26 per cento su “Repubblica”, 23 sul “Corriere”), eterogenea nei contenuti e che può comprendere argomenti di natura politica, mentre molto raramente si parla di casi concreti di violenza o vittimizzazione. Inoltre, anche nella prima metà degli anni Novanta si continua a citare l'omofobia soprattutto in articoli che trattano notizie dall'estero. Tra il 1991 e il 1993 nove articoli su 16 pubblicati sul “Corriere”, e 15 su 21 su “Repubblica”, riguardano in

«mentre si compiace di guidare il ventesimo secolo, ne riassume anche l'agghiacciante e caotica configurazione psico-deviante». Cfr. R. Giacchetti, *Quando le donne piacciono a pezzi*, “La Repubblica”, 16 ottobre 1991.

particolare gli Stati Uniti. Le cose iniziano a cambiare nella seconda metà del decennio, quando si comincia a nominare più frequentemente «l'omofobia» anche dentro il dibattito politico e culturale interno. Eppure, nell'intero decennio solo il 35 per cento delle notizie che compaiono su “Repubblica”, e il 47 per cento sul “Corriere”, interessano fatti o avvenimenti verificatisi in Italia. Ciò mostra come l'uso della parola sia legato all'importazione di un vocabolario ancora considerato alloctono.

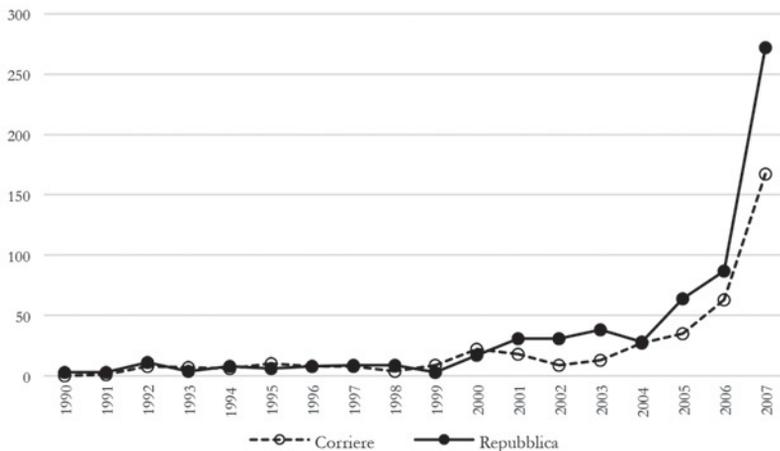


Figura 2: Articoli “Il Corriere della Sera” (1990-2007) e “la Repubblica” (1990-2007) con lemma omofob*.

Altro dato interessante, già anticipato, è che l'uso della parola sia addebitabile in maniera significativa a rappresentanti delle grandi organizzazioni omosessuali italiane, dove la voce maschile è senz'altro dominante. Sempre negli anni Novanta, in 12 casi (su 64) su “Repubblica” e in nove casi (su 61) sul “Corriere”, l'uso del termine si deve precisamente a Franco Grillini, il quale risulta essere un attore determinante nel definire in quegli anni le connotazioni del concetto sui media. La sua figura è paradigmatica anche perché sintetizza uno dei tentativi più significativi di far convergere il vocabolario dei movimenti omosessuali con quello della sinistra italiana: tentativo segnalato anche dalla storica vicinanza della rete associativa dell'Arci al Pci prima, al Pds (dal 1991) e ai DS (dal 1998).

2.1. Il discorso sull'omofobia prima del Duemila

Abbiamo visto come prima del 2000 si parlasse di omofobia soprattutto nelle pagine di cultura e spettacoli o in riferimento a notizie che vengono dall'estero. È comunque possibile selezionare un numero rilevante di articoli che parlano di omofobia nel contesto italiano. Ci soffermeremo in particolare sul discorso prodotto da Arcigay e successivamente su un primo tentativo di appropriazione della parola «da destra».

Cominciamo proprio considerando l'uso del termine «omofobia» da parte di Grillini e di altre voci variamente posizionate nell'area dell'attivismo. Innanzitutto, la parola «omofobia», o l'accusa diretta a particolari soggetti «omofobi», è utilizzata in azioni comunicative a metà tra la mobilitazione culturale e il lavoro pedagogico. Come vedremo dall'analisi, le retoriche dominanti collegano l'antiomofobia al raggiungimento della maturità culturale del paese, a cui si chiede uno sforzo di modernizzazione dei costumi sessuali. L'omofobia è quindi primariamente una questione di arretratezza culturale, un test di «modernità sessuale» sia per i singoli individui (maschili) che per interi gruppi o cerchie sociali. A favorire questa retorica è una strutturazione del discorso sull'omofobia che si definisce in contrapposizione ad alcuni nemici tradizionali delle organizzazioni omosessuali e di una parte della sinistra italiana: i partiti e i movimenti neofascisti da una parte, e la Chiesa cattolica, con le sue ingerenze nella vita politica del paese, dall'altra.

Possiamo trovare un esempio di queste retoriche nel modo in cui Grillini commenta l'espulsione di un giovane militante gay dal Movimento sociale italiano. Il partito viene definito come «sessuofobo, omofobo, bacchettone e bigotto»¹³. Oppure, quando il Moige (Movimento Italiano Genitori) chiede un intervento censorio al Governo «in difesa dei bambini» per un programma televisivo pomeridiano in cui si parla di omosessualità, Grillini parla di «sparata omofobica che viene da un gruppetto clericofascista e reazionario»¹⁴.

In commenti come quelli sopra considerati, il vocabolario storico dell'antifascismo laico si sposa con una postura liberale e libertaria del movimento, in un'appropriazione «da sinistra» del discorso sull'omofobia. Il concetto di omofobia permette di sintetizzare un'intera sensibilità politico-culturale, andando oltre il semplice svelamento dell'ostilità antiomosessuale. Chi denuncia l'omofobia lo fa sostenendo l'ideale (maschile) di un soggetto

¹³T. Visentini, *Il camerata gay è stato cacciato dai giovani del Msi*, "Il Corriere della Sera", 12 gennaio 1993.

¹⁴*Programmi sui gay: genitori contro Italia 1*, "Il Corriere della Sera", 9 maggio 1998 (senza firma).

liberale e moderno che si oppone simbolicamente al carattere «oscurantista» della religione e della tradizione.

Il conflitto con la Chiesa occupa una posizione centrale nell'economia del discorso di Arcigay. Quando nel 1994 papa Giovanni Paolo II commenta alcune direttive dell'Europarlamento, affermando che esse conferiscono «un valore istituzionale a comportamenti non conformi al piano di Dio», proponendo agli europei «il male morale», Franco Grillini risponde parlando di «posizione delirante» e di «razzismo omofobico della gerarchia cattolica e del papa polacco»¹⁵. Il termine permette non solo di denunciare l'ostilità antiomosessuale delle gerarchie cattoliche, bensì di (s)qualificare le posizioni della Chiesa cattolica sull'omosessualità connotandole in termini almeno metaforicamente patologici. D'altronde, la Chiesa cattolica non viene accusata di omofobia solo dai rappresentanti dei movimenti italiani. Nel 1992 sul «Corriere» si riporta un dibattito avvenuto durante la conferenza dei vescovi negli Stati Uniti¹⁶. Alcuni vescovi statunitensi, tra cui un teologo consulente di New Ways (associazione di gay cattolici americani), attribuiscono al Vaticano un'espressione di «omofobia purissima», in seguito all'invio, da parte della Santa Sede, di un documento in cui si ribadiva che «l'omosessualità» dovesse essere considerata «un disordine oggettivo». Il conflitto tra i movimenti omosessuali italiani, e in particolare di Arcigay, e il Vaticano assume quindi i contorni di una contesa che non riguarda solo l'Italia, ma che semmai vede quest'ultima tra i paesi in prima linea contro una tradizione religiosa ostile verso gli omosessuali.

È interessante notare come durante gli anni Novanta le squalifiche ufficiali dell'omosessualità operate da esponenti della Chiesa cattolica appaiono ancora poco consapevoli del cambiamento legato ai primi passi dell'istituzionalizzazione, almeno a livello di alcuni paesi e organismi sovranazionali, di un discorso antiomofobia. Riguarda proprio esponenti della Chiesa cattolica uno dei primi casi in cui si parla esplicitamente di omofobia dentro il dibattito politico italiano. L'evento scatenante è costituito dalla celebrazione simbolica di dieci «unioni civili» omosessuali tenutasi il 27 giugno del 1992 a Milano. La cerimonia, priva di valore legale, avviene in un luogo centrale della città, di fronte a Palazzo Marino, sede del comune milanese. L'iniziativa è promossa dal consigliere comunale, giornalista e attivista – ma non esponente di organizzazioni omosessuali – Paolo Hutter (Pds), con il sostegno di Franco Grillini e di Arcigay. Il Cardinale Silvio

¹⁵ C. Muscau, *È un messaggio che semina intolleranza*, «Il Corriere della Sera», 21 febbraio 1994.

¹⁶ R.R., *Gay, scoppia la polemica tra il Vaticano e gli Usa*, «Il Corriere della Sera», 18 luglio 1992.

Oddi definisce la cerimonia un «gesto orripilante» e un «orrore che va ad aggiungersi ad altri orrori della civiltà materialista contemporanea»¹⁷. Nello stesso articolo, il promotore dell'evento Paolo Hutter risponde parlando di «reazioni scandalizzate delle solite macchiette dell'omofobia». In questo caso il concetto agisce da potente condensatore di una sensibilità politico-culturale in grado di svelare – e ribaltare – la violenza insita nel discorso della «nostra» tradizione religiosa.

In altre occasioni spuntano però le prime ambivalenze insite nella riduzione del problema dell'omofobia a un fattore di modernità e maturità culturale. Questa ambivalenza emerge per esempio in un articolo in cui si parla dell'equiparazione tra scuola pubblica e privata¹⁸, laddove Franco Grillini, in una dichiarazione congiunta con Titti De Simone (Arcilesbica) afferma:

In Italia scuola privata vuol dire in massima parte scuola confessionale che per ora è solo cattolica ma che potrebbe diventare islamica, mormone, dei testimoni di Geova, confessioni fortemente omofobiche e razziste verso la diversità.

Questa dichiarazione, seppur possa avere risentito del filtro giornalistico, rappresenta in modo esemplare il discorso praticabile sull'omofobia come fenomeno intrinsecamente legato all'influenza di tradizioni religiose ritenute in contrasto con i valori della modernità. Dieci anni dopo la si sarebbe potuta definire un'espressione retorica di «omonazionalismo» (Puar 2007), seppur operata in un contesto in cui le minoranze gay e lesbiche rimangono scarsamente riconosciute nel discorso sui valori della nazione. Eppure, proprio perché prodotto da una minoranza sessuale, questo discorso assume un significato molto rilevante per la definizione dei confini interni ed esterni della cittadinanza intima. Questo ci mostra, come dicevamo, il senso ambivalente delle retoriche antiomofobia nel momento in cui, per stigmatizzare i propri avversari «interni» (cioè i referenti simbolici della «nostra» omofobia), si può finire per ipostatizzare la premodernità di vari tipi di alterità culturale. Si tratta di un corollario impreveduto di un uso del concetto rivolto a promuovere il «nostro» raggiungimento della modernità. Questa conformazione delle strategie narrative carica l'omofobia di una connotazione universalista intimamente ambivalente, come accade in genere per qualsiasi richiamo alla «civilizzazione».

L'azione comunicativa e pedagogica di Arcigay tramite i media non si rivolge però solo contro la Chiesa cattolica, o i consueti nemici politici. Si prendono di mira, tacciandole di omofobia, anche le rappresentazioni

¹⁷ C. Brambilla, *Il matrimonio delle coppie gay va contro la dignità umana*, "la Repubblica", 27 giugno 1992.

¹⁸ R. Zuccolini, *La parità scolastica spacca il Pds*, "Il Corriere della Sera", 20 luglio 1997.

svilenti dell'omosessualità presenti nelle pubblicità, nelle canzoni o nei programmi televisivi. A essere accusati di omofobia da rappresentanti dei movimenti che accedono allo spazio mediatico sono spesso figure «rassicuranti» della cultura popolare: Mike Bongiorno, per esempio, viene accusato da una Consulta gay di essersi «macchiato di omofobia»¹⁹. Lo stesso accade a Renzo Arbore, cui si addebitano «cattiveria subliminale» e «pregiudizi sottili» contro i gay²⁰.

In termini generali, nel discorso di Arcigay riportato dalla stampa troviamo in questi anni due macroconnotazioni sovrapponibili ma distinte dell'omofobia. Da una parte, la si qualifica come una forma di razzismo, dall'altra come una forma di immaturità culturale. Le due connotazioni, nell'uso pratico del concetto, tendono a sovrapporsi, adattandosi agli obiettivi e ai *target* politici e dando forma all'argomentazione che associa l'omofobia a un difetto di modernizzazione. In altre parole, la retorica che assimila l'omofobia al razzismo o a forme di sciovinismo culturale, in particolare maschile o (neo)autoritario, si combina con una seconda versione, che abbiamo definito più ambivalente, che dipinge l'omofobia come sintomo di uno stato d'arretratezza culturale, sia individuale che collettivo.

La cronaca ci restituisce anche le difficoltà incontrate delle organizzazioni omosessuali nell'agire in determinati contesti. Molto significative sono, per esempio, le dichiarazioni con cui Franco Grillini risponde all'aggressione subita da alcuni attivisti di Arcigay impegnati in una campagna di sensibilizzazione in un piccolo paese della Sardegna. Si tratta, in questo caso, di opporsi non a un partito o soggetto politico, bensì a una manifestazione di intolleranza apparentemente spontanea e «dal basso». La reazione del presidente di Arcigay è quindi rivolta a stigmatizzare la cultura «fortemente retrograda e discriminatoria» della Sardegna profonda²¹:

Questa aggressione dimostra che in alcune zone c'è una cultura fortemente retrograda e discriminatoria. Il razzismo omofobico manifestatosi violentemente ieri è tipico di tutte le società arretrate con cultura machista e matriarcale, come quella, appunto, che sopravvive all'interno della Sardegna. Sapevamo che questa campagna avrebbe comportato dei rischi perfino a Milano, immaginiamoci da altre parti, dove il machismo omofobico non è stato scalfito. È un caso forse se nella Sardegna è alto il numero dei suicidi tra gay, perché sottoposti, soprattutto nelle zone interne, a una pressione «ambientale» enorme?

¹⁹ Busi: *una canzone per Loredana Bertè*, "Il Corriere della Sera", 23 febbraio 1993 (senza firma).

²⁰ M.Io, *Gay contro lo spot di Arbore: ci ha offesi, boicottiamo quel caffè*, "Il Corriere della Sera", 9 marzo 1996.

²¹ C. Muscau, *Grillini: machismo omofobico. L'antropologo: contraddizioni isolate*, "Il Corriere della Sera", 18 maggio 1996.

Si tratta di una dichiarazione che rappresenta piuttosto bene le coordinate del discorso complessivo sull'omofobia come indissolubilmente legato al persistere di modelli tradizionali di maschilità e, più in generale, al ritardo nel processo di modernizzazione culturale.

Un'ultima connotazione ricorrente nell'uso del concetto di «omofobia», diffuso negli anni Novanta grazie all'influenza della *voce* dei movimenti, traduce la volgarizzazione di teorie scientifiche che nel tempo l'hanno collegata a un'omosessualità latente o alla paura di scoprire in sé delle pulsioni omosessuali (cfr. *supra*, capitolo 1). L'accusato di omofobia – tipicamente un soggetto di genere maschile – vede operare su di sé una stigmatizzazione che ne denota sia una personalità irrisolta, sia l'interiorizzazione di un sistema di valori ancorato al passato e dunque inadatto al mondo moderno. Si ricorre in questo caso a metafore psicoanalitiche, restituite in modo esemplare da un articolo apparso sul “Corriere” nel 1993 con il titolo *Onorevole, si sdrai sul lettino. L'omofobia di AN*²², in cui Luigi Manconi (deputato dei Verdi) afferma:

Molti deputati di AN, dall'identità sessuale evidentemente fragile, camuffano la propria impotenza proiettando fuori di sé i propri fantasmi: aggrediscono, dunque, chi ritengono omosessuale perché non possono aggredire se stessi. C'è da preoccuparsi, in primo luogo per loro.

Finora abbiamo analizzato alcune semantiche del concetto di omofobia riferibili ad attori sociali interessati a promuovere questo termine nella sfera pubblica come strumento di emancipazione per le soggettività gay e lesbiche. È interessante ora spostarci in altre aree dello spazio sociale per osservare come, già dagli anni Novanta, il nesso tra superamento dell'omofobia e raggiungimento della modernità avesse prodotto appropriazioni inaspettate del discorso sull'omofobia. Ci riferiamo in particolare al modo con cui alcuni rappresentanti dell'area politica di destra tentarono di sfruttare le potenzialità offerte dal discorso sull'omofobia per accreditarsi nel dibattito interno.

Occorre qui aprire una breve parentesi. Nella postfazione alla traduzione italiana del libro *Omofobia* di Daniel Borrillo, Stefano Fabeni (2009) rinforza l'idea che la matrice fondamentale dell'omofobia nel contesto italiano sia «l'egemonia culturale di una tradizione religiosa» (ivi, 141), ovvero quella della Chiesa cattolica. Lo studioso rileva in maniera molto interessante anche come la fine della Democrazia Cristiana non abbia determinato quella dell'influenza cattolica sulla politica italiana (che comunque aveva visto gli italiani votare contro i precetti del maggiore partito cattolico rispetto a temi che riguardano la politica sessuale, come divorzio e aborto), ma abbia

²² L. Manconi, 23 ottobre 1994.

prodotto invece la distribuzione dei cattolici dentro vari soggetti politici, espandendone l'influenza. Fabeni afferma anche che «l'analisi dell'omofobia di destra non è particolarmente interessante» (ivi, 144). In effetti, più che l'omofobia espressa dalla destra, è interessante analizzare il significato attribuito al concetto di omofobia in quell'area politica, specie nel tentativo di rigettarne lo stigma morale. Senza dimenticare che l'interesse per la definizione operativa del concetto di omofobia utilizzata da alcuni partiti di destra o nazionalisti, specie nel Nord Europa, è alla base del dibattito sull'omonazionalismo sviluppatosi a livello internazionale nell'ultimo decennio. In altre parole, è guardando anche ai principali partiti conservatori di un paese (in quegli anni parliamo di Msi diventato poi AN, Forza Italia, Lega Nord, Ppi poi Cdu) che è possibile capire quale sia il grado di inclusione delle soggettività LGBT nel «quadro di famiglia» della nazione.

Come caso paradigmatico si può assumere il dibattito politico che prende forma, dal 1994 in poi, attorno alla transizione del Movimento Sociale Italiano nel nuovo partito Alleanza Nazionale. L'operazione mira allo sdoganamento politico del partito erede del fascismo, che ora guarda maggiormente a un modello europeo liberal-conservatore. Durante questo processo troviamo una contrapposizione interna tra fautori di una nuova destra «moderna» e i difensori della tradizione politica erede del fascismo. In altre parole, non solo sull'omofobia si costruisce un test di modernità sessuale: questo termine è anche parte integrante del discorso sulla propria modernità. In un articolo apparso sul «Corriere» nel 1995²³, l'attivista gay Massimo Consoli invita Gianfranco Fini a fare «di Alleanza Nazionale una forza di destra europea, cioè un partito che non discrimina i gay, lasci i giudizi medioevali alle ininfluenti fasce di bigotti religiosi». Tuttavia, dentro lo spazio politico della destra italiana riflesso dai media, questo discorso non pare né consensuale né tantomeno maggioritario. Un esempio di discorso che «resiste» a questa ridefinizione dell'identità politica «modernizzata» ci è fornito nelle dichiarazioni di Francesco Storace (AN) riportate nello stesso articolo. Il politico difende il proprio diritto a utilizzare un linguaggio ridicolizzante verso i maschi omosessuali in nome di un comune sentire popolare ritenuto atavico: «Su cosa scherzano gli italiani? I carabinieri, i preti e i froci. Non per questo li odiano»²⁴. Il discorso sull'omofobia è rigettato da destra come dittatura del *politically correct* ai danni del carattere spontaneo di un genere «popolare» ipostatizzato nei suoi tratti razzisti. L'evocazione del «popolo», in nome del quale si parla, fonda il rifiuto di una modernizzazione e di una cultura liberale, entrambe viste come eso-

²³ L. Annunziata, *AN, dimenticare le leggi razziali*, «Il Corriere della Sera», 27 gennaio 1995.

²⁴ Vedi nota precedente.

gene e aliene, che invece dell'odio percepiscono una «benevola» irriverenza popolare («Non per questo li odiano»).

Sempre su questo tema, nel 1998 accade un altro fatto significativo. Gianfranco Fini, presidente di Alleanza Nazionale, afferma in televisione che una persona dichiaratamente omosessuale non dovrebbe svolgere la mansione di maestro elementare, alludendo ancora una volta alla matrice maschile – peraltro non dichiarata – del problema. Il “Corriere” dà voce al «filosofo di destra» Armando Plebe che definisce «questo aspetto omofobico» come un tratto «dell'infantilismo» della destra italiana, distinguendo così tra culture e persone «mature» oppure «infantili» e «rozze»²⁵. A differenza che in altri paesi (come Olanda, Francia o Regno Unito), nel contesto italiano l'idea di una destra «moderna» costruita sul rigetto dell'omofobia pare istituirsi con fatica. Ciò non toglie che, anche a destra, emerga la necessità di rappresentarsi come non omofobi.

Malgrado le notevoli differenze, e le posizioni molto lontane se non opposte, sia nel discorso di Arcigay che nel dibattito politico a destra il rigetto dell'omofobia appare come un banco di prova di modernità. Dopo la caduta del muro di Berlino, negli anni del trionfo dei modelli liberali e di mercato, e di proclamata «fine della storia» (Fukuyama 1992), il riconoscimento delle soggettività LGBT sembra inserirsi tra i risultati attesi, oltre che tra i sintomi, della raggiunta maturità liberale di un paese che possa dirsi finalmente moderno, secolarizzato e «al passo coi tempi». Per i soggetti eterosessuali, l'accusa di omofobia appare tanto più infamante quanto più, in questa fase, essa sembra ancora slegata da questioni politiche destinate a creare profonde contrapposizioni.

In ultima analisi, negli anni Novanta utilizzare i media italiani per dirsi contro l'omofobia significa in molti casi fare mostra di vaghe prese di posizione *gay friendly*. La «tolleranza» verso l'omosessualità è infatti espressa genericamente nei confronti di «eccentricità» individuali, come prova del superamento di una cultura sessuofobica e segno di «apertura mentale».

3. *Il Duemila anno di svolta*

A cavallo del 2000 si assiste a una trasformazione quali-quantitativa dell'uso della parola «omofobia» nel dibattito pubblico. In questo periodo si può parlare del compimento del passaggio dalla fase di importazione del termine alla sua appropriazione. I caratteri fondamentali di questo passaggio

²⁵ F. Saulino, *Plebe: macché incidente, è una sparata per recuperare i suoi elettori*, “Il Corriere della Sera”, 10 aprile 1998.

sono due: la crescente diffusione del termine nel discorso giornalistico e il suo ingresso massiccio nel gergo della vita politica nazionale.

Si tratta di una trasformazione restituita con chiarezza dal suo tendenziale spostamento dalle pagine dedicate a cultura e spettacolo a quelle della politica e delle cronache italiane, con più forza a livello locale. Tra il 1984 e il 1999 le sezioni de “la Repubblica” in cui l’omofobia è nominata più spesso sono nell’ordine: cultura e spettacoli (41% di cui solo «spettacoli» 30%), cronaca (26%) e politica estera (14%). I dati del “Corriere” mostrano qualcosa di molto simile: cultura e spettacoli (35%, di cui solo «spettacoli» 26%), cronaca/cronache italiane (23%) ed esteri (14%).

Se guardiamo invece al periodo 2000-2007 osserviamo come quasi la metà (48%) degli articoli raccolti appartenga alle pagine locali. A seguire troviamo la politica italiana (13%), la cronaca (9%), cultura e spettacoli (9%) e la politica estera (8%). Cultura e spettacoli sono in linea generale le uniche sezioni a non vedere crescere l’uso della parola in termini di frequenze assolute, scivolando così in coda alle sezioni per quanto riguarda le frequenze relative. Sul “Corriere” il processo è piuttosto analogo, con la differenza del minor peso delle pagine locali. «Primo piano», sezione dedicata agli eventi del giorno e alla politica, risulta la sezione più rappresentata (28%), seguita dalle pagine locali (24%) e da spettacoli e cultura (16,5%). Infine, se consideriamo il solo anno 2007, e teniamo fuori dal conto le pagine locali che rendono i due quotidiani poco comparabili, osserviamo ancora più chiaramente come l’uso del termine si sposti dalle pagine culturali a quelle dedicate alla cronaca e al dibattito politico nazionale. Il 47% degli articoli di “la Repubblica” si colloca tra le pagine della politica interna (36%) o in prima pagina (11%), mentre il 60% degli articoli del “Corriere” si situano tra primo piano (51,5%) e prima pagina (10,5%). Sia su “la Repubblica” che sul “Corriere”, infine, è molto rilevante il fatto che sull’intero periodo 2000-2007 gli articoli in prima pagina siano rispettivamente il 6% e il 5% sul totale. L’inclusione del termine omofobia nel linguaggio giornalistico italiano non è pertanto solo quantitativa, ma coincide anche con una maggiore visibilità e centralità.

Vediamo quali sono i principali punti di svolta che hanno favorito questo riposizionamento del discorso sull’omofobia all’interno dei due quotidiani considerati.

In primo luogo, vi è l’avvio di una nuova fase dell’attivismo LGBT. Se la svolta istituzionale dei movimenti viene fatta risalire all’inizio degli anni Ottanta (Prearo 2015), è al volgere del Millennio che i suoi frutti arrivano a piena maturazione, causando nuove contrapposizioni tra assimilazionisti e radicali dentro i movimenti (cfr. Trappolin 2004). Nel maggio del 2001 alla Camera dei Deputati vengono poi eletti per la prima volta (fatta salva la brevissima parentesi di Angelo Pezzana) due rappresentanti delle maggiori associazioni omosessuali italiane, il già ricordato Franco Grillini (DS) e Titti

De Simone (Prc)²⁶, espressione diretta delle organizzazioni LGBT italiane (Barbagli, Colombo 2001). Sono elezioni vinte dal centrodestra della «Casa della Libertà» di Silvio Berlusconi. Bisognerà tuttavia attendere la loro rielezione nel 2006 (quando in Parlamento arriverà anche Vladimir Luxuria per il Prc), e la vittoria dell'«Ulivo» di Prodi, perché la presenza dei deputati possa avere maggiore influenza sull'agenda politica del governo. Un altro elemento di svolta riguarda il cambio di governo. A Silvio Berlusconi succede, nel maggio del 2006, la coalizione di centrosinistra di Romano Prodi, che include tra le proprie fila, come dicevamo, alcuni rappresentanti delle maggiori organizzazioni LGBT italiane. Un anno prima era invece stato eletto papa Joseph Ratzinger, definito da Franco Grillini «un nemico degli omosessuali»²⁷. Il conflitto culturale e politico italiano attorno all'omofobia nei due anni successivi sarà quindi segnato dalla tensione tra l'emergere del centro-sinistra, più disponibile a far proprie le raccomandazioni delle istituzioni europee sui temi che riguardano genere e orientamento sessuale, e una nuova *leadership* cattolica decisa a difendere la propria egemonia su temi etici. Addirittura in risposta «all'offensiva omofoba e sessista dell'allora pontefice Benedetto XVI» e del capo della Cei, cardinal Ruini (Prearo 2105, 73), nascono specifiche forme di mobilitazione, come il coordinamento Facciamo Breccia.

Un rilevante punto di svolta nel fornire le coordinate culturali del significato dell'«omofobia» nel discorso pubblico nazionale è costituito dal *World Gay Pride* svoltosi a Roma nel 2000. Dal punto di vista mediatico si comincia a parlare dell'evento almeno dal 1996, quando la proposta viene resa pubblica da Franco Grillini, in aperta polemica con la Chiesa cattolica. L'annuncio viene dato proprio dal Presidente di Arcigay nel contesto dell'ennesimo conflitto con la Chiesa attorno alle unioni omosessuali. Franco Grillini aveva parlato di «ossessione sulle convivenze gay», affermando che «non si era mai raggiunto nella storia della Chiesa un livello di omofobia tanto alto»²⁸. Su «la Repubblica», è Grillini stesso a dare al *World Gay Pride* del 2000 un significato fortemente critico verso le confessioni religiose «omofobe». Si legge²⁹:

Sarà l'occasione – si infervora Grillini – per un confronto con e tra le confessioni religiose, per approfondire la riflessione sul rapporto fede ed omosessualità, per

²⁶ Titti De Simone è stata anche una figura cruciale nel processo che, nel 1996, ha portato alla costituzione di Arcilesbica come soggetto autonomo, staccato da Arcigay.

²⁷ Grillini: «Gay delusi è un nemico degli omosessuali», «Il Corriere della Sera», 20 aprile 2005 (senza firma).

²⁸ D. Chiappini, *La Chiesa condanna le unioni gay a Roma*, «la Repubblica», 4 ottobre 1996.

²⁹ M. Marozzi, «Siamo tre milioni». *Il gay power marcia verso il Giubileo*, «la Repubblica», 28 ottobre 1996.

affermare la presenza di una soggettività gay lesbica non più disposta a tollerare l'omofobia da parte di nessuno.

Di *Pride* si inizia a discutere in un periodo di forte conflittualità interna ai movimenti italiani. Nel 1996 Arcilesbica si rende autonoma da Arcigay, mentre il «caso» dei *Pride* nazionali nel 1997 divide profondamente le associazioni. Il conflitto ruota soprattutto attorno alla *governance* del movimento. Da più parti si denuncia la posizione dominante di Arcigay e quindi l'imposizione di una politica gay-maschile *top-down* (Trappolin 2004; Prearo 2015). La stessa organizzazione del *World Gay Pride* del 2000 sarà contesa tra Arcigay e il Circolo Mario Mieli di Roma, con quest'ultimo che finirà per avere la meglio guidando l'organizzazione dell'evento. Tuttavia di fronte all'opinione pubblica l'area di movimento sembra ritrovare una relativa coesione, se non altro nel respingere le censure preventive che cercheranno di ostacolare l'avvenimento.

L'annuncio anticipato del primo *World Gay Pride* da tenersi nell'anno del Giubileo contribuisce quindi ad anticiparne la visibilità sulla stampa. Nel 1996 su "la Repubblica" la notizia viene data con un titolo roboante: «*Siamo tre milioni*». Il gay power *marcia verso il giubileo*³⁰. Si enfatizza da subito anche il carattere internazionale dell'«offensiva». In un articolo uscito nel marzo del 1998 sulle pagine romane del "Corriere" ritroviamo retoriche molto simili, seppur richiamando numeri meno ambiziosi: *I gay: «Saremo un milione nel Duemila a invadere Roma»*³¹. L'uso di metafore a effetto, peraltro comuni quando si parla di manifestazioni di piazza, incorniciano l'evento sui media come una prova di forza del movimento gay e lesbico, pronto a occupare per qualche giorno lo spazio pubblico. Nello stesso articolo del "Corriere", nelle dichiarazioni degli organizzatori la provocazione al Giubileo viene messa in secondo piano. Al giornalista che chiede se si tratti di «un contro-Giubileo degli omosessuali dopo le recenti polemiche del movimento sull'«omofobia» del Vaticano», Renato Sabbadini, portavoce del coordinamento dell'evento, risponde che non si cerca «alcuno scontro con la Chiesa cattolica»³². In gioco vi sono gli accordi istituzionali, anche a livello locale, necessari a promuovere l'iniziativa. Nello stesso articolo compare il commento di Francesco Rutelli, sindaco di Roma, che fin qui parla di «rispetto assoluto e disponibilità di dialogo da parte dei nostri concittadini».

All'indomani dell'evento il dibattito si sposta invece sui modelli di rappre-

³⁰ Vedi nota precedente.

³¹ R. Della Rovere, *I gay: «Saremo un milione nel Duemila a invadere Roma»*, "Il Corriere della Sera (Corriere Roma)", 17 marzo 1998.

³² Vedi nota precedente.

sentazione pubblica messi in scena dai movimenti, ora autodefinitesi LGBT. Su questi si divide anche l'opinione pubblica *left liberal* di "Repubblica". In un articolo apparso in prima pagina con il titolo: *Quei gay delusi dal Gay Pride*³³, si parla di «americanizzazione», «spettacolo alla Walt Disney», «stereotipi della mossetta, e del travestito». Il dibattito sulla rappresentazione pubblica delle identità sessuali sembra, almeno a livello mediatico, prevalere sul piano della discussione propriamente politica e riguardante il riconoscimento di determinati diritti di cittadinanza.

Malgrado di *Pride* se ne facessero da più di un decennio, l'evento di Roma del 2000 contribuisce a mettere in discussione i modelli di deferenza verso le istituzioni che dominano l'accesso legittimo allo spazio pubblico. Tuttavia, se l'obiettivo politico della visibilità di soggettività e di corpi che eccedono le norme eterosessuali viene raggiunto, si registra anche un parziale (in)successo sul terreno della legittimità dei tratti culturali di un movimento gay «globalista» e *west-centred* (Altman 1997). Con l'orgoglio omosessuale si afferma un'autorappresentazione cosmopolita e ipermoderna delle soggettività LGBT, contrapposta al provincialismo e all'arretratezza dei suoi «nemici», che costruisce in parte il discorso sulla maschilità disfunzionale degli omofobi, visti come maschi sessualmente irrisolti e mossi da pulsioni irrazionali. Anche all'interno dei movimenti c'è chi denuncia un processo di «normalizzazione», soprattutto laddove le richieste di riconoscimento si inseriscono in un ideale neoliberale di cittadinanza (Duggan 2003). Quest'immagine ambivalente dei *Pride* avrà effetti duraturi sulla rappresentazione «ufficiale» dei movimenti e sui suoi posizionamenti interni, imponendosi anche ai gruppi minoritari.

3.1. Lo sviluppo del significato dell'omofobia nell'anno del Giubileo

La fine degli anni Novanta sembra quindi segnata sia dalle fratture dentro i movimenti LGBT che dalle ricomposizioni favorite, paradossalmente, proprio dalle posizioni ostracizzanti della Chiesa cattolica. Malgrado, come abbiamo visto, in alcune occasioni si eviti un conflitto frontale, il discorso sull'omofobia dei rappresentanti delle grandi organizzazioni omosessuali rimane focalizzato in modo rilevante sulla Chiesa. Nel 1998, a distanza di una settimana, si trovano due articoli sulle pagine di Roma di "la Repubblica" che ripropongono questo scontro. Nel primo Franco Grillini denuncia «l'oscurantismo» della Chiesa e in particolare parla di «moralismo ecclesiastico» e di «omofobia» espressa dalle sue gerarchie, come cause «della drammatica violenza sugli omosessuali»³⁴. Nel secondo, lo stesso Grillini

³³ N. Aspesi, *Quei gay delusi dal Gay Prid*, "la Repubblica", 5 luglio 2000.

³⁴ *Vediamoci in sala da tè e noi gay saremo sicuri*, "la Repubblica" (Repubblica Roma), 10 gennaio 1998 (senza firma).

annuncia una manifestazione durante la visita del pontefice in Campidoglio per protestare contro «l’atteggiamento omofobo della Chiesa nei confronti degli omosessuali e delle violenze di cui sempre più sono vittime»³⁵.

L’ingaggio di una lotta politica con poste in gioco sempre più concrete attorno al tema dell’omofobia fa sì che si sottolineino maggiormente i legami tra la squalifica culturale e morale promossa dalle istituzioni religiose e la violenza vissuta dai soggetti non eterosessuali (soprattutto maschili) nella loro vita quotidiana. Con l’intensificarsi del conflitto politico, quindi, nei discorsi sull’omofobia si comincia a nominare la violenza e a collegare la vittimizzazione – vista nei suoi effetti più estremi – con il discorso legittimo, promosso dall’alto, delle gerarchie religiose.

Il conflitto tra movimenti e cattolici taglia in modo trasversale gli schieramenti della politica istituzionale. In occasione del *World Gay Pride* del 2000 si rendono evidenti le prime fratture all’interno della coalizione di centro-sinistra al governo, espressa esemplarmente dalla posizione del presidente del consiglio Giuliano Amato che, a poche settimane dalla manifestazione, qualifica come «inopportuna» la parata nell’anno del Giubileo³⁶. Circa una settimana dopo arriva il ritiro del patrocinio del comune di Roma deciso dal sindaco Francesco Rutelli.

Altri *Pride* europei nel frattempo danno grande risalto alle mobilitazioni contro l’omofobia, la quale diventa sempre più una parola chiave del vocabolario dell’attivismo globale *mainstream*. Nel 1999, riferendosi al *Pride* di Parigi, “la Repubblica” titola: *L’Europa è dei gay. Cortei per 500 000*³⁷. Si descrive quindi un evento in cui «il centro della città ha visto sfilare centomila persone in una manifestazione dedicata alla battaglia contro l’omofobia».

In continuità con quanto detto rispetto al discorso sull’omofobia dominante negli anni Novanta, l’imminente *World Pride* romano si prepara a essere, anche e soprattutto tramite queste anticipazioni, una prova di modernità e di europeità per il paese, a cui viene chiesto di rigettare la propria «omofobia». Questo palcoscenico internazionale crea le condizioni per una fondamentale internazionalizzazione dei movimenti italiani, realizzatasi, come è stato scritto, nell’immaginario di una «galvanizzata era della globalizzazione» (Prearo 2015, 34). La posta in gioco mediatica sembra essere non solo la promozione dell’agenda politica LGBT, quanto

³⁵ M. Bisso, *Ma i gay si mobilitano. «Chiesa, chiedi perdono»*, “la Repubblica” (Repubblica Roma), 15 gennaio 1998.

³⁶ C. Maltese, *Il dottor Purtoppo*, “la Repubblica”, 25 maggio 2000. Secondo lo stesso articolo Amato si disse impossibilitato, da presidente del Consiglio, a impedire lo svolgimento del *Pride*, affermando: «Purtroppo dobbiamo adattarci a una situazione nella quale vi è una Costituzione che ci impone vincoli e costituisce diritti».

³⁷ *L’Europa è dei gay. Cortei per 500 000*, “la Repubblica”, 27 giugno 1999 (senza firma).

l'autorappresentazione dell'Italia e della sua «maturità» democratica agli occhi del resto del mondo occidentale.

Nella lunga fase di trattative che hanno preceduto l'evento, le organizzazioni LGBT coinvolte utilizzano l'accusa di omofobia per stigmatizzare ipotesi di rinvio o di ghettizzazione dell'evento in spazi periferici della città. Sono accuse che ricadono anche sul presidente di un piccolo circolo Arcigay di Roma, accusato, dal circolo di cultura omosessuale Mario Mieli, di usare «le parole della peggiore destra omofoba»³⁸. Entrano qui in conflitto due ideali di democrazia. Il primo, fondato sul principio liberale del rispetto delle differenze, promosso anche dall'Unione Europea; il secondo, basato sul consenso e la sensibilità della maggioranza che, in questo caso, corrispondono a quelle della Roma cattolica nell'anno del Giubileo.

Questa seconda versione dell'ideale democratico qualifica un punto importante del significato dell'omofobia sui media, la cui estensione è limitata dal rispetto dell'egemonia culturale, della «sensibilità diffusa». Essa viene utilizzata retoricamente soprattutto da coloro che non sono in sintonia con la manifestazione, e che chiamano in causa il rispetto di una maggioranza vittimizzata, evocando il «vilipendio», se non il «dileggio», della sensibilità popolare. Il sindaco di Roma Rutelli, per giustificare la decisione di ritirare il patrocinio del comune alla manifestazione (seppur non il finanziamento di 300 milioni di lire), afferma di non poter «chiedere di mettere il "timbro" della città su iniziative che possono ferire larga parte dei romani, oltre che la Chiesa. Perché il sindaco di Roma è il sindaco di tutti»³⁹. Il timore verso «l'esibizionismo» e «l'indecenza» della manifestazione comincia a diventare sui media l'argomento principale di chi vuole censurare l'avvenimento.

Si assiste anche a curiosi *détournement* delle retoriche politiche. Quando Storace (AN) chiede di rinviare il *Pride*, Imma Battaglia – presidente del Circolo di cultura omosessuale Mario Mieli organizzatore dell'evento – parla infatti di superamento del «limite della decenza», accusando la destra di sfruttare la religione «per nascondere la sua vera ideologia razzista e omofoba»⁴⁰. Nominando l'omofobia si ribalta lo stigma della decenza «pubblica» proiettato dalla maggioranza sulle «minoranze» sessuali, trasformandolo nell'accusa di mancato rispetto della decenza «morale» che una minoranza marginalizzata lancia contro la maggioranza.

Con la manifestazione, a cui partecipano circa 500 000 persone, i movi-

³⁸ «Storace ha ragione». *Ed è polemica tra i gay romani*, "Il Corriere della Sera" (Corriere Roma), 26 aprile 2000 (senza firma).

³⁹ *Gay Pride, Rutelli ritira l'appoggio*, "la Repubblica", 30 maggio 2000 (senza firma).

⁴⁰ M.N. De Luca, *Gay, crociata di Storace. Amato, ferma il raduno*, "la Repubblica", 19 maggio 2000.

menti cercano e ottengono una consacrazione basata sulla loro capacità di occupare lo spazio pubblico, mostrando un nuovo movimento di massa di fronte alla stampa locale e nazionale. Roma e l'Italia diventano anche l'oggetto dello sguardo orientalizzante dell'opinione pubblica internazionale. L'immagine di un'Italia arretrata, schiacciata da un'immagine «da macchietta» per i suoi conflitti culturali, viene giocata a proprio favore dagli stessi organizzatori. Sul «Corriere», la direttrice del *Pride* Deborah Oakley-Melvin parla di «opportunità offerta dal Giubileo della Chiesa Cattolica», e altri membri del coordinamento internazionale sottolineano l'occasione inaspettata di «aprire un dibattito sulla religione e l'omofobia»⁴¹. Nello stesso articolo «i capi delle comunità omosessuali» concludono che non avrebbero «mai sognato tutta la pubblicità» che hanno regalato loro «il Vaticano e il sindaco di Roma». Tuttavia, il «ritardo» italiano tende a produrre anche l'autorientalizzazione dell'Italia, favorita dagli stessi movimenti, di fronte a un altro Occidente, più avanzato, in cui questi diritti sarebbero frutto di un consenso generalizzato e non problematico.

A conti fatti, nel 2000 gli articoli in cui compare omofob* e che parlano direttamente della manifestazione sono soltanto otto: quattro compaiono sul «Corriere» e quattro su «la Repubblica». Tuttavia è indubbio che la visibilità dell'evento abbia trainato l'ingresso della parola nel dibattito pubblico, come dimostra l'analisi delle frequenze.

In entrambe le testate il conflitto simbolico pare costruirsi su due *frame* dominanti: da una parte si discute sul giudizio etico-estetico da dare alla manifestazione, da più parti accusata di mancanza di «rispetto» (per il Giubileo) e di indecenza ed esibizionismo, e quindi di aver portato un'eccessiva sessualizzazione dello spazio pubblico. Dall'altra, di fronte «al mondo che guarda», si fa prova di modernità ribaltando l'accusa di cattivo gusto su coloro cui si attribuisce lo «spregio omofobo» contro la manifestazione⁴².

In occasione del *World Pride* del 2000 prendono forma anche i primi compiuti discorsi di coloro che rigettano l'accusa di omofobia pur opponendosi alle politiche della sessualità promosse dai movimenti LGBT. L'esempio, già citato, è quello della «maggioranza vittimizzata», non «omofoba», ma semmai offesa dalla spudoratezza e dall'esibizionismo delle «minoranze sessuali». Come dicevamo, i contro-discorsi sull'omofobia usano retoriche della decenza culturale per definire il grado di legittimità dei modelli di *queerness* (Trappolin 2004; 2009; 2015). Non è la prima volta che ciò accade, ma in questo caso il carattere internazionale della manifestazione spinge la Chiesa

⁴¹ G. Buccini, *Clinton: giugno mese dell'orgoglio omosessuale*, «Il Corriere della Sera», 4 giugno 2000.

⁴² M. Serra, *Panico giubilare*, «la Repubblica», 30 maggio 2000.

a utilizzare con più evidenza una retorica da «colonizzati», che ritroveremo in seguito nei movimenti antigender. Questa definizione del conflitto, in cui il discorso sull'omofobia trova i propri limiti nella valutazione degli *habitus* meritevoli, si ritrova in una notizia non particolarmente rilevante, ma significativa per restituire il clima del dibattito. Si tratta del *coming out* del ministro dell'agricoltura Pecoraro Scanio, dichiaratosi bisessuale in un'intervista sulle pagine di "Panorama"⁴³. Il Ministro per le Politiche comunitarie Patrizia Toia (Ppi), si legge sul "Corriere", risponde cercando di «schivare qualsiasi accusa di omofobia». Pone invece la questione sul piano del «senso della posizione» istituzionale di Pecoraro Scanio, ammonendolo sul fatto che la politica non possa diventare «una telenovela a luci rosse». Il *coming out* viene interpretato come caduta di stile, mancanza di «riservatezza», «esibizione della propria sessualità [...] sconsigliabile per un personaggio politico». Il richiamo alla sobrietà e alla decenza agisce da strumento retorico con cui si cerca di rigettare l'accusa di omofobia e al contempo mantenere nel *placard* le soggettività non eterosessuali appellandosi al comune senso del pudore, in questo caso istituzionale.

4. Visioni dall'Europa

A seguito dell'elezione di Silvio Berlusconi (Forza Italia), dal 2001 al 2005 l'attivismo pro-LGBT – ostacolato dalla presenza di un governo ostile – sembra cercare nuove vie istituzionali a livello sovranazionale. Sono anni in cui il governo italiano entra più volte in collisione con le istituzioni europee proprio a causa delle dichiarazioni «omofobe» di alcuni suoi esponenti. Lo spazio politico europeo sembra invece promettere spazi di manovra ben più ampi, laddove l'omofobia è già tradotta nel linguaggio giuridico di trattati e raccomandazioni. In questo periodo possiamo distinguere due tipi di fenomeni. Da una parte, soprattutto durante il governo Berlusconi, l'Italia è vista dall'Europa non solo come un paese «omofobo» ma più in generale come un paese in cui si presenta il rischio di una deriva autoritaria. Dall'altra, oltre alle raccomandazioni provenienti dalle istituzioni europee, arrivano in Italia gli echi di dibattiti che avvengono in paesi culturalmente vicini, come Spagna e Francia, attorno ai quali si ridefinisce il posizionamento europeo dell'Italia in tema di politiche della sessualità.

Vediamo quindi quali sono gli avvenimenti principali attorno ai quali si focalizza il dibattito sull'omofobia. Il primo episodio di risonanza euro-

⁴³ F. Sa, *Il ministro Toia contro Pecoraro Scanio: «Era meglio il silenzio»*, "Il Corriere della Sera", 4 giugno 2000.

pea riguarda l'attacco subito dal sindaco di Parigi Dolanoe, che nel 2002 viene accoltellato. L'aggressore è un cittadino francese di origine algerina che gli si sarebbe avventato contro «con un pugnale a lama ricurva» e avrebbe dichiarato agli agenti che lo hanno arrestato di odiare «i poliziotti e gli omosessuali»⁴⁴. In quel periodo il dibattito francese sull'omofobia si interseca sempre più con quello del fallimento dell'integrazione degli immigrati di origine extraeuropea, nonché dei loro figli e nipoti, nella società francese. In continuità con l'idea che sull'omofobia si definisca un conflitto tra modernità e arretratezza, comincia a delinearsi il confine tra l'auto-rappresentazione di una cultura nord-europea libera da pregiudizi sessuali e le culture dei migranti, soprattutto musulmani, ritenute portatrici di un alto grado di omofobia.

Un altro episodio rilevante, di cui si discute anche in Italia, avviene in Olanda. Si tratta dell'omicidio di Pym Fortuyn, un uomo politico che difendeva «gli intoccabili (in Olanda) diritti dei gay, minacciati dall'omofobia di molti musulmani»⁴⁵. Malgrado l'omicida risulti essere un attivista ambientalista assolutamente «bianco» e di origine autoctona, l'episodio viene letto come un segno che l'Olanda, in seguito alle pressioni migratorie, non sia più una «società aperta e tollerante», ma invece un paese dall'«ingenuità perduta».

Questi episodi segnano un passaggio fondamentale nella ridefinizione del significato pratico dell'omofobia nel dibattito pubblico europeo e internazionale. Si «scopre» che l'omofobia può servire a stigmatizzare, e non solo definire, le culture «non-moderne» e illiberali degli immigrati, che in Europa costituiscono ormai una fetta rilevante delle classi sociali meno agiate. Dall'Italia si scopre, in particolare, che il discorso ufficiale contro l'omofobia in Francia raccoglie un consenso politico trasversale. Esso si rappresenta come valore della maggioranza messo in pericolo dalla «degradazione dello spirito civile e repubblicano» (Patrick Bloche, gruppo socialista Consiglio di Parigi)⁴⁶. Quando si parla di «rimuovere da Parigi e dall'Europa la macchia dell'omofobia»⁴⁷, la distinzione tra un «noi» liberale, moderno e democratico, e gli *hateful others* (Haritaworn 2015) che fungono da immagine inversa di questa auto-rappresentazione è già parte integrante della costruzione dell'identità europea.

⁴⁴ M. Nava, *Una coltellata al sindaco di Parigi: «Odio i gay»*, «Il Corriere della Sera», 7 ottobre 2002.

⁴⁵ F. Battistini, «Non guardate a noi islamici, questo è un affare fra europei», «Il Corriere della Sera», 8 maggio 2002.

⁴⁶ Vedi nota 44.

⁴⁷ S. Montefiori, *Politici e omosessualità fra consensi e pregiudizio*, «Il Corriere della Sera», 7 ottobre 2002.

L'accorata reazione dell'opinione pubblica italiana a questi episodi stride però con le resistenze che, a livello dei singoli stati nazionali, tra cui l'Italia, vengono poste all'implementazione delle direttive contenute nel trattato di Amsterdam del 1997, in cui si invitano gli stati membri ad attuare politiche e leggi contro la discriminazione per orientamento sessuale.

Che la difesa degli omosessuali sia entrata nelle questioni di politica internazionale si vede anche in occasione della guerra in Iraq del 2003. Paolo Mieli, sul "Corriere", parla di contraddizione per coloro che, ponendosi contro la guerra in Iraq, sostengono un dittatore che opprime le minoranze. Sergio Lo Giudice, presidente di Arcigay e quindi parte del fronte contrario all'intervento militare in Iraq, risponde rivendicando l'appartenenza all'Ilga, «l'associazione internazionale di gay e lesbiche» tramite la quale, afferma, «monitoriamo e denunciemo ogni anno le persecuzioni omofobe, a partire dalle condanne a morte in paesi come l'Iran, l'Arabia Saudita o lo Yemen, degni eredi degli orrori degli stermini nazisti dei "triangoli rosa" o delle persecuzioni sovietiche»⁴⁸. A pochi giorni di distanza viene pubblicata sul "Corriere" un'altra lettera⁴⁹, in cui si parla di «benevolenza gay nei confronti dei persecutori», e si criticano gli atteggiamenti della sinistra e di Arcigay. Si reclama invece la legittimità di guerre portate avanti «per le libertà di tutti, contro le dittature di destra e di sinistra, contro omofobia, antisemitismo, misoginia». Interviene infine sulle stesse pagine anche un altro attivista omosessuale, Angelo Pezzana, il quale, criticando l'affiliazione politica a sinistra del movimento gay, sottolinea l'errore «di credere che essere rappresentati in un movimento avrebbe risolto tutti i loro [si riferisce ai soggetti LGBT] problemi»⁵⁰. L'omofobia in questi anni diventa quindi sempre più questione di indirizzo del dibattito sulla politica internazionale. Nello stesso articolo, Pezzana elogia la democrazia di Israele, «unico paese del Medio Oriente in cui gay e lesbiche non sono discriminati dalle forze armate», nonché «il solo che offre programmi televisivi su gay, lesbiche e persone transessuali» e che «accoglie i gay palestinesi che fuggono dalla persecuzione omofoba nei territori occupati». In gioco, nelle parole di Paolo Mieli che seguono a commento, non c'è soltanto l'omosessualità, ma «la libertà e la democrazia».

Nelle pagine della politica estera del "Corriere" troviamo altre due cronache rilevanti per la ridefinizione del discorso sull'omofobia nello spazio politico europeo, che invece mettono in luce le fratture sulle politiche pro-

⁴⁸ S. Lo Giudice, *Le persecuzioni*, "Il Corriere della Sera" (Lettere al Corriere), 8 maggio 2003.

⁴⁹ G. Nuvoletti *Libertà da tutelare. Benevolenza gay nei confronti dei persecutori*, "Il Corriere della Sera" (Lettere al Corriere), 10 maggio 2003.

⁵⁰ A. Pezzana e risposta di P. Mieli *Ma in medio oriente chi difende i diritti dei gay?*, "Il Corriere della Sera" (Lettere al Corriere), 12 maggio 2003.

LGBT. La prima riguarda ancora la Francia, e in particolare il dibattito sulla legge antiomofobia del 2004; la seconda si riferisce alle leggi approvate dal governo Zapatero in Spagna nel corso del 2005. In Francia il governo di centrodestra guidato da Jean-Pierre Raffarin propone un progetto di legge contro le dichiarazioni discriminatorie sulla base del sesso o dell'orientamento sessuale. Il primo ministro dichiara di voler dare «un giro di vite nei confronti di una piaga sempre più allarmante: l'omofobia»⁵¹, pur dicendosi imbarazzato dal dibattito sul matrimonio omosessuale, rispetto al quale si dichiara decisamente contrario. L'idea è quella di varare una legge che modifichi «in senso restrittivo le norme – in vigore dal luglio 1881 – sulla libertà di espressione e di stampa» allargando all'omofobia le sanzioni già previste contro il razzismo. La politica del governo del primo ministro Raffarin, secondo il giornalista del “Corriere”, mirerebbe a un obiettivo più ampio⁵²:

Rispondere alle recenti sollecitazioni del movimento gay e nello stesso tempo perseguire reati a carattere sessista commessi in nome di concezioni culturali o religiose. A questo proposito, l'assemblea nazionale vuole facilitare le espulsioni di immigrati considerati pericolosi per l'ordine pubblico.

In Francia, come abbiamo già visto, si parla di omofobia in relazione al dibattito che riguarda il fallimento dell'ipotesi di in una società multiculturale⁵³. L'appropriazione culturale dell'antiomofobia da parte della destra francese è restituita anche da un articolo molto significativo in cui si scrive che «la sinistra non ha più il monopolio della trasgressione e della rivendicazione», e «la destra non vuole più identificarsi con la conservazione dei valori, il buon senso dei benpensanti o peggio con il “machismo”»⁵⁴.

Anche in questo caso, ad alimentare il dibattito contribuisce un fatto di cronaca che crea una situazione di panico morale, in questo caso scatenato da una presunta aggressione omofoba. Il fatto in sede giudiziaria si concluderà con un «non luogo a procedere» per il sospetto che si sia trattato di un tentato suicidio per immolazione. Tuttavia *l'affaire Nouchet*, questo è il nome della presunta vittima, scuote fortemente e a lungo l'opinione pubblica, provocando manifestazioni e dibattiti. Malgrado questo clima politico, la norma antiomofobia viene ritirata perché in conflitto con i

⁵¹ *Insulti «sessisti». Fino a un anno di carcere*, “Il Corriere della Sera”, 10 giugno 2004 (senza firma).

⁵² A. Grandesso, *Incitò all'odio razziale. Condannata la Bardot*, “Il Corriere della Sera”, 11 giugno 2004.

⁵³ M. Nava, *La Francia e gli immigrati. L'integrazione è fallita*, “Il Corriere della Sera”, 26 giugno 2004.

⁵⁴ Id., *La destra francese sul carro del Gay Pride*, “Il Corriere della Sera”, 27 giugno 2004.

principi costituzionali di libertà d'opinione. Si vara invece un emendamento contro le discriminazioni per orientamento sessuale e si istituisce l'«Alta autorità per la lotta a tutte le discriminazioni»⁵⁵.

La traduzione italiana del dibattito francese, e in particolare sull'opportunità di una legge antiomofobia che limiti la libertà d'espressione, si focalizza in gran parte sulla questione della censura dei discorsi considerati omofobi, tema che tocca da vicino la legittimità delle posizioni «maggioritarie» espresse anche dalla Chiesa cattolica. L'idea che la politica antiomofobia possa costituire uno strumento utile a regolare i rapporti tra una supposta maggioranza «bianca» e «tollerante» e le minoranze culturali «omofobe» figlie dell'immigrazione passa invece in secondo piano. Quando la legge inizialmente voluta da Raffarin viene bocciata, Ernesto Galli della Loggia dalla prima pagina del «Corriere» parla di «vittoria del buonsenso liberale»⁵⁶. Secondo il giornalista, punire «un proposito discriminatorio a carattere sessista od omofobico può rivelarsi assai pericoloso per la libertà d'espressione». Questa presa di posizione, in un paese che punisce con la Legge Mancino l'*hate speech* razzista o religioso, si capisce meglio se inquadrata rispetto a un altro tema che inizia a entrare nel dibattito, ovvero quello del riconoscimento delle unioni civili e delle famiglie gay e lesbiche. Attorno al discorso sull'omofobia emergono più chiaramente delle fratture. Per esempio, la posizione di «Repubblica» rispetto alla medesima vicenda politica è piuttosto distante da quella del «Corriere». Si appoggia infatti la proposta francese richiamando le responsabilità della «Chiesa, la destra e i benpensanti» rispetto al suo fallimento⁵⁷.

Il discorso sull'omofobia ha dunque permesso di definire una comune identità politica e culturale Occidentale, così come il dibattito sulle leggi e le politiche ha successivamente creato diversi schieramenti dentro specifici contesti nazionali. Per esempio nel 2004 alcuni esponenti del governo italiano e della Chiesa cattolica vengono accusati, in ambito europeo, di aver pronunciato frasi «omofobe», aggravate dalla loro posizione istituzionale. Il «Corriere» riporta, in piccolo, la prima pagina di «Libération» con il titolo «Le papiste fait de la résistance» dedicata a Rocco Buttiglione, che viene bocciato alla carica di Commissario alle Libertà pubbliche dal parlamento europeo per le sue frasi sull'omosessualità («è un peccato») e sul matrimonio («serve a far procreare

⁵⁵ Id., *La Francia e le trappole della legge per la tutela dei gay. Ritirato il piano contro l'omofobia: minava la libertà di opinione. Proposta un'autorità antidiscriminazioni*, «Il Corriere della Sera», 25 novembre 2004.

⁵⁶ E. Galli della Loggia, *Quei tribunali contro le idee. Leggi contestate: omofobia e diritti civili*, «Il Corriere della Sera», 29 giugno 2004.

⁵⁷ *Troppe proteste della destra, salta la legge sull'omofobia*, «la Repubblica», 24 novembre 2004 (senza firma).

la donna»⁵⁸. In seguito alla bocciatura di Rocco Buttiglione il ministro per gli Italiani nel Mondo, Mirko Tremaglia, rispolvera il tradizionale machismo della destra affermando: «Purtroppo Buttiglione ha perso. Povera Europa: i culattoni sono in maggioranza»⁵⁹. Paradossalmente, mentre l'opinione pubblica italiana sembra riconoscersi nello spazio di un Occidente che ha fatto i conti con la propria omofobia, l'Italia entra nel novero dei paesi omofobi d'Europa.

5. *La «controriforma» cattolica e la difesa della famiglia*

Nei primi anni del nuovo Millennio, con la progressiva visibilità dei movimenti LGBT e con l'importante influenza della politica europea (Bertone 2009; Grigolo and Jorgens 2010; Santos 2013), anche alla Chiesa sembra imporsi l'esigenza di appropriarsi, nei propri termini e in coerenza con le proprie posizioni storiche, del discorso sull'omofobia. In altre parole, pur ribadendo la propria contrarietà alle maggiori rivendicazioni dei movimenti LGBT, l'agire comunicativo dei rappresentanti ecclesiastici sulla stampa comincia a tener conto della necessità di rigettare l'accusa di omofobia.

Il discorso mediatico di esponenti della Chiesa o di politici cattolici sembra basarsi su un doppio *frame*. Da una parte, l'agenda politica europea su alcuni temi etici, tra cui quelli riguardanti il riconoscimento delle coppie omosessuali, viene etichettata come «laicista», irrispettosa del consenso popolare e delle culture radicate nei paesi europei. Dall'altra, si fa propria una definizione minima di omofobia limitata alla salvaguardia, e all'accoglienza, delle persone non eterosessuali, che certamente non devono subire violenze e discriminazioni, ma la cui condizione rimane racchiusa nell'idea di una condizione morale di «disordine oggettivo». Queste due strategie discorsive, variamente presenti nelle dichiarazioni sui media, convergono nella rappresentazione dei movimenti LGBT come aggressivi, esibizionisti, offensivi del comune senso del decoro e pericolosi rispetto alla difesa dei minori. Tale pericolosità per la crescita dei minori viene argomentata ricorrendo a due retoriche di grande impatto: la presunta inadeguatezza dei genitori omosessuali e l'equiparazione – mai del tutto scomparsa – tra omosessualità e pedofilia.

Mentre i movimenti LGBT continuano a lamentare la sudditanza dello stato italiano nei confronti dall'ingerenza della Chiesa in tema di famiglia e sessualità, alcuni esponenti delle gerarchie cattoliche italiane si lamentano

⁵⁸ G. Sarcina, *Caso Buttiglione, sfida del Pse a Barroso*, "la Repubblica", 15 ottobre 2004.

⁵⁹ *Tremaglia sul «no» a Buttiglione: «Europa a maggioranza gay»*, "la Repubblica", 12 ottobre 2004 (senza firma). L'episodio è riportato anche da Fabeni nella postfazione del volume di Daniel Borrillo (2001).

di quella che a loro dire costituisce «un'imperante ondata di relativismo etico» proveniente dalle istituzioni europee⁶⁰. La Chiesa contribuisce quindi a politicizzare ulteriormente il tema dell'omofobia facendone una questione di rapporti tra paesi e istituzioni sovranazionali. In tre articoli apparsi il 27 aprile 2007 relativi a una risoluzione europea «contro l'omofobia» (uno su "Repubblica" e due sul "Corriere") si parla di misure che toccano da vicino le gerarchie cattoliche. Malgrado la risoluzione sia rivolta principalmente al governo polacco, fino all'ultimo, secondo alcune voci riportate dai giornali, questa sembrava contenere una censura esplicita e diretta all'indirizzo del presidente della CEI Angelo Bagnasco per le sue posizioni contrarie alla legalizzazione delle unioni civili⁶¹. La proposta, sempre secondo la ricostruzione giornalistica, proveniva da tre eurodeputati italiani. In seguito a questo episodio, Rocco Buttiglione – già penalizzato un paio di anni prima in sede politica europea per le proprie dichiarazioni sull'omosessualità – e il Cardinale Ruini fanno proprio il motto «meglio Roma che Strasburgo»⁶². La denuncia della delegittimazione dei valori cattolici, addebitata alla sinistra, svela un conflitto tra aspiranti universalismi, quello liberale promosso dall'Unione Europea e quello cattolico che si pensa ancora dominante in Italia. Nel medesimo articolo, Rocco Buttiglione richiama il referendum fallito sulla fecondazione assistita, che non aveva raggiunto il *quorum* dei votanti. «Lì si è capito – afferma – che gli italiani non seguivano l'imperante ondata di relativismo etico». E conclude significativamente dicendo che «nessuno è a favore dell'omofobia ma non si può confondere l'omofobia con l'opposizione ragionata ai matrimoni omosessuali».

Proprio perché l'opposizione cattolica alle politiche pro-LGBT deve porsi dentro una cornice retoricamente universalistica, diversamente da quanto avviene per le rivendicazioni di sciovinismo nazionale antiomosessuale, si rende necessario tracciare un confine tra usi ritenuti legittimi o illegittimi dell'accusa di omofobia. In altre parole, si rende necessaria un'appropriazione del concetto coerente con i dettami della dottrina, come si evince dalla seguente dichiarazione di Monsignor Luigi Bettazzi, teologo e vescovo di Ivrea, a commento del pestaggio di un attivista gay⁶³:

Gli omosessuali non sono malati, ma diversi. L'omofobia è frutto di pregiudizio e ignoranza. La Chiesa non può autorizzare le unioni tra omosessuali, ma può

⁶⁰ L. Salvia, *Buttiglione: è vero, lì è peggio che in Italia*, "Il Corriere della Sera", 27 aprile 2007.

⁶¹ M. Politi, *Il Vaticano attacca la UE. La Chiesa non è omofobica*, "la Repubblica", 17 aprile 2007.

⁶² Cfr. nota 58.

⁶³ *Monsignor Bettazzi: «Accogliamo i diversi»*, "la Repubblica", 3 marzo 2003 (senza firma).

accogliarli e rispettarli nella loro diversità. Pace è anche non mettere se stessi al di sopra di tutto, avere rispetto degli altri, anche degli emarginati e dei «diversi».

Per quanto riguarda gli interventi di personalità del mondo cattolico sulla stampa, un'altra strategia retorica rilevata in riferimento all'omofobia è il tentativo di gestire e mantenere l'egemonia culturale cercando di enfatizzare la coincidenza tra le proprie posizioni e quelle espresse «spontaneamente» dagli italiani. Le retoriche universaliste di una Chiesa che «accoglie tutti» si legano così, per coincidenza degli opposti, alla difesa di un particolarismo culturale, quello italiano, che ha diritto di salvaguardarsi di fronte alle ingerenze sovranazionali ed europee. Leggiamo su "Repubblica"⁶⁴:

Scola ha sottolineato che ogni giorno fedeli, preti e vescovi si occupano dei bisogni di tutti senza discriminazioni. E comunque, ha aggiunto, sul matrimonio e la famiglia il popolo italiano la pensa diversamente da francesi, tedeschi e inglesi. L'ex presidente della Cei, il cardinal Vicario Ruini, ha reagito con una frecciata rivolta alle maggioranze parlamentari di Strasburgo: «In Italia possiamo essere ottimisti, perché buona parte delle forze politiche e dell'opinione pubblica sono consapevoli dei valori degli italiani».

Il discorso dei rappresentanti della Chiesa non è ovviamente sempre coerente né monolitico, oscillando tra retoriche e pratiche di accoglienza e decise e dure squalifiche dell'omosessualità. La sintesi che se ne è fatta, sicuramente parziale, vuole semplicemente mettere in luce come il discorso sull'omofobia che troviamo sui media, quando interessa la Chiesa cattolica, si intreccia tanto con il tema della modernità quanto con quello del rapporto tra universalismi e particolarismi dentro uno scenario di globalizzazione politico-culturale.

In effetti, sull'omofobia si definiscono fratture e prese di posizione, per quanto minoritarie, dentro la Chiesa stessa. Anche grazie alla spinta di associazioni gay e lesbiche cattoliche, si organizzano sedute collettive di preghiera per «le vittime di omofobia» o, come abbiamo visto, si promuove il rispetto per le diversità. Vi sono anche casi come quello che vede il Centro studi teologici di Milano reagire alle dichiarazioni del senatore di AN Ettore Bucciero, che nel 2002 si oppone all'idea di un *Gay Pride* a Bari, la propria città, in nome del «limite del buon senso e della soglia minima del pudore»⁶⁵. I teologi milanesi si appellano all'Arcivescovo di Bari, Francesco Cacucci, e invitano gay, lesbiche e transessuali di Bari a denunciare

⁶⁴ Cfr. nota 59.

⁶⁵ R. Lorusso, *Bucciero, un'onta per Bari razzista sugli omosessuali*, "la Repubblica", 7 luglio 2002.

alla magistratura l'esponente di Alleanza Nazionale poiché, dicono, «le sue espressioni, falsamente morali, costituiscono un *vulnus* pericolosissimo per la convivenza civile, poiché diffondono l'omofobia e il pregiudizio». Il Centro Studi, definito erroneamente da "Repubblica" «diretta emanazione della Curia meneghina», è in realtà un Centro Ecumenico, autonomo dalla Curia, che si occupa dell'inserimento sociale delle persone omosessuali. Tuttavia, queste posizioni di apertura provenienti da aree marginali delle istituzioni cattoliche non sembrano modificare la posizione dominante della Chiesa, preoccupata soprattutto dalla possibilità che le coppie omosessuali possano accedere al matrimonio. In gioco, assieme alla difesa di un ordine sociale e «naturale» sacralizzato, c'è ovviamente anche la legittimazione culturale di chi lo difende. Non si tratta solamente di opporsi a una modernità andata «troppo in là». Come pare evidente dai tentativi degli esponenti cattolici di appropriarsi del discorso sull'omofobia, si tratta anche di non subire «l'inversione della questione omosessuale» (Fassin 2005) che rigetta la delegittimazione morale dell'omosessuale proiettandola sull'omofobo.

È sul tema della famiglia che si definiscono le poste in gioco fondamentali di questo conflitto. Ed è soprattutto rispetto alle posizioni su questo tema che anche le proposte che vorrebbero allargare alla discriminazione per orientamento sessuale la legge italiana su *hate crime* ed *hate speech* (la cosiddetta Legge Mancino) vengono osteggiate da coloro che sono preoccupati che le proprie posizioni – ad esempio contro il matrimonio tra persone omosessuali – possano essere censurate o sanzionate per legge come espressioni di «odio» omofobico. Dal momento in cui il rigetto dell'omofobia non riguarda più solamente un atto individuale segno di «modernità sessuale», e si costruisce su questioni vicine e «vischiose» (l'accesso al matrimonio, all'adozione, alle tecniche di procreazione medicalmente assistita) che dividono l'opinione pubblica e sfidano il senso comune, l'uso del concetto tende a diventare più controverso, e paradossalmente anche molto più frequente.

5.1. Omofobia e unioni civili

Le stesse rivendicazioni etiche possono ricoprire significati sociali, culturali e simbolici piuttosto differenti, sia entrando in sistemi comunicativi diversi come il diritto, la politica, la religione o l'informazione (King 2004), sia situandosi in diversi contesti storici e geografici. Eric Fassin (1998a) ha mostrato per esempio come, negli Stati Uniti, l'ingresso della questione del matrimonio delle coppie omosessuali nel sistema giuridico ne abbia parzialmente ridefinito il senso. La prima sentenza che lo ha reso possibile aveva ravvisato un problema di uguaglianza di genere, e non di discriminazione in base all'orientamento sessuale, basandosi sull'analogia con il problema della discriminazione razziale. In questa fase, sul piano politico e del dibattito pubblico, l'accesso al

matrimonio per le coppie dello stesso sesso negli Stati Uniti si configura sia come rispetto del principio di eguaglianza fondamentale di ogni cittadino nella ricerca della felicità⁶⁶, sia come soluzione liberal-conservatrice volta a regolare la sessualità degli omosessuali (soprattutto maschi) e combattere la diffusione dell'Aids (*ibidem*). Fassin ravvisa quindi come, diversamente dal caso americano, nel dibattito francese il matrimonio *pour tous* si configuri come questione di uguaglianza legata all'aggiornamento della tradizione laica e repubblicana. Tanto che, nel contesto intellettuale francese, si è iniziato a parlare di «eterosessismo differenzialista» (Borrillo 2001, 23) per delegittimare le posizioni che si oppongono ai «pari diritti», tra eterosessuali e omosessuali, in tema di matrimonio, adozione o procreazione assistita. Si tratta di un discorso che si ritrova, secondo Éric Fassin, soprattutto nell'opposizione dei socialisti al matrimonio delle coppie omosessuali (Fassin 1998b).

Anche dentro il dibattito italiano che si svolge nell'area dell'attivismo LGBT, la rivendicazione del matrimonio è vista con sguardo ambivalente, seppur per tutt'altri motivi. Da una parte viene considerato come cedimento alla normalizzazione del movimento, dall'altra come principio di pieno accesso alle forme della cittadinanza intima fin qui monopolizzate dall'eterosessualità. Se le varie soggettività che compongono l'area di movimento possono dividersi rispetto alla priorità e al significato del matrimonio, la retorica dei diritti si rivela però estremamente efficace nel definire poste in gioco comuni su cui mobilitarsi in quanto minoranze misconosciute e oppresse.

In Italia la proposta di allargare il matrimonio alle coppie omosessuali, inizialmente pensata come provocazione posta all'ordine eterosessuale, si configura già sul finire degli anni Settanta come ipotetica causa comune della mobilitazione (Prearo 2015). Sarà però a partire dagli anni Novanta che la questione diventerà una priorità delle lotte omosessuali a livello internazionale prima, e italiano poi. Un punto di svolta, per il dibattito politico, è rappresentato dalla «Risoluzione sulla protezione delle minoranze e le politiche contro la discriminazione nell'Europa allargata», la quale invita «la Commissione a presentare una comunicazione sugli ostacoli alla libera circolazione nell'Unione delle coppie omosessuali sposate o legalmente riconosciute». Il provvedimento viene immediatamente interpretato dai media come «un implicito invito a ridefinire il concetto di famiglia»⁶⁷.

⁶⁶ Nella sua concezione del liberalismo, Hannah Arendt considera il matrimonio come un diritto primario (prima del diritto di voto) connesso al diritto più generale alla vita, alla libertà e alla ricerca della felicità. Le sue posizioni, espresse in *Reflections on little Rock* (1959) sono discusse da Didier Eribon in *Réflexions sur la question gay* (1999).

⁶⁷ *Risoluzione europea: va ridefinita la famiglia*, "Il Corriere della Sera", 20 giugno 2005 (senza firma).

Il 2005 è anche l'anno in cui vengono varate dal governo Zapatero in Spagna alcune importanti riforme in tema di cittadinanza sessuale, tra cui quella che allarga l'accesso al matrimonio alle coppie omosessuali. Il dibattito che ne segue permette di evidenziare come le definizioni di cosa possa essere o meno considerato come «opinione omofobica» sia variabile non solo all'interno di un contesto sociale, ma anche muovendosi da un paese europeo all'altro. Il caso spagnolo è particolarmente significativo perché, riguardando un paese simile all'Italia in quanto a carattere culturale e religioso, mette ulteriormente in luce il pluralismo delle definizioni operative del concetto di omofobia dentro lo spazio europeo, in particolare in relazione al tema del matrimonio e delle unioni civili. Il giornalista del "Corriere" incaricato di fare la cronaca della marcia delle famiglie a Madrid contro «le nozze gay», sottolinea un punto che riflette perfettamente le differenze dei due paesi cattolici e mediterranei. In maniera analoga a quanto potrebbe accadere in Italia, gli organizzatori della marcia rigettano retoricamente l'accusa di omofobia, seppur ammettendo che tra i partecipanti ci possa essere «qualcuno della minoranza omofoba di estrema destra»⁶⁸. Ma l'aspetto più interessante è il fatto che essi si dicano favorevoli «all'equiparazione con le coppie di fatto», mentre ritengono offensivo «parlare di matrimonio», lasciando intendere un'apertura ai diritti delle persone LGBT impensabile per l'Italia e, quindi, una maggiore estensione del concetto di omofobia.

Molto significativo, a questo proposito, è anche l'intervento del neo eletto presidente della regione Puglia, Nichi Vendola (Sel) a commento di quanto avvenuto in Spagna. Vendola, che parla in quanto omosessuale che fa politica e non in quanto rappresentante di organizzazioni LGBT, definisce la diversità italiana rispetto alla Spagna in termini di egemonia popolare e consenso politico-culturale. Come altri esponenti di sinistra nello stesso periodo, afferma⁶⁹:

C'è un vincolo costituzionale che va rispettato; c'è una norma e una forma giuridica che fotografa una storia millenaria, la Costituzione italiana fissa nel matrimonio una tipologia di relazione, quella che lega un uomo a una donna.

Vendola respinge l'ipotesi della sudditanza alle gerarchie cattoliche, e configura invece un problema di sensibilità culturale «da rispettare». Il suo discorso, che certamente va considerato anche in base a ragioni di opportunità politica, riflette la percezione dei limiti del discorso sull'o-

⁶⁸ M. Vignolo, *Madrid, la marcia delle famiglie: no alle nozze gay*, "Il Corriere della Sera", 19 giugno 2005.

⁶⁹ G. Casadio, *Siamo diversi dalla Spagna, puntiamo alle unioni di fatto*, "la Repubblica", 23 aprile 2005.

mofobia nel dibattito pubblico italiano in quel dato momento storico. Per esempio, nel *Pride* nazionale svoltosi nel 2002 nella città di Padova, in una rete televisiva locale il portavoce della manifestazione bollava come inopportuna la richiesta politica di accesso all'adozione in un contesto che fa ancora fatica a confrontarsi con la questione omosessuale (Trappolin 2004, 212).

Come vedremo, complici gli avvenimenti parlamentari e il forte interventismo della Chiesa, con esponenti cattolici sparsi in vari schieramenti politici e in tempi di cosiddetto «Ruinismo», su “Repubblica” la questione del riconoscimento formale delle coppie omosessuali viene letta nei termini di un conflitto che oppone i laici e i secolarizzati alle posizioni «omofobiche» espresse dalla Chiesa e da parte del mondo cattolico. La stampa, in particolare, dà ampio spazio al conflitto dentro la maggioranza di governo di centrosinistra, che contiene al proprio interno un'importante componente cattolica. Si rende popolare anche un neologismo, «teo-dem», per definire questa corrente di cattolici di sinistra.

Nel 2006 Gasparri (AN), pur non appartenendo certamente all'area politica del centrosinistra, in un'intervista sul “Corriere” offre una rappresentazione esemplare delle retoriche che apparivano sui media di quel periodo⁷⁰:

Mi metto nei panni di un operaio comunista che si ammazza di lavoro, che ha il suo codice di valori, e si vede candidare come capolista il simbolo del consumismo estremo, il consumo del corpo. [...] I Pacs sono il cavallo di Troia del matrimonio gay. Cui noi ci opponiamo.

Come abbiamo visto nell'analisi del racconto sui media del *World Pride* di Roma del 2000, la questione delle unioni di fatto e del matrimonio tra coppie omosessuali viene rimandato a un dibattito sulla legittimità culturale delle forme etico-estetiche dei movimenti. Uno degli effetti dell'opposizione simbolica ai movimenti LGBT, costruita sul rigetto dei loro stili di autorappresentazione, è anche quello di aver reso piuttosto invisibile sui media la parte di discorso liberale e di destra favorevole al riconoscimento dei diritti civili. Basti ricordare che la recente Legge Cirinnà sulle unioni civili è stata favorita, se non resa necessaria, proprio dal ricorso presentato da un esponente di GayLib, associazione gay liberale e di centro destra, alla Corte Europea per i Diritti Umani, ovvero il caso «Enrico Oliari e altri contro Italia»⁷¹.

⁷⁰ A. Cazzullo, *Gasparri: basta attacchi a Luxuria, non è uno sciocco*, “Il Corriere della Sera”, 15 febbraio 2006.

⁷¹ Ricorsi n. 18766/11 e n. 36030/11.

6. Omofobia, emergenza bullismo e violenza urbana

Abbiamo parlato finora di come l'omofobia sia entrata in diversi ordini del discorso situati tra l'arena politica e culturale. Vediamo ora come e quando si cominci a parlare di omofobia facendo riferimento a episodi concreti di aggressione, discriminazione o violenza. Un aspetto piuttosto curioso emerso da questa analisi dei media, infatti, riguarda la lentezza con cui il termine entra a far parte del vocabolario della cronaca, grossomodo a partire dalla fine degli anni Novanta.

Sul "Corriere" è solo in un articolo del maggio 1996 che si trovano i primi casi di cronaca nera o di aggressioni ricondotti all'omofobia, dopo oltre quindici anni dalla prima comparsa della parola sulla stessa testata⁷². La denuncia della violenza omofoba avviene per voce del circolo di cultura omosessuale Mario Mieli di Roma che, in seguito a due omicidi registrati nella capitale in una settimana, denuncia una situazione di insicurezza e riferisce di decine di casi di «aggressioni, ferimenti, delitti feroci compiuti quasi sempre in una stanza da letto e senza uno straccio di testimone». La violenza che si vuole svelare è quindi quella, in gran parte nascosta, che segna gli ambiti del *battuage* e delle «marchette» e che dunque riguarda l'omofobia subita dai maschi omosessuali. Dopo queste morti violente che «hanno profondamente scosso la comunità gay della capitale» si chiede un incontro al questore per riproporre con forza il problema-sicurezza e cercare forme di collaborazione. Si cita anche un poco fortunato telefono verde, attivato due anni prima e sospeso «per mancanza di chiamate». Contestualmente, il Mario Mieli organizza una manifestazione per protestare «contro la violenza omofobica».

Sui giornali si comincia perciò a parlare di politiche e servizi antiomofobia. Ciò avviene soprattutto sulle pagine locali delle due testate considerate, e in particolare su "Repubblica". Qui il discorso politico e socio-culturale sull'omofobia trova ampia copertura e si arricchisce del tema delle fenomenologie della violenza, oltre che dare visibilità alle varie iniziative promosse da organizzazioni LGBT.

Come abbiamo anticipato all'inizio di questo capitolo, dal punto di vista quantitativo le pagine locali costituiscono un ambito molto rilevante di ingresso del concetto di omofobia nel linguaggio giornalistico. Nel 2007, per esempio, il 53% degli articoli raccolti da "Repubblica" riguardano le edizioni locali, riguardanti soprattutto le aree di Bologna (21%), Milano (21%) e Roma (16%). È quindi prevalentemente a livello locale che

⁷² F. Peronaci, *Dieci delitti senza colpevole. Paura nella comunità gay. «Intervenga il questore»*, "Il Corriere della Sera" (Corriere Roma), 11 maggio 1996.

emergono tensioni e casi di violenza politica, come a Bologna e a Firenze. Esempio è il caso di Piazza Bellini a Napoli. In gioco vi è l'appropriazione di spazi di visibilità e di luoghi di socialità da parte della comunità LGBT locale, minacciata in questo caso da azioni e *raid* di gruppi organizzati delle tifoserie calcistiche. L'ambito locale, di fatto, è anche quello a cui hanno accesso altre voci dei movimenti, oltre ad Arcigay, e permette talvolta di cogliere più sfumature, e anche qualche conflitto, in merito per esempio alla gestione di un servizio antiviolenza conteso da diverse organizzazioni⁷³.

L'utilizzo dei fatti di cronaca per portare l'attenzione sull'omofobia, declinata in termini di violenza fisica e sessuale fino all'omicidio, diventerà solo a partire dagli anni 2000 un *modus operandi* ricorrente. L'esposizione delle vittime, anche tramite *report* più o meno ufficiali, diventa un modo efficace per conquistare spazio mediatico, rendere visibile un problema e giustificare la necessità di intervento. Entrare nelle logiche della comunicazione di massa significa però perdere, almeno in parte, la padronanza del discorso prodotto e inseguire le logiche di efficacia proprie del sistema dell'informazione che in parte sono estranee ai movimenti. Il palcoscenico mediatico agisce secondo le proprie logiche pratiche, e la visibilità dell'«omofobia» dipende anche dal suo sapersi accordare con determinati copioni narrativi giornalistici consolidati. In questo caso la visibilità dell'ostilità antiomosessuale è funzionale alla causa dei movimenti che chiedono una legge antiomofobia, politiche locali, istituzione di servizi, e tende a configurarsi, per raggiungere una maggiore efficacia mediatica, come problema di insicurezza urbana o, più raramente, di bullismo.

I casi più paradigmatici, nel periodo 2000-2007, rientrano proprio in queste due categorie di fatti. Il primo è l'omicidio di Paolo Seganti, compiuto in un parco pubblico di Roma nel 2005. Il secondo è il suicidio di un giovane ragazzo di Torino nel 2007 che era oggetto di prese in giro e di vessazioni da parte dei compagni di scuola. Oltre a questi due casi drammatici ve ne sono altri, come la violenza sessuale compiuta ai danni di una ragazza lesbica a Torre del Lago che porta l'attenzione anche sull'omofobia subita dalle donne. Questi e altri episodi, talvolta resi noti dalle stesse associazioni specie quando si tratta di violenza politica, sono utilizzati anche per creare un nesso tra l'ostilità antiomosessuale riprodotta dal discorso delle istituzioni italiane, e della Chiesa, e le «emergenze omofobia» raccontate dai media in riferimento ai casi di violenza più eclatanti accaduti nel biennio 2006-2007.

Il successo di queste campagne dei movimenti si può ritrovare probabilmente anche nei risultati di diverse indagini (cfr. *infra* capitolo iv) che,

⁷³ E. Sassi, *Gay contro gay per il «telefono amico»*, "Il Corriere della Sera" (Corriere Roma), 28 settembre 2007.

negli ultimi dieci anni, hanno descritto l'Italia come uno dei paesi in cui la percezione della discriminazione e della violenza subite dalla comunità LGBT è più acuta. Inevitabilmente, però, le figure degli «omofobi» esemplari diventano persone, spesso marginali, al centro della cronaca nera.

La continuità tra l'emergenza omofobia e la questione della sicurezza urbana produce così un parziale ribaltamento di quanto avveniva negli anni Novanta, dove sotto accusa erano prevalentemente i rappresentanti dell'ordine sociale e simbolico, spesso persone bene in vista, e dove si parlava di omofobia soprattutto come problema simbolico e culturale della «maggioranza». Gli autori di violenza sono infatti – citiamo da diversi articoli del “Corriere” – «giovani violenti», «sbandati», «clochard rumeni», «minorenni», «una banda di periferia», «un gruppo di teppisti», «balordi»⁷⁴. Anche la violenza politica di alcuni «gruppi fascisti» sui media tende a essere incorniciata come problema di ordine pubblico causato da pochi estremisti facinorosi. Le logiche mediatiche del sensazionalismo e del richiamo all'insicurezza urbana sembrano quindi favorire un particolare tipo di visibilità e di attenzione sull'omofobia. Da una parte si rendono maggiormente evidenti alcune forme di vittimizzazione – almeno le più estreme – subite dalle persone LGBT (soprattutto di genere maschile) nella quotidianità. Dall'altra si tende a rimuovere l'ostilità strutturalmente presente nella società, malgrado i tentativi di collegare gli episodi di violenza all'omofobia delle istituzioni.

Dopo il drammatico episodio di Torre del Lago, e a pochi giorni da una seconda aggressione subita da due giovani bolognesi per mano di «un albanese con precedenti per droga», al Viminale viene ricevuta una delegazione di parlamentari guidata da Titti de Simone (Prc). La richiesta è quella di «estendere gli effetti della Legge Mancino, che punisce la discriminazione razziale, etnica e religiosa, ai reati di omofobia»⁷⁵. È rilevante ricordare che, pochi mesi prima, ovvero il 18 gennaio 2006, il Parlamento Europeo aveva votato, anche con i voti di parte del partito popolare, una risoluzione in cui omofobia e transfobia erano paragonate al razzismo. De Simone parla di «un'escalation di violenza che si registra ormai da mesi e non deve essere sottovalutata», mentre Rosalba Cesini, deputata dei Comunisti Italiani, aggiunge:

⁷⁴ Nell'ordine i titoli e la data di pubblicazione dei corrispettivi articoli del “Il Corriere della Sera”: *L'ultima paura di Londra, le bande antigay*, 8 novembre 2004; *L'ex sarto ucciso, caccia a due sbandati*, 25 ottobre 2001; *Delitto gay, una fiaccolata nel nome di Paolo*, 14 luglio 2005; *I ragazzini che aggredivano gay e disabili*, 23 dicembre 2004; *Il risveglio amaro di Sébastien, il gay a cui una banda diede fuoco*, 16 gennaio 2005; *Coppia di gay italiani aggredita in Dalmazia*, 11 settembre 2007; *Insulti e botte, aggrediti tre gay*, 3 novembre 2007.

⁷⁵ R.R., «*Violenze sui gay, pene più severe*». *Delegazione di deputati da Amato*, “Il Corriere della Sera”, 9 settembre 2006.

È sconcertante dover constatare che anche nella Bologna democratica si verificano casi di intolleranza e violenza contro gay. L'ultimo episodio pone seri interrogativi sul preoccupante aumento di violenze ai danni della comunità omosessuale. Bisogna alzare la guardia contro quei gruppi e movimenti che fanno della discriminazione la loro bandiera politica, individuando non solo i responsabili degli atti criminosi, ma anche i loro mandanti.

Questa narrazione restituisce il tentativo, «da sinistra», di far confluire il racconto sull'omofobia come violenza urbana – che si focalizza sulla figura di «omofobi» spesso socialmente marginali – in quello sull'omofobia come violenza politica, potendo così riportare l'attenzione sui «mandanti», ovvero le forze politiche e sociali ritenute ostili agli omosessuali. Anche le prese di posizione di esponenti della sinistra al governo, interessati a promuovere un clima favorevole al varo di una norma antiomofobia, sembrano dover far proprio il *frame* securitario, coniugando la retorica dell'antifascismo con quella della tutela dei gruppi sociali vittimizzati. In altre parole, grazie al discorso sull'omofobia è possibile dare al tema sicurezza una nuova colorazione politica. Questa strategia troverà il suo coronamento, e immediato fallimento, sul finire del 2007, con la bocciatura di una norma detta proprio «antiomofobia», inserita per volontà dei parlamentari dell'ala sinistra della maggioranza nel cosiddetto «decreto sicurezza».

7. Anno 2007: dall'emergenza omofobia alla consacrazione del termine

In politica, e sui media, la definizione delle questioni urgenti è condizione essenziale perché se ne discuta. È quindi particolarmente significativo il modo in cui, nel maggio del 2007, il Cardinale Angelo Bagnasco elogi il *Family Day* e al contempo richiami i dati di Caritas e Fondazione Zancan sui «veri» problemi, per esempio l'«allarme per i disoccupati ultraquarantenni, per la depressione e l'alcolismo»⁷⁶. Prima che sulla definizione del problema, quello sull'omofobia è un conflitto che riguarda la sua stessa rilevanza sociale, ovvero sul fatto che se ne parli e venga nominata sui media. Si tratta di un aspetto, quello della visibilità dell'ostilità antiomosessuale e della sua rilevanza che, come vedremo approfonditamente nel capitolo IV, ha alimentato la produzione di dati in grado di delineare e quantificare le dimensioni effettive del fenomeno. Tramite le «cifre» della vittimizzazione – comprese quelle estremamente basse registrate da organi del Ministero dell'Interno – diversi soggetti politici cercano

⁷⁶ M. Politi, *Bagnasco esalta il Family Day e lancia l'allarme povertà*, «la Repubblica», 22 maggio 2007.

di imporre una propria rappresentazione «oggettiva» della diffusione e della rilevanza dell'omofobia. Le vittime e i loro corpi visibili permettono quindi alle associazioni LGBT di attirare l'attenzione sul problema e di renderlo evidente, portando casi esemplari o producendo *report* nazionali e internazionali⁷⁷, alla luce del citato mancato monitoraggio da parte delle istituzioni dello stato.

Oltre sul conflitto sui numeri che divide chi vuole mostrare la rilevanza del problema da chi al contrario la vuole negare, il dibattito sulla proposta di una norma antiomofobia si focalizza sulla sua pericolosità per la libertà d'opinione, specialmente quando si tocca il tema del riconoscimento delle coppie omosessuali. Come abbiamo già visto, chi vi si oppone teme che una legge che sanziona i discorsi «omofobici» possa finire per essere applicata all'espressione di tale dissenso.

Malgrado sul finire dell'anno si possa osservare un'impennata delle presenze della parola sui due quotidiani, e in particolare a dicembre, il punto di svolta più significativo per la visibilità del concetto di omofobia sulla stampa è situabile tra aprile e maggio 2007. In effetti, nei primi sei mesi del 2007 su "Repubblica" sono già 148 gli articoli che contengono omofob*, ben oltre, per intenderci, gli 87 totali dell'anno precedente. La stessa cosa si può dire per il "Corriere", con i suoi 80 articoli, già oltre i 63 dell'intero anno precedente⁷⁸. Possiamo ritenere che l'impennata di frequenze fatta registrare a dicembre rappresenti semplicemente il risultato della consacrazione del termine nel dibattito pubblico avvenuta nei mesi precedenti. La parola ricorre frequentemente da febbraio del 2007, nel momento in cui il dibattito politico è focalizzato sulla proposta dei Dico⁷⁹. Un picco rilevante di frequenze si registra, inoltre, tra aprile e maggio in relazione al dibattito politico seguito al suicidio del giovane studente di Torino, e in occasione del *Family Day* del 12 maggio 2007. Nello stesso periodo giunge eco sui giornali anche di una nuova risoluzione delle istituzioni europee, che invita l'Italia a prendere provvedimenti contro l'omofobia. L'aumento delle frequenze registrato a dicembre, certamente la più rilevante dal punto di vista quantitativo di tutto il periodo storico considerato, è quindi dovuta al fatto che una norma inserita nel cosiddetto «decreto sicurezza» venga soprannominata «antiomofobia».

⁷⁷ Vedi, a partire dal 2006, i report Arcigay basati sulla rassegna stampa dei giornali italiani, i quali producono una curiosa circolarità tra la violenza mediatizzata e quella oggettivata dal report stesso.

⁷⁸ Si considerano in questo caso anche le pagine locali, aspetto su cui "Repubblica" si differenzia in maniera sensibile.

⁷⁹ Dico sta per «Diritti e doveri delle persone stabilmente conviventi», una proposta di legge presentata e discussa nel 2007 durante il secondo governo Prodi.

Il titolo del Ddl cui facciamo riferimento è «Disposizioni urgenti in materia di allontanamento dal territorio nazionale per esigenze di pubblica sicurezza» (DL 181/2007). Un quinto degli articoli dell'intero 2007 dell'edizione nazionale di "Repubblica", nonché l'8,7% del totale (periodo 1985-2007) in cui compare il lemma omofob*, esce in queste tre settimane. Sul "Corriere" l'impatto quantitativo è ancora maggiore: con il 30% degli articoli del 2007 e il 14,5% sul totale. A dicembre quindi il termine valica i confini della discussione politico-culturale, per entrare nel gergo mediatico riferito al dibattito parlamentare e delle istituzioni. Il testo comprendente la sopracitata norma viene approvato il 6 dicembre 2007, con ricorso al voto di fiducia e con una maggioranza risicata al Senato, dove decisivi saranno i voti dei Senatori a vita. Ed è in questa occasione che, all'interno della maggioranza di centro-sinistra, si pone la questione del dissenso di alcuni cattolici, e in particolare della Senatrice della Margherita Paola Binetti, psichiatra, che rischia di far cadere il governo votando contro quel provvedimento in nome della libertà di coscienza su temi etici.

Un articolo del *Corriere* offre una rappresentazione plausibile di come l'omofobia sia entrata nel «mercato» politico⁸⁰. Il giornalista ritiene che Paolo Ferrero (Prc) volesse che il «decreto sicurezza», considerato come un provvedimento di destra, contenesse degli elementi che impedissero al centrodestra di votarlo. Si ipotizza che Barbara Pollastrini (DS), Ministra per le pari opportunità, avesse a propria volta voluto levarsi «il problema» della legge antiomofobia, inserita nel Decreto, per poter far procedere più rapidamente la legge sullo *stalking*. L'aspetto più interessante, per quanto riguarda quest'analisi delle modalità d'uso del concetto di omofobia sui media, e delle sue appropriazioni politiche, riguarda però il conflitto, che ha ampio spazio sulle pagine dei giornali, tra cattolici e laici della maggioranza. La questione politica viene risolta dall'intervento del Presidente della Repubblica Giorgio Napolitano, il quale segnala la presenza di un errore nella stesura del testo che lo rende irricevibile⁸¹. Alla voce storica e istituzionale dei movimenti, Franco Grillini, non resta che commentare dicendo che «una manina» avrebbe redatto il testo in modo «volutamente sbagliato». I titoli sul "Corriere" rendono evidente come il problema dell'omofobia si traduca in una questione di equilibri politici dovuta alle difficoltà del governo nel gestire il consenso dei cattolici: *Maggioranza in difficoltà* (8 dicembre,

⁸⁰ F. Verderami, *Governo, la paura dell'effetto Natale*, "Il Corriere della Sera", 18 dicembre 2007.

⁸¹ Nel testo l'omofobia non viene nominata. Si chiede però, nell'articolo 1-bis comma 1 lettera a), di punire «con la reclusione fino a tre anni chiunque incita a commettere o commette atti di discriminazione di cui all'articolo 13, n. 1, del Trattato di Amsterdam». Il riferimento al Trattato risulta errato.

senza firma), *PD, ai cattolici non basta una stanza* (9 dicembre, Roberto Zuccolini). Il fallimento del provvedimento viene accolto quasi con sollievo: *I Troppi Pasticci* (18 dicembre, Massimo Franco), *Sicurezza, addio al decreto «sbagliato»* (19 dicembre, Maria Anonietta Calabrò). La vicenda sembra infatti concludersi con un ritorno al «buon senso», secondo la narrazione del “Corriere”, dove la mancata approvazione della norma in questione diventa occasione per ribadire il dovuto rispetto alla sensibilità dei cattolici rispetto al tema omofobia⁸². Piuttosto diverso, ancora una volta, il racconto di “Repubblica”, che mostra maggiore empatia per le sorti del decreto, e del governo⁸³. Il ritiro dell'emendamento segna quindi la conclusione di questa vicenda mentre, un po' paradossalmente, la consacrazione definitiva del termine «omofobia» nel linguaggio mediatico coincide con il suo primo esplicito fallimento politico. Fallisce al contempo il tentativo di mettere in relazione la lotta all'eteronormatività delle istituzioni – da tutelare spesso in nome della libertà d'espressione – con l'omofobia visibile, agita con la violenza e da reprimere con gli strumenti ordinari del controllo sociale. In conclusione, l'istituzionalizzazione del discorso dell'omofobia sui media si concretizza in definizioni d'uso limitate alle fenomenologie della violenza, senza intaccare le basi simboliche dell'egemonia della «maggioranza».

⁸² Cfr. V. Piccolillo, *Bertone e il PD: «I cattolici non vengano mortificati»*, “Il Corriere della Sera”, 30 dicembre 2007; R. Zuccolini, *Veltroni lo ascolti, la deriva laicista è un vero rischio*, “Il Corriere della Sera”, 30 dicembre 2007 ().

⁸³ Cfr. M. Serra, *Se il PD non combatte l'omofobia*, “la Repubblica”, 9 dicembre 2007; E. Scalfari, *Cade, non cade, magari ce la fa*, “la Repubblica” (prima pagina), 9 dicembre 2007; I. Marino, *Perché è giusto punire l'omofobia*, “la Repubblica”, 11 dicembre 2007; o E. Scalfari, *È difficile essere laici nel paese delle chiese*, “la Repubblica” (prima pagina), 16 dicembre 2007.

III.

L'OMOFOBIA RACCONTATA DAI SOGGETTI

Significati, esperienze e prospettive nella vita quotidiana
e nell'attivismo LGBT

Qual è il senso che le persone attribuiscono al concetto di omofobia quando lo usano per interpretare la propria quotidianità e il mondo in cui vivono? L'uso pratico di questo concetto svolge un ruolo specifico nel riconoscimento o nella negazione dell'ostilità antiomosessuale? Come cambia il racconto dell'omofobia a seconda dell'orientamento sessuale di chi lo produce e del suo eventuale impegno politico nell'area di movimento LGBT?

Queste domande si allacciano tutte alla medesima ipotesi di fondo. Riconoscere un determinato fatto come una forma di ostilità contro le persone omosessuali implica il riferimento all'idea di una «giusta» inclusione dei gay e delle lesbiche nella società eterosessuale. Implica quindi disegnare un confine tra quello che è ammissibile e quello che non lo è, tanto nei rapporti interpersonali quanto nel comportamento delle istituzioni. Implica infine collocare se stessi e gli altri all'interno di questa mappa, attribuendosi e assegnando i vari ruoli di vittima, di aggressore, di corresponsabile o di osservatore più o meno coinvolto.

Per stigmatizzare un comportamento, un'opinione o una prassi istituzionale si può far ricorso a diverse etichette linguistiche. Si può parlare, per esempio, di discriminazione o di ingiustizia, di violenza o di intolleranza. Nel loro uso pratico, queste etichette possono riferirsi a diverse sfumature del fenomeno più generale che qui definiamo come ostilità antiomosessuale, attribuendo specifici livelli di gravità agli episodi di cui si parla e quindi identificando diverse tipologie di problemi sociali. Nel capitolo precedente abbiamo considerato come il termine «omofobia» sia progressivamente entrato nei repertori concettuali con cui in Italia si discute e si racconta l'ostilità antiomosessuale. Partendo da ciò, in questo capitolo ci proponiamo di capire quale sia l'uso pratico che viene fatto di questo concetto quando viene impiegato dalle persone in rapporto alla propria quotidianità.

Tenteremo di rispondere alle domande sopra formulate considerando e comparando i punti di vista di alcuni uomini e alcune donne eterosessuali e omosessuali interpellati attraverso interviste individuali o coinvolti in *focus*

group. Tra le persone omosessuali compaiono anche figure di spicco delle principali associazioni LGBT del Veneto e del Friuli - Venezia Giulia che da molti anni sono attive nel contrasto dell'omofobia.

Il materiale su cui svilupperemo la nostra analisi è stato prodotto in diversi momenti storici all'interno di un percorso di riflessione quasi ventennale sui processi di costruzione sociale dell'omosessualità. La parte più consistente che qui discutiamo si riferisce a un progetto internazionale sui significati dell'omofobia in Italia e in altri paesi membri dell'Unione Europea (cfr. Trappolin, Gasparini, Wintemute 2012). Tra marzo 2010 e gennaio 2011 sono state raccolte 36 interviste a giovani uomini e donne eterosessuali residenti in Veneto. Nello stesso periodo sono state raccolte anche 36 interviste a gay e lesbiche della medesima regione, impegnati solo superficialmente nell'area di movimento LGBT locale. Alcuni di questi soggetti sono stati poi coinvolti in 8 sessioni di *focus group* per discutere e argomentare i rispettivi punti di vista sul tema dell'omofobia¹. I primi due paragrafi del capitolo fanno riferimento a questo materiale raccolto in anni in cui il concetto di omofobia e i suoi molti referenti semantici circolavano già in maniera diffusa nel paese. Il terzo paragrafo, invece, si basa sui contenuti di 7 interviste raccolte nella prima metà del 2017 che hanno coinvolto attivisti e attiviste a vario titolo impegnati nella lotta contro l'ostilità antiomosessuale a cui si riferivano esplicitamente con il termine di omofobia. In questo caso, l'arco di tempo considerato corrisponde a una fase di complessivo ripensamento delle rivendicazioni delle associazioni LGBT italiane. In anni recenti, queste ultime sono riuscite a fare includere il contrasto alla discriminazione contro gay e lesbiche nell'agenda politica di diverse città italiane e negli statuti di alcune province e regioni (cfr. Gusmano, Bertone 2011; Gusmano 2017). Tuttavia, tali successi non si sono tradotti in analoghe vittorie sul piano nazionale. Infatti, il definitivo naufragio in Senato dell'ipotesi di sanzione penale dell'omofobia, così come la recente scomparsa del tema nel dibattito politico dopo l'approvazione della prima legge sulle unioni civili tra persone dello stesso sesso (Legge n. 76 del 20 maggio 2016), inducono le organizzazioni LGBT a rileggere il proprio impegno nel contrasto all'omofobia per individuare nuove strade da percorrere.

Nei paragrafi seguenti verranno forniti maggiori dettagli sul profilo delle persone coinvolte nella produzione delle narrazioni analizzate. Prima di procedere, tuttavia, è doverosa un'ulteriore premessa. Indagare i modi in cui il concetto di omofobia, così come altri più o meno attigui, entra nei sistemi di riferimento individuali è un'operazione poco frequente nel pano-

¹ Per maggiori informazioni sulle scelte metodologiche di questa ricerca, cfr. Trappolin, Motterle (2012).

rama internazionale della ricerca sociale, a maggior ragione se viene preso in considerazione il punto di vista delle persone eterosessuali. In ogni caso, si tratta di obiettivi conoscitivi quasi inediti nella ricerca italiana. Limitandoci a osservare il contesto nazionale, le indagini finora prodotte – come quelle già passate in rassegna in lavori precedenti (cfr. Trappolin, Motterle 2012) e quelle che discutiamo nel quarto capitolo di questo libro – sono caratterizzate da alcune focalizzazioni evidenti.

Per un verso, le ricerche sulle esperienze e rappresentazioni delle persone gay e lesbiche si sono concentrate prevalentemente sulla diffusione delle diverse forme di vittimizzazione – dalle più cruente alle più ordinarie – nei vari contesti sociali come la famiglia, la scuola o il lavoro. In minor misura, esse hanno anche fatto emergere le strategie individuali di fronteggiamento o di evitamento dei rischi. Ciò che rimane per lo più inesplorato sono le condizioni attraverso le quali alcuni episodi vengono riconosciuti come violazioni inaccettabili, e a quali narrazioni della società tali interpretazioni vengono agganciate. Manca cioè un'analisi di come l'uso pratico delle diverse etichette linguistiche con cui si nomina l'ostilità antiomosessuale – compresa quella di omofobia – permetta alle persone gay e lesbiche di selezionare i tratti del mondo in cui vivono per costruire il senso della propria diversità e, soprattutto, della propria *vulnerabilità*. Un'analisi di questo tipo contribuisce ad arricchire la conoscenza di un fenomeno di cui, anche per l'Italia, si sono già intercettati gli aspetti più qualificanti. In lavori precedenti (cfr. Trappolin 2011) abbiamo avuto modo di mostrare come la percezione dell'esistenza di diverse forme di ostilità antiomosessuale svolga una funzione cruciale nella tipizzazione del racconto di sé come gay o come lesbica. Analizzando le narrazioni biografiche di diverse persone omosessuali italiane, ciò che emerge – coerentemente con i risultati di ricerche condotte in altri paesi occidentali – è una sorta di struttura narrativa ricorrente, socialmente prodotta, che ruota attorno alla necessità di uscire allo scoperto (in inglese, *to come out of the closet*). Questo «copione del *coming out*» include sempre due elementi necessari: il riconoscimento dello stigma sociale contro gay e lesbiche e la lotta per contrastarlo, prima verso se stessi e poi nei confronti del mondo esterno. Tuttavia, le riflessioni puntuali sugli elementi che favoriscono il riconoscimento dello stigma da parte delle persone omosessuali sono ancora scarse.

Per altro verso, il rapporto tra omofobia e popolazione eterosessuale è stato indagato soprattutto rilevando la diffusione di stereotipi negativi riferiti all'omosessualità e l'adesione o il rifiuto delle domande di riconoscimento riconducibili alle mobilitazioni di gay e lesbiche. In questi lavori, l'obiettivo principale consiste nell'intercettare i segnali di una trasformazione culturale in atto o gli aspetti più resistenti di un'egemonia in grado di riprodursi in modo più o meno mascherato. Pochissime sono le indagini che hanno in-

terrogato la capacità delle persone eterosessuali di riconoscere la violenza e la discriminazione ai danni di gay e lesbiche, ed eventualmente l'attivazione di comportamenti di contrasto. Citiamo a questo proposito due lavori italiani che molto probabilmente sono gli unici di questo tipo a essere stati finora pubblicati. Il primo è l'indagine torinese diretta da Alessandro Casiccia e Chiara Saraceno e coordinata da Chiara Bertone (Saraceno 2003). Attraverso la realizzazione di *focus group* con operatori socio-culturali, educatori, professionisti e imprenditori, la ricerca ha fatto emergere la scarsa conoscenza del «vocabolario» che le comunità omosessuali hanno prodotto per interpretare l'ostilità che le colpisce (ivi, 189-191). Questi risultati gettano luce sulla lentezza dello spostamento del confine tra legittimo e illegittimo nell'espressione dell'egemonia eterosessuale. Su questi aspetti, ancora più interessante è il progetto *Schoolmates* focalizzato sulle scuole delle province di Modena e Bologna, cofinanziato nel 2006 con fondi Europei e realizzato da Arcigay (cfr. Lelleri 2007). In questo caso, i questionari e le interviste in profondità hanno rilevato l'esposizione di studenti e personale scolastico a linguaggi e comportamenti omofobici, le loro capacità di riconoscerli come lesivi e le argomentazioni in base alle quali essi non vengono contrastati. Soprattutto, l'indice è stato puntato sui modi che permettono di sotto-stimare l'impatto di questi episodi sulle eventuali vittime, intercettando perciò una sorta di «ostilità tollerabile». Questi due lavori hanno certamente contribuito a interrogare il coinvolgimento delle persone eterosessuali nel contrasto dell'ostilità antiomosessuale, indipendentemente dalle etichette linguistiche con cui quest'ultima viene nominata. Tuttavia, l'esistenza di eventuali precondizioni che rendono possibile il riconoscimento di tale ostilità, così come il rapporto che si instaura tra di esse e l'uso pratico del concetto di omofobia, sono temi di ricerca solamente abbozzati.

Secondo l'interpretazione offerta da studiosi come Gail Mason (2002), l'omofobia è pensabile come un discorso che produce il sistema di conoscenza che lo rende plausibile. Seguendo tale approccio, è legittimo chiedersi cosa implichi, sul piano pratico, ricorrere al concetto di omofobia per descrivere l'ostilità antiomosessuale, la vulnerabilità delle persone gay e lesbiche e il proprio coinvolgimento nel fenomeno. Allo stesso tempo, è possibile indagare il rapporto che intercorre tra lo sguardo dell'egemonia eterosessuale e quello della minoranza omosessuale. Nelle pagine seguenti proveremo a seguire questa pista interpretativa nell'analisi delle interviste e dei *focus group*. Inizieremo considerando il punto di vista e le esperienze delle persone eterosessuali per passare successivamente a quello di gay e lesbiche. Infine, chiuderemo il capitolo analizzando le narrazioni degli attivisti.

1. L'omofobia raccontata dalle persone eterosessuali

Le interviste e le discussioni su cui ci baseremo per identificare lo «sguardo» eterosessuale sull'omofobia provengono – come già detto – da una ricerca realizzata tra il 2010 e il 2011. I soggetti che le hanno prodotte sono 10 studenti e 26 studentesse con un'età compresa tra i 16 e i 35 anni, iscritti a istituti scolastici e Atenei del Veneto². Lo sguardo intercettato, quindi, è uno sguardo di giovani che riflettono sulle realtà che conoscono ma anche, come nel caso della grande maggioranza degli studenti di materie pedagogiche, sull'ambiente professionale dentro cui vorrebbero collocarsi come operatori sociali o insegnanti.

Al di là delle definizioni astratte che vengono date al concetto di omofobia, ciò che ci preme fare emergere sono le sue definizioni operative, il modo in cui il concetto viene eventualmente utilizzato assieme o in contrasto ad altre etichette linguistiche di denuncia dell'ostilità antiomosessuale. Dall'analisi dei *focus group* e delle interviste individuali si comprende chiaramente come tutti ricorrono al concetto di omofobia con estrema cautela. La ragione di tale reticenza risiede nel fatto che il termine è ritenuto carico di un effetto altamente stigmatizzante. L'essere accusati di omofobia, così come accusare qualcuno di omofobia, sono viste come categorizzazioni che discreditano irrimediabilmente i soggetti coinvolti. Prendiamo come esempio le parole di due dei nostri partecipanti che riflettono un orientamento largamente diffuso³:

Se una persona ti dice «a me non piacciono gli omosessuali» e tu reagisci dicendo «ah, sei omofobo!» secondo me aumenta il distacco. Non ha senso insomma categorizzare le persone così. Io penso che... insomma, l'omofobia è una cosa complessa. Quindi io sinceramente se devo parlare di singole persone preferisco non dire «quello è omofobo» perché è come dire «questa è l'unica cosa che è [Alessandra, 20 anni].

Nessuno ha il coraggio di pronunciarla [la parola omofobia] perché pare troppo grossa, troppo pesante. Cioè nessuno verrebbe a dire «io sono omofobo». Però tutti usano le classiche parole gergali, come finocchio... lo fanno in tantissimi. Se dici «allora sei omofobo»... eh no! Diventa quasi un'etichetta troppo forte [Renato, 27 anni].

² Gli studenti di scuola secondaria di secondo grado sono cinque, le studentesse dello stesso ordine scolastico sono quattro. Gli studenti universitari iscritti a corsi di laurea o dottorati attinenti alle scienze dell'educazione, a materie umanistiche o psicologiche sono cinque, mentre le loro colleghe studentesse sono 22.

³ Tutti i nomi che compaiono in questo capitolo sono di fantasia.

La formulazione dell'accusa di omofobia, quindi, qualifica operativamente una specifica forma di ostilità contro le persone omosessuali, una forma di *abiezione* particolare e che può essere condannata senza ombra di dubbio. Come vedremo, non tutte le forme dell'ostilità antiomosessuale sono ritenute ingiustificabili e pertanto condannabili. Lo sono in modo inequivocabile solo quelle che rispettano i criteri che sanciscono, per le persone eterosessuali che abbiamo coinvolto nella ricerca, l'uso pratico del concetto di omofobia.

Prima di gettare luce su tali criteri è utile passare in rassegna le fenomenologie più generali dell'ostilità antiomosessuale che i nostri partecipanti hanno identificato nelle interviste o che hanno discusso nei *focus group*.

1.1. Le forme dell'ostilità antiomosessuale

Le forme dell'ostilità antiomosessuale su cui i nostri partecipanti si basano per sviluppare il loro punto di vista sul tema provengono principalmente dalle esperienze di vittimizzazione raccontate da amici o conoscenti omosessuali, oltre che da episodi che essi stessi sono in grado di percepire come ostili.

L'esposizione alle forme più cruente di violenza veicolate dalla narrazione mediatica risulta rilevante solo per i partecipanti più giovani. Una spiegazione plausibile, che meriterebbe tuttavia maggiori approfondimenti che qui non siamo in grado di sviluppare, è che i più giovani non posseggano ancora i codici simbolici necessari per intercettare il fenomeno nelle proprie esperienze di vita quotidiana. Probabilmente ciò si collega al fatto che nessuno dei nostri partecipanti – indipendentemente dall'età – ha dichiarato di aver mai trattato il tema dell'omosessualità a scuola o all'Università. Ancora più marginale è l'esposizione alla narrazione dell'omofobia promossa dalle organizzazioni LGBT o dalle campagne istituzionali di sensibilizzazione.

Le forme di vittimizzazione narrate nelle cerchie amicali dei nostri partecipanti – e riconosciute come tali da questi ultimi – si concentrano soprattutto su due aspetti. Il primo è l'espulsione dal lavoro o dai contesti di socializzazione in seguito al *coming out* o alla rottura del silenzio attorno alla propria omosessualità. Il secondo corrisponde alla condizione di isolamento sociale conseguente al mantenimento del segreto sul proprio orientamento sessuale. Per avere un'idea del contenuto di queste narrazioni riportiamo un frammento di un *focus group*:

Gaia (24 anni): Io so di un ragazzo gay che ha fatto dei colloqui per cercare lavoro. Lui si vede che ha atteggiamenti abbastanza femminili, tra virgolette, e ha trovato ostacoli in questa cosa. Però non si verrà mai a dire «non sei stato assunto perché sei omosessuale».

Daniela (20 anni): Un ragazzo che conoscevo l'anno scorso è venuto fuori a [nome di una trasmissione televisiva] e si è dichiarato omosessuale. Lui faceva

parte della parrocchia. Il prete l'ha mandato fuori dalla chiesa, dicendogli «non tanto per te ma perché se comunque fai parte della comunità cristiana devi trasmettere certi valori e quello dell'omosessualità non va bene». Faceva parte del partito giovanile del Popolo della Libertà e anche da lì è stato buttato fuori. È stato assolutamente allontanato da tutto il paese, da tutti, dagli scout...

Gaia: Il ragazzo di cui parlavo prima, che ha avuto dei problemi a trovar lavoro... lui ai suoi genitori non l'ha ancora detto. E ha 27 anni. Cioè, non so da quanto lui lo sa di essere omosessuale, però agli amici penso l'abbia detto già quando ne aveva 18 di anni, quindi. È solo che ai suoi genitori non lo dice e già questo è sintomatico del fatto che l'ambiente non è dei migliori.

Lucia (23 anni): Anch'io ho questo mio amico che alla sua famiglia non l'ha detto di essere omosessuale perché lui vive in un paese piccolo nel Sud e là non c'è un clima proprio dei migliori per quanto riguarda i pregiudizi.

Solo in pochissimi casi sono stati riportati episodi che potremmo qualificare come esempi dei «rituali di degradazione» ai quali possono essere sottoposti gay o lesbiche – o supposti tali – nell'ambiente scolastico o in altri contesti di interazione tra pari. Si tratta di un tipo di ostilità che – come vedremo nel quarto capitolo del libro – viene regolarmente intercettata e sottolineata nelle ricerche sul bullismo omofobico nella scuola italiana [cfr. Lelleri *et alii* 2005; Prati 2010]. Massimo ce ne fornisce qui sotto un esempio:

Massimo (16 anni): Conosco una ragazza di un'altra scuola che è una persona stupenda, omosessuale. Le hanno scritto delle frasi sui muri della scuola che... davvero ti distruggono la vita scolastica, offese molto pesanti.

Intervistatore: Cioè?

Massimo: Le avevano scritto che era una puttana e che non c'era posto per le lesbiche a scuola.

Intervistatore: Tu hai mai parlato con lei delle discriminazioni che ha subito?

Massimo: Sì, con questa ragazza sì. Dice che ci sta male, tanto male, perché questi atti sono gratuiti. Lei è buonissima, non ha mai fatto male a nessuno e ci stava male perché anche in classe sua la trattavano in un modo diverso, la trattavano con disprezzo.

Altri episodi di ostilità antiomosessuale provengono dall'osservazione diretta del comportamento dei propri pari. Questi episodi sono raggruppabili all'interno di quattro tipologie principali. La prima consiste nel rifiuto di venire a contatto con ragazzi o – sebbene in minor misura – ragazze dichiaratamente omosessuali. Consideriamo come esempio il seguente scambio tra alcune ragazze che hanno partecipato a uno dei *focus group*:

Daniela (20 anni): C'è un mio amico che si trova a condividere l'appartamento con due ragazzi omosessuali. Si sente molto intimorito e pensa che potrebbero fargli qualcosa.

Gaia (24 anni): Anch'io ho sentito di gente che preferirebbe non condividere l'appartamento con un omosessuale.

Sonia (21 anni): Anch'io ho una mia amica, studia a [nome della città] e quando ha saputo che la coinquilina con cui avrebbe dovuto abitare era lesbica ha rifiutato. Fa la pendolare piuttosto che stare con lei.

Federica (21 anni): anch'io conosco altre persone, sempre della mia stessa generazione, che con gli omosessuali non avrebbero mai niente a che fare, che non gli piace l'idea di avere un vicino di casa omosessuale, che non vorrebbero stare in casa di omosessuali e che non ci vogliono vivere in casa.

La seconda tipologia di ostilità direttamente osservata corrisponde a episodi dai quali emerge una indisponibilità a parlare del tema dell'omosessualità. A differenza delle altre forme di ostilità narrate, questa viene osservata in larga misura anche nelle relazioni che coinvolgono soggetti adulti, i quali si renderebbero responsabili di una vera e propria censura dell'argomento nei confronti dei loro figli o, se rivestono il ruolo di insegnanti, dei loro studenti. Come ci dice Emanuela (24 anni):

Io vedo anche genitori, anche amici che magari hanno bambini più piccoli, che sono terrorizzati solo dal fatto che esista la possibilità di trattare l'argomento omosessualità con i loro figli. Dicono: «Ah, mio figlio diventa omosessuale... meglio non parlarne proprio». O cose di questo tipo.

Una terza tipologia corrisponde a episodi in cui persone apertamente omosessuali vengono fatte oggetto di insulti e derisioni nelle relazioni *face-to-face* o nei commenti fatti in loro assenza. Gli esempi rimandano spesso al contesto maschile dei pari, nel quale «io i gay li ammazzerei tutti» pare essere un'espressione piuttosto comune. Ma vengono riportati anche episodi che coinvolgono ragazze, come quello che segue:

Una volta, con queste mie amiche, stavamo andando in bus a [nome della città]. L'autobus era pieno e noi quattro eravamo due sedute e due in braccio. C'erano due ragazze omosessuali davanti a noi. A un certo punto le mie amiche che sono molto invadenti e molto sfacciate, hanno cominciato a chiedere loro: «Ma voi cosa fate a letto?» Andavano avanti e sempre sul pesante e aspettavano la risposta per ridere. E poi quando sono scesa dall'autobus sono scoppiata! E mi sono arrabbiata. Loro mi hanno detto: «Ma perché ti arrabbi tanto non sono mica tue amiche o tue sorelle». «A noi fa schifo», dicevano [Laura, 17 anni].

La quarta e ultima tipologia di ostilità antiomosessuale intercettata direttamente dai nostri partecipanti è l'uso metaforico dell'omosessualità per stigmatizzare modalità di comportamento o stili del sé che trasgrediscono le aspettative sociali della maschilità. Questi episodi vengono giudicati negati-

vamente per due ragioni. Per un verso, essi vengono annoverati tra le forme di ostilità perché rivelano modelli di binarismo di genere considerati troppo rigidi. Infatti, le vittime sono bambini o ragazzi che vengono accusati di una sorta di «difetto di maschilità» che, agli occhi dei nostri partecipanti, non appare giustificabile. Per altro verso, l'uso squalificante di metafore che alludono all'omosessualità è ritenuto penalizzante per chi sta maturando un orientamento omosessuale. Tali metafore, infatti, comunicano l'esistenza di un clima ostile contro le persone gay e lesbiche, clima che viene facilmente interiorizzato dai diretti interessati.

Diciamo che l'omosessualità è usata molto come strumento di offesa. Molti ragazzi, secondo me immaturi, usano la parola omosessuale per offendere qualcun altro. Anche se invece io non do molta importanza a questo modo di fare e di dire [Stefano, 16 anni].

È sempre una situazione scherzosa dentro la quale si buttano frecciate sui gay oppure si fa una battuta, così tanto per dire. Se è fatta per scherzare e non è offensiva, si lascia perdere [Alessia, 17 anni].

Come si vede chiaramente dalle parole di Stefano e Alessia sopra riportate, se osservate nelle interazioni tra pari queste forme estremamente diffuse di etichettamento e di derisione possono anche venire giustificate. Ciò significa che la loro interpretazione come fenomeni di ostilità antiomosessuale risulta piuttosto ambigua. Viceversa, esse appaiono meno giustificabili se collegate al comportamento degli adulti. Le testimonianze seguenti ci aiutano a inquadrare meglio questa distinzione:

La [mia figlia] più piccolina ha un compagno di classe che è stato individuato immediatamente, parliamo di prima elementare, in quanto gioca con le bambole. E immediatamente è saltata fuori questa parolina: è gay. Le insegnanti si sono preoccupate con la famiglia interessata, ma non di chiarirlo a livello di classe. Le maestre l'hanno visto e hanno reagito chiedendo alla famiglia: ma lo sapete che gioca con le bambole? [Antonio, 35 anni].

Io non sono insegnante e non ho mai insegnato, però ho visto delle cose che secondo me non devono essere fatte. Nel senso che ho visto bimbi essere presi in giro perché hanno la vocina più flebile dei compagni di classe, essere chiamati froci perché magari leggermente più... magari anche studiosi, quindi con una caratteristica femminile. E ho visto insegnanti anche loro messi in difficoltà. Io penso alla mia classe... cioè non ho finito da tanto le superiori, ho dei ricordi delle medie anche molto brutti. Penso a un insegnante... penso a quella classe del mio paese, che è piccolo, e al papà del mio compagno di classe che diceva a mia mamma che lui non fa fare la pipì al bambino seduto sulla tavoletta perché sennò diventa gay [Ilenia, 21 anni].

Considerando le narrazioni dell'ostilità antiomosessuale nel loro complesso, emergono due caratteri distintivi. Il primo consiste nella declinazione essenzialmente al maschile di tale ostilità. I nostri partecipanti sono indotti a nominare quasi esclusivamente le esperienze di vittimizzazione di gay che generalmente si verificano nelle interazioni con altri maschi. Le modalità con cui le ragazze lesbiche fanno esperienza di tale ostilità risultano sostanzialmente invisibili nelle loro specificità. Infatti, gli episodi di vittimizzazione ai danni di ragazze che ci sono stati riferiti possono essere considerati come versioni al femminile di fenomenologie tipicamente maschili.

La declinazione al maschile dell'ostilità antiomosessuale viene data per scontata e poggia sulla considerazione che sono i bambini e i ragazzi – e non le loro pari età di sesso femminile – a essere «naturalmente» portati verso questa ostilità dalla pressione esercitata dal gruppo dei pari.

Io ho sempre sentito queste cose di cui noi stiamo parlando, cioè è ovvio che a un ragazzo in genere, per esempio i miei fratelli, non piacciono gli omosessuali. È logica questa cosa. Perché sei ricchione, si dice dalle nostre parti [Federica, 21 anni].

Il secondo carattere distintivo che emerge da tutte le narrazioni è la tendenza a prendere le distanze dai soggetti o dai gruppi che agiscono l'ostilità che viene riportata. L'ostilità antiomosessuale riguarderebbe sempre gli *altri* e si manifesterebbe attraverso dinamiche sociali e modalità di categorizzazione nelle quali i partecipanti non sono implicati, se non come osservatori. Questa tendenza è accompagnata dall'espressione di una certa empatia nei confronti di chi subisce l'ostilità osservata. Entrambe queste tendenze – allontanarsi dagli ostili ed essere solidali con le vittime – risultano tanto più evidenti quanto più ci si approssima a forme di ostilità che rientrano nell'ambito di applicazione del concetto di omofobia.

1.2. L'omofobia come patologia

Come già anticipato, interpretare l'omofobia come un'*abiezione* non significa riconoscere come tali *tutte* le forme di squalifica delle persone gay e lesbiche. In relazione alle diverse forme di ostilità antiomosessuale riportate nel paragrafo precedente, i nostri partecipanti operano delle nette distinzioni.

Nell'interpretazione assolutamente prevalente l'omofobia è ricondotta a una *patologia* individuale o sociale, ovvero a una lettura inadeguata e potremmo dire disfunzionale della realtà che riguarderebbe solo alcuni soggetti o alcuni gruppi sociali. Per la verità, nei *focus group* emergono anche dei timidi segnali di un'interpretazione alternativa a quella prevalente, all'interno della quale l'omofobia è definita come il prodotto della cultura e delle dinamiche della riproduzione sociale. Si tratta però di un punto

di vista decisamente minoritario e fortemente osteggiato, al quale non è concesso di sviluppare le sue argomentazioni.

Il *frame* dell'omofobia come patologia individuale o sociale utilizza un modello esplicativo che, come abbiamo visto nel capitolo 1, richiama da vicino la codificazione del concetto di omofobia proposta inizialmente da George Weinberg (1972). In primo luogo, i partecipanti definiscono questo concetto chiamando in causa diverse dimensioni in esso implicate: quella del comportamento, quella delle emozioni e quella degli stereotipi. Ciò risulta in linea con la multidimensionalità ipotizzata dalla formalizzazione scientifica del concetto, in cui convivono aspetti comportamentali, emotivi e cognitivi. In secondo luogo, la definizione di omofobia viene applicata dai nostri partecipanti solamente alle fenomenologie di ostilità che includono tutt'e tre le dimensioni.

La necessaria compresenza delle tre dimensioni di cui si compone il concetto di omofobia si traduce in una forte circoscrizione degli episodi di ostilità che possono essere certamente condannati da parte dei nostri partecipanti. Questa modalità di limitazione del problema si basa sull'argomentazione di una precisa concatenazione causale tra le tre dimensioni operative dell'omofobia. In questo senso, l'omofobia corrisponderebbe a un comportamento lesivo che traduce in pratica uno stato emotivo causato da un *bias* cognitivo.

La strategia retorica che supporta questa concatenazione tra le tre dimensioni considerate è l'insistenza sul tema dell'*intenzionalità*: l'omofobia è tale solo se la sua manifestazione empirica – cioè il comportamento – esprime una precisa volontà di ledere i soggetti ritenuti devianti. L'intenzione lesiva è vista come l'espressione di una condizione emotiva specifica, che i nostri partecipanti fanno corrispondere essenzialmente alla *paura* delle persone gay e lesbiche, al *disgusto* nei confronti del desiderio omosessuale o dei rapporti sessuali tra persone dello stesso sesso e, seppure in modo più marginale, all'*odio* verso queste ultime⁴. Paura, disgusto e odio sono descritti come stati d'animo incontrollabili: si ritiene che chi li avverte non riesca a contrastarli. La sua capacità di imporsi al soggetto qualifica come *irrazionale* questa ostilità, anche agli occhi degli stessi attori che la esprimono. Dal materiale che abbiamo raccolto, l'omofobia non risulta perciò collegabile alle logiche di razionalità che governano i processi sociali dei propri mondi di vita. Come ci dice Alessandra (20 anni):

Mi capita di parlare con persone che hanno atteggiamenti di questo tipo e chiedere perché. C'è come un blocco, è una cosa... irrazionale. Si rendono conto

⁴ L'*odio* è invece una reazione emotiva che risulta centrale nella letteratura scientifica e nel discorso pubblico, specialmente nelle versioni che ruotano attorno al paradigma degli *hate crimes*.

dell'irrazionalità, ma è più forte di loro. Non riescono a controllarla e si vede che magari non sono neanche... si trovano a disagio, non sanno come parlarne.

La dimensione emotiva, descritta come *irrazionale*, acquista tuttavia una qualche forma di *razionalità* – cioè di intelligibilità – quando viene collegata a ciò che la causa, ovvero all'adesione a stereotipi negativi nei confronti dei «modi di vita» delle persone gay e lesbiche. Esattamente come nella formulazione di Weinberg, è la dimensione cognitiva che viene individuata dai nostri partecipanti come la causa primaria dell'omofobia. I pregiudizi negativi sulle persone omosessuali – ciò che nel dibattito scientifico è stato definito anche in termini di *sexual prejudice* (cfr. Herek 2004) – si ritengono diffusi soprattutto all'interno di determinati contesti sociali, dei quali il più evocato è il gruppo maschile dei pari.

Sul piano pratico, la categorizzazione squalificante da cui nascerebbe la forma più inammissibile di ostilità antiomosessuale – chiamata appunto omofobia – si basa sull'ipotesi dell'*anormalità* delle persone gay e lesbiche. Il motivo che rende inaccettabile questo «pregiudizio omofobico» è l'idea che una diversità localizzata nella sfera affettiva e sessuale determini una differenza localizzabile nelle visioni del mondo e nelle pratiche sociali di gay e lesbiche. Dal punto di vista dei nostri partecipanti chi aderisce a questo presupposto dimostra di non conoscere la «realtà» delle persone gay e lesbiche, se non a livello stereotipato. Nell'uso prevalente, dunque, l'omofobia dipende da una forma di *ignoranza* che dà per scontata una differenza sociale e culturale incolmabile tra omosessuali ed eterosessuali. Si tratta di un'ignoranza tanto più condannabile quanto più si è convinti che le categorizzazioni che la supportano – per quanto alimentate anche a livello istituzionale – abbiano perso la legittimazione sociale di cui potevano godere in passato. Francesca (17 anni), per esempio, è convinta che gli stereotipi negativi sull'omosessualità non facciano più presa come un tempo, soprattutto sulle nuove generazioni:

I giovani di oggi, della nuova e della nostra generazione, sono più aperti. Ci sono sempre i casi di discriminazione, ma sono più aperti. Anche perché nei sentì parlare di più [di omosessualità] alla televisione e nei film.

L'uso decisamente selettivo del concetto di omofobia permette ai nostri partecipanti di escludere dall'ambito della sua applicazione alcune forme di squalifica che loro stessi avevano identificato. In primo luogo, l'etichetta di abiezione assoluta non viene estesa alle difficoltà relazionali, ai modi di pensare e di agire che essi si autoattribuiscono o che considerano diffusi nei loro contesti di vita. Sentirsi a disagio in presenza di persone gay o lesbiche o ragionare per stereotipi non sono considerate forme di omofobia, a meno che non si traducano in comportamenti *intenzionalmente*

ostili generati dall'adesione a pregiudizi squalificanti. In relazione a questi episodi i nostri partecipanti parlano al massimo di «tendenze omofobe» che non hanno alcun legame predeterminato – per esempio in termini di cause strutturali – con quella che viene ritenuta la «vera» omofobia.

In secondo luogo, l'uso selettivo dell'etichetta di omofobia induce quantomeno alla sospensione del giudizio rispetto a comportamenti *avvertiti* come ostili da chi ritiene di subirne gli effetti. In altri termini, la condanna di un determinato comportamento ostile in termini di omofobia non si basa sulle conseguenze che produce su chi si percepisce come vittima, ma sulle motivazioni che supportano chi lo compie. Infatti, come ci dice Sonia (21 anni), «non perché la parola [omofobia] l'ha usata lui [un gay] significa che è assolutamente giusto usarla».

Infine, la qualificazione dell'omofobia come azione o attitudine sostanzialmente irrazionale si traduce nella minimizzazione dell'ostilità antiomosessuale che struttura i rituali all'interno del gruppo maschile dei pari. Per un verso, i nostri partecipanti contemplano un nesso tra l'omofobia e i processi di costruzione della maschilità. L'espressione di diverse forme di ostilità contro gay e lesbiche è raccontata infatti come «tipica» del mondo giovanile dei maschi. Tutti i bambini e i ragazzi ne fanno esperienza: imparare a conoscere, usare e difendersi da questa ostilità sono compiti previsti dal processo di crescita. Per altro verso, il disprezzo di tutto ciò che potrebbe generare un sospetto di omosessualità, o che sia riconducibile alla subalternità femminile, è inteso come una «necessità rituale» che i giovani maschi abbandonano una volta entrati nella vita adulta⁵. Non c'è alcun legame tra l'ostilità antiomosessuale che governa l'acquisizione e la perdita della virilità nei giovani e le regole che orientano la riproduzione dell'egemonia maschile nella vita adulta. Una costante interessante di tutti i *focus group* con partecipanti eterosessuali, infatti, è stato il rifiuto e la marginalizzazione dei pochissimi e timidi tentativi di spiegare l'omofobia come un effetto delle norme che stabiliscono la differenziazione dei destini sociali di uomini e donne. Prendiamo come esempio il seguente frammento che coinvolge Paolo e Antonio, entrambi di 35 anni:

Paolo: Penso che ci sia un atteggiamento [omofobo] diffuso a tutti i livelli della vita quotidiana, istituzionale, politica, religiosa. Viene cavalcato per motivi strumentali, di potere elettorale, di consenso. Forse è un orientamento culturale per diventare uomini. Io in Italia lo vedo ai massimi livelli questo fenomeno. L'imposizione di questo ideale la vedo anche a scuola. Disegniamo la famiglia con la coppia formata da maschio e femmina.

⁵ L'ipotesi che i rituali dell'omofobia tendano a scomparire una volta entrati nell'età adulta si trova anche in alcune analisi sociologiche. Un esempio è il lavoro di David Plummer (1999) che a questo proposito parla di *homophobic passage*.

Antonio: In Italia si gioca tanto, si gioca parecchio con le prese in giro, con i giochi. Questi giochi portano poi a fraintendimenti o a strumentalizzazioni in senso politico.

Considerate le sue caratteristiche interne, il meccanismo discorsivo che permette al *frame* della patologia di svilupparsi nelle modalità d'uso che abbiamo fatto emergere si basa, in fin dei conti, sulla circoscrizione del problema e sulla negazione di qualsiasi dimensione strutturale tra le cause che lo determinano. D'altro canto, questo meccanismo non consente solo di allontanare i nostri partecipanti dai problemi che individuano, costruendo su di essi uno sguardo critico. Come vedremo nel prossimo paragrafo, esso produce effetti rilevanti anche nella definizione del profilo della «vittima meritevole». Esattamente come non tutte le forme di ostilità sono qualificabili come omofobia, non tutti i modi di vivere l'omosessualità sono ritenuti meritevoli di tutela.

1.3. La normalità di gay e lesbiche

Quello di omofobia appare un concetto a cui si è disposti a ricorrere solo se il comportamento che la manifesta è supportato da pregiudizi antiomosessuali. L'inammissibilità di questi pregiudizi risiede nel fatto che essi non rispettano una «realtà» che i nostri partecipanti giudicano autoevidente e che la loro stessa interpretazione dell'omofobia contribuisce a rafforzare: i gay e le lesbiche sono «normali». In altre parole, i gay e le lesbiche «sono come noi», reputano importanti le stesse cose che «noi» reputiamo importanti e si comportano come ci comportiamo «noi». Questa normalità attribuita funge da metro di misura con cui valutare l'illegittimità dei pregiudizi su cui si fonda l'omofobia.

In questo senso, la dimensione privata del desiderio diviene l'unico spazio in cui è ammissibile la diversità tra eterosessuali e omosessuali. Rifiutare lo stereotipo significa quindi non cadere nell'errore di «ridurre» le persone gay e lesbiche esclusivamente al loro desiderio omosessuale. Quest'ultimo non deve essere interpretato come la variabile indipendente dalla quale derivano tutti gli altri aspetti dell'identità. Il dialogo tra Carla, Emanuela e Lara è un raro esempio di problematizzazione del proprio punto di vista che tende a «ridurre» le persone gay e lesbiche alla loro sessualità:

Carla (35 anni): Questo fatto dell'omosessualità, dell'omofobia, io lo vedo tanto legato proprio al gesto sessuale. Noi, almeno io, quando si sta parlando di un omosessuale o di una coppia lesbica si va subito con la mente... Almeno io, vado con la mente al gesto proprio sessuale. Anche se vedo una coppia maschio-femmina non è che penso subito al loro rapporto sessuale, penso alla loro relazione, ma sotto l'aspetto umano, affettivo eccetera.

Emanuela (24 anni): Mentre con una coppia omosessuale no?

Carla: Mi immagino... mi viene subito in mente il gesto sessuale. Nel senso che mi viene in mente, cosa che magari con le altre coppie non mi viene in mente.

Lara (22 anni): Anche a me succede questo.

Ma in cosa consiste, nel dettaglio, questa normalità che gli stereotipi e i pregiudizi ignorerebbero? Come viene raccontata quando si punta il dito contro l'omofobia (degli altri)? Emergono principalmente due aspetti. Il primo corrisponde alla collocazione di sé all'interno del genere appropriato: essere gay o lesbica non significa mettere in discussione l'esistenza di una distinzione – per quanto socialmente costruita – tra le attitudini e gli stili maschili e quelli femminili. È su questa base che gli stereotipi del gay effeminato e della lesbica mascolina vengono respinti in modo netto. Il secondo aspetto consiste nel rispetto della polarizzazione tra omosessualità ed eterosessualità: i gay e le lesbiche non cambiano idea sul proprio orientamento sessuale, così come non lo fanno gli eterosessuali. Essi sono attratti affettivamente e sessualmente *solo* da persone del loro stesso sesso.

Si riproduce in questo modo l'idea dell'esistenza di una *minoranza sessuale*, internamente omogenea nel rispetto dei criteri della distinzione di genere – gli uomini sono diversi dalle donne – e della polarizzazione tra i due orientamenti sessuali. Accade anche che questa minoranza venga essenzializzata, cioè che all'omosessualità venga data una spiegazione di tipo biologico in base alla quale alcune persone nascono gay o lesbiche esattamente come altre – la maggioranza – nascono eterosessuali. Questa argomentazione emerge soprattutto quando la discussione nei *focus group* tocca il tema della ritrosia degli adulti a parlare di omosessualità con i propri figli piccoli per paura di «contagiarli». Abbiamo già visto come questo tipo di episodi venga interpretato dai nostri partecipanti come esempio di ostilità antiomosessuale. L'argomentazione usata per criticare la fondatezza della «paura» attribuita agli adulti implicati ruota attorno all'ipotesi dell'origine biologica dell'orientamento omosessuale. Come ci dice infatti Fabiana (33 anni), «anche se nei bambini ci fosse una voglia di emulazione [...], la pulsione sessuale non è una cosa che si controlla».

D'altro canto, l'ipotesi della normalità dell'omosessualità genera una forte aspettativa di *coming out*. Nell'affrontare il tema delle possibili strategie di contrasto dell'omofobia e, più in generale, dell'ostilità antiomosessuale, i nostri partecipanti insistono molto sulla necessità di rendere visibile la normalità delle persone gay e lesbiche. Pur mantenendo il velo sulla dimensione privata della vita sessuale, l'ordinarietà e per certi aspetti la banalità della vita quotidiana di gay e lesbiche andrebbero promosse pubblicamente. Promuoverle è un compito che spetterebbe in primo luogo agli stessi soggetti omosessuali: se loro si rendessero visibili come «persone

normali» agli occhi di chi li discrimina, i pregiudizi fondati sull'ignoranza di tale normalità potrebbero essere efficacemente contrastati. Naturalmente, non si sorvola sul forte condizionamento sociale che spinge a mantenere il segreto sul proprio orientamento sessuale. Abbiamo infatti già visto come i nostri partecipanti ritengano che questa pressione qualifichi palesemente una forma di ostilità. Resta però il fatto che una porzione sostanziale della responsabilità di lottare contro i pregiudizi antiomosessuali venga attribuita agli stessi soggetti che li subiscono.

L'insistenza sull'ipotesi della normalità delle persone gay e lesbiche produce tuttavia effetti anche negli usi pratici del concetto di omofobia, delimitando ancora di più il campo della sua applicazione. È nel discorso sulla normalità che lo sguardo delle persone eterosessuali sull'omofobia rivela in modo evidente il suo carattere egemonico. Infatti, se l'aspettativa della normalità non viene assecondata da gay e lesbiche nel modo in cui essa è definita, le vittime dell'ostilità antiomosessuale possono anche risultare «meno meritevoli» di tutela. Nel corso delle interviste e dei *focus group* sono emerse alcune occasioni in cui il riconoscimento dell'ostilità antiomosessuale in termini di omofobia – cioè di abiezione inammissibile – era condizionato dal modo in cui le ipotetiche vittime si ponevano nella scena pubblica. In un primo caso, le narrazioni e le discussioni chiamavano in causa una distinzione tra i «veri» omosessuali e quelli «falsi». I primi risponderebbero ai criteri di normalizzazione usati per criticare i pregiudizi omofobici; i secondi, invece, sarebbero «falsi» perché trasgrediscono le norme di genere e attraversano dinamicamente i confini tra i due orientamenti sessuali.

Ce ne sono alcuni [gay] che secondo me hanno lo stereotipo del gay e hanno questo modo di porsi... come se prendessero lo stereotipo della ragazza tutta quanta cicci coccò e lo amplificassero al massimo. Quindi mi chiedo se alcuni di questi ragazzi che si definiscono gay e che si presentano così in realtà vivono la cosa un po' come mettersi al centro dell'attenzione e farsi vedere diversi [Daniela, 20 anni].

Il punto interessante è che ai gay e alle lesbiche che trasgrediscono i codici della normalizzazione viene attribuita parte della responsabilità dell'ostilità che eventualmente subiscono. L'ipotesi del «se la sono andata a cercare» non è mai evocata in modo esplicito, nemmeno nelle sue varianti più socialmente accettabili basate sull'idea del superamento dei limiti del consentito («si spingono troppo in là»). La loro parte di responsabilità è spiegata dal fatto che essi, non mostrandosi «normali», non combattono i pregiudizi che causano l'ostilità nei loro confronti.

In altri casi, i nostri partecipanti si sono interrogati sulle reticenze al riconoscimento – prima sociale e poi giuridico – dei «modi di fare famiglia»

delle persone gay e lesbiche. Anche qui viene operata una netta distinzione tra ciò che può essere interpretato come una forma di ostilità – ed eventualmente di omofobia – e ciò che invece non può essere condannato. Il nocciolo della questione si può cogliere dal seguente dialogo sul tema della genitorialità omosessuale che coinvolge Federico, Marta e Fabiana:

Marta (22 anni): Per me gli omosessuali sono normali, ma biologicamente non possono avere figli.

Federico (34 anni): Sono d'accordo. Questo limite che io sento significa comunque avere una parte di... omofobia? Cioè, vuol dire che in qualche modo anch'io sono omofobo? O è un limite, come dire, comprensibile perché io non riesco a immaginarmeli questi bambini dentro una coppia con due genitori uomini?

Marta: Per me no, non si tratta di omofobia, non sei omofobo.

Fabiana (33 anni): Per me neanche.

Nel quarto capitolo di questo libro vedremo come le indagini d'opinione condotte in Italia sul riconoscimento delle domande di famiglia delle persone gay e lesbiche disegnano un'opinione pubblica che progressivamente ha maturato un ampio consenso sulla legittimità delle relazioni di coppia tra persone dello stesso sesso. Lo scoglio apparentemente insormontabile, sul quale il consenso è decisamente più basso, è rappresentato dall'ipotesi che esse possano esercitare efficacemente la funzione di genitori⁶. I nostri partecipanti, qui rappresentati da Federico, Marta e Fabiana, si collocano perfettamente dentro questa cornice. Essi escludono decisamente che la contrarietà alla genitorialità omosessuale possa rientrare nel campo di applicazione del concetto di omofobia, se non addirittura di ostilità antiomosessuale. La questione ricade perciò sul tipo di pretese delle comunità lesbiche e gay, tradotte in rivendicazioni politiche dai movimenti che le rappresentano. Nonostante questi ultimi la nominino esplicitamente come forma di omofobia, la contrarietà della società italiana alle esperienze e alle aspettative di genitorialità viene intesa dai nostri intervistati eterosessuali come una risposta a una rivendicazione eccessiva, che sfida una delle norme basilari della riproduzione sociale.

La definizione di normalità che fonda l'uso pratico del concetto di omofobia si traduce quindi nell'aspettativa di adesione ai meccanismi fondativi del legame sociale. Tra questi, la differenziazione tra i sessi e la loro complementarità nella crescita dei nuovi nati occupano un posto centrale.

⁶ L'esistenza di questo limite è stata ribadita – e per certi versi alimentata – dalla recente legge sulle unioni civili che non dà una copertura sistematica alla genitorialità già esercitata o attesa dai membri dei nuclei.

2. *Lomofobia raccontata dalle persone gay e lesbiche*

I partecipanti alla ricerca sui significati dell'omofobia di cui in questo paragrafo analizzeremo le interviste e i *focus group* sono 13 ragazze e donne che si riconoscono come lesbiche e 23 ragazzi e uomini che si identificano come gay. Le prime hanno un'età compresa tra i 19 e i 46 anni, mentre il *range* dell'età dei secondi va dai 17 ai 65 anni. In tutti i casi, si tratta di persone residenti in Veneto, accomunate dal fatto di non essere coinvolte in organizzazioni politiche dell'area di movimento LGBT, o di avere con esse un legame molto debole.

Complessivamente, il gruppo dei gay e delle lesbiche si distingue da quello dei partecipanti eterosessuali del paragrafo precedente per il fatto di includere soggetti di diverse generazioni. La partecipazione di uomini e donne più adulti, i cui punti di vista sono stati messi a confronto con quelli dei più giovani anche all'interno dei *focus group*, si è rivelato un fattore di grande importanza. Esso ci permette di riflettere su alcune distinzioni cruciali nella lettura dell'ostilità antiomosessuale sulla base dell'età delle persone interpellate (cfr. § 3.2.3) che riprenderemo anche nell'analisi dei racconti degli attivisti con cui chiuderemo il capitolo (cfr. § 3.3).

2.1. Fare esperienza dell'ostilità antiomosessuale

Non si deve necessariamente fare esperienza diretta della violenza per subirne gli effetti. Come afferma Gail Mason, «è la conoscenza che la violenza incorpora – conoscenza di dolore, paura, pericolo e simili – che opprime gli individui» (2002, 135, *nostra traduzione*). Non è tuttavia difficile immaginare che la consapevolezza dell'esistenza della violenza e, più in generale, dell'ostilità antiomosessuale produce effetti diversi a seconda dell'identità sessuale in cui ci si riconosce. Nel paragrafo precedente abbiamo considerato le persone eterosessuali che occupano una posizione esterna rispetto ai fenomeni di cui parlano, e che si pensano come osservatori di un problema che le riguarda poco. Possono esprimere solidarietà verso coloro che riconoscono come vittime, senza che ciò le induca a percepirsi esse stesse come potenziali vittime – in ragione dei loro comportamenti non conformi ai modelli di genere egemoni – né tantomeno come autori inconsapevoli.

La collocazione di sé rispetto al fenomeno dell'ostilità antiomosessuale è sensibilmente diversa per chi si identifica come gay o lesbica. In primo luogo, perché per gay e lesbiche le forme più cruente e lesive che tale ostilità può assumere non sono eventi biografici improbabili. In secondo luogo, perché anche gli episodi più ordinari di squalifica dell'omosessualità producono in chi li subisce effetti di assoggettamento – o di «oppressione», per usare le parole di Mason sopra citate – del tutto simili a quelli prodotti

dall'aver subito una violazione della propria incolumità. La vicinanza con le vittime – cioè sentirsi «simili» a loro, anche solo per ciò che riguarda l'espressione della sessualità – è quindi un elemento sufficiente per sviluppare l'idea di condividere i medesimi rischi.

Nel complesso, possiamo dire che le persone gay e lesbiche che abbiamo coinvolto nella ricerca non hanno una grande familiarità con le forme più cruente dell'ostilità antiomosessuale. Come è lecito attendersi, i (pochi) partecipanti che sono stati vittime di aggressioni fisiche o che si sono trovati in situazioni di estremo pericolo sono facilmente indotti a credere che quello che hanno subito possa accadere di nuovo, in qualsiasi momento. Ciò li porta a sviluppare una *disposizione* di continua vigilanza verso l'ambiente esterno per intercettare eventuali segnali di pericolo, e di costante sorveglianza di se stessi, di ciò che possono rivelare attraverso il comportamento, l'abbigliamento o addirittura i contesti che frequentano. Lo scopo, naturalmente, è evitare di incorrere *nuovamente* in episodi analoghi a quelli di cui hanno fatto esperienza diretta e di cui conoscono gli effetti. Il racconto di Martino, un uomo gay di 52 anni, esemplifica gli aspetti che abbiamo appena considerato:

Diciamo che io sono molto poco visibile esternamente, per cui se non lo dico a volte non mi riconoscono nemmeno i gay! [...] Ho rischiato grosso una volta, in Croazia, sette anni fa. Per la prima volta sono stato menato da gruppi di etero che venivano apposta [nei luoghi di *battuage*]. Avevo già corso dei rischi prima di allora. La prima volta avevo 17 anni a [città in cui viveva], poi la seconda a [altra città] a 23 anni. Poi mi ero praticamente dimenticato, verso i 45, che tutto ciò potesse esistere. In Croazia, come dicevo, c'era un *battuage* pazzesco, era un posto dove andavo ogni anno e non mi era mai capitato nulla. Avevo sentito dire che a qualcuno era successo qualcosa, però di fatto non vedevo nulla. [...] Dopo quella volta in Croazia... sono quelle cose che per qualche anno, quando cammini per la strada e senti uno che ti cammina dietro, cominci a guardarti indietro, cosa che generalmente non ho mai fatto, considerata la statura e la stazza che ho. Non ho mai avuto timori di questo tipo. Ma dopo la Croazia è tutto diverso.

Come già detto, episodi analoghi a quello raccontato da Martino rientrano nell'esperienza diretta di una piccola minoranza dei nostri partecipanti. Più frequentemente, la violenza fisica viene riportata come un fatto che ha segnato la vita di amici gay o amiche lesbiche. Tuttavia, anche la conoscenza della vittimizzazione subita da altri ha ripercussioni importanti, soprattutto sulle persone più adulte. Infatti, la violenza che si impone indirettamente alla loro attenzione porta queste ultime a maturare la consapevolezza della vulnerabilità che – questa sì – le riguarda in modo diretto.

Ho una cara amica che ha una situazione familiare molto pesante proprio derivata dalla sua omosessualità. E questa penso sia la realtà di violenza più vicina a me. Di come puoi arrivare a un certo punto a scoppiare, a dirlo ai tuoi genitori

perché stai male e non ce la fai più. E i tuoi genitori che vivono nel paesino microscopico di provincia che praticamente ti distruggono la camera e ti buttano fuori casa. Subito la reazione è stata quella. Poi per un anno le hanno chiesto di evitare qualsiasi tipo di contatto con le donne e con questo ambiente, perché magari «sai, se le stai lontana guarisci». E, insomma, vedere una persona che è una tua amica che vive tutto questo... capisci che magari la violenza c'è ancora. Anche se personalmente finora fortunatamente non ho mai vissuto qualcosa di così violento, la violenza c'è, non è solo un film. È reale [Clara, 38 anni].

Nella maggioranza dei casi, i nostri partecipanti raccontano e discutono di aver subito in prima persona episodi di quella che potremmo definire come l'ordinaria e sottile squalifica dell'omosessualità. Lo spettro dei fenomeni che ricadono dentro questa definizione è molto ampio. È però possibile individuare un elemento ricorrente, una sorta di minimo comun denominatore tra tutte le narrazioni. Si tratta della convinzione di venir giudicati come «manchevoli» di qualche capacità normalmente attribuita agli eterosessuali, di non essere considerati «degni» del medesimo rispetto riservato a questi ultimi.

Spesso, la squalifica di sé in quanto gay o lesbica viene ravvisata in comportamenti non apertamente ostili che tuttavia comunicano l'idea che l'omosessualità, e di conseguenza gli omosessuali, abbiano meno valore dell'eterosessualità e degli eterosessuali. La convinzione di subire un trattamento ingiusto emerge da piccoli frammenti di vita quotidiana, non per forza da fatti eclatanti, in cui sono coinvolte anche persone che apparentemente godono di un ampio sostegno nelle loro cerchie primarie. Claudia, per esempio, è una ragazza lesbica di 25 anni laureata in materie pedagogiche. Le sue amiche eterosessuali sono perfettamente a conoscenza della sua relazione di coppia, ma non per questo il supporto che riceve da loro le appare incondizionato:

Quando si parla dell'argomento dei figli ti dicono che no, non puoi avere un figlio. Cioè non pensano assolutamente e non hanno mai detto che io non possa per esempio insegnare ai bambini. Però effettivamente... cioè non te lo dicono, però lo pensano secondo me. Poi ti dicono che non è mancanza di capacità educative, cioè tu puoi educare, però non è naturale, per cui andresti contro natura. Quindi non è giusto.

Gli altri esempi che possiamo fare a questo proposito vanno dalle domande falsamente ingenuie sulla vita privata al disinteresse verso i legami affettivi, dal disorientamento intercettato nello sguardo degli altri fino all'esclusione dalle cerchie relazionali⁷.

⁷Tra gli esempi che qui proponiamo mancano gli episodi di squalifica implicita che probabilmente sono dotati della più alta capacità di assoggettamento, ovvero quelli agiti dalle

Al lavoro lo sanno un paio di mie amiche e un collega che secondo me si è interessato e avvicinato per un tipo di curiosità maschile. Hai presente, quella curiosità morbosa che io non sopporto, cioè tipo «ma le lesbiche amano la penetrazione o no? Ma proprio non ti piace? Forse sei stata delusa dal marito?» Cioè, a questi livelli molto volgari. Tu ti senti disarmata, dai delle risposte però non hai esattamente armi per contrastarli a questo livello [Viviana, 45 anni].

Quel grosso punto di domanda che vedi nella faccia delle persone con le quali parli, anche questa secondo me è omofobia. Non occorre che ci siano delle grandi parole o delle grandi offese. Ma quando vedi uno che ti guarda come se fossi un marziano verde, anche questa è omofobia. Eppure non ha detto niente [Alfredo, 48 anni].

Ho una collega che sa di me, non mi chiede mai «cos'hai fatto tu con la tua compagna»? Però alla mia collega che ha il fidanzato lo chiede, eccome [Federica, 38 anni].

Quattro anni fa facevo la baby-sitter a dei bambini mentre studiavo a [nome della città]. Poi, quando ho smesso, andavo a trovarli e c'era un certo rapporto con la madre di questi bambini. In sostanza le ho raccontato cosa mi era successo, anche perché si parlava veramente di tutto, era come fosse una mia amica, era molto giovane. E dalla volta che le ho raccontato di essere lesbica... per dire, dovevamo sentirci, doveva chiamarmi, dovevamo vederci e non mi ha più chiamata [Cesira, 25 anni].

Altre volte, l'esperienza diretta della squalifica di sé in quanto gay o lesbica chiama in causa episodi in cui l'omosessualità viene esplicitamente utilizzata come polo negativo dell'eterosessualità, anche senza che si ravvisi l'intenzione di offendere un gay o una lesbica in particolare. Ci riferiamo in questo caso alle battute sprezzanti e alle barzellette che quotidianamente arrivano all'orecchio dei nostri partecipanti e che evidentemente non vengono interpretate con benevolenza. Ma si parla anche della diffusione di stereotipi negativi di cui sarebbero responsabili i mass media nazionali.

A volte ci sto male anche quando ci sono per esempio i telegiornali e questi miei colleghi parlano male di lesbiche e gay. Io ci sto malissimo. Perché magari vorrei reagire. Ogni tanto faccio mezzo pensiero, che adesso ho eliminato del tutto, di poter in qualche modo dir loro «anch'io sono lesbica». Ma non ce la faccio,

istituzioni. Tra i nostri partecipanti, come vedremo più avanti, l'esperienza largamente più diffusa è il mascheramento della propria omosessualità di fronte alle istituzioni dello stato e negli ambienti di lavoro. Si tratta di una strategia che permette loro di evitare i rischi che vengono immaginati come altamente probabili.

non mi sento così forte e ci sto malissimo. Perché sento degli apprezzamenti cattivissimi, con parole peggiori di «culattoni» [Viviana, 45 anni].

Donatella (46 anni): C'è come un codice etico da parte degli etero. La maggioranza non si risparmia la banale battuta che ti rompe i coglioni perché ti logora come la goccia continua. C'è comunque, è continua. Perché non c'è l'atteggiamento di dire: «C'è la Donatella, c'è Tizio e c'è Caio, a un certo momento la battuta me la risparmio anche». No, la cosa è gratuita e continuativa!

Nicoletta (44 anni): A che battuta ti riferisci?

Donatella: La battuta nei confronti del mondo omosessuale.

Nicoletta: Posso chiederti nello specifico?

Donatella: Le classiche cagate sui gay, le classiche battutine di quello che ti arriva da dietro e devi stare attento.

È importante che si riconosca che anche noi omosessuali possiamo avere un rapporto di coppia. Che non siamo tutti come ci dipingono certe volte i media, che tutti gli omosessuali devono essere per forza... che siamo solo depravati, che non abbiamo la possibilità di mantenere una storia di coppia, che dopo un mese cambiamo subito rapporto [Javier, 43 anni].

2.2. L'effetto di assoggettamento

Per le persone gay e lesbiche che abbiamo coinvolto nella ricerca le ripercussioni più rilevanti dell'ostilità antiomosessuale consistono nell'effetto di assoggettamento che essa produce. Aver subito molestie o aggressioni, avere amici che le hanno subite o, più banalmente, essere consapevoli che l'omosessualità non è socialmente considerata un'equivalente dell'eterosessualità sono elementi che comunicano tutti lo stesso messaggio: i gay e le lesbiche vivono in un mondo che è loro ostile. La percezione di questa ostilità – sia essa diretta o indiretta, che si poggia o meno su episodi particolarmente gravi – disegna i contorni di una minoranza vulnerabile, i cui membri sono accomunati dall'essere virtualmente esposti a qualsiasi rischio di vittimizzazione.

Per usare ancora le parole di Gail Mason, il potere di assoggettamento dell'ostilità antiomosessuale consiste nella sua capacità di «infiltrarsi negli stessi discorsi che costruiscono il significato dell'omosessualità» in modo che «il soggetto pensante e agente attinga [da essi] per rendere intelligibile ciò che vede e sente» (Mason 2002, 10 e 24, *nostra traduzione*). Ciò non significa che le persone gay e lesbiche si sottomettano passivamente all'inevitabilità dell'ostilità che percepiscono. L'effetto di assoggettamento corrisponde piuttosto alla capacità di tale ostilità di imporre la sua rilevanza

nel modellare l'identità sociale delle persone omosessuali⁸. I gay e le lesbiche che si identificano in questo modello di identità sociale trovano perfettamente sensata la paura che induce un adulto come Martino a guardarsi alle spalle con preoccupazione ogni volta che sente l'avvicinarsi di un estraneo, anche se loro non hanno mai vissuto un'esperienza di violenza paragonabile alla sua. Le parole di Stefania, una donna lesbica di 38 anni che riflette sui cambiamenti nella percezione di sé indotti dall'essersi scoperta lesbica dopo essersi sposata con un uomo, mostrano la pervasività del potere di assoggettamento di quella che lei stessa individua come omofobia:

Io l'omofobia l'ho incontrata perché mi è capitata addosso. Prima, quando ero sposata, l'ho vissuta tramite fatti di cronaca, passati o recenti, comunque legati a situazioni. Ho vissuto esperienze di altre persone, ho fatto letture eccetera. Però averla anche vissuta sulla mia pelle è diverso. Avere iniziato a sentire questo peso è stato molto forte, mi sono resa conto che «cavolo, questo è un grosso problema». [...] Per esempio, prima, quando ero sposata con un uomo, potevo andare in centro, abbracciata, sedermi sulla panchina, fare tutte le moine che volevo. Adesso, il fatto che io sia una donna e che tenga per mano un'altra donna dà motivo di scatenare le battute o far girare la gente che ti guarda. Cioè, soltanto per il fatto di tenersi per mano.

Ma come funziona l'effetto di assoggettamento che è proprio dell'ostilità antiomosessuale e dei racconti che la riguardano? I nostri partecipanti ci aiutano a gettare luce sulla dimensione empirica che appare come la più rilevante, ovvero la gestione della visibilità. Di fronte alle istituzioni dello stato, come la scuola, negli spazi pubblici o nel posto di lavoro si preferisce mantenere il segreto sul proprio orientamento sessuale allo scopo di mettersi al riparo da tutta una serie di problemi – dalla derisione alla marginalizzazione, fino alla perdita del lavoro o alla violenza fisica – che vengono immaginati come altamente probabili. Al massimo, si prova a gestire strategicamente il *coming out*, rivelandosi solo alle persone più fidate alle quali, naturalmente, si chiede di rispettare la regola del riserbo.

La consapevolezza dei rischi del *coming out* può sorgere in seguito all'esperienza diretta di un clima implicito di ostilità verso le persone omosessuali che, come abbiamo visto sopra, si desume anche solo dai commenti che si intercettano. Oppure può derivare da racconti di esperienze negative diffusi mediaticamente o ricevuti da amici. Quest'ultimo è il caso di Sofia, una studentessa universitaria lesbica di 24 anni:

⁸ La stessa Mason (2002, 96-117) distingue tra l'efficacia della violenza omofobica nel definire «cosa» siano gli omosessuali e la sua impossibilità di prescrivere «chi» essi siano, cioè come reagiranno alla violenza che li rende percepibili come collettività vulnerabile.

Ci sono persone, per esempio una mia amica che lavora in banca, che assolutamente non vogliono far sapere questa cosa perché temono che si possa compromettere la loro carriera e quindi raccontano di una vita che non c'è, di una storia con un ragazzo. L'idea che mi son fatta del mondo del lavoro deriva dall'esperienza di altre persone, gay ovviamente, che si limitano, che non ne parlano. Anche se magari in quell'ambiente ci sono altre persone gay... Però nonostante questo non si aprono neanche con loro.

Non è qui importante stabilire da dove e come abbiano origine questi rischi, né se siano reali o se riflettano paure infondate⁹. È invece rilevante sottolineare come la percezione della loro esistenza induca molti dei nostri partecipanti a un costante e minuzioso lavoro di disciplinamento del sé e di sorveglianza del contesto allo scopo di evitarli. Sono questi i tratti caratteristici del potere dell'ostilità antiomosessuale di assoggettare coloro che si riconoscono – a torto o a ragione – come potenziali vittime. I gesti, gli argomenti di cui si parla o che si evitano, gli abiti che si indossano e i posti che si frequentano vengono tutti valutati in relazione ai rischi che si vogliono evitare. Più in generale, le scelte di vita quotidiana e le decisioni relative alla costruzione del proprio futuro (dove vado a vivere, dove vado a studiare o a lavorare) rispondono in gran parte a questa logica d'azione. A questo proposito sono significative le parole di Anna, una donna di 42 anni che ha fatto importanti esperienze lavorative all'estero:

C'è parecchia differenza tra gli stranieri, gli anglosassoni in particolare, e noi italiani. Ho fatto qualche colloquio con datori di lavoro italiani e mi è stato chiesto se ero sposata, se avevo intenzione di avere figli. Cose che invece all'estero non chiedono assolutamente. Cioè, non mi hanno neanche mai chiesto con chi vado in vacanza per esempio. [...] Qui in Italia a volte mi faccio io dei problemi. Per esempio, adesso ho in ballo una proposta, però non so se si attuerà perché dipende da come vanno le cose in azienda. Il mio capo mi aveva proposto di andare per un periodo a Londra, perché lui è inglese. E io vorrei seguirlo visto che lui probabilmente tornerà là. Quando proposte come questa vengono fatte a dei miei colleghi eterosessuali... ho tanti esempi di persone che si sono trasferite qui da Milano, e l'azienda gli è andata incontro dando l'appartamento per marito e moglie. Io qui mi pongo il problema: cosa faccio se la mia compagna decide di seguirmi e abbiamo bisogno di un appartamento? Cosa faccio? In questo caso non è che lui mi ha discriminata, sono io che mi faccio dei problemi sul dirlo o non dirlo, cioè esporti così tanto con lui.

Per un verso queste strategie di mascheramento permettono di tenere sotto controllo i rischi e l'ansia che deriva dal timore di doverli affrontare.

⁹ Il tema della percezione di rischi infondati è stato discusso in alcune ricerche italiane sulle scelte di *coming out* in famiglia da parte di madri lesbiche (cfr. Danna 2009) e sulle strategie di svelamento negli ambienti di lavoro (cfr. Lelleri 2011).

Per altro verso, la disciplina richiesta e il «lavoro» che si deve compiere per passare inosservati sono a loro volta fonte di stress, così come lo è la condizione di parziale isolamento che deriva dalla separazione delle diverse cerchie sociali in cui si vive.

Mi sento chiaramente discriminato sul lavoro, anche se non è successo niente perché non l'ho detto. Però il fatto che non lo dica è assolutamente... mentre i miei colleghi, banalmente, dicono se hanno una ragazza o viceversa se hanno un ragazzo, o se sono sposati eccetera, io non mi fido a dirlo. Magari è più una premura eccessiva. Però anche no. E questa è una forma di discriminazione magari autoinflitta, ma che comunque deriva dall'esterno [Alessandro, 34 anni].

Stefano (41 anni): Io ho colleghi internazionali e vedo che in Italia siamo molto indietro. Se c'è un party aziendale, per quanto io non venga discriminato in base al mio orientamento sessuale, non mi sento così libero di portare un mio eventuale compagno come fa il mio collega inglese o quello francese. In questi termini io parlo di omofobia, cioè per lo meno la percepisco come omofobia, ossia come vissuto emotivo da parte dei miei colleghi che non mi metterebbero dei bastoni fra le ruote, non mi prenderebbero neanche in giro, però so che potrei creare un disagio comportamentale.

Giulio (20 anni): Ma se tu avessi un compagno lo porteresti a un party aziendale?
Stefano: Io probabilmente sì. O probabilmente no, non lo so, dipende dal contesto sinceramente. Non mi verrebbe da portarlo forse in determinate situazioni. Magari se fosse una cosa con solo i miei colleghi italiani no. Se ci fossero anche i colleghi stranieri probabilmente sì perché allora ci sarebbe, come dire, un travaso culturale che mi farebbe sentire più a mio agio e più tranquillo.

Come mostrano i frammenti sopra riportati, i nostri partecipanti si mostrano perfettamente consapevoli dell'alto prezzo che la gestione della visibilità richiede. Ciò nonostante, l'assoggettamento cui sono sottoposti dall'ostilità che intercettano e che si attendono non lascia loro altra scelta se non quella di nascondere la propria omosessualità alla vista degli altri.

2.3. Il «problema» di essere giovani

Essere gay o lesbica e avere 20 anni nel 2011 – anno in cui abbiamo raccolto le interviste e realizzato i *focus group* – e avere avuto la stessa età negli anni Ottanta o Novanta del secolo scorso qualificano modi di fare esperienza della propria omosessualità che sono difficilmente comparabili. Infatti, osservando la progressiva normalizzazione dell'omosessualità nelle società occidentali, alcuni studiosi hanno parlato di un «mondo che si è capovolto» (*The World Turned*, cfr. D'Emilio 2002) o di un mondo in cui i gay e le lesbiche «hanno vinto» (*The World We Have Won*, cfr. Weeks 2007).

Le differenze generazionali tra queste diverse coorti si manifestano anche nel modo in cui si racconta l'omofobia e l'ostilità antiomosessuale. Seguendo il dibattito internazionale sulle «nuove generazioni gay» (Seidman 2002; Savin-Williams 2005; Hegna 2007), in altri lavori abbiamo avuto l'occasione di mettere in luce come, anche in Italia, il racconto di sé prodotto dai gay e dalle lesbiche più giovani si discosti sensibilmente da quello prodotto dalle generazioni che li hanno preceduti (Trappolin 2011, 158-160). Il punto più rilevante è che, per i primi, l'esperienza dell'uscita allo scoperto – con tutto quello che implica in termini di liberazione di sé in un mondo ostile – riveste un ruolo marginale nella ricostruzione narrativa della propria traiettoria biografica. La metafora della «doppia vita», che rimanda all'obbligo di nascondersi alla vista degli altri, trova poco spazio nei loro racconti. Allo stesso modo, il tema del mascheramento della propria «verità», quando compare, è narrato come frutto di una scelta ponderata e limitata a contesti e situazioni specifiche. In altri termini, i gay e le lesbiche più giovani guardano con occhi diversi all'ostilità del mondo in cui vivono, tendendo a sminuirne l'impatto nella costruzione del sé.

I nostri partecipanti più giovani sembrano seguire questa linea, il che rende il punto di vista dei gay e delle lesbiche sull'ostilità antiomosessuale meno compatto di quello espresso dal gruppo delle persone eterosessuali. Da un lato, le persone più adulte risultano largamente concordi con affermazioni come quella espressa qui da Arturo, un uomo gay di 49 anni secondo il quale è «quasi impossibile che non ti capiti una situazione in cui bene o male senti di essere discriminato». Dall'altro lato, i più giovani possono essere rappresentati da ciò che Diana, una studentessa lesbica di 19 anni, afferma durante un'intervista e nello scambio di battute con Nicoletta nel corso di un *focus group*:

Diana (19 anni): L'unico caso penso eclatante che mi è capitato è stato quando ci sono state le elezioni d'istituto quest'inverno, dove ho fatto il mio discorso di presentazione. Avevo presentato la mia lista e dopo un altro, davanti a tutta la scuola, ha cominciato a dire: «Ma cosa volete votare quella lesbica di merda?». Tutto quando io me ne ero già andata, senza che lo sapessi. E mi ha sparato un sacco di merda. Poi sono stata eletta quindi... con molto orgoglio direi che questa discriminazione non ha avuto alcun risvolto. Anzi, in classe mia per esempio lo fanno, sono tutti felicissimi, proprio. Vabbè, mi prendono in giro bonariamente, nel senso che è una cosa tranquilla. Quindi non ho mai avuto esperienze di discriminazione. Magari quando ero per mano con una ragazza ci urlavano dietro «lesbiche», però mai nessuna cattiveria, nessun atto di violenza, assolutamente niente.

Nicoletta (44 anni): Ma posso farti una domanda? Per quel che sai tu, si può dire che i diciannovesenni, in cui nutro una grande speranza, possano essere in qualche modo un poco più aperti e disponibili? Cioè, tu conosci anche altri

coetanei che non facciano parte del tuo ambiente e potresti anche dire che in linea di massima la tua generazione ha un taglio diverso, almeno un pochino? *Diana* (19 anni): Sì. Nella mia generazione... io dai miei coetanei non ho mai avuto discriminazioni, né ho mai sentito di altre persone che da nostri coetanei abbiano ricevuto discriminazioni forti. Cioè, battute pesanti magari sì, però li guardano abbastanza come casi isolati.

Diversamente da quello che raccontano i partecipanti più adulti, la mancata esperienza diretta della vittimizzazione – in qualunque forma la si intenda – è un elemento che rafforza l'idea che l'ostilità sia tutto sommato un fenomeno residuale e che possa essere affrontato con successo. Quando vengono messi a confronto con le narrazioni degli adulti, come quella di Arturo poche righe sopra, l'orientamento prevalente è di interpretarle come reliquie di un passato che non esiste più. Le convinzioni delle generazioni precedenti, cioè, sono considerate il risultato di codici culturali che potevano essere sensati fino a qualche decina di anni fa, ma che oggi si rivelano più dannosi che utili.

Per certi versi, quindi, i gay e le lesbiche più giovani si rivelano simili agli eterosessuali di cui abbiamo parlato nel paragrafo precedente. Analoga è la loro tendenza a minimizzare, che in certi casi porta a non riconoscere determinati comportamenti come forme sistematiche di squalifica ai danni delle persone omosessuali. Analoga è la loro convinzione che gli eventuali ostacoli si possano abbattere con l'accettazione di se stessi e la visibilità. Non sorprende che gli adulti reagiscano con un senso di disorientamento talvolta mal celato. Così si esprime Massimo, un insegnante gay di 47 anni:

Uno non vive di solo amore o di pane e acqua. Per cui prima o poi arriverà un momento che, finiti gli studi, dovrà andare incontro al mondo del lavoro e quando ci sbatterà contro vedrà che non sono poi così tutte rose e fiori e che uno magari ti dice di no solo perché il suo orientamento non è come il tuo. E allora saranno cavoli amari. Faccio un altro esempio. Finché sei a scuola puoi andare vestito come ti pare e piace, non è importante. Però se tu vai a un colloquio di lavoro vestito in un determinato modo, non fa bello. Cioè, l'impressione è la prima cosa che conta là. Secondo me non è saggio sbandierarlo ai quattro venti, come dicono quelli che sono giovani. Probabilmente non hanno ancora un'esperienza matura. Avranno tutto il tempo poi per ricredersi. Non glielo auguro, sia chiaro. Però, stando a come vanno le cose, non mi sembra che sarà diverso da così.

Ai loro interlocutori più giovani, gli adulti arrivano a imputare una mancanza di maturità dovuta alla scarsa esperienza del mondo o – come vedremo più nel dettaglio nei discorsi degli attivisti – alla debole socializzazione al linguaggio politico della comunità LGBT.

2.4. Le definizioni operative dell'omofobia e le trappole della visibilità

Al netto di queste importanti distinzioni intergenerazionali, le varie forme dell'ostilità antiomosessuale che vengono riconosciute dai nostri partecipanti non vengono «pesate» secondo diversi livelli di gravità, come invece avviene nel gruppo degli eterosessuali. Questi ultimi utilizzano l'etichetta di omofobia per nominare quelle espressioni dell'ostilità che ritengono inaccettabili senza alcuna riserva. Inoltre, tendono a giustificare ciò che non rientra nel campo di applicazione del concetto di omofobia, negando l'esistenza di ogni legame tra i comportamenti ritenuti non problematici e quelli considerati più gravi. Dal punto di vista dei gay e delle lesbiche che abbiamo coinvolto, l'uso pratico del concetto di omofobia si presta a considerazioni nettamente diverse. Ciò non significa che esso venga usato da tutti con più disinvoltura. Infatti, per più di qualche gay e lesbica il termine «omofobia» ha una collocazione tutto sommato marginale nel linguaggio della vita quotidiana. Piuttosto, il suo uso pratico tende a essere diverso *qualitativamente* da quello degli eterosessuali.

Se per questi ultimi la ritrosia nel suo uso è legata al significato di «abiezione assoluta» che esso incorpora, per i nostri partecipanti omosessuali l'utilizzo a tratti contenuto del concetto di omofobia si giustifica dal fatto che esso non connota una forma di ostilità particolare, più grave delle altre. La sensazione prevalente è che, tutto sommato, non sia di per sé *importante* disquisire se un determinato fatto possa o meno essere definito come omofobia. Usare o non usare questo termine non determina un cambiamento nel giudizio attribuito al caso di cui si sta parlando, né cambia la relazione che si individua tra il caso specifico e le altre forme di ostilità riconosciute come tali. Nel rapporto con l'intervistatore o nel corso dei *focus group* anche i partecipanti più restii arrivano ad ammettere che quello di omofobia può essere un termine adeguato. Tuttavia, quello che a loro preme di più è sottolineare l'esistenza di un legame profondo tra la violenza agita fisicamente e le barzellette sui gay, tra la svalutazione dei legami affettivi e la discriminazione nell'accesso alle risorse sociali o la paura di esserne vittime.

Tale legame è individuato nel fatto che tutte le forme di squalifica dell'omosessualità sono il risultato del modo in cui funziona «normalmente» la società. Esse stanno dentro le logiche di riproduzione delle istituzioni eterosessuali e dei sistemi culturali che le sostengono. Per usare un'efficace metafora proposta in uno dei *focus group*, l'omofobia – o comunque la si voglia chiamare – è «l'aria che si respira», che si impara a respirare in famiglia, a scuola, al lavoro, uscendo con gli amici. Gli scambi di battute e le narrazioni che riportiamo di seguito esemplificano bene il modo in cui il racconto dell'omofobia è prodotto dalle persone gay e lesbiche.

Stefano (36 anni): Per me l'omofobia è qualcosa di culturale, è qualcosa che è radicato in un modo di vedere e di interpretare l'omosessualità e le persone omosessuali, prima ancora di essere il gesto concreto di violenza e di discriminazione.

Marco (47 anni): Sì, non ha un nome e cognome, non c'è un nome e cognome. È una mentalità. Se io avessi accolto la sfida, non mi mancavano le possibilità di farlo, se io avessi dichiarato apertamente quello che sono, chi sono, cosa faccio e con chi lo faccio, credo che ci sarebbero stati problemi per il mio lavoro.

Sono secoli e secoli che l'omosessuale viene minimizzato, denigrato. Non so come dirlo, è una categoria di persone, una fascia di persone che comunque sono sempre state trattate male. Se parlo male di un nazista [...] parlo male di una sua abitudine politica, di una sua esplicita aggressività. Però può essere un gran signore o una gran signora. Ma se parlo male di un omosessuale, è come parlare di un paria nella società indiana, i paria che muoiono lungo la strada perché sono di una categoria inferiore. È una cosa simile all'essere omosessuale, è una classificazione che ti rende inferiore, che non ti nobilita davanti a tua madre, tuo nonno, tuo zio, il tuo vicino di casa, il sindaco, il dottore eccetera. Questo è il problema, che ci si sente già offesi [Donatella, 46 anni].

Ho pensato di essere sbagliata soprattutto studiando determinate cose. Studi effettivamente che ci vuole per forza l'una e l'altra figura, l'uomo e la donna per fare una famiglia. E quindi, per la concezione che avevo io dell'educazione, forse pensavo che non sarei stata sufficiente o che comunque due donne non potessero essere sufficienti [Sofia, 24 anni].

A me capita tutti i giorni. Sono in laboratorio, a scuola, mi giro e uno studente fa con l'altro: «Alberto culatone!» E lo mette sul salvaschermo del computer e tutti ridono. Si prendono in giro. [...] Io ho sempre insegnato in istituti tecnici dove l'ambiente è molto maschile. E queste cose che si dicono i ragazzi tra di loro mi fanno venire in mente quello che ho passato io alle superiori. Ora forse ci ho fatto l'abitudine, è una cosa che succede. Ma preferirei che non succedesse. Tutto parte da lì [Javier, 43 anni].

Nell'uso pratico, quindi, questo concetto non è limitato a forme intenzionali di ostilità causate da un *bias* dell'agente, come invece tendevano a pensare le persone eterosessuali che abbiamo coinvolto. Ciò non implica che i gay e le lesbiche non siano in grado di distinguere tra forme di ostilità intenzionali e altre modalità che connotano squalifiche più ingenuie. Come non va negato che i gay e le lesbiche più giovani tendano a dare più importanza degli adulti al tema dell'intenzionalità, ritenendo meno meritevoli di attenzione le modalità di squalifica agite inconsapevolmente. Ma la condanna generale delle azioni non intenzionali è netta, soprattutto da parte degli adulti. Ciò che conta è il danno che esse producono in chi si sente coinvolto. È dunque dalla sofferenza

sociale esperita che si traccia il confine di quello che un gay o una lesbica possono accettare.

Certamente, vengono operate delle differenziazioni per stigmatizzare quei comportamenti che «fanno più male» perché comunicano più direttamente – e intenzionalmente – il disprezzo nei confronti del ricevente. Tuttavia, l'idea che anche i fatti più banali abbiano il potere di assoggettare le persone omosessuali attraverso la sofferenza che producono permette di leggere l'omofobia in termini di struttura sociale, lettura che risulta condivisa in larga parte anche da chi è meno incline a usare il termine «omofobia». Come ci dice Arturo (49 anni):

Ci sono degli apici, delle punte dell'*iceberg* che sono le persone che vogliono farti del male. Ma sotto queste punte c'è una mentalità diffusa, anche nella politica.

Dal punto di vista dei gay e delle lesbiche, soprattutto se adulti, l'uso del concetto di omofobia nel discorso non sembra svolgere la funzione che svolgeva nei racconti degli e delle eterosessuali. Per i primi l'omofobia – o comunque la si voglia chiamare – esiste non solo e non tanto per l'ignoranza degli omofobi, ignoranza di cui gli stessi nostri partecipanti parlano come uno degli aspetti del problema. L'omofobia esiste perché a essa si viene socializzati interiorizzando le norme che supportano l'egemonia eterosessuale. Questa interpretazione favorisce anche un cambio di segno rispetto al modo in cui si parla della qualifica prevalentemente maschile dell'omofobia, tema già sollevato dal gruppo di eterosessuali. Consideriamo qui le parole di Fabio (30 anni) e di Elena (19 anni).

Io non ero un bambino che di fronte all'aggressione era in grado di rispondere. Io morivo e basta, rimanevo lì così e subivo qualunque cosa dovessi subire, non avevo proprio delle difese per questo [...]. A quell'età i meccanismi di relazione tra maschi sono tutti fatti in un modo tale per cui io non rientravo in nessuna delle categorie previste. Quindi [essere insultato e minacciato] era un po' una cosa quasi naturale che avvenisse, in effetti. Io avrei preferito essere ignorato. Però non venivo ignorato.

L'omofobia è molto più forte nei confronti dell'uomo che nei confronti della ragazza. Per esempio, io anche in classe ho un ragazzo che si è definito gay e lui ha creato molti più problemi rispetto a me. Perché nell'immaginario collettivo due ragazze bene o male... da una parte eccita l'idea di due ragazze insieme, dall'altra si è abituati a vedere due ragazze che vanno in giro per mano, che magari stanno insieme alla sera, che dormono insieme. Nei confronti dei maschi c'è molta più violenza e sicuramente è omofobia, non si discute.

I nostri partecipanti sono decisamente meno propensi degli eterosessuali a giustificare i «rituali» che vengono agiti nel gruppo maschile dei pari.

Per loro, si tratta di fenomeni decisamente da condannare perché – per usare le parole di Javier già citate – «tutto parte da lì». Lo sviluppo di uno sguardo critico che lega l’omofobia alla costruzione del genere favorisce anche il tentativo di una lettura «al femminile» di tale ostilità. Alcune nostre partecipanti, infatti, sottolineano la specificità della vittimizzazione delle lesbiche e il silenzio che la circonda. Al tempo stesso, esse rintracciano i segnali dell’egemonia maschile anche nel discorso ufficiale sull’omofobia. Come afferma Stefania (38 anni): «in Italia di omosessuali molto spesso si parla solo al maschile. [...] Tante donne lesbiche vengono violentate, questo è un fatto».

Infine, l’interpretazione dell’omofobia come struttura sociale produce una messa in discussione del valore risolutivo della visibilità. Ai nostri partecipanti non sfugge che attorno al *coming out* si siano venute a formare delle aspettative importanti anche da parte delle persone eterosessuali. L’eventuale conoscenza dell’identità sessuale del proprio interlocutore permetterebbe a questi ultimi di usare toni più rispettosi – o politicamente corretti – almeno nelle interazioni *face-to-face*, il che eviterebbe loro di interrogarsi sulle proprie abitudini e sulle conseguenze dell’egemonia che detengono. Ma non sfugge nemmeno che esporsi allo sguardo dell’altro, di un altro più potente, possa tradursi nel rischio di subire categorizzazioni stereotipate che appiattiscono le qualità individuali dentro i confini di un «personaggio».

Io molto spesso non lo dico alle persone non tanto perché credo che rifiuterebbero me come persona. Penso di no insomma. Quello che odierei profondamente è che loro applicassero su di me modelli di omosessualità che non sono i miei, quelli che imparano al Grande Fratello o nelle *sitcom* americane. Questo mi starebbe sulle palle pesantemente, perché non sono così [Flavio, 44 anni].

Linda (46 anni): Non voglio fare la minoranza delle minoranze.

Giulia (44 anni): Già mi dà fastidio che ci sia una minoranza.

Clara (38 anni): Sinceramente mi pare di farmi autogheggiare un altro po’: «Vi prego consideratemi la povera lesbica disperata che tutti picchiano». No, io no. Io non voglio questo.

3. Il discorso degli attivisti

Discutere di omofobia con attivisti impegnati da tempo nell’area di movimento LGBT è un’operazione che solleva una serie piuttosto vasta di questioni. Queste si possono raggruppare all’interno di quattro grandi aree tematiche che si intersecano reciprocamente: i cambiamenti che hanno interessato recentemente l’area di movimento; le trasformazioni delle singole associazioni; i mutamenti nelle comunità di gay e lesbiche; le «nuove» forme con cui

L'ostilità antiomosessuale si manifesta oggi nella società italiana. Tuttavia, se si focalizza l'attenzione sul significato che l'omofobia – o, meglio, la lotta contro l'omofobia – assume in termini di strategie di azione politica, è possibile circoscrivere uno spazio di narrazione più limitato. In questo paragrafo ci dedicheremo all'analisi dei diversi discorsi che il tema dell'omofobia sollecita negli attivisti che abbiamo intervistato. Successivamente, procederemo a identificare il modo in cui alcuni elementi presenti in tali discorsi producono la narrazione di una forma di mobilitazione specifica.

Prima di procedere è necessario fornire qualche informazione sui soggetti che abbiamo coinvolto attraverso interviste individuali, così come sui contesti locali in cui essi agiscono. Queste informazioni consentono di ancorare le loro narrazioni alle rispettive biografie politiche e al territorio su cui essi si propongono di intervenire.

Le interviste sono state raccolte tra i mesi di marzo e aprile del 2017 e hanno coinvolto complessivamente 7 persone. Cinque di queste fanno politica – o hanno fatto politica – all'interno di altrettante importanti organizzazioni LGBT del Friuli Venezia-Giulia e del Veneto. Si tratta di quattro attivisti – tre uomini e una donna – dai 36 ai 54 anni con una lunga storia di movimento alle spalle vissuta in posizioni di *leadership* che, per i soggetti di sesso maschile, è tutt'ora in corso. Il quinto è un giovane di 30 anni che ha da poco «ereditato» la dirigenza dell'associazione in cui è impegnato. Infine, altre due interviste sono state raccolte con attivisti trentenni che lavorano in reti nazionali di supporto giuridico alle persone LGBT, con un punto di osservazione privilegiato sulle dinamiche del contesto del Nordest dell'Italia.

La cornice generale dentro cui i nostri intervistati si muovono è quella del passaggio «dalla liberazione omosessuale alla politica dei diritti» (Prearo 2015). Si tratta di un passaggio maturato verso la metà degli anni Settanta e che oggi può dirsi ampiamente acquisito nell'area di movimento LGBT dei diversi paesi occidentali, Italia compresa (cfr. Adam, Duyvendak, Krouwel 1999; Trappolin 2004). Dentro questa cornice – con cui anche le organizzazioni antagoniste più lontane dai gruppi *mainstream* devono fare i conti (Haritaworn 2015; Bacchetta, Fantone 2015) – prende forma una distinzione piuttosto netta tra una dimensione non-politica della sessualità e una che invece si può tradurre in rivendicazione pubblica. La rivendicazione di forme di cittadinanza attraverso il rapporto con le istituzioni obbliga infatti a differenziare uno spazio di sessualità agito dai soggetti dentro le cerchie della comunità LGBT e nelle specifiche subculture che la compongono da una sfera di mobilitazione pubblica in cui si lotta per raggiungere l'inclusione nei diritti di cui già beneficiano le persone eterosessuali. Seppure in determinati momenti – come i *Pride* – il confine tra la sfera degli «stili sessuali» e quella della lotta politica può risultare sfumato (cfr. Trappolin

2009), i codici culturali che orientano i comportamenti sessuali dentro la comunità non assumono di per sé un significato politico. La mobilitazione, soprattutto quella delle organizzazioni *mainstream*, si sviluppa piuttosto seguendo l'approccio della «normalità» delle persone gay e lesbiche. Ciò implica che il contenuto delle rivendicazioni tende ad assecondare le norme sociali del pudore o, quantomeno, che il senso della protesta non riguarda la messa in discussione di tali norme.

La lotta contro l'omofobia è uno spazio d'azione molto esposto alla necessità strategica di selezionare ciò che può essere efficacemente tradotto in lotta politica. Questa evidenza emerge anche dalle interviste che abbiamo raccolto, sebbene non tutti i partecipanti agiscano in organizzazioni *mainstream* e condividano il medesimo entusiasmo verso l'ipotesi della normalità delle persone omosessuali. I racconti degli anni in cui la violenza di cui ci si occupava era prevalentemente quella agita attorno ai luoghi maschili dello scambio sessuale (*battuage*) mostrano bene come la mobilitazione non puntasse a problematizzare la norma sociale che limitava certe pratiche sessuali all'interno di contesti specifici. Come ci dicono Mirko e Carlo, l'azione politica mirava a salvaguardare la sicurezza di tali contesti.

Mirko (30 anni): Per esempio, qui a [nome della città] è iniziato tutto con [nome dell'attivista] denunciando le aggressioni che la polizia commetteva contro le persone che erano nel *battuage* di là. La gente arrivava e le picchiava, tanto queste persone non potevano dire niente o denunciare perché erano tutte invisibili.

Intervistatore: Quindi è nato da lì...

Mirko: Sì. E lui metteva un tavolino in piazza per denunciare che succedeva questo. Al tempo lo scopo era quello, rendere visibile il problema e dire: «Guarda che ci siamo». Si è creata una zona grigia che ancora c'è un po' in quella zona. Ti viene detto: «Nella tua vita privata fai quello che vuoi, hai una certa libertà, non sei perseguitato del tutto, mentre vivi nell'ombra puoi vivere tranquillo».

Carlo (54 anni): È capitato che si sia accompagnato qualcuno in questura, ma molto raramente. Sono molti di più i casi che ci sono stati segnalati nei luoghi di *battuage*. Cioè, se devo prendere e andare dal questore ci vado! Lì il canale c'è. Purtroppo abbiamo un questore un po' così, abbiamo un prefetto un po' così, però, come dire, negli anni avendo maturato questo rapporto loro sanno chi sono, e sanno che abbiamo anche un peso politico.

[...]

Intervistatore: E può capitare che siano loro a chiamarti?

Carlo: Sì, loro ci hanno chiamato proprio in un caso di lamentele dei vicini di un *battuage*, molto vicino alle case. C'era un campo lì intorno e le persone, i frequentatori del *battuage*, insomma, stavano distruggendo le colture. A quel punto lì ci han detto: «Guardate ragazzi, noi non vorremmo intervenire, intervenite voi prima come associazione, andate là e parlategli, mettetevi dei cartelli». E così abbiamo fatto.

Un secondo elemento di contesto che occorre tener presente per analizzare i racconti dei nostri intervistati è legato alla specificità del territorio nel quale le loro associazioni intervengono. Consideriamo le parole di Matteo (36 anni):

Faccio un ragionamento generale, molto breve. Se noi guardiamo all'omofobia come violenza, questa la vediamo principalmente in città molto grandi. Arcigay Roma, Arcigay Milano o anche Arcigay Torino lavorano – soprattutto a Roma – su casistiche di aggressioni violente a omosessuali molto più frequentemente di noi. A [nome della città] questo tipo di situazioni per adesso a me risulta che non ci siano. Abbiamo aggressioni e violenze in luoghi di prostituzione. Quelle che capitavano con una frequenza molto relativa, tipo una volta all'anno, lungo gli argini. Però quelli sono posti che si stanno molto spopolando. Nel senso che la maggior delle persone preferisce avere un luogo di incontro al chiuso, come nelle saune, nei locali, cose di questo genere. Per cui anche quel tipo di violenza in qualche misura si sta affievolendo perché comunque nei locali la violenza non capita.

In Veneto e in Friuli - Venezia Giulia non ci sono realtà metropolitane paragonabili a quelle delle grandi città italiane citate da Matteo, alle quali naturalmente se ne possono aggiungere altre. Nei grossi centri urbani le comunità LGBT sono più visibili e organizzate, anche nei rapporti con le varie istituzioni. Essendo più visibili, tali comunità sono certamente più esposte a episodi di violenza anche cruenti che colpiscono chi le frequenta. Ma, al tempo stesso, la loro maggiore organizzazione permette almeno ai fatti più eclatanti di venire a galla più facilmente, di trasformarsi in discorso pubblico e quindi di tradursi in motivo di rivendicazione. Nei contesti territoriali periferici l'invisibilità delle forme di violenza più identificabili obbliga gli attivisti a definire forme e contenuti di lotta politica in cui l'omofobia, prima di essere contrastata, deve essere «stanata», resa visibile.

3.1. I cambiamenti nell'area di movimento

La lotta all'omofobia, in termini di mobilitazione pubblica, di strategie di prevenzione e di offerta di servizi di supporto alle vittime, richiede molte risorse. È perciò inevitabile per i nostri intervistati sollevare il problema della mancanza di risorse sufficienti, siano esse legate alla disponibilità di fondi, di tempo o di sostegno da parte delle istituzioni territoriali.

Questo problema è discusso soprattutto per come condiziona la capacità di intercettare gli episodi di ostilità e di violenza ai danni di persone gay e lesbiche. L'attivazione di linee telefoniche gratuite è un'esperienza tipica delle associazioni LGBT del territorio in esame, seppure essa abbia segnato di più i periodi che hanno preceduto l'uso massiccio del web prima, e dei

social network poi. Tuttavia, si tratta di esperienze che hanno avuto – e hanno tutt’ora, almeno nei casi in cui sono ancora attive – un’efficacia molto limitata. Oltre al fenomeno dell’*under-reporting* di cui parleremo più avanti, va considerato il carattere episodico, frammentario e «carsico» di queste iniziative da parte delle associazioni che se ne sono dotate. Per essere efficaci, le cosiddette *help line* devono essere ben visibili nei canali di comunicazione della comunità di riferimento. Soprattutto, esse devono risultare effettivamente fruibili, devono cioè avere alle spalle un’organizzazione minima di personale che risponda alle eventuali richieste di aiuto.

Naturalmente, la visibilità delle *help line*, così come la disponibilità di operatori qualificati in grado di accogliere la sofferenza delle vittime, decodificarne i bisogni e indirizzarle ai giusti referenti territoriali sono aspetti che richiedono un investimento di risorse non indifferente. Non è un caso infatti che a essere più efficaci – anche se in misura comunque limitata – siano i servizi che coprono porzioni di territorio più ampie, gestiti da soggetti che beneficiano di sostegni finanziari di tipo strutturale provenienti da regioni, province o comuni. Come ci dice ancora Matteo (36 anni):

Diciamo che delle segnalazioni ci arrivano anche da alcuni amici che sono attivi sul territorio. Per dire, c’è una *Gay help line* che ha sede a Roma che ci reindirizza i casi. Però sono casi più che altro sporadici, o magari di persone che hanno bisogno di un’informazione sul servizio [...]. Ci sono diversi numeri di telefono attivi. Uno ha sede a [nome di una città vicina], uno ha sede a Roma. Quello che ha più pubblicità è quello di Roma, è un servizio finanziato principalmente dalla Regione Lazio. Se cerchi *Gay help line* nel web, sono loro. Il numero di telefono di quelli di [nome dell’altra città] non riesco a trovarlo neanche io quasi. A Roma hanno appunto questo servizio di aiuto telefonico e hanno tutti gli indirizzi delle varie sedi di associazioni. E a volte ci reindirizzano i casi per competenza territoriale [...]. Noi stessi indirizziamo alla *Gay help line*, ma anche ad altri servizi come quello di Bologna. Il nostro sito penso che abbia come contatto il numero di Bologna addirittura. Però anche se uno scrive o telefona alla sede nazionale, poi i casi vengono spostati a livello locale, a noi. Se uno di [nome della città in cui vive Matteo] scrive o telefona all’Arcigay nazionale, loro prendono i dati e li girano a noi.

Ai nostri intervistati non sfugge che la scarsa efficacia delle *help line* sia anche legata al fatto che il telefono è stato ormai ampiamente sostituito da altri mezzi di comunicazione, come i *social network*. Sono pochi infatti coloro che lo usano ancora per rapportarsi con le associazioni LGBT. Soprattutto, si tratta di una popolazione selezionata sulla base dell’età. Ma anche gestire la comunicazione via *Facebook* o *WhatsApp* richiede risorse ingenti.

Poco produttive, in termini di contatto con le possibili vittime dell’ostilità antiomosessuale, sono anche le iniziative di prevenzione che hanno

più possibilità di ricevere il supporto economico e organizzativo delle istituzioni del territorio. Un esempio ricorrente è riferito all'intervento delle associazioni nei contesti scolastici. Specialmente in Friuli - Venezia Giulia, questa strategia ha goduto e gode tutt'ora di un forte sostegno da parte della Regione, delle Università e dell'Ufficio Scolastico Regionale. Ciò ha permesso di dar vita a una rete di collaborazione con le scuole che ha pochissimi equivalenti nel territorio nazionale.

È opinione comune dei nostri intervistati che il mondo scolastico sia una formidabile fucina di atteggiamenti e comportamenti omofobi e dunque denso di rischi per studenti e studentesse omosessuali. Ma è altrettanto condiviso il fatto che il lavoro nelle scuole non si traduce automaticamente in un aumento dell'ostilità denunciata. Infatti, gli atti di ostilità subiti da studenti e studentesse di cui si raccoglie qualche segnale non vengono denunciati come tali né alle organizzazioni LGBT, né alle autorità scolastiche. Le prevaricazioni rimangono sullo sfondo, indipendentemente dalla loro gravità per chi le subisce. Al massimo, la presenza di attivisti e attiviste nelle scuole induce qualche studente a uscire allo scoperto e dar voce al malessere che avverte, senza che ciò lo induca a compiere il passo successivo. I casi di denunce vere e proprie sono talmente rari da essere vividamente presenti nella memoria degli attivisti, come nel caso di Diego (45 anni):

Ricordo il caso di due mamme, in particolare ne ricordo una, perché nell'altro caso è stata più l'insegnante a farci la segnalazione. Questa mamma era venuta qui e ci aveva contattato, e aveva il figlio in un istituto professionale, nella scuola professionale. I compagni di classe proprio tormentavano il figlio di questi genitori. La situazione era quella classica, proprio da manuale. C'erano queste ripetute prese in giro, sfottò, insulti. Così, a un certo punto... il ragazzo era un tipo che reagiva anche, non subiva solamente. Però la viveva molto male, e allora sua mamma si era rivolta a noi. In quel caso ho incontrato io la madre, abbiamo parlato un po', il ragazzo era venuto a una nostra iniziativa. Quella volta c'era anche l'associazione quella dei genitori, l'AGEDO. Sono venuti anche loro, e c'era un evento pubblico, era venuto anche il ragazzo, quindi avevo avuto modo di conoscerlo. Dopo di che avevo parlato con il responsabile della scuola [...] l'ho incontrato e abbiamo parlato. Io penso che sia servito. Dopo non abbiamo più avuto notizie, la madre non si è più rivolta a noi.

A rendere ancora più improbabile l'emersione dell'ostilità subita dagli studenti e dalle studentesse è il fatto che, a detta dei nostri intervistati, la maggior parte dei segnali che si riescono a cogliere entrando nelle scuole riguardano situazioni di isolamento nell'ambito familiare. La problematicità di queste situazioni risulta evidente dalle parole di Mirko (30 anni):

Il problema sono i casi estremi di violenza in famiglia, dove i figli vengono rinchiusi in camera e gli si toglie il telefono, il computer, qualsiasi possibilità

di comunicazione. Pochi si sono rivolti a noi per dire che non sapevano cosa farne di questa situazione, che non ne potevano più. Noi tentiamo di muovere le cose, ma il problema è che non possiamo, soprattutto quando sono minori, non possiamo, abbiamo le mani legate. Non possiamo fare niente se questa persona non vuole denunciare. Noi lasciamo sempre la possibilità, ma non ai minori ovviamente. Abbiamo tentato di fare segnalazioni, ma dopo queste persone sono sparite, non rispondevano ai contatti. Queste situazioni sono sempre strane e non riusciamo ad arrivare, non abbiamo gli strumenti.

La difficoltà degli attivisti di intercettare le vittime dell'ostilità antiomosessuale è tuttavia più ampia. Essa riguarda da vicino il cambiamento subito dalle organizzazioni LGBT nel rapporto con i membri della variegata comunità della quale rappresentano le istanze. Gli ultimi trent'anni hanno visto un notevole sviluppo delle possibilità di incontro tra persone dello stesso sesso, non solo nei grandi centri urbani. Ciò è avvenuto sia grazie all'offerta di spazi di socializzazione inediti e di servizi dedicati di carattere professionale (sostegno psicologico e tutela legale), sia in seguito al massiccio utilizzo delle risorse del web. In entrambi i casi, l'effetto che si è prodotto è stato l'indebolimento della centralità delle organizzazioni LGBT nella costruzione dei legami comunitari e dei modelli di identità sociale da promuovere. A questo proposito, il racconto dei primi anni di attivismo politico da parte di Carlo (54 anni) mostra l'importanza che le organizzazioni avevano nei confronti della base sociale a cui si riferivano:

Io sono arrivato in associazione nel 1993. Ho cominciato a fare delle cose e probabilmente la faccenda ha cominciato a interessarmi. Allora avevamo una sede in un appartamento, si faceva molta aggregazione, erano secondo me anni in cui le associazioni erano ancora forse l'unico spazio per le persone gay e lesbiche. Quelle transgender sono arrivate dopo. C'era la possibilità di potersi incontrare. Io ricordo che in realtà tutti in quegli anni aspettavano la serata in cui l'associazione era aperta, perché lì potevi incontrare, parlare, progettare. Erano serate molto partecipate, con molte anime. E si progettavano molte iniziative.

Le interviste che abbiamo raccolto indicano che questa centralità oggi non esiste più, e che la moltiplicazione degli spazi e dei modi per incontrarsi e per risolvere le difficoltà individuali gioca a sfavore della possibilità delle organizzazioni LGBT di intercettare le vittime dell'ostilità antiomosessuale.

Per un verso, accanto al noto problema della distanza tra centro e periferia che ostacolava – e continua a ostacolare – il contatto con la popolazione omosessuale più periferica, nel tempo si è venuta a sedimentare una distanza tra i luoghi dell'attivismo e quelli della socialità e dell'incontro dedicati alle persone gay e lesbiche. Si tratta di uno dei molti esempi della distinzione tra la sfera della rivendicazione pubblica e quella degli stili di vita in cui si

esprimono le soggettività omosessuali, distinzione di cui abbiamo già parlato in apertura di questo paragrafo. Pur configurando una caratteristica centrale della problematica costruzione della comunità LGBT italiana (cfr. Rossi Barilli 1999), in anni recenti questa separazione ha raggiunto livelli particolarmente accentuati. A partire dal 2012, infatti, la gestione dei luoghi di *leisure* dedicati alle persone omosessuali si è formalmente resa indipendente dalle reti di mobilitazione politica e di attivismo culturale – Arcigay su tutte – all'interno delle quali tali luoghi avevano avuto origine¹⁰. Oltre a un minor gettito di fondi derivanti dal tesseramento ai circoli più frequentati, la separazione tra *leisure* e attivismo politico ha amplificato notevolmente le difficoltà nel rapporto con i (vasti) segmenti di popolazione meno inclini a fare emergere gli eventuali abusi subiti. Ci riferiamo qui sia ai gay e alle lesbiche che per ragioni varie non desiderano rivelare il proprio orientamento sessuale al di fuori della comunità LGBT, sia a coloro che vivono apertamente la propria omosessualità ma non intendono fare di ciò un motivo di rivendicazione politica. Matteo (36 anni) coglie bene questo punto:

[Dopo la nascita di Anddos] Arcigay si è trovata il bilancio assolutamente decurtato dei due terzi, anzi di più, molto di più. Questo ha creato grosse difficoltà dal punto di vista economico. Ma la difficoltà economica è solo parte del problema, perché questo fatto ha sganciato completamente Arcigay da tutta una fetta di persone omosessuali che solo nei locali ricreativi entravano in contatto con noi. Il risultato è che noi a una certa fetta di popolazione non riusciamo più a parlare da un po' di anni. O riusciamo a parlare solo nella misura in cui collaboriamo con quei circoli.

Nonostante la presenza di spazi e servizi, nei centri urbani di media grandezza risulta assai improbabile riuscire a strutturare specifiche strategie di aiuto alle vittime. L'esiguo numero dei casi che vengono alla luce non permette alle associazioni di legittimarsi come partner significativi all'interno delle reti locali deputate al controllo del territorio o alla tutela della salute. Piuttosto, si sceglie di stringere accordi con figure professionali alle quali indirizzare le poche richieste di aiuto psicologico o legale che vengono intercettate. Ciò alimenta quel processo di professionalizzazione del contrasto all'ostilità antiomosessuale che già segnava i servizi offerti nella comunità LGBT, e che si traduce – in modo

¹⁰ L'istituzionalizzazione del network di locali, saune e discoteche afferenti all'Associazione Nazionale contro le Discriminazioni da Orientamento Sessuale (Anddos) e la loro distinzione dai luoghi e dai servizi di Arcigay si è imposta all'opinione pubblica italiana nel febbraio del 2017, quando un *reportage* di una nota emittente televisiva privata ha messo in dubbio la legittimità dei finanziamenti pubblici ricevuti da un circolo Anddos. La questione ha avuto una forte eco politica e ha determinato le dimissioni dell'allora direttore dell'Ufficio Nazionale Antidiscriminazioni Razziali (Unar) – Francesco Spano – che aveva elargito i fondi.

forse inaspettato – in una ulteriore marginalizzazione delle organizzazioni LGBT rispetto al tema. A questo riguardo, il punto di osservazione di Giulio, un attivista trentenne che lavora in una delle reti nazionali di tutela legale per le persone omosessuali, porta allo scoperto due aspetti rilevanti di questa marginalizzazione. Il primo ha a che fare con il ricorso diretto ai professionisti da parte delle vittime, le quali scavalcano il ruolo delle organizzazioni.

Qualche anno fa ci arrivavano le richieste di aiuto tramite associazioni. Adesso questo non avviene più perché magari le persone conoscono noi e quindi vengono direttamente. Prima, mi ricordo, qualche anno fa, arrivava l'e-mail da Arcigay che diceva «c'è questa persona che ha questo problema e quindi ve lo giriamo per la presa in carico». Adesso non accade più.

Un analogo fenomeno è narrato anche quando le organizzazioni LGBT scelgono di avvalersi della collaborazione di centri per il contrasto della violenza contro le donne. Per esempio, tra i pochissimi casi di ostilità che si riescono a intercettare, quelli che colpiscono le ragazze e le donne lesbiche sono narrati come particolarmente rari. Un'ipotesi che ci è stata consegnata è che la loro eventuale richiesta di aiuto verrebbe preferibilmente indirizzata ai centri antiviolenza del territorio.

Il secondo aspetto è legato all'effetto di individualizzazione del problema – così come della sua soluzione – che la tutela legale offerta da un professionista può contribuire a creare. Consideriamo la testimonianza di Giulio:

Giulio (31 anni): Il punto è distinguere la politica e i diritti del singolo. Nel senso che per la politica, diciamo, potrebbe esser rilevante che si tratti di una questione omofobica, perché si pone attenzione su questo problema. Invece, se devo difendere i diritti di una persona individuale devo pensare ai diritti della persona individuale [...]. A livello poi giuridico, appunto, rileva fino a un certo punto se l'episodio è a sfondo omofobico o meno [...]. Il ruolo dell'avvocato da questo punto di vista è un ruolo particolare, perché è un ruolo camaleontico che cambia di situazione in situazione. Cioè, [nome dell'associazione di tutela legale] porta avanti una politica di un certo tipo, ma l'avvocato deve difendere i diritti della persona che ha davanti. E quindi a seconda della situazione di questa persona, l'avvocato accentuerà o non accentuerà una serie di aspetti. [...] Nella misura in cui io sono avvocato di Giovanni, devo valutare la situazione di Giovanni, devo fare un ragionamento da avvocato. Se Giovanni è stato cacciato fuori dal locale perché gli hanno dato del frocio, in Tribunale magari dirò questa cosa se ha una certa valenza, se so che mi può giocare a favore.

Intervistatore: E se Giovanni è disposto.

Giulio: Chiaro, se Giovanni è disposto. Se invece, voglio dire, c'è una situazione per la quale ottengo di più perché mi hanno spinto fuori con la violenza, allora accentuo di più altri aspetti.

Per quanto gli avvocati possano essere sensibili alla matrice sociale dell'ostilità antiomosessuale e alla necessità di contrastarla attraverso un'azione politica e culturale, la loro funzione è diversa da quella delle organizzazioni LGBT. Queste ultime sono interessate a rendere visibile e riconoscibile tale ostilità, mentre l'avvocato al quale ci si rivolge può anche decidere di metterla in secondo piano o escluderla del tutto dalla ricostruzione del caso, a seconda delle maggiori o minori possibilità di successo che si prospettano.

3.2. Vecchie e nuove soggettività, vecchia e nuova omofobia

Nel paragrafo precedente abbiamo considerato come il racconto dell'omofobia induca gli attivisti a mettere l'accento sulle trasformazioni dell'area di movimento e delle loro organizzazioni che più contribuiscono a diminuire le loro capacità di intercettare le vittime. Qui ci occuperemo di un altro lato della difficoltà a incontrare le vittime, quello che ruota attorno al fenomeno dell'*under-reporting*.

Per chi è impegnato nell'attivismo LGBT, la mancata denuncia di un abuso, di una violenza o di una disparità subita a causa del proprio orientamento sessuale è naturalmente legata al problema della sottomissione a ciò che potremmo definire «invisibilità forzata». Il riferimento è agli uomini e alle donne che preferiscono subire episodi di ostilità in silenzio piuttosto che pagare il prezzo conseguente al rendersi visibili come vittime e dunque come omosessuali. Si tratta pertanto di un problema assai noto nelle sue forme tradizionali, sulla cui lotta le organizzazioni LGBT hanno da sempre fondato il senso della loro azione. Ma i nostri attivisti individuano anche i segnali di alcune trasformazioni che aggravano il fenomeno dell'*under-reporting* e che, al tempo stesso, ne mostrano una faccia diversa.

Da un lato, essi chiamano in causa il problema della depoliticizzazione dei membri della comunità; dall'altro, quello della diffusione di «nuove» forme di omofobia nascoste dietro atteggiamenti di apparente accettazione.

Il primo aspetto, l'indifferenza di gay e lesbiche verso le diverse forme di attivismo e di mobilitazione politica, fa riferimento a fenomeni che da qualche tempo risultano centrali nel dibattito scientifico internazionale. Come abbiamo già considerato nei capitoli precedenti, a partire dal lavoro di Lisa Duggan è consuetudine riferirsi a tali fenomeni attraverso il concetto di «omonormatività». L'omonormatività sarebbe il prodotto di un tipo di politica sessuale di stampo neoliberale che promuove l'idea di un «elettorato gay demobilizzato e di una cultura gay depoliticizzata e privatizzata, centrata sulla vita domestica e sul consumo» (Duggan 2003, 50, *nostra traduzione*). Da questo punto di vista, la mancanza di interesse verso l'attivismo sarebbe motivata dalla diffusione di un modello di omosessualità intesa come stile di vita privo di risvolti politici, vissuto dagli

uomini e dalle donne all'interno dei legami primari e dei servizi di *leisure* resi disponibili dal mercato, accettando e riproducendo le regole del gioco della società eterosessuale. A questo proposito, gli attivisti che abbiamo interpellato interpretano l'*under-reporting* – almeno quello che coinvolge le loro organizzazioni – anche come effetto dell'indisponibilità delle vittime ad attribuire al proprio orientamento sessuale una valenza di critica sociale. Al massimo, la depoliticizzazione porta i soggetti a richiedere forme di riparazione individuali che consentano di vivere al meglio la propria condizione all'interno del sistema di diritti prestabilito.

Anna (50 anni) ci dice che «il problema è che Arcigay e Arcilesbica sono equiparate al fare politica. Le persone dicono no, io non voglio essere politicizzato». Sulla stessa linea argomentativa si colloca anche Mirko (30 anni), per il quale il problema individuato dalle parole di Anna colpisce soprattutto le giovani generazioni di gay e lesbiche, più interessati al linguaggio del *leisure* che a quello dell'attivismo politico.

Tutto si muove in cene nelle case, in feste private e nessuno si fa vedere neanche alle feste ufficiali, e dopo li trovi tutti nelle *dating app* [...]. Ma non si fanno vedere agli eventi LGBT perché identificano le associazioni come dei rompico-glioni che si stanno sempre a lamentare di qualcosa, e pensano che questo dia un'immagine negativa della popolazione LGBT.

Dai frammenti sopra citati risulta chiaro che l'*under-reporting* non è motivato solo dal timore di risultare visibili come gay o lesbiche in seguito alla denuncia della vittimizzazione subita. Il problema non è esclusivamente l'omofobia interiorizzata delle vittime, concetto utilizzato da più di qualche intervistato. Le parole di Carlo (54 anni) mettono in luce in modo esemplare come il problema sia più complesso perché riguarda anche l'addomesticamento dei movimenti e la diffusione nelle comunità di un vasto consenso verso i meccanismi invisibili della norma eterosessuale:

Secondo me ci siamo normalizzati, nel senso che il movimento si è normalizzato, cioè ha perso la sua carica rivoluzionaria che aveva negli anni Settanta [...]. Secondo me ha vinto la faccia ufficiale, hanno vinto quelli che hanno piazzato i gay nelle telenovela, nelle pubblicità a vendere mutande. [Lo stereotipo] è quello di un target economico [...]. Esiste un bisogno, una voglia assoluta di, come dire, confondersi, di essere normali.

Nel racconto degli attivisti, anche il secondo aspetto – quello delle «nuove» forme mascherate di omofobia – si lega ai processi di normalizzazione dell'omosessualità nella società eteronormativa. Se la «vecchia» omofobia si manifestava attraverso un'ostilità agita in modo esplicito, quella «nuova» riguarda modalità di squalifica più sfumate, dove l'ostilità è celata dietro

esplicite dichiarazioni di accettazione che producono però il medesimo effetto di esclusione. Diego (45 anni) – parlando del suo lavoro di prevenzione e contrasto dell’omofobia nelle scuole – e poi Mirko (30 anni) toccano questo punto:

Emerge una forma di omofobia anche subdola. Non ti diranno mai che sono contrari, non ci sarà mai uno che si alza e che ti dice di essere contro gli omosessuali.

Nel momento storico in cui siamo, in Italia è socialmente considerato non appropriato l’essere omofobo. Allora anche le amministrazioni più conservatrici e più fasciste negano proprio di essere omofobe. Anche se dopo questa negazione arrivano affermazioni assolutamente omofobe.

Come sosteneva Anna Marie Smith (1994) in uno dei primi lavori sul fenomeno, la «nuova» omofobia è veicolata dagli oppositori politici delle organizzazioni LGBT che articolano il proprio dissenso usando argomentazioni «politicamente corrette». I nostri intervistati ci confermano che la retorica della «nuova» omofobia si rivela particolarmente efficace nei contesti territoriali dove solo molto raramente gli episodi di violenza cruenta contro le persone gay e lesbiche riescono a venire a galla. L’effetto che si produce è di diminuire le possibilità di riconoscimento dell’omofobia, imputando le eventuali cause a fattori contingenti che non hanno nulla a che fare con il «normale funzionamento» della società e delle sue istituzioni. Le esclusioni sistematiche vengono proposte come trattamenti equi che rispondono a logiche di funzionamento del sistema. Al tempo stesso, l’ostilità di cui gay e lesbiche fanno esperienza tende a essere inquadrata come problema individuale che colpisce solo chi ne è in quel caso vittima, in ragione di variabili diverse dal suo orientamento sessuale o – negli episodi più eclatanti – come conseguenza di un *bias* specifico del soggetto ostile.

3.3. Combattere l’omofobia: definire uno spazio per l’azione politica

Dalle sezioni precedenti risulta evidente che l’obiettivo di contrastare l’omofobia pone diverse sfide alle organizzazioni LGBT. Alcune di esse segnano da tempo lo sviluppo e i contenuti della mobilitazione omosessuale non solo nei contesti del Nordest dell’Italia. Altre, invece, lanciano interrogativi inediti che inducono gli attivisti a ripensare il senso della loro presenza nel territorio. Da questo punto di vista, il racconto dell’omofobia e delle strategie per contrastarla riflette non solo la necessità di mettere in campo strumenti più efficaci per intercettare le vittime. In gioco c’è il tentativo di definire nuovi scenari di attivismo politico che permettano alle organizzazioni LGBT di legittimarsi come attore collettivo in un campo dove il consenso è percepito in fase di erosione.

Detto con una metafora, gli attivisti avvertono la necessità di farsi spazio all'interno di una strettoia prodotta dall'intervento combinato di alcuni fattori che limitano le loro possibilità di azione. Le forme tradizionali di *under-reporting* contro cui le organizzazioni hanno sempre combattuto – rendendo visibile l'omofobia e promuovendo il *coming out* come strategia politica – continuano a rappresentare un ostacolo cruciale. Nel tempo, tuttavia, se ne sono aggiunti degli altri. Da un lato, la violenza omofobica su cui le organizzazioni intervenivano – come quella sui luoghi del *battuage* – è sempre meno visibile e difficilmente si fa tradurre in azione politica. Occorre quindi tenere in considerazione il fatto che l'ostilità antiomosessuale ha mutato le sue forme e si è fatta meno esplicita. Le retoriche del «politicamente corretto» con cui si argomenta il diverso trattamento delle persone omosessuali nascondono l'ostilità agli occhi dell'opinione pubblica e delle stesse persone gay e lesbiche, puntando a legittimare un'accettazione parziale e condizionata della differenza omosessuale. Dall'altro lato, le stesse persone gay e lesbiche si mostrano sempre meno propense a rivestire di un significato politico la propria omosessualità, preferendo la realizzazione di sé nelle sfere private dei legami primari e del *leisure*, e scavalcando le organizzazioni LGBT qualora dovessero chiedere aiuto per risolvere i problemi di vita quotidiana.

Da questo punto di vista, i confini angusti dentro cui gli attivisti cercano di ritrovare il senso del loro essere movimento sono determinati dalle diverse facce di quella che, parafrasando Cirus Rinaldi (2013), possiamo definire «omofobia normalizzata». Qui, il concetto di normalizzazione allude sia alla difficoltà di sollevare il velo su forme di vittimizzazione ritenute ingiuste, sia all'interiorizzazione da parte delle persone gay e lesbiche delle condizioni che la società eterosessuale stabilisce per poter essere riconosciute.

Al quadro che ritrae i limiti dello spazio d'azione politica in questo campo occorre aggiungere un ultimo elemento che abbiamo raccolto dalle interviste. L'approvazione nel 2016 della legge sulle unioni civili ha generato un diffuso malcontento tra le persone lesbiche e gay rispetto alle loro esperienze e aspirazioni di genitorialità. Alle coppie dello stesso sesso, infatti, non è riconosciuto l'accesso alle tutele e ai servizi previsti per i genitori eterosessuali (o agli aspiranti tali). Ciò si è tradotto in una moltiplicazione dei casi di «genitorialità misconosciuta» che le reti di supporto legale attive nella comunità LGBT hanno portato all'attenzione dei tribunali, e in specifiche piattaforme di mobilitazione elaborate dalle organizzazioni. Ma l'attenzione sul tema della genitorialità ha relegato ai margini della ribalta politica quella sul contrasto dell'omofobia attraverso gli strumenti penali e l'aiuto alle vittime nel quale le organizzazioni LGBT si erano impegnate negli ultimi anni. In sintesi, dal 2016 di omofobia si tende a parlare di meno, come ci dice Giulio (31 anni):

diciamo che con questa questione della famiglia, delle unioni civili, è passata un po' in secondo piano la questione della legge penale contro l'omofobia e dell'*bate crime*, completamente.

A fronte di tutto ciò, quali prospettive di senso emergono dal racconto della lotta contro l'omofobia prodotto dai nostri intervistati? La lettura del contesto che questi ultimi elaborano li induce a identificare nello «smascheramento» dell'omofobia l'obiettivo da perseguire per mantenere la propria centralità nel territorio. Nelle interviste l'uso del verbo «smascherare» è frequente, come lo è quello del verbo «stanare» riferito agli omofobi. L'elemento attorno al quale ruota il senso dell'azione politica è quindi l'idea di «rendere visibile quello che non si vede», senza illudersi di poterlo fare attraverso l'uscita allo scoperto delle vittime. «Quello che non si vede» non è solo l'ostilità che viene subita da chi non ha la forza o gli strumenti per denunciarla. La mobilitazione non è perciò rivolta solo a portare a galla la diffusione di episodi di squalificazione che sono già riconoscibili come tali dall'opinione pubblica e dalle istituzioni. «Quello che non si vede» è soprattutto l'esistenza – prima che la diffusione – di logiche di funzionamento dei rapporti sociali che sistematicamente generano svantaggi ai danni delle persone gay e lesbiche, ma che riescono a non farsi percepire come ostili. La mobilitazione per contrastare l'omofobia si gioca qui sull'idea di smascherare le trappole del «politicamente corretto», di rendere esplicite le limitazioni al riconoscimento che riproducono la disparità strutturale tra eterosessuali e omosessuali. Raccontando la realizzazione di una recente campagna di sensibilizzazione, le parole di Anna (50 anni) e di Mirko (30 anni) esprimono molto chiaramente questa parte di «lavoro da fare»:

L'intento di quella campagna lì era in realtà far venire fuori l'omofobia, quella della gente per bene. Quella che ti dice «io ho tanti amici gay, non sono omofobo perché ho tanti amici gay», però da qui a dire che gli omosessuali hanno dei diritti ne passa... Quindi l'intenzione di quella campagna in realtà era far venire fuori l'omofobia degli onesti. [...] E appunto dalle polemiche sulla campagna è venuta fuori l'omofobia degli onesti. Nel senso che anche chi ci difendeva in realtà ci stava dicendo cazzate. La campagna mostrava un bacio, si trattava di un bacio. E questi pubblicamente dicevano... dicevano che sì, erano per i diritti e tutto quanto, ma che insomma il manifesto era un po' oltraggioso. Offendeva il pudore. Ma tu allora cosa devi dire? Scusa un attimo, ci sono foto pornografiche di donne nude da tutte le parti, e per un bacio casto dici queste cose? Lì erano venute fuori tutte le contraddizioni, tutti quelli che dicevano «sì, ma vabbè, perché dovete mostrare il bacio? Siete degli esibizionisti».

Quella campagna è stata il primo tentativo, penso, di fare quello che stiamo tentando di fare oggi anche con i *Pride*. Cioè mettere davanti alla faccia delle persone queste tematiche e dir loro che questo esiste. Se siamo un territorio molto

aperto, che non giudica le differenze, che è inclusivo... allora dimostratecelo, no? [...] Noi vogliamo smascherare la falsa tolleranza, la farsa che si nasconde dietro al silenzio.

Non si tratta certamente di obiettivi e temi nuovi per l'area di movimento LGBT. Ma la progressiva diffusione di spazi di riconoscimento sociale e formale, così come lo sviluppo di stili di vita «normalizzati» basati sul valore dell'intimità e sul consumo, danno nuovi impulsi a queste forme di azione politica.

Far vedere che l'omofobia c'è anche se non si vede è un obiettivo cruciale per aspirare a una piena cittadinanza. Ciò è possibile mostrando come giudicare «eccessive» certe pretese di inclusione produca la stessa sofferenza e la stessa subordinazione che segnano i casi di violenza agita fisicamente. Parlando dei progetti di intervento nelle scuole, Diego (45 anni) coglie chiaramente questo punto:

Una delle situazioni più sgradevoli è quando abbiamo fatto gli incontri con i genitori. Noi facciamo intervenire i volontari e allora ti arriva il ragazzo che racconta di sé, di quello che ha vissuto a scuola. E di solito, quando uno racconta, cerca anche di dire «ce l'ho fatta, sono qui, parlo». Per cui quello che ascolta dice «beh, insomma, non ti è mica andata così male». C'è questa operazione di minimizzare, ed è una cosa terribile. Questo è uno degli aspetti più brutti dell'omofobia, cioè il fatto che tu sminuisci l'esperienza vissuta solo perché non hai ricevuto l'insulto, non sei stato picchiato. [...] Per cui i genitori ti dicono «sì, va bene, ma perché fate il progetto se in realtà i casi che portate non sono così gravi?»

Ma sollevare il velo che nasconde l'omofobia meno riconoscibile è importante anche per tentare di contrastare la depoliticizzazione dei gay e delle lesbiche. Parlando dei gay che «vivono comodi, non dicendolo e tenendolo privato», Mirko (30 anni) esplicita quale sia il target della lotta politica contro l'omofobia:

Il peggior tipo di omofobia con cui abbiamo a che fare è l'omofobia interiorizzata. È convincere tutte queste persone che quello che stiamo facendo è perché loro possano avere una vita migliore. Se adesso possono dire di essere omosessuali ai colleghi di lavoro è grazie a tutte le battaglie che sono state fatte.

Il senso della lotta contro l'omofobia si gioca su questi due fronti, tra loro collegati. Dalla prospettiva degli attivisti che abbiamo intervistato, l'omofobia corrisponde a una realtà che riesce a nascondersi sia agli occhi dell'opinione pubblica, sia a quelli di una parte della comunità LGBT. La sua capacità di mascherarsi e nascondersi indebolisce la funzione politica e sociale dei movimenti che invocano la necessità di contrastarla. Questi ultimi rischiano seriamente di essere relegati ai margini del dibattito politico

e di scomparire anche dall'orizzonte di senso delle persone gay e lesbiche. Da questo punto di vista, il racconto dell'omofobia degli attivisti individua uno spazio di mobilitazione cruciale su cui si gioca la permanenza in vita delle loro organizzazioni.

IV.

COSA SAPPIAMO

Ostilità antiomosessuale e omofobia nelle ricerche sull'Italia

Uno dei risultati più rilevanti dell'affermarsi di un discorso sull'omofobia anche in Italia riguarda la produzione di dati, per quanto limitata rispetto ad altri paesi occidentali, che permettano di misurarla. Ci riferiamo qui all'omofobia in senso esteso, considerando le ricerche sull'ostilità antiomosessuale indipendentemente dall'etichetta linguistica usata per designarla. Siamo consapevoli che, in questo modo, il concetto rischia di applicarsi in modo innaturalmente retroattivo o di non tenere conto delle sue connotazioni problematiche. Senza considerare come il suo ingresso massiccio nel dibattito pubblico abbia contribuito a renderne vago il significato. Per questo motivo, saremo attenti a rendere conto della varietà di termini concorrenti con cui nella letteratura empirica si sono designate le fenomenologie legate all'ostilità e alla squalifica antiomosessuale nella società italiana.

Nei primi anni Novanta viene pubblicata in Italia la prima ricerca sulla «condizione» delle persone omosessuali (Ispes 1991). Altre ricerche, da lì a poco, saranno stimulate soprattutto dal problema della salute, e in particolare della diffusione dell'Aids (cfr. Colombo, Schadee 1999). Negli stessi anni compaiono anche le prime misure degli atteggiamenti degli italiani verso l'omosessualità, seppure alcune informazioni fossero già state raccolte dai primi anni Ottanta dalle ricerche dell'istituto Iard sui giovani italiani (Cavalli *et alii* 1984; Altieri, Faccioli 2002; Zanutto 2007). Troviamo, sempre nei primi anni Novanta, anche una pubblicazione anticipatrice rispetto al tema specifico della discriminazione degli omosessuali nel mondo del lavoro (Ruspini, Zajczyk 1993).

È però solo in anni più recenti che troviamo una più estesa produzione di dati empirici, sia in ambito nazionale che internazionale, direttamente focalizzati sull'ostilità antiomosessuale e la vittimizzazione. Inoltre, negli ultimi 15 anni diverse ricerche si sono concentrate sulla comparazione tra assetti di leggi e politiche nazionali, considerati come vettori dell'«omofobia delle istituzioni». Ne sono esempio i rapporti annuali che la rete Europea dell'Ilga redige dal 2011, il rapporto del Consiglio d'Europa (Council of Europe 2011) e quello dell'Agenzia dell'Unione europea per i diritti fon-

damentali¹ (European Union Agency for Fundamental Rights 2009) (cfr. anche Trappolin, Gasparini, Wintemute 2012).

Rispetto a questa dimensione, il confronto con altri paesi occidentali e i *frame* normativi dominanti nelle istituzioni europee, e non solo, hanno contribuito a consolidare l'idea di un «eccezionalismo italiano», basato sul peso politico della Chiesa e sulle posizioni «omofobe» espresse da importanti uomini delle istituzioni. Per esempio, nel 2012, l'Italia risulta seconda solo alla Lituania nella percezione dell'uso di linguaggio omofobo da parte dei politici secondo le persone LGBT interpellate attraverso una *survey* comparativa (European Union Agency for Fundamental Rights 2014). Secondo la stessa fonte, la percezione della diffusione di un linguaggio omofobo nell'intera società italiana si estende in Italia al 91 per cento delle persone LGBT interpellate, dato molto più alto se confrontato con la media europea del 44 per cento. Altri esempi di ricerche sull'omofobia delle istituzioni italiane sono relative all'analisi del dibattito parlamentare e mediatico sulle proposte di legge relative alle misure per contrastare l'omofobia (Trappolin 2015) e al riconoscimento delle famiglie gay e lesbiche (Ozzano 2015). Dal punto di vista dell'analisi giuridica, invece, l'omofobia delle istituzioni è stata rilevata nella naturalizzazione dell'eterosessualità insita nel diritto di famiglia e nella mancanza di leggi atte a contrastare l'omofobia diffusa nella società (Gasparini *et alii* 2012; Schillaci 2014).

Abbiamo già analizzato come, attraverso il discorso sull'omofobia veicolato dai mass media, il paese si sia interrogato sul proprio modello di modernità e maturità democratica, e sul rapporto tra laicità, egemonia culturale cattolica e pressioni delle istituzioni europee. Si tratta infatti di un dibattito che non ha riguardato solo diritti e riconoscimento di gay e lesbiche, ma anche la ridefinizione dei modelli collettivi di autorappresentazione dominanti nel paese. Anche i dati sull'omofobia in Italia prodotti dalle ricerche nazionali e internazionali riflettono la lettura dell'integrazione e dell'esclusione sociale delle persone gay e lesbiche nell'ambito del processo di modernizzazione del paese. In questo senso, la rassegna che di seguito proponiamo è volta a far luce su quello che sappiamo della popolazione italiana. Svilupperemo l'analisi rispondendo alle seguenti domande: cosa ci dicono le ricerche sull'omofobia degli italiani? Come è stato reso operativo questo concetto? Quali dimensioni sono state maggiormente o in minor misura esplorate? Quali sono i numeri sulla vittimizzazione e cosa è cambiato negli ultimi anni?

Partendo dal fatto che la ricerca sull'omofobia in Italia si è concentrata più su stereotipi e rappresentazioni che non sulle misure della vittimizzazione

¹ D'ora in avanti nel testo verrà indicata semplicemente con l'acronimo FRA; in bibliografia cfr. European Union Agency for Fundamental Rights.

(cfr. Trappolin, Motterle 2012, 212), in questo capitolo discuteremo i lavori prodotti dagli anni Novanta in avanti suddividendo la produzione in due ambiti principali di conoscenza che rispecchiano le principali operativizzazioni dell'ostilità antiomosessuale nel panorama internazionale (cfr. capitolo 1, § 1.3). Il primo ambito riguarda l'omofobia agita. Esso include le ricerche sulla vittimizzazione e sulla percezione della discriminazione, più quelle che hanno rilevato gli effetti diretti e indiretti che l'omofobia produce sulle persone gay e lesbiche e nella loro esperienza sociale. Rientrano in questo primo ambito quindi anche i risultati delle indagini che hanno indagato l'(in)visibilità omosessuale nello spazio pubblico e quindi l'esperienza del *closet*. Il secondo ambito riguarda invece quelli che in letteratura sono interpretati come i presupposti culturali e simbolici dell'ostilità antiomosessuale. Si tratta delle indagini sulle opinioni, le rappresentazioni e gli atteggiamenti verso l'omosessualità e le persone gay e lesbiche, includendo qui anche le ricerche sul riconoscimento delle famiglie gay e lesbiche, con e senza figli. Considereremo, in questo secondo ambito, anche i dati che si riferiscono all'«omofobia delle istituzioni», interpretata come presupposto fondamentale della squalifica sociale e culturale dell'omosessualità. Includiamo inoltre nell'ambito dei presupposti culturali dell'ostilità antiomosessuale anche il tema della visibilità autorizzata delle persone gay e lesbiche, visto dalla prospettiva degli eterosessuali.

1. *La produzione di dati sull'omofobia in Italia*

Le ricerche che trattiamo sono in gran parte quantitative, svolte quindi tramite la raccolta di questionari. Malgrado i limiti costitutivi degli strumenti di rilevazione standardizzati, specie rispetto a temi così sensibili, abbiamo operato questa scelta per poter restituire, per quanto possibile, la rappresentazione degli aspetti strutturali dell'omofobia che le ricerche sull'Italia costruiscono. Rimandiamo invece ad altre parti del libro le riflessioni sui significati dell'omofobia negli approcci di ricerca e sulla loro problematizzazione qualitativa (cfr. capitolo 1).

Le indagini si basano su campioni della popolazione italiana o su segmenti di essa, come per esempio i giovani, ma anche su campioni delle comunità gay e lesbiche. Alla loro base vi sono diverse committenze. Alcune indagini sono prodotte da enti istituzionali, comprese le Università, altre sono promosse e realizzate da attori politici o da istituti di ricerca privati. Non sempre, inoltre, gli atteggiamenti o l'ostilità verso gli omosessuali costituiscono lo scopo conoscitivo primario, come quando si intendono esplorare in senso ampio i sistemi di valori (come nelle indagini Iard che si sono occupate della percezione dell'omosessualità tra i giovani sin dagli

anni Ottanta), oppure rilevare il rapporto dei cittadini con diverse tipologie di differenza sociale e culturale. Cambiano, di conseguenza, i pubblici di riferimento e gli obiettivi preposti. A volte si intende fornire dati utili e «ufficiali» alle istituzioni, altre volte sensibilizzare l'opinione pubblica, altre ancora favorire la mobilitazione politica. Nel campo della ricerca accademica, invece, l'intento è quello di legittimarsi nella comunità scientifica o rendere visibile, all'interno di essa, il tema «omofobia» nella sua specificità. Possiamo poi distinguere le ricerche che osservano l'Italia dall'esterno, inserendola in un quadro comparativo (e normativo) europeo e internazionale, da quelle svolte in Italia e con uno sguardo più locale.

Come regola di buon senso sociologico, dobbiamo essere consapevoli di come i dati raccolti, le specifiche domande di ricerca e persino le formule usate per rilevare un'opinione, si traducano in sguardi selettivi sulla realtà sociale indagata. Nei rapporti di Eurobarometro redatti per conto della Commissione Europea dal 2007, per esempio, non si parla mai di «omofobia», malgrado la parola sia già ampiamente utilizzata anche nel linguaggio delle istituzioni sovranazionali. Le si preferisce la locuzione «discriminazione in base all'orientamento sessuale», coerente con la formulazione dell'Articolo 13 contenuto nel Trattato di Amsterdam nel 1997². Al contrario, nei *report* Fra (European Union Agency for Fundamental Rights 2009 e 2014), «omofobia» è chiaramente un concetto chiave reso operativo dalla ricerca. Ci si focalizza quindi maggiormente sulla vittimizzazione e sugli effetti che la discriminazione produce sulla vita sociale delle persone implicate. Ricordiamo, per capire la diversità dei posizionamenti, che la Fra, istituita nel 2007 per sostituire l'Osservatorio europeo sui fenomeni di razzismo e xenofobia, collabora direttamente con le associazioni LGBT degli stati membri per contrastare il fenomeno della discriminazione (cfr. Trappolin 2015). Eurobarometro, invece, serve a fornire informazioni alla Commissione Europea sul clima politico e culturale diffuso nella popolazione degli stati membri, e quindi a preparare il lavoro di uniformazione delle politiche nazionali agli standard sovranazionali

Anche in Italia, dicevamo, il concetto di omofobia ha progressivamente ispirato diversi e recenti filoni di ricerca, soprattutto di tipo psico-sociale. Rispetto ad altri paesi europei, il termine sembrerebbe penetrato poco e in ritardo nella ricerca, così come è recente la comparsa del termine nei lin-

² Il Trattato di Amsterdam, firmato dai 15 paesi allora membri dell'Unione Europea, ha posto le basi perché la lotta alle discriminazioni diventasse un obiettivo politico di centrale importanza nel processo di integrazione europea. Lo stesso principio di non discriminazione rispetto all'orientamento sessuale si ritrova inoltre nell'articolo 19 del Trattato sul funzionamento dell'Unione Europea (2007) e nell'articolo 21 della Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea (2012).

guaggi giuridici o nelle formule ufficiali promosse dallo stato. Nel rapporto Istat del 2012, commissionato dal Dipartimento per le pari opportunità e presentato alla Camera dei deputati proprio in occasione della giornata internazionale contro l'omofobia indetta dal 2007 dal Parlamento Europeo³, la parola compare solo una volta per definire le offese verbali ai danni delle persone omosessuali (si parla di «linguaggio omofobo»), ma non costituisce un concetto chiave della ricerca.

La presenza di dati e il tipo di dati disponibili costituiscono un elemento fondamentale per il dibattito pubblico e politico sull'omofobia. I risultati delle ricerche, oltre a fornire strumenti fondamentali per la mobilitazione politica delle minoranze attive, alimentano quel circolo di reciproca influenza tra saperi esperti e senso comune che costituisce uno dei caratteri più rilevanti della riflessività delle società contemporanee (Giddens 1990). Grazie alla ricerca «l'omofobia» può essere oggettivata, diventa visibile, misurabile, prende una specifica forma di significato. I dati permettono inoltre di produrre discorsi che aspirano all'oggettività. Proprio per questa pretesa, la produzione di dati finisce per costituire una posta in gioco fondamentale della dialettica politica.

Affrontare un tema come questo significa perciò porsi dentro conflitti normativi e culturali che provocano fratture spesso molto profonde, in cui, per esempio, si contrappongono minoranze marginalizzate e sensibilità «comune». Il clima culturale può cambiare a distanza di pochi anni, designando come inaccettabile espressione di omofobia ciò che prima passava inosservato o era oggetto di consenso, così come si trasformano le espressioni di ostilità antiomosessuale. E lo stesso avviene anche dentro l'area dei movimenti LGBT, sia rispetto alle proprie rivendicazioni, sia nel rapporto con le norme sociali della maggioranza eterosessuale. C'è quindi una relazione circolare tra dibattito scientifico e voce delle minoranze attive. È un processo di reciproca influenza che rende evidente come un certo grado di confusione «tanto morale quanto scientifica, tanto politica quanto intellettuale» costituisca una condizione costitutiva delle scienze sociali (Mills 1959, tr. it. 86). Basti guardare a come anche le ricerche ispirate al principio weberiano dell'«avalutatività» siano passate dal domandarsi «come si possa essere omosessuali» a chiedersi «come si possa essere omofobi»

³ Il rapporto, dal titolo *La popolazione omosessuale nella società italiana*, viene presentato dall'allora Presidente della Camera Gianfranco Fini. Il politico di AN, dagli anni Novanta, era stato al centro di forti polemiche per le sue dichiarazioni «omofobe», in base alle quali non dovrebbe essere permesso a una persona apertamente omosessuale di esercitare il mestiere di maestro delle scuole elementari. Il rapporto è frutto delle sollecitazioni della Commissione Europea nei confronti delle autorità nazionali, esortate a sviluppare strumenti statistici per misurare l'incidenza della discriminazione.

(Fassin 2003). Uno degli effetti più rilevanti dell'inversione della questione omosessuale, per lo meno nel campo accademico, è proprio il ribaltamento, politico e contemporaneamente epistemologico, dello sguardo indagatore, che passa dall'occuparsi della «questione omosessuale» al concentrarsi sulla «questione omofoba» (Borrillo 2001, tr. it. 4).

2. Le misure dell'omofobia agita

Iniziamo la nostra analisi dai risultati di ricerche che permettono di quantificare l'omofobia agita. Partiamo dai dati sulla percezione della discriminazione antiomosessuale tra la popolazione italiana generale e in quella delle persone LGBT. Passeremo poi in rassegna le tipologie di dati disponibili sulla vittimizzazione in diversi ambiti della vita sociale. Completeremo infine questa sezione concentrandoci sulle misure riferite agli effetti sociali che l'omofobia produce su chi la subisce direttamente o indirettamente.

2.1. La percezione del fenomeno «omofobia» nelle opinioni degli italiani

Le misure della percezione di un fenomeno sociale, come quello della discriminazione, contengono in sé sia un'indicazione sulla sua presunta estensione, sia un indice del grado di riflessività della società rispetto al fenomeno in questione. Nel caso dell'omofobia, misurarne la percezione diffusa significa anche fare i conti con i vari significati che le persone attribuiscono a questo concetto. Abbiamo visto infatti come le persone omosessuali ed eterosessuali tendano ad avere idee diverse su cosa sia l'omofobia e quali siano i confini per definire un comportamento o una persona come «omofobi» o, più generalmente, lesivi (cfr. cap. III). Variano, di conseguenza, anche le definizioni di cosa possa essere riconosciuto o meno come atteggiamento o comportamento discriminatorio.

Le misure della percezione restituiscono *standpoint* in parte inconciliabili. Il limite della tollerabilità definito dalla maggioranza eterosessuale e l'esperienza dell'ostilità vissuta in prima persona dai soggetti LGBT, infatti, non coincidono, seppur costituiscano due facce della stessa medaglia. Per fare un esempio: secondo l'indagine Ipses del 1991 la metà delle persone omosessuali (51,2%) ritiene che la società italiana mantenga nei loro confronti un atteggiamento di tipo «discriminatorio/razzista». Un ulteriore 17,9% preferisce invece parlare di atteggiamento «repressivo». In base a questi dati, quasi sette omosessuali su dieci percepiscono un atteggiamento ostile e oppressivo nei propri confronti. Dal punto di vista della popolazione eterosessuale, la stessa ricerca rileva come quasi metà (45,3%) degli italiani eterosessuali consideri il «diffondersi dell'omosessualità» come «un pericolo

sociale» (Ispes 1991, 95), legato sul finire degli anni Ottanta soprattutto alla diffusione dell'Aids.

In base a queste premesse, si rende necessario considerare separatamente la percezione della discriminazione da parte della maggioranza eterosessuale da quella riconosciuta da gay e lesbiche. Malgrado queste considerazioni, legate alla generale ostilità sociale verso l'omosessualità, i dati degli ultimi anni dicono che in Italia si registra un sostanziale accordo tra la popolazione eterosessuale e quella LGBT rispetto alla percezione della diffusione della discriminazione. La diffusione della discriminazione è stata misurata dal punto di vista delle persone LGBT, grazie a un'imponente *survey* svolta nel 2012 e pubblicata nel 2014 dalla Fra (European Union Agency for Fundamental Rights 2014). L'indagine ha coinvolto oltre 93 000 persone LGBT in tutta Europa e il campione italiano, il secondo per numerosità nazionale, comprende oltre 13 000 rispondenti. Secondo i risultati di questa ricerca, nove persone LGBT italiane su dieci (92%) percepiscono una discriminazione diffusa. Si tratta, anche in questo caso, di una percentuale nettamente al di sopra della media europea (75%), e tra le più alte in assoluto tra quelle dei paesi coinvolti nella rilevazione. Dobbiamo precisare che, in relazione a questa *survey*, la scelta di somministrare il questionario *online*, e quindi con modalità di campionamento non casuale, ha prodotto un processo di autoselezione piuttosto importante. L'opinione raccolta è quindi soprattutto quella degli uomini gay (da soli, il 62% del campione) e delle persone attive nelle reti delle maggiori organizzazioni LGBT italiane.

Per quanto riguarda la percezione della maggioranza eterosessuale, secondo Eurobarometro (European Commission 2008; 2009; 2012; 2015), «la discriminazione in base all'orientamento sessuale» è percepita come «molto» o «abbastanza diffusa» da sei o sette italiani su dieci, a seconda delle rilevazioni⁴. Si tratta di percentuali tra le più alte registrate nei paesi membri dell'Unione Europea, e ben al di sopra della media. Un dato molto simile viene registrato anche da due ricerche italiane. La prima è una *survey* realizzata nel 2006 che ha coinvolto un campione rappresentativo della popolazione degli studenti dell'ultimo anno degli istituti superiori della regione Friuli - Venezia Giulia (Trappolin 2007). I risultati indicano che il 61,6% dei giovani ritiene che la società italiana discrimini i gay e le lesbiche, e che quasi un intervistato su due pensa che tali discriminazioni si possano tradurre in forme di violenza. La seconda ricerca è la *survey* che l'Istat ha realizzato nel 2011 (Istat 2012) coinvolgendo un campione rappresentativo dell'intera popolazione nazionale. La percentuale dei rispondenti

⁴ Le percentuali sono: 72% nel 2008, 61% nel 2009, 63% nel 2012 e 73% – il dato più alto – nel 2015.

che percepisce l'esistenza della discriminazione ai danni delle persone gay e lesbiche è del tutto analoga a quella registrata dalla ricerca precedente (61,3%)⁵. Ma quali sono le arene sociali in cui si ritiene che la discriminazione sia più presente? Secondo l'Istat (*ibidem*), circa metà degli italiani (49,6%) ritiene che le persone omosessuali abbiano meno possibilità di trovare un lavoro, e quattro su dieci (41%) che possano incontrare maggiori difficoltà a trovare casa. L'ambito ritenuto maggiormente critico è quello dell'avanzamento professionale dove, secondo il 55% degli intervistati, è ritenuta più probabile una condizione di svantaggio.

Al di là di questi aspetti, è però importante registrare come per la popolazione generale, in gran parte eterosessuale (European Commission 2007a; 2007b; 2008; 2009; 2012; 2015; Istat 2012)⁶, così come per quella LGBT (European Union Agency for Fundamental Rights 2014), l'Italia si collochi tra i primi tre paesi europei in base alla percezione della discriminazione antiomosessuale. Anche se il divario tra l'opinione delle persone eterosessuali e LGBT rimane anche in Italia piuttosto rilevante (passando dal 63% al 92% di chi percepisce la discriminazione), il caso italiano si distingue nettamente da quello di paesi come Bulgaria, Romania, Lituania e Polonia, dove troviamo un'elevata inconciliabilità delle percezioni delle persone eterosessuali (dal 20% al 42% riconosce la presenza della discriminazione) e LGBT (tra il 90% e il 93% la considera diffusa). Ricordiamo inoltre che questo tipo di dati, assieme a quelli relativi all'«omofobia delle istituzioni», che analizzeremo in seguito, sono quelli che hanno contribuito all'affermarsi di un discorso pubblico in cui l'Italia si rappresenta come uno dei paesi più intolleranti e «omofobi» in Europa⁷.

Come dicevamo, nell'interpretare la percezione della discriminazione bisogna tenere conto della particolare natura del dato, almeno per quanto riguarda il significato della percezione da parte della popolazione eterosessuale. L'indagine Fra rileva in tutti i paesi, tranne che in Olanda, un tasso di percezione della discriminazione più alto rispetto alle rilevazioni

⁵ La ricerca Istat (2012) forniva all'intervistato anche una definizione operativa del concetto di discriminazione, ovvero l'essere «trattati meno bene rispetto agli altri». Inoltre, questa ricerca ha indagato lo stesso fenomeno riferito anche alle persone transessuali, la cui discriminazione viene riconosciuta da oltre l'80 per cento del campione. In questo caso, va precisato che la *survey* intercetta un fenomeno (la transfobia) diverso dall'ostilità antiomosessuale che qui stiamo discutendo.

⁶ Nel 2009, per esempio, la quota di persone appartenenti a una «minoranza sessuale» è di 255 casi, ovvero l'1 per cento sul campione totale europeo (European Commission 2009).

⁷ Si consideri per esempio l'articolo uscito su *l'Espresso* dal titolo *Omofobia, la mappa dell'odio in Europa. E l'Italia è il paese che discrimina di più* (<http://l'espresso.repubblica.it/inchieste/2014/07/28/news/omofobia-la-mappa-dell-odio-in-europa-e-l-italia-e-il-paese-che-discrimina-di-piu-1.174696>).

Eurobarometro. L'eccezione olandese, dove la discriminazione in base all'orientamento sessuale sembrerebbe più percepita dalla maggioranza eterosessuale (54% secondo l'European Commission 2012) che non dalle stesse persone LGBT (47% in European Union Agency for Fundamental Rights 2014), è però molto significativa nel mettere in luce la sovrapposizione tra la diffusione del problema e la sensibilità in grado di riconoscerlo. Che il dato registrato tra la popolazione eterosessuale non sia solo indice della gravità del fenomeno, ma anche della capacità di riconoscerne l'esistenza, lo dice generalmente anche l'analisi delle caratteristiche dei rispondenti. La percezione della discriminazione tende infatti a essere più acuta tra le persone con caratteristiche socio-demografiche che si associano ad atteggiamenti maggiormente *gay friendly*. Nel caso di Eurobarometro (European Commission 2012), per esempio, si tratta di coloro che hanno amici e conoscenti appartenenti a minoranze sessuali, dei più giovani, delle persone più istruite e che votano tendenzialmente a sinistra.

2.2. Quantificare la vittimizzazione: cronaca di un mistero italiano

Dalla percezione della diffusione della discriminazione passiamo ora ai dati sulla vittimizzazione subita dalle persone in carne e ossa. Affrontiamo così uno dei nodi fondamentali del dibattito sulla diffusione dell'omofobia in Italia: la mancanza di dati affidabili (cfr. Trappolin 2015). Al relativo accordo della popolazione eterosessuale e LGBT rispetto al fatto che la discriminazione esista e sia diffusa, fa da contraltare la mancanza di dati sistematici sulla vittimizzazione effettiva.

Complice il mancato riconoscimento giuridico dell'omofobia come reato o aggravante, i numeri ufficiali, quando presenti, appaiono troppo bassi per risultare realistici. In un documento emanato dall'Oscad⁸ nel 2013 e relativo alle attività di monitoraggio degli atti discriminatori in Italia, il problema dell'*under-reporting* degli episodi di «omofobia» è strutturalmente riferito all'«assenza di una specifica previsione normativa dell'aggravante discriminatoria per orientamento sessuale». Lo stesso documento afferma esplicitamente che «il fenomeno dell'omofobia e della transfobia non sono misurabili». Malgrado ciò, si riportano 83 «segnalazioni di atti discriminatori costituenti reato» in base all'orientamento sessuale, tra cui ingiurie/diffamazioni (42%) e aggressioni/lesioni (40%). Siamo decisamente lontani dal dato pubblicato nell'ultimo anno dall'Home Office di Inghilterra e Galles (2017), dove, per quanto riguarda il biennio 2016-2017, si registrano 80 393 casi di crimini d'odio, di cui 9 157 (11%) basati sull'orientamento sessuale.

⁸ Oscad è l'acronimo di Osservatorio per la sicurezza contro gli atti discriminatori. Si tratta di un ente organico al ministero dell'Interno italiano.

La vittimizzazione delle persone LGBT è difficilmente quantificabile per altri due ordini di motivi, legati alla visibilità consentita dalla società ai soggetti non eterosessuali. Da una parte, le espressioni di ostilità o messa in ridicolo dell'omosessualità sono talmente diffuse, essendo parte del codice culturale «normale» della società, che le sue espressioni nelle pratiche di vita quotidiana, così come nel linguaggio, tendono a eludere le pretese di misurazione. Vi è, da questo punto di vista, anche un prevedibile grado di accettazione, o appropriazione, delle rappresentazioni stigmatizzanti o che ridicolizzano le persone omosessuali. Una ricerca dei primi anni 2000 ha messo in luce, per esempio, come il 43 per cento di un campione di persone gay e lesbiche trovasse «divertenti» battute e barzellette su omosessuali e transessuali (Saraceno 2003, 195). Il secondo motivo per cui è difficile quantificare la vittimizzazione è opposto al primo, ed è relativo all'ampia invisibilità della popolazione di riferimento. Pertanto, anche aderendo a una definizione minimale di «omofobia», e quindi considerando solo i casi più eclatanti e incontrovertibili di vittimizzazione, il problema è che molti degli episodi di violenza avvengono in luoghi non visibili o riguardano persone che non si riconoscono, verso sé o verso gli altri, come omosessuali. In altre parole, le misure di vittimizzazione si scontrano con la dimensione dell'invisibilità scelta o imposta alle persone e alle pratiche omosessuali. Ogni tentativo, anche non istituzionale, di misurarne le dimensioni strutturali finisce per scontrarsi con la difficoltà di accedere ai soggetti vittimizzati e con l'impossibilità di considerare campioni rappresentativi di una popolazione non quantificabile (Rinaldi 2012).

I dati sulla vittimizzazione, per quanto incerti, hanno un grande significato anche quando, o proprio perché, risultano assenti. Rispetto alla consacrazione del concetto di omofobia nel dibattito pubblico che abbiamo documentato *supra* nel capitolo II di questo libro, la mancanza di dati affidabili, o almeno verosimili, rappresenta un evidente fattore di invisibilità istituzionale del fenomeno. L'analisi del dibattito parlamentare italiano rispetto all'eventualità di varare una legge detta «antiomofobia» ha di fatto messo in luce come la mancanza di dati «obiettivi» sulla vittimizzazione di gay e lesbiche abbia permesso agli oppositori della proposta, al di là degli altri argomenti di merito, di argomentare e legittimare l'idea di una strutturale irrilevanza del problema (Trappolin 2015). La violenza omofobica è quindi stata rappresentata come fenomeno residuale, confinato all'azione di pochi soggetti marginali e devianti, rispetto ai quali, si argomenta, «il sistema giuridico fornisce già adeguate forme di tutela» (ivi, 435). Il problema è stato così avvicinato a una questione di (in)sicurezza urbana, dove la necessità, semmai, sarebbe quella di controllare le nuove «classi pericolose», in particolare gli stranieri.

Come già detto, il fatto di poter contare le vittime dell'omofobia rappresenta di per sé una posta in gioco politica fondamentale. In mancanza di dati ufficiali, e alla luce di questo vuoto conoscitivo, sono state condotte

ricerche nazionali promosse da grandi organizzazioni LGBT, oppure da enti di ricerca privati su richiesta delle istituzioni europee o delle organizzazioni non governative. Uno degli interessi iniziali dei movimenti, rispetto alla necessità di rendere visibile la violenza a danni di persone gay e lesbiche, era proprio legato alle forme di violenze meno pubblicizzabili, ovvero quelle aggressioni, ricatti e persino omicidi che avvenivano nella zona d'ombra di situazioni di «rapporto occasionale, incontro fortuito, conoscenza di tipo mercenario» (Eurispes 2003, 31). Riportando i dati pubblicati nel libro di Andrea Pini (2002) sugli omosessuali uccisi in Italia, Eurispes descrive il problema della violenza omofobica nelle sue forme estreme focalizzandosi proprio su queste fenomenologie, definite «seriali». Si intende quindi dare visibilità a quei 119 omicidi con vittime identificate come omosessuali, avvenuti tra il 1990 e il 2003, di cui ben 97 (86%) avvenuti negli ambiti appena citati.

Un'altra strategia importante per rendere visibile la violenza è stata quella attivata da Arcigay, che dal 2007 pubblica rapporti annuali «sull'omofobia» basati sulle rassegne stampa dei giornali italiani⁹. Il lancio di questa iniziativa coincide storicamente con l'inizio dei primi dibattiti in sede parlamentare in tema di provvedimenti «antiomofobia» e, come abbiamo visto nel secondo capitolo, con l'affermarsi dell'omofobia come questione al centro del dibattito pubblico nazionale. Documentare la violenza, anche tramite campagne mediatiche, diventa così una delle strategie politiche privilegiate per dimostrare la gravità delle conseguenze e l'urgenza di politiche di contrasto¹⁰.

L'operazione di rendere visibili determinati tipi di «omofobia» ha anche permesso di ridefinirne i codici di riconoscimento nella sfera pubblica, allargando i confini di ciò che può rientrare nella definizione di atto o di comportamento «omofobo». La scarsa sistematicità di questi rapporti basati su rassegne stampa, con a monte un triplice principio di selezione dei casi (sociale, mediatico e politico), non permette di considerare i dati come uno specchio della situazione. Semmai, essi sono indici significativi delle diverse dimensioni del fenomeno e di come l'omofobia venga operativizzata e portata agli occhi dell'opinione pubblica da parte di Arcigay.

Anche i primi rapporti di Arcigay danno grande rilevanza a episodi di ricatti, omicidi e violenze che si sono verificati in ambiti nascosti, come i luoghi di *battuage*. Si tratta di episodi che la stampa tende a trattare come esiti «scontati» del carattere deviante e «morboso» di determinati ambienti, senza che venga riconosciuta la matrice legata all'ostilità antiomosessuale.

⁹ I vari rapporti annuali sono disponibili alla pagina web di Arcigay (www.arcigay.it/strumenti/dati-e-ricerche/), a cui rimandiamo.

¹⁰ Infatti, i rapporti annuali di Arcigay sono citati nelle premesse di alcuni disegni di legge in cui si propone di contrastare l'omofobia attraverso strumenti penali.

I rapporti pubblicati tra il 2007 e il 2011, di cui presentiamo una sintesi, mostrano una struttura più stabile e definita delle tipologie di omofobia censite rispetto a quelli degli anni successivi. In questo arco di tempo, una gran parte degli episodi riguarda le violenze contro la persona (70% dei casi), mentre un'attenzione non trascurabile viene dedicata ai ricatti (14%). Più nello specifico, si contano, in cinque anni circa, 40 casi tra omicidi (34) e suicidi (6). Rispetto a queste forme estreme di vittimizzazione emerge la frequente presenza delle persone transessuali, che costituiscono la metà delle vittime, mentre l'altra metà è composta da uomini gay. Non compaiono quindi vittime lesbiche o bisessuali. Nello stesso periodo vengono poi contati 259 casi di violenza e aggressione. Tra le fenomenologie più frequenti troviamo le aggressioni (115), i ricatti (36), i furti (30) e gli stupri (12). Trattandosi di vittime prevalentemente maschili (nel 73,7% dei casi), i luoghi della violenza risultano essere per lo più pubblici (50,6%), a cui seguono le situazioni di «appuntamento» (30,5%) o i locali (11,6%). La violenza è agita in gruppo in quasi metà dei casi (48,3%). A questo tipo di fenomenologia, preponderante, si aggiungono solo 20 casi di bullismo, divisi tra aggressioni (4 casi), insulti (5) e umiliazioni (11), anche in questo caso quasi sempre a danni di maschi (95%). Infine, negli stessi cinque anni, si contano anche 42 casi di vandalismo «omofobico»: scritte contro i gay (47,6%) o deturpazioni (50%), sui muri delle sedi di associazioni (45,2%) o di locali (47,6%). Oltre la metà dei casi raccolti risultano avvenuti nel Norditalia.

A livello generale si può dire che la vittimizzazione resa visibile dai rapporti di Arcigay riguarda soprattutto gli uomini gay (70%) o le persone transgender (22%). Ben più marginale è invece la visibilità delle vittime lesbiche (8%).

Come dicevamo, i rapporti annuali di Arcigay sono interessanti anche perché mostrano diverse operativizzazioni del concetto di omofobia. Possiamo quindi rintracciare, confrontando le prime edizioni (2007-2011) con una più recente (2017), una transizione dei significati d'uso e della valenza politica del concetto. Negli anni dal 2007 al 2011 ci si concentra in modo particolare su *hate crimes* che impattano sui contesti sociali di maggiore vulnerabilità degli uomini («marchette» e *battuage*). Successivamente, si passa alla difesa delle posizioni acquisite in tema di unioni civili e all'uso politico del concetto di omofobia per stigmatizzare il «revanscismo» antigay, ovvero il movimento «antigender».

Questa trasformazione appare chiara sin dall'indice dei rapporti. Le prime edizioni (2007-2011) si focalizzano in gran parte sui delitti contro le persone («omicidi», «violenza e aggressioni», «ricatti», «bullismo»), o altri tipi di intimidazione fisica («atti vandalici»). Dal 2010, nei rapporti iniziano a comparire, spesso in coda, categorie tematiche come «divieti», «dichiarazioni istituzionali» e «affetti negati» (ridotte a «divieti» nei due anni successivi).

Nel rapporto del 2017, la rimodulazione delle priorità politiche del discorso sull'omofobia (che diventa nel frattempo «omotransfobia») prodotto da Arcigay si intuisce dall'apertura dedicata a «Movimenti omofobi e Omofobia istituzionale» (61 episodi). Le prime parziali conquiste politiche, come le unioni civili, permettono e impongono quindi di utilizzare il discorso sull'omofobia per difendere posizioni acquisite e rivendicare il bisogno di compiere altri passi in avanti. Più della metà degli episodi rientranti in questa prima categoria riguardano le unioni civili (23 casi di rifiuti di celebrare, o celebrazioni in giorni o luoghi segregati) o avvenimenti politici e culturali «antigender» (14 casi). In coda al rapporto troviamo, riuniti in un'unica sezione, l'elenco degli episodi violenti (102 per l'ultimo anno), ovvero «vandalismi, insulti, minacce, ricatti, aggressioni».

Senza dati istituzionali e in assenza di raccolte dati sistematiche sulla vittimizzazione, un'altra fonte di informazioni è fornita dalle ricerche sul *self-reporting*, che ci consentono anche di comparare la situazione italiana con quella di altri paesi. Si tratta di indagini che chiedono direttamente alle persone gay e lesbiche se abbiano subito violenze o discriminazioni in un arco di tempo più o meno ampio. La difformità nella definizione di questa variabile temporale (l'ultimo anno, gli ultimi cinque o tutta la vita) non rende comparabili i risultati prodotti da diverse ricerche. In qualche altro (raro) caso, invece, troviamo indagini in cui si chiede ai rispondenti, anche eterosessuali, se siano stati testimoni di episodi di ostilità.

Le ricerche sul *self-reporting* che abbiamo a disposizione coprono gli ultimi 25 anni di storia italiana (Ispes 1991; Saraceno 2003; Lelleri *et alii* 2005; Istat 2012; Centro Risorse LGBTI 2013; European Union Agency for Fundamental Rights 2014). Partiamo dai dati che fotografano la situazione all'inizio degli anni Novanta. Secondo Ispes (1991), circa una persona omosessuale su quattro (24,2%), con una leggera prevalenza tra gli uomini (25% rispetto al 19,9% delle donne) afferma di aver subito «violenze, aggressioni, ricatti» a causa della propria omosessualità. Oltre alla predominanza della violenza subita dagli uomini, emerge una forte connotazione di genere rispetto agli ambiti e agli autori della violenza. Nella metà dei casi, gli uomini gay subiscono violenza da parte di «teppisti», ovvero persone incontrate casualmente. Per le donne è invece la famiglia il primo ambito di rischio di vittimizzazione, in poco più di un quarto dei casi (ivi, 93). Un'altra variabile importante è riferita all'età. Subisce «talvolta» violenza il 20,5% degli «under 20» ma ben il 40% degli «over 49». Questi ultimi risultano i più soggetti alla violenza dei «teppisti» (17,8% rispetto al 4,8% degli «under 20») e alle aggressioni in situazioni di «marchette» (20%). La maggior parte delle violenze raccolte in questa ricerca si concentrano quindi tra le persone che hanno più di 50 anni e sono agite da persone estranee, come teppisti o uomini che si prostituiscono, confermando in questo le preoccupazioni dei rapporti di Eurispes e Arcigay già citate precedentemente.

Una seconda indagine che quantifica il fenomeno della vittimizzazione tramite il *self-reporting* è stata svolta, una decina di anni più tardi rispetto alla ricerca Ipses, nell'area metropolitana di Torino (Saraceno 2003). La ricerca ribadisce come l'omosessualità continui «a essere un'esperienza rischiosa, letteralmente, per chi la vive» (ivi, 191). Ai rispondenti, gay e lesbiche, viene chiesto se abbiano subito episodi di ostilità antiomosessuale. Questa è la sintesi dei risultati prodotti (ivi, 192):

La maggioranza degli uomini (133 casi corrispondenti al 51%) e un terzo delle donne (83 casi corrispondenti al 33%) denuncia di aver subito almeno un episodio di violenza per il fatto di essere omosessuale, sotto forma di aggressione fisica o verbale, minaccia, ricatto o estorsione, oppure ancora maltrattamenti da parte di forze di polizia.

Le modalità più diffuse di molestie subite, tanto per le donne quanto per gli uomini, sono le aggressioni verbali avvenute per strada. Questo tipo di episodi costituisce infatti circa la metà dei casi registrati. Si conferma comunque la strutturazione di genere della violenza, sia per la maggior incidenza maschile, sia per i diversi contesti in cui essa tende a presentarsi. Le donne lesbiche segnalano nuovamente il contesto familiare come quello più ostile, dove avvengono nel 5% dei casi aggressioni fisiche, e nel 39% aggressioni verbali. L'esperienza maschile si caratterizza nuovamente per la violenza subita nei luoghi di *battuage*, un aspetto che non trova un corrispettivo nell'esperienza delle donne. In questi contesti si incontrano diverse forme di vittimizzazione: aggressioni fisiche (13,5%), aggressioni verbali (14%), minacce e ricatti (4,5%) o maltrattamenti da parte della polizia (10,5%). Questi ultimi, soprattutto tra gli uomini gay, risultano essere frequenti anche nelle situazioni in strada (7,5%). Ambito domestico e luoghi di *battuage*, luoghi che differenziano le esperienze di genere dell'ostilità antiomosessuale, costituiscono in questo caso una sorta di coincidenza degli opposti, accomunati dal loro essere «al riparo» dallo sguardo pubblico.

Altri dati sono forniti dalla ricerca *Modi di* (Lelleri et alii 2005), curata da Arcigay per conto dell'Istituto superiore della sanità. Nello specifico, il lavoro – che ha coinvolto oltre 6674 persone omo-bisessuali (69,3% uomini), in gran parte italiani e con una netta prevalenza degli under 40 – offre informazioni sul tema della salute soprattutto dal punto di vista dei comportamenti a rischio e dell'accesso ai servizi sanitari. Ma ai rispondenti veniva anche chiesto di rendere conto di «insulti e molestie» subiti nell'ultimo anno. La ricerca registra livelli di vittimizzazione più bassi rispetto a quelli della ricerca di Torino. In questo caso, sono il 18,4% delle donne e il 19,4% degli uomini a segnalare episodi di ostilità subiti in prima persona. Per le donne l'incidenza delle molestie subite risulta essere correlata positivamente con

la propria visibilità in quanto lesbiche, mentre per gli uomini influiscono maggiormente la giovane età (gli «under 25» risultano i più esposti) e la residenza nelle regioni meridionali.

Nel 2013, il progetto *Rac-conta*, promosso da Ilga-Europe e condotto dal Centro Risorse LGBTI in collaborazione con una vasta rete di organizzazioni LGBTI italiane¹¹, cerca nuovamente di coprire il vuoto statistico sulla vittimizzazione provando a «contare i crimini e gli atti d'odio» (Centro Risorse LGBTI 2013, 5). La ricerca si svolge in due regioni italiane: Campania e Veneto. Nel corso del progetto, realizzato attraverso un questionario *face-to-face* o per via telefonica, sono stati raccolti 75 casi di «LGBTI-fobia» (26 in Veneto, 49 in Campania). I casi sono riportati sia da testimoni (23 casi) che dalle stesse vittime (52). I risultati risentono del metodo di raccolta che fa affidamento sulle reti locali delle associazioni LGBTI. Si rende così particolarmente visibile la violenza subita da persone giovani (l'età media delle vittime è di 28,5 anni), da attiviste o volontarie di organizzazioni LGBTI (42% dei casi) e avvenute in aree urbane (95%). Diversamente dalle altre ricerche disponibili sulla vittimizzazione, inoltre, il coinvolgimento di Arcilesbica Napoli ha prodotto un'inedita sovrapposizione della violenza subita dalle donne (52% dei casi), e in particolare lesbiche (47%), rispetto a gay (28%) e persone eterosessuali percepite come gay o lesbiche (5%). Nel 20% dei casi, inoltre, a essere indicata come vittima è «l'intera comunità LGBTI» (ivi, 7). Nella sintesi delle fenomenologie della violenza raccolte si legge:

In coerenza con le categorie suggerite da Ilga-Europe, siamo stati in grado di registrare i seguenti episodi: 12 atti di violenza fisica estrema (8,3%), 12 aggressioni (8,3%), 2 danni alla proprietà (1,4%), 42 casi di minacce o violenza psicologica (29%), e 76 altri atti causati da pregiudizio (53%); non sono stati riportati casi di omicidio né di incendio doloso.

Il rapporto Istat (2012) mette invece a confronto la percezione della discriminazione subita in prima persona da eterosessuali e omosessuali. Non si precisa però la ragione della discriminazione cui si fa riferimento, se cioè essa riguardi o meno l'orientamento sessuale. Risulta addirittura che, nella ricerca del lavoro, gli eterosessuali (31,3%) si sentono più spesso discriminati degli omosessuali (29,5%). In termini generali, la quota di omo-bisessuali che dichiarano di aver subito discriminazioni nel corso della propria vita è comunque prevalente (40,3%, a fronte del 27,9% degli eterosessuali). Gli ambiti in cui gli omosessuali/bisessuali affermano più spesso di avere

¹¹ Ci riferiamo qui ai soli risultati italiani, anche se la ricerca ha avuto una dimensione internazionale e ha coinvolto altri 11 paesi dell'area europea e mediterranea (tra cui Bosnia e Erzegovina e Turchia).

subito discriminazioni sono la scuola o l'Università (24%) e il luogo di lavoro (22,1%). La stessa indagine fornisce un ulteriore dato sulla vittimizzazione, ovvero la diffusione di un «linguaggio omofobico», come per esempio le parole «frocio» e «finocchio». Quattro italiani su cinque (80%) dichiarano di sentire abitualmente l'utilizzo di queste parole da parte di amici e conoscenti, mentre solo tre su dieci (31%) affermano di utilizzarle in prima persona. In maniera interessante, l'uso del linguaggio omofobico non traccia un profilo degli «omofobi» sovrapponibile a quello delineato da altre domande su opinioni e atteggiamenti. Risultano essere infatti i più giovani (18-34 anni), i quali esprimono posizioni generalmente più aperte nei confronti dell'omosessualità e del riconoscimento dei loro diritti, coloro che utilizzano più spesso questo tipo di linguaggio.

Un *focus* particolare sul «bullismo verbale» e «scritto» ci viene offerto dalla ricerca transnazionale *Schoolmates* (Lelleri 2007)¹², nella quale si chiede a insegnanti e studenti a quanti e quali episodi di «bullismo omofobico» abbiano assistito. Si tratta quindi nuovamente di misure «indirette» della vittimizzazione, basate sulle risposte di testimoni, e non di vittime, e suddivise in quattro categorie. Oltre alle forme di «bullismo verbale» e «scritto» si prendono in considerazione anche quelle di tipo «escludente» e «violento». La parte italiana della ricerca, svolta da Arcigay, è stata condotta in sei scuole nelle città di Bologna e Modena, utilizzando sia la somministrazione di un questionario che interviste e *focus group*. Si sono coinvolti 437 soggetti, tra studenti (84,5%), personale docente (12,7%) e non docente (2,8%). Il campione vede una netta prevalenza femminile (65,7%) soprattutto tra il personale docente, mentre l'età degli intervistati, nel caso italiano, rientra in gran parte nella fascia tra i 16 e i 19 anni (77,9%). Più di quattro rispondenti italiani su dieci (46,5%) sente «sempre» o «spesso» l'uso di parole derogatorie nei confronti dell'omosessualità ai danni di studenti maschi, rispetto al 14,2% dei casi che riguardano studentesse. Nel caso delle vittime di genere maschile, è significativo rilevare come solo il 7,8% dei rispondenti non senta «mai» l'uso di termini offensivi. A forte prevalenza maschile risultano anche gli autori delle offese (96,5% rispetto al 62,2% di donne). Si tratta di episodi che avvengono in prevalenza, ma non solo, negli interstizi tra le lezioni. Meno diffusi risultano essere gli episodi di «bullismo scritto», anche se il 43,8% dei rispondenti risulta esserne almeno «qualche volta» testimone, se si tratta di vittime maschili, e nel 20,2%, se si tratta di vittime femminili. I luoghi privilegiati, per questo tipo di azioni, specie nel contesto italiano, risultano

¹²La ricerca, finanziata dalla Commissione Europea nel quadro del Programma Daphne II, è stata svolta in quattro paesi (Austria, Italia, Polonia e Spagna), raggiungendo un totale di circa 1500 persone (Lelleri 2007).

essere le porte dei bagni (71,3%), seguito dai muri esterni (47,5%) e interni (38,6%) della scuola. Il «bullismo escludente» è intercettato almeno qualche volta dal 14,9% dei rispondenti, se si parla di ragazzi vittime, e dal 5,3% se si parla di ragazze. Il dato italiano è il secondo più basso nel caso dei primi, e il più basso tra i quattro paesi rispetto alle seconde. Per la Spagna, per esempio, le percentuali analoghe sono rispettivamente del 35,9% e 14,4%.

La ricerca *Schoolmates*, dicevamo, include anche una misura indiretta del bullismo violento, facendo esplicito riferimento a casi di «derisione, offese o aggressioni» (ivi, 29). Si indagano inoltre il profilo delle vittime, dei perpetratori e la reazione dei testimoni (compreso chi risponde al questionario) di fronte a questi episodi. I risultati dicono che i rispondenti assistono almeno «qualche volta» a episodi di violenza fisica o verbale nel 23,2% dei casi, con vittime maschili, e nel 6,1% dei casi, con vittime femminili. Lo sbilanciamento di genere delle vittime, con la prevalenza di quelle maschili, è sostanzialmente confermata in tutti e quattro i contesti nazionali. Gli studenti, soprattutto maschi, sono anche coloro che intercettano maggiormente il fenomeno. Anche la prevalenza maschile tra gli autori della violenza accomuna i quattro paesi coinvolti nella ricerca. Per quanto riguarda l'Italia, più di nove rispondenti su dieci (95,7%) ha assistito a violenze commesse da uomini, mentre poco più della metà (54,1%) da donne.

Il rapporto esplora infine anche se e come si intervenga a difesa dei soggetti aggrediti. A tal proposito si mette in luce una discrepanza tra coloro che vengono percepiti come più intervenienti da parte dei rispondenti (le studentesse) e coloro che si autopercepiscono come tali (i docenti uomini). Tra le ragioni più diffuse per non intervenire, vengono quindi indicate nell'ordine: il timore di subire isolamento o derisione, indifferenza ed egoismo; l'atteggiamento conformista o la paura di essere considerati a propria volta «gay» (ivi, 35-36). In più parti del rapporto, infine, si mette in luce come adulti e ragazzi sembrano vivere, e percepire, realtà molto diverse rispetto a questo fenomeno.

Infine, restando nell'ambito delle ricerche prodotte in Italia, possiamo citare *Bleeding Love* (cfr. Viggiani 2015), una recente e innovativa indagine di tipo socio-giuridico che si è focalizzata sulla violenza domestica nelle coppie lesbiche e sulla violenza d'appuntamento contro le donne transgender¹³. Per il caso italiano, la ricerca si è svolta con la raccolta di questionari strutturati rivolti a «vittime di violenza domestica e di violenza *dating*, a magistrati,

¹³ La ricerca è parte del progetto *Bleeding Love: Raising Awareness on Domestic and Dating Violence Against Lesbians and Transwomen in the European Union*, cofinanziato dalla Commissione Europea e che ha coinvolto otto paesi (Italia, Ungheria, Croazia, Regno Unito, Portogallo, Lituania, Bulgaria e Belgio). I risultati dell'indagine sulla violenza d'appuntamento contro le donne transgender non rientrano nell'analisi qui proposta.

avvocati, operatori di polizia, professionisti del settore sanitario e operatori sociali» (Moscati 2015, 99). I risultati mostrano come la violenza agita e subita dentro le coppie lesbiche tenda a essere maggiormente invisibile. Si scrive infatti che (ivi, 101):

L'idea per cui la violenza domestica fra due donne non può esistere è ancora dominante nella società italiana. Per esempio, in numerose interviste con gli operatori di polizia e i magistrati la risposta è stata: «Non sapevo che vi fosse violenza all'interno di coppie di donne». [...] durante le interviste con alcuni operatori sanitari e di polizia, la persona intervistata hanno risposto che la violenza si definisce domestica soltanto quando accade fra «marito e moglie».

La ricerca tra le coppie lesbiche in Italia ha messo in luce anche altri fattori che contribuiscono a mantenere nel *closet* la violenza intima: tra questi, la paura da parte delle vittime di dover affrontare il *coming out*, la sfiducia verso le istituzioni pubbliche o il convincimento, promosso dagli autori o dalle autrici di violenza, che non si possa ricevere alcun tipo di aiuto dai servizi rivolti alle donne vittime di violenza in ragione del proprio orientamento sessuale (*ibidem*).

Se invece passiamo dalle ricerche italiane a quelle svolte a livello europeo, troviamo le rilevazioni di Eurobarometro (European Commission 2008; 2009) che misurano la vittimizzazione in un campione rappresentativo della popolazione generale e quindi in grande parte eterosessuale. Per questo motivo le percentuali di *self-reporting* risultano molto basse, con una media europea dell'1% di persone che dice di aver subito discriminazione in base all'orientamento sessuale. Nel caso italiano si tratta però del 4-5%, percentuale tra le più elevate in Europa. Nel 2008 l'Italia risulta sopra la media anche rispetto a coloro che dichiarano di essere stati testimoni di almeno un atto di discriminazione (8% rispetto al 6% di media in Europa). Collocandosi alla pari con Olanda e Danimarca, l'Italia è preceduta, in questa classifica, solo da Svezia (13%) e Austria (10%). Considerate le caratteristiche di alcuni di questi paesi, in cui il discorso antiomofobia è piuttosto istituzionalizzato, emerge nuovamente come l'Italia compaia per lo meno tra i paesi che apparentemente riconoscono maggiormente la presenza della discriminazione.

La fotografia probabilmente più completa e recente della vittimizzazione, inserita in un quadro comparativo europeo, è restituita dalla *survey* Fra (European Union Agency for Fundamental Rights 2014), malgrado i problemi di autoselezione del campione già precedentemente sottolineati. In questa ricerca la vittimizzazione è suddivisa in diverse tipologie. Si distingue primariamente la violenza dalla discriminazione, mentre per entrambe si indagano gli ambiti, i profili delle vittime e dei perpetratori e le motivazioni. I dati raccolti collocano l'Italia tra i paesi meno violenti ma più

discriminatori. Per quanto riguarda la violenza¹⁴, l'indagine fa riferimento agli episodi subiti nell'ultimo anno. L'Italia si colloca, dicevamo, tra i paesi in cui questi sarebbero meno diffusi, dopo Slovenia, Olanda e Danimarca. La media è di «solo» 196 episodi violenti ogni 1000 abitanti (rispetto alla media europea di 262). Inoltre, in Italia coloro che collegano l'ultimo atto di violenza subito alla propria identità sessuale sono il 30%, a fronte di una media europea del 35%. Rispetto alla fenomenologia generale nel quadro europeo, il rapporto mostra come le persone transgender subiscano il maggior numero di violenze fisiche/sexuali e minacce, mentre i luoghi della violenza risultano essere in gran parte pubblici, come la strada e le piazze (44% degli episodi più recenti, 43% degli episodi più gravi). Passando dalle aggressioni violente alle molestie (*harrassment*), l'Italia si posiziona nuovamente tra i paesi apparentemente meno problematici. Si parla in questo caso di 778 episodi ogni 1000 abitanti nel corso dell'ultimo anno rispetto alla rilevazione avvenuta nel 2012 (la media europea è di 1012 episodi). Le molestie più frequenti sono l'uso di epiteti offensivi, la messa in ridicolo e gli insulti. Rispetto alle aggressioni fisiche, non cambiano significativamente i luoghi in cui avvengono le molestie, che rimangono in prevalenza luoghi pubblici.

Se si parla di discriminazione, invece, i dati dell'indagine collocano l'Italia in una posizione molto diversa rispetto a quella apparentemente virtuosa segnalata dai risultati su violenze e molestie. Le persone LGBT italiane si sentono più spesso discriminate in rapporto al resto dell'Europa (il 54% rispetto alla media europea del 47%). Confermando i dati sulla percezione della discriminazione diffusa, la rilevazione della discriminazione subita porta l'Italia al vertice dei paesi che discriminano di più, subito dopo e accanto a Lituania, Croazia, Polonia e Cipro. Questo dato permette di caratterizzare il contesto italiano come ambito in cui il «problema dell'omofobia» si porrebbe più in termini di marginalizzazione culturale e squalifica sociale che non di violenza agita. Questa considerazione ha però un valore soltanto relativo poiché si basa sul confronto tra paesi e disegna una percezione del problema che non corrisponde necessariamente a quella della popolazione LGBT italiana o dell'area di movimento che se ne fa portavoce.

2.3. La discriminazione sul luogo di lavoro

L'unico ambito in cui la legge italiana punisce formalmente le discriminazioni per orientamento sessuale è quello del lavoro. Il D. Lgs 216/2003 ha infatti recepito la Direttiva Europea Ce 78/2000 sulla parità di trattamento in materia di occupazione e di lavoro. In seguito all'introduzione

¹⁴ Nella domanda si faceva riferimento a aggressioni fisiche/sexuali o minacce di violenza.

del decreto legislativo sono state promosse ricerche in grado di mappare più puntualmente il fenomeno. La *survey* Fra (European Union Agency for Fundamental Rights 2014) aveva rilevato come il 19% delle persone LGBT italiane (esattamente a livello con la media europea) dichiarasse di aver subito discriminazione sul luogo di lavoro nel corso dell'ultimo anno. Nel 2011 viene invece pubblicata la «prima indagine italiana sul lavoro e le persone lesbiche, gay, bisessuali e transgender/transessuali», dal titolo *Io sono, Io lavoro*, cofinanziata dal ministero del Lavoro e delle Politiche sociali e commissionata ad Arcigay (Lelleri 2011). La ricerca ha fatto affidamento su diverse tipologie di dati. A una indagine con questionari somministrati a un campione nazionale di lavoratori LGBT (1990 casi validi) è stata affiancata una ricerca qualitativa svolta in tre città italiane (Genova, Firenze e Catania). La ricerca qualitativa è stata a propria volta suddivisa in due ambiti di rilevazione. Da una parte, si sono intervistati 52 *stakeholder*, ovvero «rappresentanti del mondo del lavoro, delle istituzioni, dell'accademia, della comunità LGBT» (ivi, 4). Dall'altra, sono state raccolte ulteriori 17 interviste con lavoratori LGBT che hanno dichiarato di aver subito in prima persona discriminazioni sul luogo di lavoro.

La ricerca si pone l'intento dichiarato di contribuire alla rivendicazione del diritto di «essere se stesse e se stessi sul luogo di lavoro», promuovendo un diritto alla visibilità che non dovrebbe compromettere la realizzazione professionale. Il rapporto insiste quindi molto sul significato politico della visibilità, indicata, nelle parole riportate di uno degli intervistati, come «forse l'unico modo per cambiare le cose», e si apre proprio con un'esplorazione di questa dimensione. Un quarto degli intervistati (26,6%) dichiara di non rivelare a nessuno, sul lavoro, la propria omosessualità. Si tratta di una percentuale sensibilmente più bassa rispetto a quella registrata venti anni prima (Ispes 1991), quando i gay e lesbiche invisibili nel luogo di lavoro erano quasi la metà dei partecipanti alla ricerca (42,4%). Malgrado questo sensibile mutamento, quello del lavoro si conferma anche nell'indagine del 2011 come l'ambito più critico, rispetto a quello amicale o familiare, per quanto riguarda il *coming out*. La (in)visibilità e le pressioni che la maggioranza eterosessuale impone alle persone LGB affinché rimangano nel *closet*, costituiscono infatti dimensioni fondamentali, e spesso poco percepite, della sofferenza sociale vissuta sui luoghi di lavoro. Anche se, secondo un'indagine Eurobarometro (European Commission 2007b), tre italiani su quattro (74%, rispetto alla media europea del 68%) si dicono almeno consapevoli della difficoltà, per le persone omosessuali, di svelare il proprio orientamento sessuale sul luogo di lavoro.

Il rapporto tra visibilità e rischio di vittimizzazione è piuttosto controverso e legato agli specifici ambiti di cui si tratta. L'indagine Fra del 2014 mostra per esempio come la visibilità produca effetti ambivalenti sulla

percezione della discriminazione verso se stessi e gli altri (European Union Agency for Fundamental Rights 2014, 33). Anche due diverse ricerche italiane, *Hard Work* (Lorenzetti, Viggiani 2016) e *Io sono, Io lavoro* (Lelleri 2011), presentano risultati contrastanti rispetto al rapporto tra visibilità e discriminazione. Nella letteratura di tipo economico¹⁵, in base ai dati forniti dalla Banca d'Italia, si è sottolineata la difficoltà di misurare questo rapporto, considerato che, come suggerito da Badgett (2001), «coloro che godono di migliori condizioni socio-economiche tendono maggiormente a fare *coming out*» (Botti, D'Ippoliti 2014, 22, *nostra traduzione*).

Io sono, Io lavoro (Lelleri 2011) si focalizza anche sulle strategie, le scelte e gli effetti del *coming out* o della sua mancanza¹⁶. Si analizzano due diverse strategie di gestione (*coping*) della propria (in)visibilità: la scelta dei percorsi di carriera (*vocational choice*), ovvero la selezione di tipi di impiego in base alle aspettative di essere accettati in un determinato ambiente sociale, e la gestione della propria identità (*identity management*), tramite il controllo delle informazioni personali che si comunicano agli altri. La ricerca mostra come la percezione del clima di discriminazione sarebbe più accentuata tra le persone che non fanno *coming out*, anche se alcune variabili intervenienti, come la distribuzione dei lavoratori in settori più o meno *gay friendly*, potrebbero problematizzare questo risultato. Lo stress dovuto alla necessità di nascondersi inciderebbe anche sulle aspettative relative agli effetti di un eventuale *coming out*, alimentando quelle più negative. Chi opera la scelta di rimanere invisibile in quanto LGBT percepisce maggiormente un tipo di discriminazione definita «informale», ovvero inserita nelle pratiche di vita quotidiana ma non facilmente oggettivabile. In termini generali, più della metà dei lavoratori LGBT intervistati (54%) percepisce pregiudizi e sente l'uso di «nomignoli» sul luogo di lavoro. Solo uno su tre (31,9%) reputa che l'organizzazione in cui lavora offra un trattamento equo, e solo uno su cinque (19,1%) si sente tutelato in quanto lavoratore LGBT.

I risultati della ricerca di Arcigay indicano anche che dopo il *coming out* quasi nove intervistati su dieci non riscontrano cambiamenti significativi. Tra i pochi che hanno percepito una trasformazione, prevalgono di poco coloro che reputano che la situazione sia migliorata (6,5%) rispetto a coloro che la considerano peggiorata (5,6%). Altre forme di vittimizzazione rilevate dalla ricerca in esame, e riferite agli ultimi dieci anni, riguardano «l'essere preso di mira» (45,1%) e il mancato rispetto del proprio ruolo professionale (38,6%).

¹⁵ Per una rassegna della letteratura economica che prende in considerazione misure strutturali della disuguaglianza sociale in base all'orientamento sessuale, e in particolare rispetto al caso italiano, si veda Botti, D'Ippoliti (2014).

¹⁶ Sul tema dell'*identity management* nei luoghi di lavoro, segnaliamo la ricerca – pionieristica per il contesto italiano – di Beatrice Gusmano (2008).

Poco più di un lavoratore LGBT su quattro dichiara poi di ricevere offese sessuali (26%) o di venire ostacolato nell'avanzamento di carriera (27,1%). Un lavoratore su cinque si sente isolato (22%), oppure privato di compiti (21,7%). Il 16,2% si sente pagato meno di quanto dovrebbe, mentre il 14% riceve minacce e, nel 4% dei casi, si parla addirittura di aggressioni fisiche. A subire maggiormente sarebbero le persone transessuali (MtF), mentre gli uomini gay sono il gruppo che dichiara i tassi minori di vittimizzazione.

Il 13% di chi ha compilato il questionario ritiene inoltre di essersi visto respingere una candidatura a causa della propria omosessualità, circostanza che si verificherebbe in modo più frequente nei settori del commercio, dei servizi all'impresa e delle libere professioni. Tuttavia, questi tre settori sono anche quelli in cui lavorano quasi la metà degli intervistati (45,6%), seguiti dalla pubblica amministrazione (38,8%) e infine da industria, agricoltura e simili (12,5%). Rispetto a questo risultato, possiamo richiamare un esperimento sociale che avrebbe dimostrato come gli uomini che rendono visibile la propria omosessualità nel *curriculum* avrebbero il 30% di possibilità in meno di ottenere un colloquio di lavoro (Patacchini, Ragusa, Zenou 2012). Nel caso delle donne, in maniera molto significativa, risulterebbe invece l'aspetto fisico, e non l'omosessualità, a determinare l'effetto discriminante maggiore.

Come si accennava in precedenza, a subire maggiormente le manifestazioni di ostilità sarebbero coloro che fanno maggior ricorso all'*identity management*, ovvero al controllo delle informazioni su di sé. Per quanto riguarda altre forme di discriminazione subita, il 4,8% dei rispondenti dichiara di essere stato licenziato in passato solo perché LGBT. Tra le persone transgender la percentuale sale al 25% (su 40 casi raccolti). Infine, in termini generali, un lavoratore su cinque dichiara di essere trattato ingiustamente: la percentuale maggiore riguarda chi è impiegato nei gradi inferiori delle organizzazioni o lavora per aziende private.

La ricerca, oltre a misurare la vittimizzazione dichiarata dai soggetti, si focalizza anche sui suoi effetti. I più comuni riguardano ovviamente un peggioramento delle condizioni di lavoro (92,5%) e sono di tipo «mentale» (87,5%). Significativamente, lo stress è lamentato in maggior misura dalle persone bisessuali.

Un'altra dimensione fondamentale affrontata riguarda la scelta dei rispondenti di raccontare o meno questo episodio ad altre persone o a figure preposte a intervenire. Il 70% dice di parlarne con qualcuno, soprattutto amici e familiari (78%), e in poco più di un caso su tre, anche con i colleghi (37%). Tra le persone estranee alla rete delle relazioni informali a cui ci si rivolge emerge la figura del medico/psicologo (26%). Meno frequente è il ricorso a sindacati o associazioni LGBT (18% ciascuno). Solo il 16% ne parla con il datore di lavoro, mentre una percentuale analoga si rivolge a un

avvocato. Infine, solo nel 3% dei casi ci si rivolge alle forze dell'ordine. Allo stesso tempo, emerge una chiara domanda di tutela rivolta alle istituzioni dello stato. Dovendo indicare chi dovrebbe occuparsi di difendere i loro diritti, infatti, gli intervistati indicano prevalentemente le leggi (61%) e lo stato (58%). Il fatto di raccontare ad altri la propria esperienza di discriminazione è ritenuto generalmente poco utile in termini pratici. Solo una persona su tre (32%) ritiene che la situazione migliori. La percentuale più elevata riguarda chi si è rivolto a uno psicologo (39%), a indicare quindi un miglioramento della propria situazione psicologica più che di quella sociale. Sindacati e avvocati, invece, sembrano in grado di produrre una polarizzazione degli effetti: sono meno frequenti i «non è cambiato niente», ma aumentano sia i casi di miglioramento che di peggioramento.

Infine, l'indagine di Arcigay rende conto di una sostanziale mancanza di informazione rispetto alle leggi già in vigore. Quasi la metà di chi non denuncia (48%) è convinto che non ci siano leggi. Si tratta di un dato che trova riscontro anche nell'indagine Fra (European Union Agency for Fundamental Rights 2014), dove l'Italia si colloca tra gli ultimi paesi rispetto alla consapevolezza, da parte delle persone LGBT, dell'esistenza di una legge che proibisce la discriminazione in base all'orientamento sessuale sul lavoro anche nel proprio paese. Peggio fanno solo Grecia e Cipro. In Italia, solo una persona su quattro si dice a conoscenza di questa legge (25%) rispetto a una media europea del 56% (*ibidem*). Questi dati vengono confermati, seppur con un campione ben più limitato (117 casi), anche dalla ricerca *Hard Work* (Lorenzetti, Viggiani 2016), che rileva come circa 4-5 persone su 10 non siano consapevoli delle leggi esistenti e dei propri diritti, registrando quindi una generale mancanza di consapevolezza rispetto agli strumenti di contrasto disponibili. Questi risultati, in definitiva, mettono in luce uno strano mix tra domanda di tutela e sfiducia/disinformazione nei confronti dell'azione dello stato.

Rispetto alla parte qualitativa di *Io Sono, Io Lavoro* vogliamo riportare alcuni elementi a nostro parere significativi. Un primo aspetto riguarda una sorta di bilancio costi-benefici in relazione al *coming out*. In particolare, quella dell'essere visibili viene rappresentata come strategia ottimale, non solo per gli espliciti obiettivi di chi ha svolto la ricerca, ma più concretamente per il senso di appartenenza, e quindi di *empowerment*, che è in grado di generare nei soggetti. Si enfatizzano quindi alcuni aspetti positivi legati alla visibilità delle persone LGBT, come il poter accedere a un'identità ben riconoscibile e alla rete di supporto informale della comunità LGBT. Il secondo aspetto interessante riguarda la polarizzazione dei rischi di vittimizzazione e discriminazione in diversi ambiti professionali. Da una parte vi sono ambienti ritenuti più aperti verso le persone LGBT, come quelli del giornalismo, dell'arte, dello spettacolo e della moda, dove si è abituati alla presenza di «gay di successo» (Lelleri

2011, 115). D'altro canto, in letteratura si è riscontrato che, in occupazioni tradizionalmente più aperte agli uomini omosessuali come quella del *fashion designer*, i *designer* gay, in quanto uomini, godrebbero di un vantaggio sociale rispetto alle donne, seppur agiscano in un campo a prevalenza femminile (Stokes 2015). All'estremo opposto di queste situazioni troviamo «i luoghi di lavoro più umili o più 'maschili' e quelli in cui il livello socio-culturale è più basso», come fabbriche e cantieri, in cui il rischio di subire vessazioni sul lavoro è molto più percepito (Lelleri 2011, 115) e dove le gerarchie tra modelli di maschilità vedono nei segni dell'omosessualità un fattore di esplicita squalifica sociale.

Troviamo ulteriori dati sulla vittimizzazione nel mondo del lavoro nella già citata ricerca *Hard Work* (Lorenzetti, Viggiani 2016). Questo studio ha coinvolto, con interviste strutturate, 117 soggetti autodefinitesi LGBTI (43 gay, 33 lesbiche, otto uomini bisessuali, cinque donne bisessuali, nove transgender FtM, 16 transgender MtF, tre intersessuali) e 27 esperti (cinque sindacalisti, otto legali professionisti, cinque membri di organizzazioni LGBTI, sei terapisti/*counsellor*, tre ricercatori universitari). La ricerca si è posta tre obiettivi: raccogliere informazioni su fenomenologie e dimensioni della discriminazione sul lavoro; indagare la conoscenza e la percezione del fenomeno da parte di eventuali vittime ed esperti; capire la conoscenza e la percezione degli strumenti di contrasto e delle soluzioni possibili da parte di eventuali vittime ed esperti. I risultati, dal punto di vista quantitativo, risentono anche in questo caso dell'effetto di autoselezione prodotto dal coinvolgimento delle organizzazioni LGBTI, ma anche di sindacati e Università, nel reclutamento dei partecipanti. Il campione dei lavoratori LGBTI è caratterizzato da un'età media di 42,8 anni (il 45,3% è compreso nella fascia di età 35-50). Malgrado i rispondenti provengano da tutte le regioni d'Italia, la metà di loro risiede al nord (49,6%). Rispetto alla condizione lavorativa, si tratta di lavoratori dipendenti nella metà dei casi (51,3%) mentre l'altra metà si divide più o meno equamente tra professionisti *free lance* (23,9%) e disoccupati (24,8%). Prevalgono inoltre coloro che lavorano nel settore privato (65,8%) rispetto a quello pubblico (34,2%). Infine, sempre rispetto al campione, è opportuno sottolineare come solo circa un terzo dei rispondenti (32,4%) si dichiarino completamente visibile in quanto persona LGBTI. La propria visibilità è dichiarata più spesso dalle persone transgender (due su tre, sia MtF che FtM), e meno spesso da uomini bisessuali (uno su otto), omosessuali (uno su cinque) e donne lesbiche (una su cinque). La discriminazione, sia formale che informale, diretta e indiretta, è individuata in tre momenti differenti: nel momento della candidatura e selezione per un lavoro; nell'avanzamento di carriera e nell'affidamento di compiti e responsabilità; nei casi di licenziamento o mancato rinnovo del contratto. In generale, la ricerca rileva come tre rispon-

denti su quattro (75%) abbiano subito qualche forma di discriminazione nel corso della propria vita lavorativa, un dato molto più elevato rispetto a quello della ricerca *Io sono, Io lavoro* (Lelleri 2011). La discriminazione è stata riportata più spesso, rispetto alla media, da chi è visibile (85% almeno una volta), dalle donne trans (87%) e dalle persone residenti nel Norditalia (85%, con la precisazione che si tratta del contesto in cui si concentrano maggiormente le persone LGBTI visibili). Chi non è dichiarato o visibile dice di aver subito discriminazione nel 73% dei casi (almeno una volta). Il profilo delle vittime si declina diversamente in base al fatto che si tratti di orientamento sessuale (dove gli uomini gay risultano essere più vittimizzati delle donne lesbiche), o di identità di genere (dove le donne transgender si dicono più discriminate degli uomini). Se gli uomini bisessuali affermano di subire discriminazioni nel 75% dei casi, per esempio, le donne bisessuali lo fanno solo nel 20%. Nella parte qualitativa del rapporto si mette indirettamente in luce il legame tra gli stereotipi più diffusi – la mascolinità delle lesbiche e l'effeminatezza dei gay, l'idea che le donne transgender siano in gran parte prostitute o che gli uomini trans non esistano (ivi, 169) – e la diffusione di molestie e discriminazioni.

Sia in *Io sono, Io lavoro* (Lelleri 2011), sia in *Hard Work* (Lorenzetti, Viggiani 2016), troviamo infine un profilo di chi discrimina, a partire dalla posizione ricoperta nell'organizzazione. Malgrado i numeri molto differenti, e probabilmente non comparabili, le due ricerche concordano sostanzialmente nell'indicare come forma di discriminazione più diffusa quella agita da datori di lavoro / capi / superiori. Seguono i colleghi, subordinati/sottoposti, e infine utenti/clienti/committenti.

2.4. Le misure della sofferenza sociale: interiorizzazione dello stigma e invisibilità

Il mascheramento delle proprie inclinazioni o della propria identità sessuale costituisce una delle dimensioni che più distingue la discriminazione vissuta da gay e lesbiche da altri tipi di squalifiche sociali, come quelle legate al razzismo o al sessismo. Inoltre, come abbiamo visto *supra* nel capitolo III, lo stigma vissuto e interiorizzato nel *closet* costituisce un aspetto centrale nel processo di soggettivazione delle persone LGBT. Queste ultime sono infatti obbligate a operare un controllo costante sulla propria identità personale e sulle informazioni che si forniscono agli altri. Non a caso, nel 1991, un quarto degli omosessuali indicava, come fattore di maggiore difficoltà sociale, «la sensazione di vivere una vita sdoppiata» (Ispes 1991, 76).

Molto è già stato pubblicato sull'esperienza del *closet* e sugli *script* tipici – cioè sui copioni e sui repertori culturali che rendono possibile la narrazione di sé come soggetto sessuato (cfr. Rinaldi 2017) – attorno

ai quali si dipana il *coming out*, prima verso se stessi e poi verso gli altri (cfr. Trappolin 2011). Così come si sono raccolti dati sugli ambiti, le persone e i contesti istituzionali in cui ci si (s)vela maggiormente. In questo caso ci soffermiamo sulle misure della sofferenza sociale, in parte legate allo stigma interiorizzato, in parte all'invisibilità imposta nello spazio pubblico.

Se la visibilità entra in conflitto con norme sociali affermate, mettendo in pericolo (letteralmente) i soggetti non conformi, in letteratura si è cercato di capire se rimanere nel *closet* costituisca davvero una strategia efficace per evitare la vittimizzazione. I dati indicano che tale strategia non attenua necessariamente il senso di sofferenza provato dai soggetti, causata per esempio dal forte stress provocato dalla gestione delle informazioni¹⁷. Anche gli effetti sociali possono essere negativi, per il rischio di perdere credibilità dovendo di fatto inventarsi una vita diversa da raccontare agli altri rispetto a quella vissuta (Saraceno 2003). Ciononostante, in determinati contesti nazionali, regionali o in particolari ambiti della vita sociale, la dissimulazione continua a essere percepita da molti come l'unica alternativa socialmente praticabile.

Poche ricerche italiane si sono interrogate sugli effetti dell'interiorizzazione dello stigma. La ricerca Ipses del 1991 è una di queste, e ha indagato le percezioni negative di sé causate dal pregiudizio antiomosessuale. Da questi dati sappiamo che dopo aver «scoperto di essere omosessuale» il 43% dei partecipanti afferma di aver provato «paura per le conseguenze». Un terzo dei rispondenti rivela di aver provato sentimenti più direttamente riferibili allo stigma interiorizzato, come «colpevolezza» (18,1%), senso di «immoralità» (11,3%) o di «disgusto» (5%) verso se stessi. In altre parole, quando le persone «scoprono» la propria omosessualità i codici della violenza simbolica eterosessuale sono avvertiti con grande salienza. I soggetti arrivano quindi ad applicare nei propri confronti lo screditamento diffuso che la società opera nei riguardi di un'identità sociale stigmatizzata. Secondo la stessa indagine Ipses, l'ambito in cui si riconoscono le maggiori difficoltà rispetto alla propria condizione omosessuale è quello familiare (21,9%). Tuttavia altri ambiti, come la scuola, il partito/sindacato e la comunità ecclesiastica riportano tassi di non risposta molto più elevati, tra il 57% e il 68%.

In anni più recenti, a occuparsi della dimensione emozionale e di sofferenza sociale legata allo stigma e al suo legame con la dimensione della visibilità sono soprattutto ricerche di tipo psico-sociale. Per esempio, una recente indagine di tipo psico-metrico su un campione di 291 adolescenti e giovani LGB (Pistella *et alii* 2016), ha indagato i fattori che favorirebbero un'esperienza positiva del *coming out* in famiglia. Questi corrisponderebbero a un

¹⁷ Su questo punto, si rimanda alla parte del capitolo III dedicata ai significati assunti dall'omofobia nei racconti di persone gay e lesbiche.

forte senso dell'identità gay/lesbica, un orientamento politico *liberal*, un alto titolo di studio, una relazione stabile, l'essere in contatto con altre persone LGB e, un po' lapalissianamente, il presentare livelli più bassi di stigma sessuale interiorizzato. In un'altra ricerca di tipo psico-metrico si sarebbe addirittura messo in relazione il grado di stigma interiorizzato dalle persone LGB con la minore o maggiore propensione a volersi sposare o a giudicare positivamente il riconoscimento legale delle famiglie dello stesso sesso (Baiocco *et alii* 2014). Emerge in questo caso un curioso cortocircuito, riprodotto dalla ricerca, tra riconoscimento e normalizzazione delle identità. In altri termini, si rischia di confondere il superamento dello stigma legato alla condizione omosessuale con il premio di conformità sociale legato, in questo caso, all'atteggiamento prevalente della società verso il matrimonio o la famiglia.

Numerose ricerche internazionali hanno sottolineato il più elevato rischio di suicidio tra i giovani LGBT, soggetti anche a soffrire più frequentemente di problemi psichici prima riferiti all'omosessualità e oggi all'omofobia interiorizzata. Si tratta di una delle dimensioni più drammatiche legate alla vittimizzazione, e di una delle poche misure in grado di «oggettivare» con chiarezza la dimensione della sofferenza psichica prodotta dall'interiorizzazione dello stigma. I dati disponibili per l'Italia stimano tra il 23% e il 32% la percentuale di uomini gay che avrebbero pensato al suicidio almeno una volta nella propria vita (Ispes 1991; Barbagli, Colombo 2001; Saraceno 2003). Nel caso delle donne, le stime sono un po' più basse, tra il 16 e il 24%. Per quanto riguarda i tentati suicidi, invece, si va dal 5-6% degli uomini al 2-6% per le donne.

Un indicatore significativo della sofferenza sociale delle persone gay e lesbiche è quello della paura di essere visibili. Ci riferiamo qui alla paura di subire un'aggressione e al timore per le conseguenze psicologiche di lungo termine. Seguendo Gail Mason (2002, 79), possiamo riconoscere nel rapporto tra omosessualità e visibilità una dimensione fondamentale del funzionamento della violenza «omofobica». In termini pratici, si tratta di indagare come l'ostilità vissuta strutturi i modi con cui lo spazio pubblico si pensa abitabile, vivibile o appropriabile. Quali sono quindi, sia prima che dopo l'eventuale *coming out*, le strategie più diffuse per non incorrere nel rischio di essere stigmatizzati, oppure aggrediti?

La dimensione del *closet*, prolungata nello spazio pubblico anche dopo il *coming out*, è esplorata con profondità dalla già ampiamente citata indagine Fra (European Union Agency for Fundamental Rights 2014). Nel quadro europeo fornito da questa ricerca emerge come in Italia le persone omosessuali tendano a rimanere «never open about being LGBT» nel 48% dei casi, dieci punti in più rispetto alla media europea. È significativo anche che solo l'8% degli italiani scelga di essere «always open», rispetto alla media europea del 22%. Tre quarti degli intervistati italiani (74%) dichiara significativamente

di evitare di tenersi per mano in spazi pubblici per paura di essere aggredito, un dato ancora una volta superiore alla media europea che non supera il 66%. Sono invece quasi la metà (47%) coloro che evitano determinati luoghi o locali per paura di essere assaliti, minacciati o molestati. Un dato, per quanto rilevante, per lo meno in linea con la media europea del 50%.

Un altro indice significativo proviene dalla ricerca *Modi di* (Lelleri *et alii* 2005), la quale mette in luce come il timore di rendersi visibili strutturi persino l'accesso ai servizi della salute. Infatti, otto persone LGB su dieci preferiscono non rivelarsi al medico di base. Persino allo psicologo il 17,6% degli intervistati preferisce non rivelare il proprio orientamento sessuale, e solo un terzo (29,7%) delle donne LB rivela la propria omosessualità al proprio ginecologo. Significativamente, un terzo degli intervistati (31,6%) teme di ricevere un trattamento peggiore a causa del proprio orientamento sessuale quando si rivolge a medici e infermieri.

3. *Le misure dei presupposti simbolici, culturali e istituzionali dell'omofobia*

Dopo aver passato in rassegna i dati sull'omofobia agita, vediamo quelli delle ricerche che si sono occupate di indagare i presupposti cognitivi della qualifica sociale dell'omosessualità. Questi possono essere ritrovati nelle rappresentazioni e negli stereotipi diffusi tra la popolazione, ma anche nella violenza simbolica riprodotta dagli «atti di stato» (Bourdieu 2012) o dalle istituzioni religiose. Nelle pagine seguenti esploreremo quindi i risultati delle ricerche sull'Italia relative alle rappresentazioni, agli stereotipi e agli atteggiamenti verso l'omosessualità, da una parte, e agli indici dell'«omofobia delle istituzioni» dall'altra. In quest'ultimo caso, oltre alla letteratura sociologica prenderemo in considerazione anche quella di tipo giuridico.

3.1. Rappresentazioni, stereotipi e atteggiamenti relativi all'omosessualità

Secondo molti studiosi, è dalle rappresentazioni diffuse su gay e lesbiche che occorre partire per rendere conto dell'ostilità che le colpisce. Ed è da qui che parte una delle primissime ricerche pubblicate sul tema, ovvero, nuovamente, quella svolta da Ispes nel 1991. In base ai risultati prodotti, lo abbiamo già scritto, sappiamo che il 45,3% degli italiani considera «pericolosa» l'omosessualità in primo luogo per la «diffusione di malattie» (27,8%), ma anche per la «perdita del senso della famiglia» (17,5%), «l'allentamento dei freni morali» (12,3%) o in quanto «minaccia per gli adolescenti» (11,4%)¹⁸.

¹⁸ La ricerca è svolta in un periodo in cui è molto forte la preoccupazione per la diffusione dell'Aids.

In anni più recenti si è rilevato che il 68% degli italiani ritiene l'omosessualità un tabù nel proprio paese (European Commission 2007b). Si tratta di una tra le percentuali più alte in Europa, seppur distante dall'oltre 80% fatto registrare in altri paesi mediterranei come Cipro, Grecia e Portogallo.

Secondo l'Istat (2012), invece, un italiano su quattro (25,2%) reputa che l'omosessualità sia una malattia, mentre una percentuale analoga è d'accordo nel considerarla una minaccia per la famiglia. Di poco superiore è la percentuale di coloro che la considerano immorale (27%). Queste tre percentuali di accordo rivelano quindi la persistenza di uno zoccolo duro, stimabile in almeno un quarto della popolazione (non sappiamo quanto le tre percentuali riguardino parti sovrapponibili o diverse del campione), la cui rappresentazione dell'omosessualità rimane riconducibile alle dimensioni della devianza, della patologia o dell'immoralità¹⁹.

A questi dati possiamo affiancare quelli prodotti più recentemente da Ilga (Carroll, Robotham 2017), i quali indicano che l'11% degli italiani sarebbe d'accordo con l'idea che relazioni o rapporti omosessuali andrebbero criminalizzati. Piuttosto significativo è anche il fatto che un ulteriore 15% si dica «né in accordo né in disaccordo» con una proposta di questo tipo. Malgrado i numeri esprimano una netta contrarietà dei rispondenti, il peso normativo delle affermazioni rende queste percentuali minoritarie comunque molto significative rispetto alla misura dell'«omofobia» del paese.

Ma cosa hanno in mente più precisamente gli italiani quando si parla di omosessualità? Quali sono gli stereotipi più diffusi che alimentano ostilità o pregiudizio? Ispes (1991) e Istat (2012) permettono di formulare delle risposte a queste domande considerando un arco temporale di 20 anni di storia italiana.

Lo stereotipo maggiormente indagato in letteratura fa riferimento al paradigma tradizionale che vede l'omosessualità come «inversione sessuale». Si tratta dell'idea che un uomo omosessuale sia una donna mancata e viceversa. Questa rappresentazione, nell'esperienza dell'«omosessuale moderno» (Barbagli, Colombo 2001), tenderebbe a scomparire a vantaggio di una costruzione dell'identità, individuale e collettiva, basata sull'oggetto del desiderio sessuale e non sull'identificazione con un genere diverso da quello ascrivito alla nascita. Si tratta di una transizione che segue, nei paesi occidentali, quella individuata da Foucault, il quale ritiene che nel XIX secolo sia avvenuto un passaggio dalla condanna della sodomia come «cattiva abitudine» all'individuazione di una categoria di soggetti devianti, una «specie» riferita all'individuo omosessuale (Foucault 1976).

¹⁹L'ampiezza di questo «zoccolo duro» è confermata anche dalle ricerche sulla popolazione giovanile (cfr. § 4.3.3).

I risultati delle ricerche consegnano un quadro di difficile interpretazione. La rappresentazione dell'«inversione sessuale» potrebbe considerarsi effettivamente superata, anche se l'idea che l'omosessualità venga resa riconoscibile e sia caratterizzata primariamente dall'atipicità di genere dei soggetti sembra rimanere piuttosto saliente. Tanto che, come scrivono Pietrantonio e Prati (2011, 45), anche un certo numero di persone omosessuali condivide il pensiero che vi sia «un'intrinseca inclinazione eterosessuale anche nell'attrazione tra persone dello stesso sesso». Gli autori si riferiscono a coloro che pensano che gli uomini più effeminati siano attratti maggiormente da quelli più mascholini, o che una donna femminile non possa essere «veramente» lesbica. Nel 1991 sei italiani su dieci ritenevano, scegliendo tra diverse opzioni, che «l'atteggiamento effeminato per gli uomini o troppo mascolino per le donne (voce, gesti)», e «il modo di vestirsi» fossero le caratteristiche che permettessero di riconoscere più chiaramente una persona omosessuale (Ispes 1991). D'altro canto, il rapporto Istat (2012) mostra invece come la maggioranza dei rispondenti sia in disaccordo con l'idea che i gay siano «uomini effeminati» e le lesbiche «donne mascholine». I contrari a queste ipotesi sono, rispettivamente, il 56,9% e il 62%, anche se la percentuale delle persone che invece si dichiarano d'accordo non è ininfluente.

I dati delle ricerche svolte nelle scuole sullo stesso tema, che discuteremo più avanti, farebbero pensare che non sia solo il lasso di tempo che separa le rilevazioni Ispes e Istat a influire sui differenti risultati. Sembrerebbe invece che lo stereotipo dell'omosessualità come «inversione sessuale» rimanga saliente quando si parla di comportamenti esteriori e stili di sé, ma venga negato come spiegazione profonda dell'esperienza gay e lesbica. Le persone possono rispondere diversamente anche a seconda del fatto che si parli di caratteristiche riconoscibili delle persone omosessuali o di pregiudizi. Nel secondo caso, si tende a negare lo stereotipo dell'inversione sessuale per aderire a una rappresentazione «politicalmente corretta» dell'omosessualità, evitando così lo stigma dell'omofobia.

Nella ricerca internazionale, un indicatore cruciale degli atteggiamenti della popolazione di fronte alla differenza socio-culturale è senza dubbio quello riferito alla disponibilità di relazionarsi con membri di una minoranza più o meno stigmatizzata. Per esempio, Eurobarometro (European Commission 2008; 2009; 2012; 2015) ha utilizzato misure del «sentirsi a proprio agio» per rilevare l'ostilità nei confronti di specifiche forme di differenza sociale, tra cui quella costruita sull'orientamento sessuale. Questo tipo di domande, riferite all'eventualità di avere un vicino di casa oppure un leader politico omosessuali, hanno restituito in maniera piuttosto stabile nel tempo una polarizzazione delle posizioni all'interno dello spazio europeo. Da una parte sono raggruppati i paesi del Nordeuropa che non esprimono disagio (Svezia, Olanda e Danimarca); all'estremo opposto si

collocano diversi paesi dell'ex blocco sovietico, ma anche Cipro e Turchia quando inclusi nella rilevazione, dove il disagio è ampiamente espresso.

In questa geografia del disagio riferito alla vicinanza sociale o alla possibilità di essere rappresentati da un politico omosessuale, l'Italia si colloca esattamente in mezzo. Se prendiamo come esempio la rilevazione del 2009, l'Italia risulta tredicesima su 27. Anche nella rilevazione più recente, quella del 2015, Eurobarometro la colloca nuovamente in una posizione intermedia tra paesi del Nordeuropa e alcune ex repubbliche sovietiche. Anche se, rispetto alla media, l'Italia tende maggiormente verso il polo del disagio.

La più recente indagine internazionale promossa da Ilga (Carroll, Robotham 2017) ha preferito valutare gli atteggiamenti nei confronti delle persone omosessuali misurando il grado di accettazione o supporto dichiarati dalla popolazione eterosessuale nei confronti di un vicino di casa gay o lesbica. Tra i sette e gli otto italiani su dieci (con un atteggiamento più positivo verso le donne lesbiche) si dicono pronti ad accettare o supportare un vicino omosessuale. I dati sono grossomodo in linea con quanto rilevato dall'Istat pochi anni prima (2012). In particolare, quest'ultima ricerca mostrava come il 17,2% degli italiani non vorrebbe avere un vicino di casa omosessuale, e il 30,5% un vicino transessuale. I dati riportati da Unar (D'Ippoliti, Schuster 2011) e riferiti alla rilevazione della *World Values Survey* del 2005 parlavano invece di un 24% di intervistati che non vorrebbero vicini di casa omosessuali, e il 30% non li vorrebbe sieropositivi.

Anche le (poche) indagini sui giovani che hanno preso in considerazione queste misure consegnano risultati che seguono lo stesso trend delle ricerche sulla popolazione generale. Nella ricerca *Schoolmates* realizzata da Arcigay (Lelleri 2007), gli studenti e le studentesse che esplicitamente «cambierebbero i propri sentimenti se venissero a sapere che un loro amico o una loro amica è gay o lesbica» rappresentano complessivamente l'8,8% del campione. Un indicatore più preciso del possibile disagio relazionale emerge dalla *survey* friulana (Trappolin 2007) realizzata nello stesso anno di quella di Arcigay. Di fronte all'eventualità di stringere amicizia con un coetaneo omosessuale, il 14,9% dell'intero campione sceglierebbe l'opzione «cercherei di evitare questa persona», con una netta prevalenza degli studenti sulle studentesse (24,9% contro il 6,6%).

3.2. Le ricerche nelle scuole

La scuola costituisce uno dei luoghi privilegiati di espressione dell'ostilità antiomosessuale. Il «bullismo omofobico» colpisce soggetti che stanno costruendo la propria identità sociale proiettandosi nell'età adulta. Lo stigma antiomosessuale, in questo senso, produce un duplice effetto. Da una parte, riproduce *per tutti* le norme sociali eterosessuali, specie quelle dettate

dalla maschilità egemone²⁰; dall'altra marginalizza i soggetti che deviano da queste norme di genere e sessuali, tramite forme di ridicolizzazione e inferiorizzazione o persino la minaccia e la violenza fisica.

Due diverse ricerche italiane, svolte in Friuli - Venezia Giulia (Trappolin 2007) e in Emilia Romagna (Mauceri 2015), indicano che circa uno studente su cinque considera l'omosessualità come un'aberrazione. Una malattia nella prima ricerca, una condizione contro-natura nella seconda. In entrambi i casi, sono più spesso i maschi a pensarla in questo modo.

Sempre secondo Mauceri (2015), sette studenti su dieci (71,3%) si dicono d'accordo con l'affermazione che gli omosessuali possano «creare confusione nei giovani che sono alla ricerca di una propria identità sessuale». Le rappresentazioni dei giovani sull'omosessualità sembrano quindi condizionate fortemente dalle preoccupazioni che sorgono in un'età di formazione della propria identità sociale, in particolare per quanto riguarda il genere maschile.

La concezione dell'omosessualità come «inversione sessuale», ovvero come «condizione innata, caratterizzata al contempo dalla devianza sessuale e di genere» (Barbagli, Colombo 2001, 248) sembra riproporsi, nelle rappresentazioni dei giovani, in un modello più caratterizzato dalla paura dell'indefinitezza. Un'ampia maggioranza degli studenti sembra infatti respingere l'idea che gay/lesbiche siano donne/uomini mancati, oppure non siano veri uomini o vere donne (Trappolin 2007). Tuttavia, i modi di parlare e di vestirsi propri dell'altro genere costituiscono ancora i caratteri più comuni per identificare gay e lesbiche (Lelleri 2007; Passani, Debicki 2016). «Femminilità» e «maschilità» sono inoltre gli aggettivi più utilizzati per definire i caratteri riconoscibili, rispettivamente, di gay e lesbiche (Passani, Debicki 2016).

Al venir meno di un discorso scientifico sull'omosessualità come devianza o patologia corrisponde la riproduzione di retoriche diffuse che utilizzano l'ostilità antiomosessuale per regolare il processo di strutturazione degli *habitus* di genere e sessuali autorizzati. Il riconoscimento delle identità gay e lesbiche, prodotto di un clima di maggiore «apertura» rispetto al passato, sembrerebbe quindi alimentare un processo di normalizzazione già ampiamente discusso in letteratura e relativo al confine tra eterosessualità e omosessualità. La visibilità dell'omosessualità, in altre parole, sarebbe accettata maggiormente quando non mette a repentaglio il confine netto che la separa dall'eterosessualità, anche se questo confine rischia di «etnicizzare» ulteriormente i soggetti LGBT. Le ricerche sui giovani restituiscono

²⁰ Per maschilità egemone si intende l'insieme dei caratteri e delle aspettative su cui si basa il modello di maschilità che funge da metro di misura – oltre che per la definizione della subordinazione del femminile – per la valutazione dei profili di maschilità che circolano in un dato ambiente (cfr. Carrigan, Connell, Lee 1985).

dati sugli atteggiamenti di ostilità verso gli omosessuali nelle dimensioni di vita quotidiana che mettono ancor più in evidenza il timore espresso verso un'omosessualità «vischiosa», percepita come vicina e minacciosa per la propria identità eterosessuale. Mauceri (2015), in particolare, rileva il senso di disagio degli studenti maschi rispetto a una serie di ipotetiche situazioni, riscontrando una forte associazione tra componente cognitiva e affettiva dei rispondenti. Ben otto ragazzi su dieci si dicono infastiditi dall'idea di ricevere attenzioni da una persona del proprio stesso sesso, più della metà dal fatto di assistere al bacio di due uomini per strada o di sapere che un proprio parente abbia una relazione sentimentale omosessuale. Addirittura, più di quattro su dieci sarebbero a disagio nel pensare che una coppia di omosessuali possa andare in vacanza con lui e i suoi amici.

Altri elementi di riflessione, in questo senso, arrivano dalla ricerca friulana (Trappolin 2007). Il 37,8% degli studenti e l'11,6% delle studentesse ritiene che quella degli omosessuali sia «un'alterità non integrabile», dichiarando nei loro confronti sentimenti di odio (22,4% tra i ragazzi, 4% tra le ragazze), repulsione (12,1 e 5,8%) o timore (3,3 e 1,8%). Sono meno della metà i giovani maschi che non si farebbero problemi a diventare amici di una persona omosessuale (45,8%), mentre un quarto di loro cercherebbe di evitarla (24,9%) o non si farebbe problemi solo se si trattasse di una persona dell'altro sesso (18,8%). Ben diverso, nuovamente, il quadro degli atteggiamenti femminili: quasi quattro studentesse su cinque (79%) dichiarano di non farsi alcun problema, e solo il 6,6% eviterebbe questa persona. Infine vi è una forte componente di genere anche rispetto all'accettazione di un insegnante omosessuale. Un quinto degli studenti (19,9%) «impedirebbe» che qualunque persona apertamente gay possa insegnare: un'interdizione appoggiata molto più spesso dai ragazzi (29,3%) che dalle ragazze (12,1%)²¹.

La ricerca *Schoolmates* (Lelleri 2007), svolta in alcune scuole di Modena e Bologna, mostra comunque come gli studenti abbiano interiorizzato l'idea che l'omosessualità non sia una condizione patologica. Otto su dieci si dicono in disaccordo con l'idea che l'omosessualità sia contro-natura (81,4%) o con quella che un'omosessuale dovrebbe fare di tutto per superare la propria condizione (71,1%). Meno netta, ma comunque maggioritaria, è la tendenza a considerarla come una manifestazione della sessualità, «al pari delle altre» (è d'accordo il 66,4%). Così come il 62,1% è in disaccordo con l'idea che gay e lesbiche siano così «perché hanno avuto relazioni disturbate con uno o entrambi i genitori» (ma il 29,9% risponde «non so»).

²¹ Nella ricerca citata, la formulazione della domanda non distingueva tra insegnanti gay e lesbiche.

La ricerca rileva inoltre gli atteggiamenti più diffusi verso l'omosessualità, in forma di emozioni provate di fronte a una coppia gay o lesbica. Nei confronti di una coppia gay, le modalità di risposta che raccolgono la maggiore percentuale di «molto» o «abbastanza», sono: sentirsi «indifferente» (40,9% dei casi), «imbarazzato/a» (34,1%) e «disgustato/a» (28,7%). La coppia lesbica sembra invece suscitare risposte molto diverse, e più spesso anche di curiosità: prevale comunque l'indifferenza (50,5%), ma invece del disgusto, accanto all'imbarazzo (22,1%) troviamo chi si dichiara «contento/a» (21,7%) o «sorpreso/a» (21,3%). Chi si dichiara attratto (molto o abbastanza), passa quindi dal 4,6% in caso di coppia gay, all'11,9% in caso di coppia lesbica.

Il problema di un'omosessualità «vischiosa», come dicevamo, è sentito maggiormente dai giovani maschi, i quali sembrano voler allontanare da sé allo stesso tempo lo stigma omosessuale e le persone o le pratiche che potrebbero mettere a rischio la propria eterosessualità. «L'omofobia», in questo senso, appare come un atteggiamento che fa parte del «romanzo di formazione» della maschilità eteronormativa, la quale si riproduce attraverso la paura dello stigma e la vittimizzazione di particolari soggetti per riaffermare le gerarchie dominanti tra uomini²².

3.3. La visibilità secondo gli eterosessuali

Nelle pagine precedenti (cfr. § 4.2.4) abbiamo presentato i dati che permettevano di ragionare sulla sofferenza sociale delle persone omosessuali rispetto all'invisibilità imposta, e sulle loro strategie per evitare la vittimizazioni. Qui il tema della visibilità verrà osservato da un'angolazione diversa, quella della maggioranza eterosessuale. Il nostro obiettivo è indagare il consenso sui limiti posti alla visibilità delle persone gay e lesbiche in diversi ambiti della vita sociale. Quali sono le norme condivise e i limiti più pregnanti rispetto all'espressione dell'omosessualità nello spazio pubblico e nella vita sociale più in generale?

Una delle norme sociali più significative è relativa alla dimensione del «pudore», una regola che si applica selettivamente, e in modo differente, a omosessuali ed eterosessuali. Per esempio, dalla ricerca Istat (2012) emerge che il 94,2% degli italiani trova accettabile che un uomo e una donna si bacino per strada, percentuale che si riduce della metà se a baciarsi sono due uomini (46,7%) o due donne (45%). La stessa ricerca indica che molti eterosessuali pensano che sia più «prudente», per una persona omosessuale, mantenere nascosta la propria identità. Circa un italiano su tre (29,7%) ritiene che un omosessuale farebbe meglio a non rivelare agli altri di esserlo.

²² Sulla funzione dell'omofobia nella costruzione della maschilità si rimanda *supra* all'analisi proposta nel capitolo 1 (§ 2.1 e 2.2).

Una percentuale superiore alla metà (55,9%) pensa che «se gli omosessuali fossero più discreti sarebbero meglio accettati».

Questi risultati mescolano giudizio di valore e senso pratico di vita quotidiana. In altre parole, chi risponde potrebbe porsi nella prospettiva di preservare paternalisticamente l'incolumità delle persone LGBT, oppure in quella di salvaguardare la società da espressioni «non discrete» dell'omosessualità. In entrambi i casi possiamo riconoscere la norma sociale che regola la (in)visibilità delle persone omosessuali sotto forma di minaccia all'incolumità di gay e lesbiche o di rispetto del «comune senso del pudore».

Il discorso che definisce la visibilità LGBT come «esibizionismo e vistosità» rappresenta un potente strumento della regolazione eteronormativa dello spazio pubblico e degli *habitus* sociali autorizzati. Nell'indagine Ispes del 1991, i due terzi (61%) di coloro che provano «perplexità» di fronte al *coming out* delle persone omosessuali indicano come ragione del loro turbamento proprio «l'esibizionismo dei comportamenti» degli omosessuali. La ricerca di Arcigay *Io sono, Io lavoro* (Lelleri 2011), nella parte qualitativa, rileva lo stesso processo in ambito professionale. «Stravaganza e ostentazione» sono infatti posti in contraddizione con le grammatiche, in quel caso specificamente maschili, della rispettabilità professionale. Quello della «visibilità autorizzata» è stato e continua a essere quindi un punto fondamentale per svelare l'ostilità antiomosessuale nella società italiana.

3.4. Le opinioni degli italiani su parità formale e diritti

Viviamo in una società che si riconosce ufficialmente in un principio di pari opportunità e non-discriminazione. Come si riescano a conciliare questi ideali con le espressioni di ostilità antiomosessuale è un tema indagato sia da ricerche italiane che internazionali. I dati disponibili sono spesso contraddittori soprattutto quando dalle prese di posizione generali si passa a considerare situazioni pratiche di vita quotidiana. Oppure quando da una generica tolleranza manifestata verso individui omosessuali, la popolazione generale si deve esprimere in merito alle rivendicazioni di riconoscimento delle famiglie gay e lesbiche, con e senza figli²³.

In termini generali, oggi gli italiani rigettano in grandissima maggioranza il principio che si possa legittimamente discriminare una persona sulla base della sua omosessualità. Secondo una recente indagine europea (European Commission 2015), poco più di sette italiani su dieci (72%, un punto in più rispetto alla media europea) si dice d'accordo nell'accordare pari

²³ Gli slittamenti tra la difesa di un principio di tolleranza formulato in senso astratto e la difesa del medesimo principio in ipotesi specifiche sono ben noti nella ricerca psico-sociale (cfr. van Doorn 2014).

diritti a eterosessuali e omosessuali. L'Istat (2012) ha rilevato un rifiuto ancora più netto della discriminazione quando si parla di assunzione per un posto di lavoro, accesso alla casa o promozione della carriera. In questi ambiti nove italiani su dieci ritengono che non sia giustificabile (e di questi più di sette «per niente giustificabile») discriminare una persona in base all'orientamento sessuale.

Tuttavia, più le domande toccano aspetti più vicini alla vita quotidiana e all'esperienza di chi risponde, più i risultati tendono a mostrare una realtà più sfumata. Per esempio, l'indagine ISTAT (2012) indica che quattro italiani su dieci (41,4%) ritengono inaccettabile che un insegnante delle scuole elementari possa essere apertamente omosessuale. Quasi uno su tre (28,1%) non vorrebbe avere a che fare con un medico omosessuale, e uno su quattro (24,8%) non accetterebbe un politico omosessuale.

Anche rispetto alla legittimità accordata alle relazioni omosessuali i risultati delle opinioni tendono a cambiare a seconda del livello di astrattezza della domanda. Sei italiani su dieci (65,8%) si dicono d'accordo con l'affermazione di principio che si possa «amare una persona dell'altro sesso oppure una dello stesso sesso: l'importante è amare» (*ibidem*). Alla domanda più specifica, che nomina esplicitamente una relazione uomo-uomo o donna-donna, l'area dell'accettabilità sociale scende al 59%. Se poi si parla di rapporti sessuali omoerotici, coloro che li giustificano diventano una maggioranza ancor più risicata (51,2%), con circa un italiano su cinque (19,2%) che li considera «mai giustificati». Nello stesso periodo Unar²⁴ (D'Ippoliti, Schuster 2011) – citando dati raccolti dall'indagine internazionale *World Values Survey* (WVS) nel 2005 su un campione di circa mille italiani tra i 18 e i 74 anni – parla invece di un 52% di persone che reputano i rapporti omosessuali «mai giustificabili».

La differenza tra l'accettazione della condizione e quella del comportamento è molto rilevante in Italia anche perché si ricollega alla posizione della dottrina della Chiesa, la quale solo nella pratica individua la condizione necessaria per la condanna morale. A questo proposito, la rilevazione Eurispes del 2003 indicava come il 32,8% degli intervistati, in un campione rappresentativo della popolazione italiana eterosessuale, si dicesse disposto a tollerare l'omosessualità «purché non praticata».

Per quanto riguarda le opinioni degli italiani in merito alla concessione di diritti, il riconoscimento delle coppie omosessuali – attraverso il matrimonio o altri istituti giuridici – è certamente l'aspetto che ha catturato

²⁴ L'Unar, ovvero l'Ufficio Nazionale Antidiscriminazioni Razziali, «in qualità di Equality Body, ha ampliato di fatto il proprio campo di intervento agli altri fattori di discriminazione (età, disabilità, religione e convinzioni personali, orientamento sessuale e identità di genere)» (Monnanni 2011, 10).

di più l'attenzione dei ricercatori. Il rapporto tra «omofobia» e famiglia omosessuale è infatti tra i più discussi. Anche in ambito internazionale, l'obiettivo politico del matrimonio o delle unioni civili ha assunto diversi significati culturali e politici. La difesa dell'accesso al matrimonio è stata portata avanti negli Stati Uniti dai gay conservatori e liberali anche con l'idea che occorresse «civilizzare» i comportamenti sessuali degli omosessuali, soprattutto maschi, in tempi di AIDS (Fassin 1998a; Smith, Windes 2000; Chauncey 2004). Si tratta quindi di un argomento pro gay portato avanti appropriandosi del tema della difesa dell'ordine sociale. Al contrario, in Europa, sono soprattutto gli oppositori al matrimonio delle coppie omosessuali a fare riferimento alla difesa dell'ordine simbolico della società, rispetto al quale il riconoscimento legale delle famiglie omosessuali viene visto come una minaccia (Fassin 1998b, 63; Clarke 2000; Garbagnoli 2014; Ozzano, Giorgi 2016; Trappolin, Tiano 2015; Trappolin 2015). Ma va ricordato come il tema abbia ovunque diviso l'area di movimento LGBT, dentro la quale punti di vista *queer* e femministi hanno criticato l'obiettivo politico del matrimonio come cedimento e assimilazione a un'istituzione cardine dell'ordine patriarcale ed eteronormativo (Warner 1993; Bernstein, Taylor 2013). Ciononostante, si è comunque affermata l'idea che il mancato accesso al matrimonio costituisca un esempio di omofobia delle istituzioni o di «eterosessismo differenzialista» (Borrillo 2001, tr. it. 27), che riproduce la squalifica sociale degli omosessuali o, nel migliore dei casi, una forma di segregazione egualitaria in nome della differenza.

Le opinioni degli italiani rispetto a questi temi si pongono sulla linea di confine che contrappone diverse definizioni di omofobia. Forse perché è un tema che ha visto diverse e mutevoli appropriazioni politiche, i risultati delle ricerche sono piuttosto contraddittori, cambiando di molto tra una rilevazione e l'altra. A giocare potrebbero essere almeno tre fattori: il repentino cambio degli umori della popolazione sulla questione, legati in primo luogo agli equilibri politici prevalenti nel paese e al tipo di visibilità pubblica data al tema; il problema di misurazione legato sia a distorsioni nel campionamento che ai modi in cui sono poste le domande; infine, il diverso interesse politico che stimola, di volta in volta, lo svolgimento di queste indagini.

Tra il 2006 e il 2015 Eurobarometro registra un netto cambiamento nelle opinioni prevalenti sull'apertura del matrimonio alle coppie omosessuali. Nella media europea, in questo arco di tempo si passa dal 44% di favorevoli (European Commission 2007a) al 61% (European Commission 2015). L'aumento del livello del consenso si verifica anche in Italia, nonostante la popolazione italiana sia nel complesso meno favorevole rispetto alla media europea. Gli italiani, infatti, passano dal 31% di accordo registrato nella prima rilevazione, al 55% della seconda. Sia la società europea che quella

italiana avrebbero quindi registrato un sensibile ribaltamento degli atteggiamenti. Si tratta, almeno per l'Italia, di un cambiamento graduale avvenuto nell'ultimo decennio, come ci confermano alcune rilevazioni intermedie. Secondo la rilevazione Istat (2012), la maggioranza risultava ancora contraria al matrimonio tra persone dello stesso sesso (56,1%), con una netta prevalenza (41,1%) delle posizioni estremamente contrarie.

Ma quali sono gli aspetti più problematici della questione del matrimonio? Sempre secondo l'Istat, gli italiani si mostrano piuttosto aperti al riconoscimento di pari diritti delle coppie omosessuali se si tratta di eredità, reversibilità della pensione, assistenza sanitaria (il 62,8% si dice d'accordo). Ma lo stesso non si può dire rispetto ad altri due temi strettamente collegati tra loro: l'accesso all'istituto del matrimonio vero e proprio e la possibilità di costituire una famiglia riconosciuta con figli. Quest'ultimo tema sembra costituire il caposaldo fondamentale dell'opposizione alla parità dei diritti per le persone gay e lesbiche. Tra gli intervistati dell'indagine Istat, solo il 23,4% nel caso di coppia lesbica, e il 19,4% nel caso di coppia gay, si dice a favore dell'adozione. Si tratta di un dato che si allinea sostanzialmente con quello rilevato pochi anni prima da Eurobarometro (European Commission 2007a), che indicava nel 24% la quota di italiani favorevoli all'adozione da parte delle coppie dello stesso sesso. Secondo i dati forniti dalla *World Values Survey* del 2005, e riportati nel rapporto Unar (D'Ippoliti, Schuster 2011), il 92% degli italiani crede che, per crescere felice, un bambino necessiti di un padre e una madre. L'omogenitorialità, in questo senso, incontrerebbe un minor consenso anche rispetto alla maternità delle donne single (approvata nel 39% dei casi)²⁵.

A ulteriore conferma dell'effettiva problematicità della questione possiamo citare altre due fonti. La prima è una *survey* sulla popolazione italiana realizzata nel 2000 – dunque qualche anno prima del periodo storico qui considerato – volta a indagare il pluralismo morale degli italiani (cfr. Cappello, Gasperoni 2003). I risultati prodotti mostrerebbero che gli spostamenti nell'opinione prevalente in tema di accesso all'adozione per le persone omosessuali sono risibili. Difatti, il 77% del campione si dichiarava contrario alla concessione di tale diritto. Inoltre, la *survey* sugli studenti del Friuli - Venezia Giulia (Trappolin 2007) indica che, in un contesto in cui più della metà del campione (58,1%) non riconoscerebbe alle coppie dello stesso sesso gli stessi diritti di quelle di sesso diverso, l'ipotesi dell'adozione fa registrare le punte più alte di contrarietà (67,7%, che raggiungono il 74,8% se si considera l'opinione dei soli ragazzi).

²⁵ Un'analisi di questo punto si trova nel capitolo III di questo libro, più precisamente nel paragrafo dedicato allo sguardo degli eterosessuali sull'omofobia (§ 3.1).

3.5. L'omofobia delle istituzioni

Si considera «omofobia delle istituzioni» la squalifica di gay e lesbiche prodotta da apparati del potere, come la religione, il diritto, la medicina o la psicoanalisi (Borrillo 2001), o da soggetti che parlano in veste di rappresentanti di queste istituzioni. In questo paragrafo ci soffermiamo sui risultati di ricerche, spesso svolte in una cornice europea o internazionale (cfr. gli ultimi rapporti Ilga, Ilga-Europe e European Union Agency for Fundamental Rights²⁶; Council of Europe 2011; Trappolin, Gasparini, Wintemute 2012), che hanno dato conto dell'omofobia delle istituzioni italiane.

Le ricerche sull'omofobia delle istituzioni hanno sia carattere giuridico che sociologico. Da una parte, infatti, si analizzano e comparano leggi, politiche e prassi istituzionali. Dall'altra, si monitorano le pratiche diffuse, dalle dichiarazioni di politici e rappresentanti del mondo medico e religioso, fino al funzionamento delle istituzioni. In entrambi i casi, l'omofobia delle istituzioni viene vista sia come effetto che come condizione della riproduzione dell'ostilità, la marginalizzazione e l'inferiorizzazione delle persone gay e lesbiche, e dello stigma che interiorizzano.

Possiamo distinguere, in linea teorica, due tipi di «violenza simbolica» (Bourdieu 2012) operata dalle istituzioni: la rimozione dell'omosessualità (e dell'omofobia), e la squalifica sociale riprodotta dalla reificazione delle forme sociali eterosessuali, come nel caso delle forme familiari riconosciute come «naturali» dallo stato (cfr. Gasparini *et alii* 2012).

Il concetto di «omofobia istituzionale» è anche entrato a far parte del discorso prodotto da grandi organizzazioni LGBT come Arcigay (cfr. la parte sui Rapporti, § 4.2.2), e rappresenta uno strumento strategico fondamentale per l'azione di *lobbying* dei movimenti. I rapporti disponibili permettono per esempio di mettere a confronto quello che i paesi fanno, o non fanno, rispetto alle raccomandazioni emanate da istituzioni sovranazionali – quali l'Onu, l'Unione europea o il Consiglio d'Europa – che operano pressioni sulle istituzioni nazionali affinché si adeguino agli standard internazionali. In anni recenti, l'abbiamo già detto, il discorso istituzionale non problematizza tanto l'omosessualità, divenuta «banale» (Borrillo 2001)²⁷, quanto «l'omofobia». Le stesse organizzazioni LGBT nazionali, in collaborazione e con il finanziamento di enti europei o internazionali, possono quindi contribuire al monitoraggio della situazione nel proprio paese.

²⁶ Cfr. <http://fra.europa.eu/it>; <http://ilga.org/>; <https://www.ilga-europe.org>.

²⁷ Secondo Borrillo (2001), lo spossessamento della questione omosessuale da parte dei grandi apparati del potere normalizzatore, come la religione, il diritto, la medicina e la psicoanalisi, avrebbe concesso a gay e lesbiche almeno una relativa autonomia nel creare individualmente le loro proprie identità e nel negoziare il loro apporto a una cultura specifica.

Nel 2013, per esempio, viene pubblicato in Italia un rapporto stilato dal Centro Risorse LGBTI. La pubblicazione, supportata da *Human Rights Violations Documentation Fund* di Ilga-Europe, vuole essere «una fotografia di quanto le istituzioni dello stato italiano hanno fatto per proteggere e promuovere i diritti delle persone LGBT dalle discriminazioni», «un modo per riaffermare, così come fa la Raccomandazione e dunque gli stati che l'hanno approvata, che i diritti di gay, lesbiche, bisessuali e transgender sono diritti umani», e anche un modo «per approfondire e diffondere la conoscenza delle istituzioni responsabili della promozione dei diritti delle persone LGBT, dei loro meccanismi e delle opportunità di promuovere misure coerenti con i contenuti della Raccomandazione» (Centro Risorse LGBTI 2013, 5). Il rapporto ha un'esplicita valenza politica, rappresentando «un modo per richiamare le istituzioni dello stato ai loro doveri» (*ibidem*).

Negli ultimi 10-15 anni, l'omofobia delle istituzioni è spesso in primo piano anche in *report* internazionali, come quelli a scadenza annuale di Fra, Ilga e Ilga-Europe, che monitorano le situazioni nazionali rispetto alla discriminazione e l'omofobia. Le cosiddette mappe *Rainbow* pubblicate da Ilga, sulle leggi legate all'orientamento sessuale nel contesto globale, e da Ilga-Europe, sulle situazioni legali e delle politiche nazionali in tema di rispetto dei diritti umani delle persone LGBTI in Europa, forniscono potenti strumenti di visibilità del fenomeno. L'Italia, a questo proposito, occupa una posizione che varia a seconda dello sguardo adottato, europeo o mondiale. Nell'ultima mappa di Ilga-Europe (2017), che segue la legalizzazione delle unioni civili, all'Italia viene affidato un punteggio piuttosto basso per quanto riguarda il rispetto dei diritti umani delle persone LGBTI (27%), soprattutto se messo a confronto con quello di paesi come Belgio (82%), Regno Unito (81%), Spagna (70%), Francia (67%) o Germania (55%). La posizione dell'Italia, come paese non virtuoso, è quindi definita dal confronto diretto con i paesi dell'Europa Occidentale, mentre alcune tra le ex repubbliche sovietiche rimangono il polo comparativo negativo. Il punteggio attribuito ai diversi paesi è costruito in base alla rassegna degli assetti legislativi e delle politiche che riguardano uguaglianza e non discriminazione, famiglia, crimini d'odio, riconoscimento e modalità del cambio d'identità di genere, spazio concesso alla società civile e infine diritto d'asilo per le persone LGBTI²⁸.

Passando dalle mappe europee a quelle globali di Ilga²⁹ la posizione dell'Italia tende a cambiare. Le mappe globali sono divise seguendo tre diverse dimensioni: criminalizzazione, protezione e riconoscimento. Emerge quindi, specie nelle mappe più recenti, una suddivisione geopolitica che

²⁸ Cfr. <https://rainbow-europe.org>.

²⁹ Cfr. <http://ilga.org/maps-sexual-orientation-laws>.

separa geografie variabili di vari «Occidenti» e «Sud» del mondo: ovvero tra contesti alle prese con l'obiettivo del pieno riconoscimento e contesti in cui la criminalizzazione delle persone LGBT costituisce un problema drammatico e attuale. L'Italia si situa nel primo polo, seppur in posizione marginale. Rispetto alla protezione, per esempio, l'Italia rientra tra i paesi (86) in cui vi è almeno uno dei tre vettori di protezioni rilevati, ovvero la presenza di un National Human Rights Institution (Nhri). Mancano invece assetti legislativi volti a criminalizzazione gli *hate crime* e l'incitamento all'odio. Rispetto alla dimensione del riconoscimento, la mappa prende in considerazione il tema della famiglia. L'Italia, dopo l'approvazione nel 2016 della legge sulle unioni civili, si situa tra i 52 paesi «colorati» nella mappa, ovvero tra coloro che riconoscono qualche forma di diritti alle coppie dello stesso sesso, malgrado in forme più timide che altrove. Oltre a registrare il cambiamento, quindi, le mappe servono a rendere visibile un tracciato di riforme che costituiscono un riferimento comune anche per l'area di movimento.

A parte questi dati generali, cosa sappiamo dell'omofobia delle istituzioni e quali tipo di dati sono stati raccolti sull'Italia?

In apertura al rapporto sull'Italia per Fra (Bertone 2008), pubblicato circa dieci anni fa, troviamo una sintesi significativa della situazione. Essa viene riassunta in tre punti principali. In primis si richiama l'eredità storica della legislazione italiana, caratterizzata dalla negazione più che dalla repressione dell'omosessualità. Questa eredità si rifletterebbe quindi nell'invisibilità delle relazioni tra persone dello stesso sesso³⁰, così come dell'omofobia, nell'azione regolatrice dello stato. Per quanto riguarda l'invisibilità dell'omofobia, si è rilevato come il sistema di protezione legale contro le discriminazioni, in Italia, sia maggiormente comprensivo quando si tratti di discriminazione su base etnica o razziale (Gasparini *et alii* 2012). In secondo luogo, si menziona la mancanza di dati, statistiche e casi studio che riguardino la discriminazione in base all'orientamento sessuale. A tal proposito, abbiamo già visto (cfr. capitolo IV, § 2.2) come nel dibattito parlamentare la mancanza di dati sulla vittimizzazione abbia potuto tradursi nella minimizzazione del problema (Trappolin 2015). Infine, si mette in evidenza la vitalità dell'area di movimento LGBT e il ruolo della Chiesa cattolica nell'ostacolare il varo di leggi e riforme sugli aspetti citati (Bertone 2008).

I *report* internazionali (cfr. Fra e Ilga-Europe nelle varie edizioni, e Council of Europe 2011) diventano vetrine anche di episodi di omofobia espressi dalle istituzioni e dai loro rappresentanti. Si citano dichiarazioni rilasciate

³⁰ La legge sulle unioni civili, lo ricordiamo, verrà varata otto anni dopo. Mentre tra il 2006 e il 2007 ogni proposta in questa direzione era stata bloccata.

da personalità del mondo politico o religioso, oppure casi di ostacolo o mancato appoggio a manifestazioni ed eventi pro-LGBT. Ma il concetto di omofobia istituzionale può applicarsi anche in senso più ampio. Nella *ricerca Hard Work* (Lorenzetti, Viggiani 2016), per esempio, essa viene riscontrata nel mondo calcistico dove l'omosessualità non verrebbe nemmeno ammessa come possibilità e quindi ricacciata nel *closet*³¹.

4. Chi sono gli omofobi e quali sono le cause

Una buona parte delle indagini sull'ostilità antiomosessuale in Italia prende in considerazione anche il profilo dei soggetti ritenuti più ostili. Questo tipo di informazioni permette di mettere a fuoco i gruppi sociali con maggiori responsabilità rispetto alla diffusione del fenomeno. L'individuazione dei colpevoli dipende dal significato attribuito di volta in volta all'omofobia. Se si considerano aggressioni e violenze, fino all'omicidio, il ritratto più comune dell'omofobo è quello di un giovane maschio poco scolarizzato. Secondo l'indagine Fra (European Union Agency for Fundamental Rights 2014) circa un terzo degli autori di aggressioni fisiche sono inoltre *teenager*, e si parla di azioni di gruppo in due casi su tre (64%).

Alcuni dei delitti più efferati, specie in ambito maschile, avvengono nel mondo della prostituzione. In questo caso, secondo Eurispes (2003) una particolare categoria di «omofobi» è segnalata tra i giovani marginali che si prostituiscono. Si scrive persino che sarebbero «spesso stranieri dell'Est clandestini» (ivi, 30) che sfogano il proprio rancore verso i clienti.

Anche le molestie (*harrassment*), secondo Fra (European Union Agency for Fundamental Rights 2014), sono attuate in maggioranza da gruppi di maschi adolescenti. Tuttavia, per questo tipo di vittimizzazione, agita più spesso tramite il linguaggio, risulta più rilevante l'azione di conoscenti, colleghi di scuola/università o di lavoro.

Le ricerche sui giovani e sulla scuola hanno messo in luce anche in Italia lo stretto rapporto tra costruzione della maschilità nel gruppo dei pari e generazione del pregiudizio antiomosessuale in età adolescenziale (Mauceri 2015). Nella gran parte degli indici utilizzati per misurare l'area di pregiudizio, infatti, i maschi mostrano disposizioni nettamente più negative nei confronti dell'omosessualità, e soprattutto di quella maschile (Pietrantoni, Prati 2011). Un clima scolastico «omofobo» influirebbe inoltre

³¹ Nel 2012 il calciatore della nazionale italiana Antonio Cassano fu multato dalla Uefa per alcune affermazioni riguardanti la presenza di giocatori gay in nazionale. Il caso ebbe eco internazionale e fu riportato anche dal rapporto annuale di Ilga-Europe del 2013; cfr. <https://www.ilga-europe.org/>.

sulle probabilità che i maschi esprimano atteggiamenti negativi verso i gay. In altre parole, la pervasività della paura di essere stigmatizzati come «gay» alimenterebbe l'ostentazione di atteggiamenti omofobi specie nel gruppo maschile dei pari (*ibidem*). Vi è quindi un generale consenso, in letteratura, nel considerare l'omofobia dei giovani maschi, rivolta soprattutto verso i loro pari, come strumento di imposizione di un'identità maschile improntata alla ricerca dei segni della virilità tramite la svalutazione e l'opera di degradazione di tutto ciò che vi si oppone simbolicamente. Questo tipo di spiegazioni hanno un carattere parzialmente transculturale poiché si applicano anche a contesti molto diversi tra loro.

Altre spiegazioni transculturali possono essere ritrovate nei modelli psico-sociali di indagine, e fanno riferimento in genere a caratteristiche di personalità come l'autoritarismo, l'ultraconformismo e in parte il conservatorismo. Mauceri (2015) ha rilevato per esempio come lo sviluppo del pregiudizio omofobico tra i giovani dipenda anche dalla provenienza familiare, e in particolare si associ alla presenza di pressioni ideologiche conservatrici o all'esperienza di un clima autoritario.

Le «cause» degli atteggiamenti «omofobi», nelle loro manifestazioni individuali, sono stati indagati anche da una crescente letteratura di tipo psico-metrico³². La genesi di questo tipo di indagini in Italia può essere fatta risalire ai primi anni 2000 (Lingiardi, Falanga, D'Augelli 2005), con la presentazione dei risultati di una ricerca pilota che operativizza il costrutto di omofobia e lo misura tramite la *Modern Homophobia Scale*. Grazie al confronto tra un gruppo di studenti universitari romani e un altro di militari della marina, il maggior grado di «omofobia» dei secondi viene riferito a caratteristiche della personalità quali insicurezza, bassa autostima, severità del super-ego e conformismo. Per quanto riguarda la strutturazione di genere del pregiudizio, le disposizioni più «omofobe» dei maschi sono interpretate come derivazioni di personalità caratterizzate da conformità, influenzabilità e senso generale di insicurezza personale. In alcune ricerche, infine, «l'omofobia» è trattata come patologia *sui generis*. Si sostiene per esempio che lo psicoticismo (*Psychoticism*), i meccanismi immaturi di difesa, nonché uno stile di attaccamento insicuro, sarebbero positivamente correlati con un atteggiamento aggressivo e omofobo (Ciocca *et alii* 2015a). In questa direzione, si è arrivati persino a produrre una *Homophobia Scale* adatta al contesto italiano che si propone di individuare clinicamente i soggetti omofobi per prevenirne i comportamenti negativi (Ciocca *et alii* 2015b).

³² Come abbiamo già osservato nel capitolo 1, in questo tipo di letteratura il termine «omofobia» ha una connotazione più precisa e circoscritta rispetto a quella che abbiamo adottato in questo libro. Il concetto di omofobia viene qui distinto da quello di pregiudizio sessuale e omonegatività (cfr. Lingiardi *et alii* 2016).

Se la letteratura di tipo psico-sociale ha messo l'omofobia in relazione a un sistema di valori tradizionali che rifiuta l'uguaglianza di genere, nel caso italiano questo conservatorismo politico e religioso viene interpretato come prodotto della convivenza, fianco a fianco, di cultura cattolica e «tolleranza» mediterranea (Lingiardi, Falanga, D'Augelli 2005). Veniamo così ai fattori esplicativi dell'ostilità antiomosessuale più dipendenti dal particolare contesto d'indagine e dalle costruzioni culturali che troviamo *in loco*, per esempio per la presenza di particolari culture politiche e religiose. Questo tipo di spiegazioni poggiano quindi su un'interpretazione al contempo più ampia, rispetto ai dati disponibili, e più specifica, rispetto al contesto cui si applicano. Si tratta di modelli esplicativi che, nel tentativo di rendere conto della variabilità storica e culturale in cui il fenomeno dell'omofobia si configura, si prestano anche alla riproduzione di stereotipi e all'«orientalizzazione» dei paesaggi culturali cui si applicano.

Il rapporto del Consiglio d'Europa (Council of Europe 2011), per esempio, mette assieme Italia, Georgia, Albania, Grecia, Montenegro e Ucraina, come paesi in cui gli atteggiamenti verso gli omosessuali sarebbero condizionati dalla permanenza di valori patriarcali che fissano rigide identità di genere. Nello stesso rapporto si distingue questo tipo di paesi da quelli in cui il tema del riconoscimento delle persone LGBT si lega, in positivo o in negativo, con le retoriche nazionaliste. Russia, Armenia, Bosnia Erzegovina e Serbia sono citati come contesti in cui l'omosessualità è ritenuta una minaccia dal discorso nazionalista dominante. All'opposto, in Danimarca, Germania e Olanda, il rispetto per le persone LGBT sembrerebbe cooptato come «valore nazionale», alimentando forme di «omonazionalismo» funzionale a enfatizzare la distanza culturale dei «nativi moderni» rispetto a immigrati e musulmani (cfr. capitolo 1).

Un'altra dimensione socioculturale rilevante rispetto al discorso sulle cause dell'ostilità antiomosessuale è quella del rapporto tra «liberalismo etico» rivendicato dalle classi culturalmente dominanti e gli *habitus* «conservatori», soprattutto maschili, delle classi con più basso capitale culturale (Bourdieu 1979)³³. È quanto emerge, per esempio, nel considerare la strutturazione dell'ostilità antiomosessuale in diversi contesti scolastici. Il divario tra il grado di omofobia espresso da studenti che frequentano un Istituto tecnico-professionale rispetto a quelli di un Liceo, messo in luce dalla ricerca di Maucci (2015), porta in primo piano la distinzione di classe, genere e ceto implicata nell'utilizzo dell'omofobia, o del suo rigetto,

³³ Bourdieu, ne *La distinzione*, menziona un articolo di S.M. Lipset dal titolo *Democracy and Working Class Authoritarianism*, uscito sull'«American Sociological Review» nel 1959, per sottolineare come il conservatorismo etico dei ceti popolari, maggiormente propensi a mettere in discussione l'ordine socio-economico che quello morale, non sia un tema nuovo.

come strumento di costruzione dell'identità³⁴. In questo tipo di espressioni «omofobe» convivono la ribellione alle regole del vivere comune, per esempio quelle imposte dall'istituzione scolastica, e la riproduzione più evidente dell'ordine sociale maschile. Allo stesso modo, il discorso antiomofobia – come si è visto nel capitolo II di questo libro – può connotarsi in termini di avanguardia culturale, permettendo tanto a soggetti LGBT quanto a soggetti eterosessuali di interpretare l'ostilità antiomosessuale come sintomo prevedibile dell'arretratezza culturale. Si tratta di processi che richiamano lo *status* paradossale talvolta accordato alle persone LGBT, costrette a forme di soggettivazione che oscillano tra abiezione e distinzione «sessuale» (Eribon 1999).

³⁴ Gradi di pregiudizio alti e medio-alti vengono assegnati a due terzi (62%) degli studenti, soprattutto maschi, dell'Istituto professionale, e a poco più di un terzo (35%) degli studenti di Liceo. Si trovano risultati simili rispetto al genere degli «omofobi»: il 58% dei maschi e il 33% delle ragazze presenta gradi alti o medio-alti di pregiudizio.

V. CONCLUSIONI

Nei capitoli precedenti abbiamo analizzato gli usi pratici del concetto di omofobia in alcuni contesti discorsivi relativi all'Italia o che hanno ricadute sull'Italia. Nel complesso emerge una verifica di quanto Gregory Herek sosteneva già nel 1985, ovvero che gli utilizzi del concetto di omofobia sono stati nel tempo piegati a molteplici presupposti teorici e orientamenti politici (Herek 1985). La definizione dell'omofobia come una «parola chiave», alla quale siamo più volte ricorsi e che trova spazio anche nel sottotitolo del volume, è riferita esattamente a questa duttilità. Per tirare le somme, ci chiediamo quali siano le porte che questa parola chiave consente di aprire. Ci sembra che non sussistano dubbi sul fatto che le narrative indagate portino a identificare nel «discorso sulla modernità» il contesto in cui l'omofobia configura una strategia retorica particolarmente efficace. Vediamo come esso si articola all'interno dei vari capitoli.

Nel capitolo che apre il libro ci siamo concentrati sulla narrazione scientifica dell'omofobia prodotta da sociologi e psicologi e diffusa attraverso pubblicazioni internazionali in lingua inglese, cercando di isolare i principali dibattiti in cui il concetto in questione è centrale. Abbiamo quindi indagato le discussioni sull'utilità scientifica del termine «omofobia», sulle forme dell'ostilità antiomosessuale e sulla loro misurazione, sulla necessità di problematizzare gli effetti indotti dalle retoriche dell'antiomofobia. Da questi dibattiti tra psicologi e tra sociologi emergono importanti contributi per la modernizzazione dei rispettivi sguardi disciplinari. Per esempio, attraverso la discussione sul significato scientifico del concetto di «omofobia» gli psicologi hanno messo a fuoco la necessità di liberarsi dalle semplificazioni della tradizione scientifica che si ritengono inadeguate per decifrare le complessità del presente. Ma, come sappiamo, la modernizzazione prende forma da processi che non sono né lineari né privi di ambivalenze. L'esortazione dei sociologi a mettere in questione le ricadute inattese delle retoriche dell'antiomofobia – che in alcuni paesi configurano il cosiddetto omonazionalismo – individua un'ambivalenza di fondo generata dalla competizione *tra* minoranze sessuali ed etniche governata

dagli interessi dei gruppi dominanti. Il dibattito suscitato dal concetto di nazionalismo, tuttavia, si traduce talvolta nell'applicazione acritica di questa nuova categoria di analisi in contesti nazionali – come l'Italia – che presentano assetti strutturali diversi da quelli in cui essa è stata coniata. In questi casi, come mostrano le reazioni degli studiosi dell'Europa orientale che abbiamo analizzato, il confronto tra studiosi porta alla luce l'esistenza di egemonie interne al campo sociologico dal cui sguardo dipendono le definizioni delle aporie della postmodernità.

L'analisi del secondo capitolo si è invece focalizzata sui modi in cui la parola «omofobia» è entrata nel dibattito pubblico italiano attraverso gli articoli de “Il Corriere della Sera” e “la Repubblica”, trasformandosi da neologismo utile per raccontare le vicende di altri paesi a termine diffuso anche – e soprattutto – nella cronaca politica nazionale. La distribuzione e il contenuto degli articoli analizzati ci ha permesso di ricostruire la parabola di questa trasformazione, individuando i fatti più significativi che hanno alimentato nella carta stampata – e per estensione anche nel paese – la popolarità di questa parola e delle cornici di senso che essa offre. I due quotidiani portano alla ribalta il tema del conflitto tra interpretazioni contrapposte della modernità che si giustificano usando le retoriche dell'antiomofobia. Nel discorso pubblico, gli interventi di esponenti delle comunità e delle organizzazioni LGBT hanno a lungo sfruttato lo stereotipo diffuso dell'«Italia-paese-omofobo» per invocare cambiamenti nei sistemi e nelle pratiche istituzionali. Le risposte ricevute mostrano diverse appropriazioni del discorso sull'omofobia. In alcuni casi, quest'ultimo si è trasformato in narrazione diffusa a supporto più o meno condizionato delle istanze LGBT. In altri, l'appropriazione ha riarticolato il discorso in maniera funzionale alla difesa di una tradizione ritenuta minacciata dagli eccessi disgreganti di una modernità che si è spinta troppo oltre. In altri casi ancora, l'efficacia retorica dell'antiomofobia è stata impiegata in progetti di trasformazione che hanno poco o nulla a che fare con il riconoscimento dei diritti di gay e lesbiche.

Nel terzo capitolo abbiamo interrogato gli usi pratici del concetto di omofobia da parte di uomini e donne eterosessuali e omosessuali, verificando quanto i loro punti di vista risentano del diverso rapporto con la norma eterosessuale e risultino condizionati dal genere, dalle culture generazionali e dalla vicinanza con l'attivismo politico LGBT. Anche in questo caso le logiche d'uso del concetto di omofobia gettano luce sull'ambivalenza degli effetti prodotti dalla sua diffusione. Per gli eterosessuali parlare di omofobia riflette l'adesione a una norma sociale che nel tempo si è costruita sul rispetto della diversità (omo)sessuale. Etichettare qualcuno o qualcosa come omofobo nell'interazione quotidiana o nel confronto politico significa sanzionare una pretesa di egemonia che la cultura eterosessuale non può più vantare

o dare per scontata. Da questo punto di vista, il racconto dell'omofobia prodotto dagli eterosessuali si traduce nella stigmatizzazione «dell'omofobia degli altri» e nel sentirsi promotori della modernizzazione dei contesti in cui vivono. Al tempo stesso, però, implica disegnare i confini di una normalità omosessuale che può essere accettata e valorizzata solo se non invoca una rivisitazione radicale delle regole sociali. Per quanto queste interpretazioni possano essere accolte con favore da una parte della comunità LGBT, il racconto dell'omofobia prodotto da gay e lesbiche tende a distanziarsene. Che essa si riferisca alla propria vita quotidiana oppure all'ambito della partecipazione politica, la loro narrazione si concentra sugli indicatori di una struttura che riproduce una subordinazione sistematica, spesso ottenuta senza il ricorso ad argomentazioni ostili. Dal punto di vista dei gay e delle lesbiche, l'uso pratico del concetto di omofobia riflette quindi una critica in profondità delle regole sociali in cui la normalizzazione della loro diversità nasconde molteplici «trappole» che ne limitano il riconoscimento. In altri termini, il loro discorso sull'omofobia è volto a svelare il carattere ingannevole di una modernizzazione che non è in grado di ridefinire i rapporti di potere tra eterosessuali e omosessuali.

Tutto ciò si traduce in nuove opportunità e al tempo stesso in nuovi vincoli per lo sviluppo del discorso politico sull'omofobia da parte delle organizzazioni LGBT italiane. Se anche gli esponenti di gruppi e partiti avversi alle rivendicazioni di gay e lesbiche possono ricorrere alle retoriche dell'antiomofobia per raccogliere consensi in diversi settori della popolazione, agli attivisti e alle attiviste LGBT si aprono occasioni per alleanze su piattaforme politiche che, per quanto di corto respiro, fino a pochi decenni fa non erano nemmeno immaginabili. Dall'altra parte, la mobilitazione omosessuale si scontra con le dinamiche dell'omonormatività che sottraggono spazi all'azione politica, soprattutto nel caso in cui essa proponga interpretazioni dell'omofobia più ampie di quelle accettabili dall'opinione pubblica e da alcuni segmenti della comunità di riferimento. Nell'uno e nell'altro caso, lo abbiamo già detto, non si tratta di fenomeni nuovi. Come non è nuovo il rischio che le organizzazioni LGBT vengano accusate di radicalismo o, peggio, di violenza nei confronti della morale diffusa. Quella che può essere considerata inedita – almeno per l'Italia – è la strettoia che condiziona le scelte dei movimenti. Da un lato, essi fanno sempre più fatica a costruire un discorso politico contro l'omofobia fondato su casi concreti; dall'altro, si trovano a dover fare i conti con la diffusione di cornici interpretative in cui l'omofobia è rappresentata come un problema circoscrivibile. Le interviste agli attivisti analizzate nel capitolo III indicano infatti quanto sia faticoso combinare l'esteso consenso verso l'antiomofobia – seppure definita in modo limitato – con la conservazione della capacità di azione politica dell'area di movimento LGBT.

Nel IV e ultimo capitolo, infine, abbiamo ricostruito il racconto della diffusione dell'omofobia e, più in generale, dell'ostilità antiomosessuale in Italia attraverso la rassegna delle ricerche che se ne sono occupate dagli anni Novanta a oggi. L'immagine che ne esce non è di facile interpretazione. Le ricerche disponibili – seppure non paragonabili alla mole di studi prodotta in altri paesi – coprono aspetti dell'ostilità antiomosessuale tra loro disomogenei. Inoltre, non sempre le scelte metodologiche dei lavori che si sono occupati degli stessi fenomeni favoriscono la comparazione. Emergono però alcuni segnali piuttosto chiari che mostrano sia il successo del discorso sull'omofobia prodotto dalle organizzazioni LGBT, sia i limiti che esso non riesce (ancora) a superare. Nel primo caso, ci riferiamo al progressivo avvicinamento tra l'opinione della maggioranza eterosessuale e quella delle persone gay e lesbiche in merito alla diffusione dell'ostilità antiomosessuale nel contesto nazionale. Entrambi i gruppi, infatti, considerano l'Italia come un paese poco ospitale, così come sono generalmente concordi nel condannare gli «omofobi». Dall'altra parte, però, le opinioni di eterosessuali e omosessuali si allontanano sensibilmente quando si toccano alcune rivendicazioni legate al riconoscimento delle famiglie formate da persone dello stesso sesso, specialmente se si parla di genitori o aspiranti tali.

Ciò che possiamo ricavare rileggendo i quattro capitoli del testo è l'idea che il racconto dell'omofobia stia attraversando una fase di profondo mutamento. Nel dibattito scientifico, politico e sociale tale racconto ha permesso di raggiungere importanti traguardi di modernizzazione relativi ai sistemi culturali e alle prassi istituzionali dei paesi occidentali. Nel giro di pochi decenni le definizioni esperte e gli usi pratici del concetto di omofobia hanno contribuito a legittimare il ribaltamento dell'immagine sociale del soggetto omosessuale e delle forme di cittadinanza a cui esso può ambire. Soprattutto, hanno delegittimato le espressioni dell'ostilità antiomosessuale che si fondano sulla presunta inferiorità delle persone gay e lesbiche.

Questi risultati sono stati conseguiti nel quadro di una contrapposizione tra rinnovamento e tradizione *interna* alle culture occidentali. Le contese tra questi due schieramenti si collocavano in un campo di lotta in cui la dimensione della differenza culturale non valicava i confini del «noi bianco e occidentale». Tuttavia, il successo ottenuto dal discorso sull'antiomofobia ha privato le organizzazioni LGBT – e tutti i sostenitori della modernizzazione sessuale – del monopolio nella definizione dei «soggetti omofobi», frammentando la polarizzazione che strutturava il campo di lotta. Le appropriazioni «da destra» di questo racconto hanno infatti spostato il fuoco dell'attenzione sull'ostilità antiomosessuale delle culture non-occidentali e sulle comunità etniche che si sono formate in seguito ai flussi migratori verso i paesi occidentali. In questo modo sono state incluse nel quadro della narrazione declinazioni della differenza culturale inizialmente non previste,

e le dispute sulla modernizzazione sessuale sono state avvicinate a quelle sulla gestione dell'immigrazione e sul multiculturalismo.

Come abbiamo provato a mostrare nel capitolo II, i segnali di questo mutamento sono rintracciabili persino in paesi come l'Italia, dove l'inclusione delle persone gay e lesbiche nel sistema dei diritti è ancora precaria e l'appropriazione «da destra» del discorso sull'antiomofobia non è (ancora) avvenuta. Vale la pena che la mobilitazione LGBT e la ricerca scientifica nazionale prendano sul serio il modo in cui queste trasformazioni sono discusse nei paesi in cui sono più visibili. In un caso, quello della mobilitazione, il nodo critico è la possibilità di rappresentare la diffusione dell'ostilità antiomosessuale e di contrastarne le manifestazioni senza riprodurre il *frame* della superiorità della cultura occidentale e i conseguenti meccanismi di esclusione. Nell'altro caso, quello della ricerca, il tema su cui riflettere sono le modalità di approccio allo studio dell'omofobia – intesa sia come fenomeno empirico che come narrazione – in uno scenario dove il pluralismo culturale condiziona sempre di più le dinamiche sociali. In entrambi i casi, il racconto dell'omofobia dovrà sapersi sviluppare seguendo binari diversi da quelli che finora ne hanno decretato il successo.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Acquistapace A., Arfini E.A.G., De Vivo B., Ferrante A.A., Polizzi G. (2016), *Tempo di essere incivili. Una riflessione terrona sull'omonazionalismo in Italia ai tempi dell'austerità*, in F. Zappino (a cura di), *Il genere. Tra liberismo e neofondamentalismo*, Verona, Ombre Corte.
- Adam B.D. (1985), *Structural foundations of the gay world*, "Comparative Studies on Society and History", 27, 4, pp. 658-671 (tr. it. *Le basi strutturali del mondo omosessuale*, in L. Trappolin (a cura di), *Omosapiens 3. Per una sociologia dell'omosessualità*, Roma, Carocci, 2008, pp. 23-32).
- (1998), *Theorizing homophobia*, "Sexualities", 1, 4, pp. 387-404.
- Adam D.B., Duyvendak J.W., Krouwel A. (a cura di) (1999), *The Global Emergence of Gay and Lesbian Politics. National Imprints of a Worldwide Movement*, Philadelphia, Temple University Press.
- Alden H.L., Parker K.F. (2005), *Gender role ideology, homophobia and hate crime: Linking attitudes to macro-level antigay and lesbian hate crimes*, "Deviant Behavior", 26, pp. 321-343.
- Alga M.L. (2016), *Activism through identities: Building shared alliances against homophobia and racism in Palermo*, in F. Stella, Y. Taylor, T. Raynolds, A. Rogers (a cura di), *Sexuality, Citizenship and Belonging. Trans-National and Intersectional Perspectives*, New York - London, Routledge, pp. 112-130.
- Altieri L., Faccioli P. (2002), *Percezione delle norme sociali, trasgressione e devianza*, in C. Buzzi, A. Cavalli, A. De Lillo (a cura di), *Giovani nel nuovo secolo: quinto rapporto IARD sulla condizione giovanile in Italia*, Bologna, il Mulino, pp. 297-334.
- Altman D. (1982), *The Homosexualization of America, the Americanization of the Homosexual*, New York, St. Martin's Press.
- (1997), *Global Gaze/Global Gays*, "Glc", 3, 4, pp. 417-436.
- Ammaturo F.R. (2015), *The 'Pink Agenda': Questioning and challenging European homonationalist sexual citizenship*, "Sociology", 49, 6, pp. 1151-1166.
- (2016), *Spaces of pride: A visual ethnography of Gay Pride Parades in Italy and the United Kingdom*, "Social Movement Studies", 15, 1, pp. 19-40.
- Anderson E. (2009), *Inclusive Masculinity. The Changing Nature of Masculinities*, New York - London, Routledge.
- Arendt H. (1959), *Reflections on Little Rock*, "Dissent", 6, 1, pp. 45-56.

- Arfini E.A.G., Lo Iacono C. (a cura di) (2012), *Canone inverso. Antologia di teoria queer*, Pisa, Ets.
- Bacchetta P., Fantone L. (a cura di) (2015), *Femminismi queer postcoloniali*, Verona, Ombre Corte.
- Badgett L.M.V. (2001), *Money, Myths, and Change: The Economic Lives of Lesbians and Gay Men*, Chicago, University of Chicago Press.
- Baiocco R., Argalia M., Laghi F. (2014), *The desire to marry and attitudes toward same-sex family legalization in a sample of Italian lesbians and gay men*, "Journal of Family Issues", 35, 2, pp. 181-200.
- Ball M. (2014), *Queering criminology, critique, and the "Art of not Being Governed"*, "Critical Criminology", 22, 1, pp. 21-34.
- Ball M., Buist C.L., Blair Woods J. (2014), Introduction to the Special Issue on *Queering criminology: New directions and frameworks*, "Critical Criminology", 22, 1, pp. 1-4.
- Barbagli M., Colombo A. (2001), *Omosessuali moderni. Gay e lesbiche in Italia*, Bologna, il Mulino.
- Batini F. (a cura di) (2010), *Insegnanti e nuovi problemi della scuola. Bullismo, disagio e dispersione, omofobia e razzismo*, Massa, Transeuropa.
- Battaglia F.M. (2017), *Ho molti amici gay. La crociata omofoba della politica italiana*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Beger N.J. (2000), *Queer reading of Europe: Gender identity, sexual orientation and the (im)potency of rights politics at the European Court of Justice*, "Social and Legal Studies", 9, 2, pp. 249-270.
- (2004), *Que(e)ring Political Practices. Tensions in the Struggles for Sexual Minority Rights in Europe*, Manchester, Manchester University Press.
- Bernstein M. (2004), *Paths to homophobia*, "Sexuality Research & Social Policy", 1, 2, pp. 41-55.
- Bernstein M., Taylor V. (a cura di) (2013), *The Marrying Kind? Debating Same-Sex Marriage within the Lesbian and Gay Movement*, Minneapolis-London, University of Minnesota Press.
- Berrill K.T., Herek G.M. (1992), *Primary and secondary victimization in antigay hate crimes: Official response and public policy*, in Herek, Berrill (1992a), pp. 289-305.
- Bertone C. (2008), *The Situation Concerning Homophobia and Discrimination on Grounds of Sexual Orientation in Italy. Sociological Country Report*, Brussels, European Commission.
- (2009), *Le Omosessualità*, Roma, Carocci.
- Blair Woods J. (2014), *Queer contestation and the future of a critical "queer" criminology*, "Critical Criminology", 22, 1, pp. 5-19.
- Blumenfeld W.J. (2010), *How homophobia hurts everyone*, in M. Adams, W.J. Blumenfeld, C. Castaneda, H.W. Hackman, M.L. Peters, X. Zuniga (a cura di), *Readings for Diversity and Social Justice*, New York - London, Routledge, pp. 267-275.
- Blumenfeld W.J. (a cura di) (1992), *Homophobia: How We All Pay the Price*, Boston, Beacon Press.

- Bonilla-Silva E. (2003), *Racism without Racists: Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in America*, Lanham, Rowman & Littlefield.
- Borrillo D. (2001), *L'Homophobie*, Paris, Presses Universitaires de France (tr. it. *Omofobia. Storia e critica di un pregiudizio*, Bari, Dedalo, 2009).
- Botti F., D'Ippoliti C. (2014), *Don't ask don't tell (that you're poor)*. *Sexual orientation and social exclusion in Italy*, "Journal of Behavioral and Experimental Economics", 49, pp. 8-25.
- Bourdieu P. (1979), *La distinction: critique social du jugement*, Paris, Les Édition de Minuit (tr. it. *La distinzione. Critica sociale del gusto*, Bologna, il Mulino, 2001).
- (2012), *Sur l'État. Cours au Collège de France*, Paris, Édition de Seuil (tr. it. *Sullo Stato. Corso al Collège de France. Volume I (1989-1990)*, Milano, Feltrinelli, 2013).
- Bracke S. (2012), *From 'Saving women' to 'Saving gays': Rescue narratives and their discontinuities*, "European Journal of Women's Studies", 19, 2, pp. 237-252.
- Bridges T. (2014), *A very 'gay' straight? Hybrid masculinities, sexual aesthetics, and the changing relationship between masculinity and homophobia*, "Gender & Society", 28, 1, pp. 58-82.
- Britton D.M. (1990), *Homophobia and homosociality: An analysis of boundaries maintenance*, "The Sociological Quarterly", 31, 3, pp. 423-439.
- Bryant K. (2008), *In defense of gay children? "Progay" homophobia and the production of homonormativity*, "Sexualities", 11, 4, pp. 455-475.
- Bryant K., Vidal-Ortiz S. (2008), *Introduction to retheorizing homophobias*, "Sexualities", 11, 4, pp. 387-396.
- Buijs L., Hekma G., Duyvendak J.W. (2011), *"As long as they keep away from me": The paradox of antigay violence in a gay-friendly country*, "Sexualities", 14, 6, pp. 632-652.
- Buston K., Hart G. (2001), *Heterosexism and homophobia in Scottish school sex education: Exploring the nature of the problem*, "Journal of Adolescence", 24, pp. 95-109.
- Butler J. (1990), *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*, New York - London, Routledge (tr. it. *Scambi di genere. Identità, sesso e desiderio*, Milano, Sansoni, 2004).
- (1997), *Excitable speech. A politics of the performative*, New York - London, Routledge.
- (2008), *Sexual politics, torture, and secular time*, "The British Journal of Sociology", 59, 1, pp. 1-23.
- Cappello F.S., Gasperoni G. (2003), *Religione e morale: un carico di peso variabile*, in F. Garelli, G. Guizzardi, E. Pace (a cura di), *Un singolare pluralismo. Indagine sul pluralismo morale e religioso degli italiani*, Bologna, il Mulino, pp. 49-76.
- Card C. (1990), *Why homophobia?*, "Hypatia", 5, 3, pp. 110-117.
- Carrigan T., Connell B., Lee, J. (1985), *Toward a New Sociology of Masculinity*, "Theory and Society", 14, 5, pp. 551-604.
- Carroll A., Robotham G. (2017), *Minorities Report 2017: Attitudes to Sexual and Gender Minorities Around the World. The Ilga-Riwi Global Attitudes Survey on*

- Sexual, gender and Sex Minorities in Partnership with Viacom*, London, Logo and Sage.
- Cavalli A., Cesareo V., De Lillo A., Ricolfi R., Romagnoli, G. (1984), *Giovani oggi. Indagine Iard sulla condizione giovanile in Italia*, Bologna, il Mulino.
- Centro Risorse LGBTI (2013), *Documentare la violenza omofobica e transfobica*, Torino, Centro Risorse LGBTI.
- Chasin A. (2000), *Selling Out. The Gay and Lesbian Movement Goes to Market*, New York, St. Martin's.
- Chauncey G. (2004), *Why Marriage? The History Shaping Today's Debate Over Gay Equality*, Cambridge, Basic Books.
- Chauvin S., Lerch A. (2013), *Sociologie de l'homosexualité*, Paris, Éditions la Découverte (tr. it. *Sociologia dell'omosessualità*, Torino, Kaplan, 2016).
- Chiulli M. (2010), *Maledetti froci e maledette lesbiche. Libro Bianco (ma non troppo) sulle aggressioni omofobie in Italia*, Roma, Castelvecchi.
- Churchill W. (1967), *Homosexual Behavior Among Males. A Cross-Cultural and Cross-Species Investigation*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall.
- Ciocca G., Capuano N., Tuziak B., Mollaioli D., Limoncin E., Valsecchi D., Carosa E., Gravina G.L., Gianfrilli D., Lenzi A., Jannini E.A. (2015a), *Psychoticism, immature defense mechanisms and a fearful attachment style are associated with a higher homophobic attitude*, "The Journal of Sexual Medicine", 12, 9, pp. 1953-1960.
- (2015b), *Italian Validation of Homophobia Scale (HS)*, "Sexual Medicine", 3, 3, pp. 213-218.
- Clarke J.N. (2006), *Homophobia out of the closet in the media portrayal of Hiv/Aids 1991, 1996 and 2001: Celebrity, heterosexism and the silent victims*, "Critical Public Health", 16, 4, pp. 317-330.
- Clarke V. (2000), *"Stereotype, attack and stigmatize those who disagree": Employing scientific rhetoric in debates about lesbian and gay parenting*, "Feminism & Psychology", 10, 1, pp. 152-159.
- Colombo A., Schadee H.M.A. (1999), *Sesso e rischio: Omosessuali in Italia (1990-1996)*, "Polis", 3, pp. 429-452.
- Colpani G. (2015), *Omonazionalismo nel Belpaese?*, in G. Giuliani (a cura di), *Il colore della nazione*, Milano, Mondadori, pp. 186-199.
- Colpani G., Habed A.J. (2014), *"In Europe it's different": Homonationalism and peripheral desires for Europe*, in P.M. Ayoub, D. Paternotte (a cura di), *LGBT Activism and the Making of Europe. A Rainbow Europe?*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, pp. 73-93.
- Council of Europe (2011), *Discrimination on Grounds of Sexual Orientation and Gender Identity in Europe (2nd edition)*, Strasbourg, Council of Europe Publishing.
- D'Emilio J. (2002), *The World Turned. Essays on Gay History, Politics and Culture*, Durham-London, Duke University Press.
- Danna D. (2009), *Madri lesbiche in Italia: il mito della discriminazione*, in C. Cavina, D. Danna (a cura di), *Crescere in famiglie omogenitoriali*, Milano, Franco Angeli, pp. 103-116.

- Davies C. (1982), *Sexual taboos and social boundaries*, "American Journal of Sociology", 87, 5, pp. 1032-1063.
- Dean J.J. (2013), *Heterosexual masculinities, antimomphobias and shifts in hegemonic masculinity: The identity practice of black and white heterosexual men*, "The Sociological Quarterly", 54, pp. 534-560.
- De Boise S. (2015), «*I'm not homophobic, I've got gay friends*», "Men and Masculinities", 18, 3, pp. 318-339.
- De Lauretis T. (1991), *Queer theory: lesbian and gay sexualities*, "Differences", 3, 2, pp. III-XVIII.
- De Vivo B., Dufour S. (2012), *Omonazionalismo. Civiltà, prodotto tipico italiano?*, in S. Marchetti, J. Mascat, V. Perilli (a cura di), *Femministe a parole. Grovigli da districare*, Roma, Ediesse, pp. 203-209.
- Di Feliciano C. (2015), *The sexual politics of neoliberalism and austerity in an "exceptional" country: Italy*, "Acme: An International E-Journal for Critical Geographies", 14, 4, pp. 1008-1031.
- D'Ippoliti C., Schuster, A. (a cura di) (2011), *DisOrientamenti. Discriminazione ed esclusione sociale delle persone LGBT in Italia*, Roma, Armando.
- Doorn M., van (2014), *The nature of tolerance and the social circumstances in which it emerges*, "Current Sociology Review", 62, 6, pp. 905-927.
- Duggan L. (2003), *The Twilight of Equality? Neoliberalism, Cultural Politics, and the Attack on Democracy*, Boston, Beacon Press.
- Duyvendak J.W., Geschiere P., Tonkens E. (a cura di) (2016), *The Culturalization of Citizenship. Belonging and Polarization in a Globalizing World*, Basingstoke, Palgrave MacMillan.
- Einarsdóttir A., Hoel H., Lewis D. (2015), «*It's nothing personal*»: *Antihomosexuality in the British workplace*, "Sociology", 49, 6, pp. 1183-1199.
- Eribon D. (1999), *Réflexions sur la question gay*, Paris, Librairie Arthème Fayard.
- Eurispes (2003), *Gli italiani e i gay: il diritto alla differenza*, Roma, Eurispes.
- European Commission (2007a), *Public Opinion in the European Union. Eurobarometer 66*, Brussels, European Commission.
- (2007b), *Discrimination in the European Union: Eurobarometer 263*, Brussels: European Commission.
- (2008), *Discrimination in the European Union: Perceptions, Experiences and Attitudes. Eurobarometer 296*, Brussels, European Commission.
- (2009), *Discrimination in the EU in 2009: Perceptions, Experiences and Attitudes. Eurobarometer 317*, Brussels, European Commission.
- (2012), *Discrimination in the EU in 2012. Eurobarometer 393*, Brussels, European Commission.
- (2015), *Discrimination in the EU in 2015. Eurobarometer 437*, Brussels, European Commission.
- European Union Agency for Fundamental Rights (Fra) (2009), *Homophobia and Discrimination on Grounds of Sexual Orientation in the EU Members States: Part II – The Social Situation*, Brussels, European Commission.

- (2014), *European Union Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Survey*, Brussels, European Commission.
- Evans D.T. (1993), *Sexual Citizenship. The Material Construction of Sexualities*, London - New York, Routledge.
- Fabeni S. (2009), *L'Italia delle omofobie*, in D. Borrillo, *Omofobia. Storia e critica di un pregiudizio*, Bari, Dedalo, 2001, pp. 123-156.
- Faderman L. (1981), *Surpassing the Love of Men. Romantic Friendship and Love between Women from the Renaissance to the Present*, New York, Harper & Collins.
- Fassin É. (1998a), *Homosexualité et mariage aux États-Unis [Histoire d'une polémique]*, "Actes de la Recherche en Sciences Sociales", 125, pp. 63-73.
- (1998b), *Pacs socialiste: la gauche e le "juste milieu"*, "Le Banchet", 12-13, pp. 147-159.
- (2003), *L'inversion de la question homosexuelle*, "Revue française de psychanalyse", 67, pp. 263-284.
- (2005), *L'inversion de la question homosexuelle*, Paris, Éditions Amsterdam.
- Ferrante A.A. (2014), *Homo Skin, Hetero Masks. A Representation of Italian Homonationalism*, "Les online", 6, 61, pp. 114-121.
- Fischer N.L. (2013), *Seeing straight, contemporary critical heterosexuality studies and sociology: An introduction*, "The Sociological Quarterly", 54, pp. 501-510.
- Flood M. (2008), *Men, sex, and homosociality: How bonds between men shape their sexual relations with women*, "Men and Masculinities", 10, 3, pp. 339-359.
- Foucault M. (1976), *Histoire de la sexualité, I: La volonté de savoir*, Paris, Gallimard (tr. it. *Storia della sessualità, I: La volontà di sapere*, Milano: Feltrinelli, 1978).
- Frank K.C. (2008), *Rethinking Homophobia. Interrogating Heteronormativity in a Urban School*, "Theory & Research in Social Education", 30, 2, pp. 274-286.
- Fukuyama F. (1992), *The End of History and the Last Man*, New York, Free Press.
- Gagnon J.H., Simon, W. (1967), *Sexual Deviance*, New York, Harper & Row.
- Garbagnoli S. (2014), *"L'ideologia del genere": l'irresistibile ascesa di un'invenzione retorica vaticana contro la denaturalizzazione dell'ordine sessuale*, "AG – About-Gender", 3, 6, pp. 250-263.
- Garbagnoli S., Prearo M. (2018), *La crociata "antigender": dal Vaticano alle manif pour tous*, Torino, Kaplan.
- Gasparini A., La Torre C., Gorini S., Russo M. (2012), *Homophobia in the Italian legal system: File not found*, in L. Trappolin, A. Gasparini, R. Wintemute (a cura di), *Confronting Homophobia in Europe. Social and Legal Perspectives*, Oxford, Hart Publishing, pp. 139-170.
- Gelsthorpe L., Morris A. (a cura di) (1990), *Feminist Perspectives in Criminology*, Philadelphia, Open University Press.
- Gerhards J. (2010), *Non-Discrimination towards Homosexuality: The European Union's Policy and Citizens' Attitudes towards Homosexuality in 27 European Countries*, *International Sociology*, 25, 1, pp. 5-28.
- Giddens A. (1990), *The Consequences of Modernity*, Cambridge, Polity Press (tr. it. *Le conseguenze della modernità. Fiducia e rischio, sicurezza e pericolo*, Bologna, il Mulino, 1994).

- Graff A. (2006), *We are (not all) homophobes: A report from Poland*, "Feminist Studies", 32, 2, pp. 434-449.
- (2010), *Looking at pictures of gay men: Political uses of homophobia in contemporary Poland*, "Public Culture", 22, 3, pp. 583-603.
- Graglia M. (2012), *Omofobia. Strumenti di analisi e di intervento*, Roma, Carocci.
- Graham M. (2004), *Gay marriage: Whiter sex? Some thoughts from Europe*, "Sexuality Research & Social Policy", 1, 3, pp. 24-31.
- (2009), *LGBT rights in the European Union: A queer affair?*, in E. Lewin, W.L. Leap (a cura di), *Out in Public: Reinventing Lesbian/Gay Anthropology in a Globalizing World*, Hoboken, Wiley-Blackwell, pp. 295-316.
- Greenberg D. (1988), *The Construction of Homosexuality*, Chicago, Chicago University Press.
- Grigolo M. (2003), *Sexualities and the Echr: Introducing the Universal Sexual Legal Subject*, "European Journal of International Law", 14, pp. 1023-1044.
- Grigolo M., Jorgens F. (2010), *Italy*, in C. Stewart (a cura di), *LGBT Issues Worldwide*, Santa Barbara, Greenwood, pp. 251-267.
- Groneberg M. (2011), *Reasons for homophobia. Three types of explanation*, in M. Groneberg, C. Funke (a cura di), *Combatting Homophobia. Experiences and Analyses Pertinent to Education*, Berlin, Lit Verlag, pp. 185-224.
- Groombridge N. (1999), *Perverse criminologies: The closet of Doctor Lombroso*, "Social & Legal Studies", 8, 4, pp. 531-548.
- Gusmano B. (2008), *Coming out or not? How non heterosexual people manage their sexual identity at work*, "Journal of Workplace Rights", 13, 4, pp. 473-496.
- Gusmano, B. (2017), *Uncomfortable bargains? Networking between local authorities and LGBT associations in the context of neoliberalism*, in I. Crowhurst, A. King, A.C. Santos (a cura di), *Sexualities Research: Critical Interjections, Diverse Methodologies and Practical Applications*, London, Routledge, pp. 153-166.
- Gusmano B., Bertone, C. (2011), *Partnership e legittimazione nelle politiche locali LGBT*, in *Politiche locali LGBT: l'Italia e il caso Piemonte*, a cura di Cirsde e Servizio LGBT della Città di Torino, Torino, Città di Torino, pp. 13-62.
- Gusmano B., Mangarella, T. (a cura di) (2014), *Di che genere sei? Prevenire il bullismo sessista e omotransfobico*, Molfetta, La Meridiana.
- Haaga D.A.F. (1991), *Homophobia?*, "Journal of Social Behavior and Personality", 6, pp. 171-174.
- Hamilton L. (2007), *Trading on heterosexuality: College women's gender strategies and homophobia*, "Gender & Society", 21, 2, pp. 145-172.
- Haritaworn J. (2015), *Queer Lovers and Hateful Others. Regenerating Violent Times and Places*, London, Pluto Press.
- Haritaworn J., Tauqir T., Erdem E. (2008), *Gay imperialism: Gender and sexuality discourse in the "War on Terror"*, in A. Kunstman, E. Mijake (a cura di), *Out of Place: Interrogating Silences in Queerness/Raciality*, York, Raw Nerve Books, pp. 71-95.
- Harvey A. (2012), *Regulating homophobic hate speech: Back to basics about language and politics?*, "Leitura Flutuante", 4, pp. 3-42.

- Haywood C., Johansson T., Hammaren N., Herz M., Ottemo A. (2018), *The Conundrum of Masculinity: Hegemony, Homosociality, Homophobia and Heteronormativity*, London - New York, Routledge.
- Hegna K. (2007), *Coming out, coming out into what? Identification and risks in the coming out story of a Norwegian late adolescent gay man*, "Sexualities", 10, 5, pp. 582-602.
- Hekma G. (2002), *Imams and homosexuality: A post-gay debate in the Netherlands*, "Sexualities", 5, 2, pp. 237-248.
- (2011), *Queers and muslims: The Dutch case*, "Macalester International", 27, art. 6.
- Herek G.M. (1985), *Beyond "homophobia": A social psychological perspective on attitudes toward lesbians and gay men*, in J.P. De Cecco (a cura di), *Homophobia in American Society. Bashers, Baiters and Bigots*, New York, Harrington Park Press, pp. 1-22.
- (1990), *The context of antigay violence: Notes on cultural and psychological heterosexism*, "Journal of Interpersonal Violence", 5, pp. 316-333.
- (2004), *Beyond "homophobia": Thinking about sexual prejudice and stigma in the twenty-first century*, "Sexuality Research & Social Policy", 1, 2, pp. 6-24.
- Herek G.M., Berrill, K.T. (a cura di) (1992a), *Hate Crimes. Confronting Violence against Lesbians and Gay Men*, London, Sage.
- Herek G.M., Berrill, K.T. (1992b), *Documenting the victimization of lesbians and gay men: Methodological issues*, in Herek, Berrill (1992a), pp. 270-288.
- Herek G.M., Cogan J.C., Gillis J.R. (2002), *Victim experiences in hate crimes based on sexual orientation*, "Journal of Social Issues", 58, 2, pp. 319-339.
- Home Office (2017), *Hate Crime, England and Wales 2016/17, Statistical Bulletin* (www.gov.uk).
- Hudson W.W., Ricketts, W.A. (1980), *A strategy for the measurement of homophobia*, "Journal of Homosexuality", 5, 4, pp. 357-372.
- Ispes (1991), *Il sorriso di Afrodite. Rapporto sulla condizione omosessuale italiana*, Firenze, Vallecchi.
- Istat (2012), *La popolazione omosessuale nella società italiana*, Statistiche Report, Istituto Nazionale di Statistica, 17 maggio 2012, Roma.
- Jeness V., Broad K. (1994), *Antiviolence activism and the (in)visibility of gender in the gay/lesbian and women's movements*, "Gender & Society", 8, 3, pp. 402-423.
- Jivraj S., de Jong, A. (2011), *The Dutch homo-emancipation and its silencing effects on queer muslims*, "Feminist Legal Studies", 19, pp. 143-158.
- Johnson P. (2010), *"An essentially private manifestation of human personality": Construction of homosexuality in the European Court of Human Rights*, "Human Rights Law Review", 10, 1, pp. 67-97.
- Kelley K., Gruenewald J. (2015), *Accomplishing masculinity through antilebian, gay, bisexual, and transgender homicide: A comparative case study approach*, "Men and Masculinities", 18, 1, pp. 3-29.
- Kimmel M.S. (1994), *Masculinity as homophobia: Fear, shame, and silence in the*

- construction of gender identity*, in H. Brod, M. Kaufman (a cura di), "Theorizing Masculinities", Newbury Park, Sage, pp. 119-141.
- King M. (2004), *I diritti dei bambini in un mondo incerto*, Roma, Donzelli.
- Kitzinger C. (1987), *Heteropatriarchal language: The case against "homophobia"*, "Gossip", 5, 2, pp. 15-20.
- Kosnick K. (2015), *A clash of subcultures? Questioning queer-muslim antagonisms in the neoliberal city*, "International Journal of Urban and Regional Research", 39, 4, pp. 687-703.
- Kuhar R. (2013), *Introduction to the issue. In the name of hate: Homophobia as a value*, "Southeastern Europe", 37, pp. 1-16.
- Kuhar R., Svab, A. (2013), *The interplay between hatred and political correctness: The privatisation of homosexuality in Slovenia*, "Southeastern Europe", 37, pp. 17-35.
- Kulick D. (2009), *Can there be an anthropology of homophobia?*, in D.A.B. Murray (a cura di), *Homophobias: Lust and Loathing Across Time and Space*, Durham-London, Duke University Press, pp. 19-33.
- Kulpa R., Mizielinska, J. (a cura di) (2011), *De-Centring Western Sexualities: Central and Eastern European Perspectives*, Farnham, Ashgate.
- Kuntsman A. (2008), *The soldier and the terrorist: Sexy nationalism, queer violence*, "Sexualities", 11, 1/2, pp. 142-170.
- Lelleri R. (a cura di) (2007), *Schoolmates. Report finale della ricerca transnazionale sul bullismo di stampo omofobico nelle scuole superiori di quattro paesi europei*, Bologna, Arcigay.
- (a cura di) (2011), *Report finale di «Io sono, io lavoro». Prima indagine italiana sul lavoro e le persone gay, lesbiche bisessuali e transgender/transessuali*, Bologna, Arcigay.
- Lelleri R., Graglia M., Palestini L., Chiari C. (2005), *Modi di: sesso e salute di lesbiche, gay e bisessuali oggi in Italia. Principali risultati sociosanitari*, Bologna, Arcigay.
- Levitt E.E., Klassen A.D.J. (1974), *Public attitudes toward homosexuality: Part of the 1970 national survey by the Institute for Sex Research*, "Journal of Homosexuality", 1, 1, pp. 29-43.
- Lingiardi V., Nardelli N., Ioverno S., Falanga S., Di Chiacchio C., Tanzilli A., Baiocco R. (2016), *Homonegativity in Italy: Cultural issues, personality characteristics, and demographic correlates with negative attitudes toward lesbians and gay men*, "Sexuality Research and Social Policy", 13, pp. 95-108.
- Lingiardi V., Falanga S., D'Augelli A. (2005), *The evaluation of homophobia in an Italian sample*, "Archives of Sexual Behavior", 34, 1, pp. 81-93.
- Lipman-Blumen J. (1976), *Toward a homosocial theory of sex roles: An explanation of the sex segregation of social institutions*, "Signs", 1, 3, pp. 15-31.
- Lipset S.M. (1959), *Democracy and working class authoritarianism*, "American Sociological Review", 24, 4, pp. 482-501.
- Loftus J. (2001), *America's liberalization in attitudes towards homosexuality, 1973 to 1998*, "American Sociological Review", 66, 5, pp. 762-782.
- Lorenzetti A., Viggiani G. (2016), *Hard Work. LGBTI Persons in the Workplace in Italy*, Pisa, Ets.

- Lottes I.L., Grollman E.A. (2010), *Conceptualization and assessment of homonegativity*, "International Journal of Sexual Health", 22, pp. 219-233.
- Magaraggia S., Cherubini D. (2013) (a cura di), *Uomini contro le donne? Le radici della violenza maschile*, Torino, Utet Università.
- Martinson L., Reimers E., Reingarde J., Lundgren A.S. (2007), *Norms at Work. Challenging Homophobia and Heteronormativity*, Stockholm, Rfsl.
- Mason G. (1997), *Heterosexed violence: Typicality and ambiguity*, in S. Tomsen, G. Mason (a cura di), *Homophobic Violence*, Sydney, Hawkins Press, pp. 15-32.
- (2001), *Not our kind of hate crime*, "Law and Critique", 12, 3, pp. 253-278.
 - (2002), *The Spectacle of Violence. Homophobia, Gender and Knowledge*, London - New York, Routledge.
 - (2005), *A Picture of Hate Crime: Racial and Homophobic Harassment in the United Kingdom*, "Current Issues in Criminal Justice", 17, 1, pp. 79-95.
- Mauceri S. (2015), *Omofobia come costruzione sociale. Processi generativi del pregiudizio in età adolescenziale*, Milano, Franco Angeli.
- Mauceri S., Taddei A. (2015), *Il pregiudizio omofobico come forma di normatività sociale? Analisi multilivello e integrata degli atteggiamenti verso gay e lesbiche in ambito scolastico*, "Polis", 29, 1, pp. 93-124.
- Mayfield W. (2001), *The development of an internalized homonegativity inventory for gay men*, "Journal of Homosexuality", 41, 2, pp. 53-76.
- McCormack M. (2011a), *The declining significance of homophobia for male students in three sixth forms in the south of England*, "British Educational Research Journal", 37, 2, pp. 37-353.
- (2011b), *Hierarchy without hegemony: Locating boys in an inclusive school setting*, "Sociological Perspectives", 54, 1, pp. 83-101.
 - (2012), *The positive experiences of openly gay, lesbian, bisexual and transgendered in a Christian Sixth Form College*, "Sociological Research Online", 17, 3, pp. 1-10.
- McCormack M., Anderson E. (2010), *"It's just not acceptable anymore": The erosion of homophobia and the softening of masculinity at an English Sixth Form*, "Sociology", 44, 5, pp. 843-859.
- (2014), *The influence of declining homophobia on men's gender in the United States: An argument for the study of homophobia*, "Sex Roles", 71, pp. 109-120.
- McIntosh M. (1993), *Queer theory and the war of the sexes*, in J. Bristow, A.R. Wilson (a cura di), *Activating Theory: Lesbian, Gay, Bisexual Politics*, London, Lawrence & Wishart, pp. 30-52.
- Mepschen P., Duyvendak J.W., Tonkens E.H. (2010), *Sexual politics, orientalism and multicultural citizenship in the Netherlands*, "Sociology", 44, 5, pp. 962-979.
- Meyer D. (2010), *Evaluating the severity of hate-motivated violence: Intersectional differences among LGBT crime victims*, "Sociology", 44, 5, pp. 980-995.
- (2012), *An intersectional analysis of lesbian, gay, bisexual and transgender (LGBT) people's evaluation of anti-queer violence*, "Gender & Society", 26, 6, pp. 849-873.
 - (2014), *Resisting hate crime discourse: Queer and intersectional challenges to Neo-liberal hate crime laws*, "Critical Criminology", 22, pp. 113-125.

- Mills C.W. (1959), *The Sociological Imagination*, New York, Oxford University Press (tr. it. *L'immaginazione sociologica*, Milano, il Saggiatore, 2014).
- Mole R.C.M. (2011), *Nationality and sexuality: Homophobic political discourse and the 'National Threat' in Post-Soviet Latvia*, "Nations and Nationalism", 17, 3, pp. 540-560.
- Morgan W. (1995), *Queer law: Identity, culture, diversity, law*, "Australian Gay and Lesbian Law Journal", 5, pp. 1-41.
- Monnanni M. (2011), *Prefazione*, in D'Ippoliti, Schuster (2011), pp. 9-12.
- Morin S.F., Garfinkle E.M. (1978), *Male homophobia*, "Journal of Social Issues", 34, 1, pp. 29-47.
- Moscato M.F. (2015), *Italy*, in Viaggiani (2015), pp. 87-103.
- Moss K. (2014), *Split Europe: Homonationalism and homophobia in Croatia*, in P.M. Ayoub, D. Paternotte (a cura di), *LGBT Activism and the Making of Europe. A Rainbow Europe?*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, pp. 212-232.
- O'Neill R. (2015), *Whither critical masculinity studies? Notes on inclusive masculinity theory, postfeminism, and sexual politics*, "Men and Masculinities", 18, 1, pp. 100-120.
- Ozzano L. (2015), *The debate about same-sex marriages / civil unions in Italy's 2006 and 2013 electoral campaigns*, "Contemporary Italian Politics", 7, 2, pp. 144-160.
- Ozzano L., Giorgi A. (2016), *European Culture Wars and the Italian Case. Which Side Are You On?*, London - New York, Routledge.
- Pascoe C.J. (2005), *"Dude, you're a fag": Adolescent masculinity and the fag discourse* "Sexualities", 8, 3, pp. 329-346.
- (2007), *Dude, you're a fag. Masculinity and sexuality in high school*, Berkeley, University of California.
- Passani A., Debicki M. (2016), *Students opinions and attitudes toward LGBT persons and rights: Results of a transnational European project*, "Journal of LGBT Youth", 13, 1-2, pp. 67-88.
- Patacchini E., Ragusa G., Zenou Y. (2012), *Unexplored dimensions of discrimination in Europe: Homosexuality and physical appearance*, "Journal of Population Economics", 28, 4, pp. 1045-1073.
- Pharr S. (1997), *Homophobia. A Weapon of Sexism. Expanded Edition*, Berkeley, Chardon Press.
- Plasek J.W., Allard J. (1985), *Misconceptions of homophobia*, in J.P. De Cecco (a cura di), *Homophobia in American Society. Bashers, Baiters and Bigots*, New York, Harrington Park Press, pp. 23-38.
- Pietrantoni L., Prati G. (2011), *Gay e lesbiche. Quando si è attratti da persone dello stesso sesso*, Bologna, il Mulino.
- Pini A. (2002) *Omocidi. Gli omosessuali uccisi in Italia*, Roma, Stampa Alternativa.
- Pistella J., Salvati M., Ioverno S., Laghi F., Baiocco R. (2016), *Coming-out to family members and internalized sexual stigma in bisexual, lesbian and gay people*, "Journal of Child and Families Studies", 25, 12, pp. 3694-3701.
- Plummer D.C. (1999), *One of the Boys. Masculinity, Homophobia, and Modern Manhood*, New York, Harrington Park Press.

- (2001), *The quest for modern manhood: Masculine stereotypes, peer culture and the social significance of homophobia*, “Journal of Adolescence”, 24, pp. 15-23.
- Plummer K. (1981), *Homosexual categories: Some research problems in the labelling perspective on homosexuality*, in Id. (a cura di), *The Making of the Modern Homosexual*, New York, Barnes & Noble, pp. 53-75.
- (1995), *Telling Sexual Stories. Power, Change, and Social Worlds*, London - New York, Routledge.
- Prati G. (2010), *Report finale della ricerca sul bullismo omofobico nelle scuole superiori italiane*, Bologna, Arcigay.
- Prearo M. (2015), *La fabbrica dell'orgoglio. Una genealogia dei movimenti LGBT*, Pisa, Edizioni Ets.
- Puar J.K. (2006), *Mapping US homonormativities*, “Gender, Place and Culture”, 13, 1, pp. 67-88.
- (2007), *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*, Durham, Duke University Press.
- (2013), *Rethinking homonationalism*, “International Journal of Middle East Studies”, 45, pp. 336-339.
- Puar J.K., Rai A.S. (2002), *Monster, terrorist, fag: The war on terrorism and the production of docile patriots*, “Social Texts”, 20, 3, pp. 117-148 (tr. it. *Mostro terrorista frocio: la guerra al terrorismo e la produzione di patrioti docili*, in Bacchetta e Fantone 2015, pp. 150-178).
- Pustianaz M. (2012), *The threat of difference: Queering homophobia in the Italian closet*, in S. Antosa (a cura di), *Queer Crossing. Theories, Bodies, Texts*, Milano-Udine, Mimesis, pp. 81-104 (tr. it. parziale: *Riflessioni sull'omofobia. A margine di una campagna governativa contro l'omofobia*, in S. Chemotti, D. Susanetti (a cura di), *Inquietudini Queer. Desiderio, performance, scrittura*, Padova, Il Poligrafo, 2012, pp. 35-52).
- Rebucini G. (2015), *Omonormatività e omonazionalismo. Gli effetti della provatizzazione della sessualità*, in M. Prearo (a cura di), *Politiche dell'orgoglio. Sessualità, soggettività e movimenti sociali*, Pisa, Ets, pp. 57-75.
- Richardson D., May H. (1999), *Deserving victims? Sexual status and the social construction of violence*, “The Sociological Review”, 47, 2, pp. 310-331.
- Rinaldi C. (2018), *Maschilità, devianze, crimine*, Roma, Meltemi.
- (a cura di) (2012), *Alterazioni. Introduzione alle sociologie delle omosessualità*, Milano-Udine, Mimesis.
- (a cura di) (2013), *La violenza normalizzata. Omofobie e transfobie negli scenari contemporanei*, Torino, Edizioni Kaplan.
- (a cura di) (2017), *I copioni sessuali. Storia, analisi e applicazioni*, Milano, Mondadori.
- (2012), *Analizzare ed interpretare l'omofobia: eterosessualizzazione, costruzione della maschilità e violenza antiomosessuale*, in Id. (2012), pp. 121-163.
- Robinson C.M., Spivey S.E. (2007), *The Politics of masculinity and the ex-gay movement*, “Gender & Society”, 21, 5, pp. 650-675.

- Roderick T., McCammon S.L., Long T.E., Allred L.J. (1998), *Behavioral aspects of homonegativity*, "Journal of Homosexuality", 36, 1, pp. 79-88.
- Rossi Barilli G. (1999), *Il movimento gay in Italia*, Milano, Feltrinelli.
- Ruspini E. e Zajczyk F. (1993), *Omosessuali e discriminazioni sul lavoro*, "D&L - Rivista critica di diritto del lavoro", 2, 2, pp. 243-260.
- Santos A.C. (2013), *Social Movements and Sexual Citizenship in Southern Europe*, Basingstoke, Palgrave-Macmillan.
- Saraceno C. (a cura di) (2003), *Diversi da chi? Gay, lesbiche, transessuali in un'area metropolitana*, Milano, Guerini.
- Savin-Williams R.C. (2005), *The New Gay Teenager*, Cambridge, Harvard University Press.
- Schillaci A. (a cura di) (2014), *Omosessualità, eguaglianza, diritti*, Roma, Carocci.
- Sears J.T., Williams W.W. (1997), *Overcoming Heterosexism and Homophobia: Strategies that Work*, New York, Columbia University Press.
- Sedgwick E.K. (1990), *Epistemology of the Closet*, Berkeley, University of California Press (tr. it. *Stanze private. Epistemologia e politica della sessualità*, Roma, Carocci, 2011).
- Seidman S. (a cura di) (1996), *Queer Theory/Sociology*, Cambridge-Oxford, Blackwell.
- (2002), *Beyond the Closet. The Transformation of Gay and Lesbian Life*, London - New York, Routledge.
- (2009), *Critique of compulsory heterosexuality*, "Sexuality Research & Social Policy", 6, 1, pp. 18-28 (traduzione dall'italiano *Eterosessualità obbligatoria: una lettura critica*, in L. Trappolin (a cura di), *Omosapiens 3. Per una sociologia dell'omosessualità*, Roma, Carocci, 2008, pp. 211-224).
- Selmi G. (2015), *Chi ha paura della libertà? La così detta ideologia del gender sui banchi di scuola*, "AG – AboutGender", 4, 7, pp. 263-268.
- Smart C. (1990), *Feminist approaches to criminology or postmodern woman meets atjavistic man*, in Gelsthorpe, Morris (1990), pp. 70-84.
- Smith A.M. (1994), *New Right Discourse on Race and Sexuality. Britain 1968-1990*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Smith K.T. (1971), *Homophobia: A tentative personality profile*, "Psychological Reports", 29, pp. 1091-1094.
- Smith R.P., Windes R.R. (2000), *Progay/Antigay. The Rhetorical War Over Sexuality*, London, Sage.
- Spade D., Willse C. (2000), *Confronting the limits of gay hate crimes activism: A radical critique*, "Chicano-Latino Law Review", 21, pp. 38-52.
- Stanko E.A. (1990a), *Everyday Violence: How Women and Men Experience Sexual and Physical Danger*, London, Pandora.
- (1990b), *When precaution is normal: A feminist critique of crime prevention*, in Gelsthorpe, Morris (1990), pp. 173-183.
- (1996), *Warning on women. Police advice and women's safety in Britain*, "Violence against Women", 2, 1, pp. 5-24.
- Stanko E.A., Hobdell K. (2008), *Assault on men. Masculinity and male victimization*,

- in S. Tomsen (a cura di), *Crime, Criminal Justice and Masculinities*, Furnham, Ashgate, pp. 133-148.
- Stewart C.O. (2008), *Social cognition and discourse processing goals in the analysis of "ex-gay" rhetoric*, "Discourse & Society", 19, 1, pp. 63-83.
- Stokes A. (2015), *The Glass Runway. How gender and sexuality shape the spotlight in fashion design*, "Gender & Society", 29, 2, pp. 219-243.
- Straver C.J. (1976), *Research on homosexuality in the Netherlands*, "The Netherlands Journal of Sociology", 12, 2, pp. 121-138.
- Stulhofer A., Rimac, I. (2009), *Determinants of homonegativity in Europe*, "Journal of Sex Research", 46, 1, pp. 24-32.
- Takacs J. (2015), *Homophobia and Genderphobia in the European Union. Policy Contexts and Empirical Evidence*, Stockholm, Swedish Institute of European Policy Studies.
- Tomsen S. (1993), *The political contradictions of policing and countering antigay violence in New South Wales*, "Current Issues in Criminal Justice", 5, 2, pp. 209-215.
- (1994), *Hatred, murder and male honor: Gay homicide and the "Gay panic offense"*, "Criminology Australia", November, 2-6.
- (2006), *Homophobic violence, cultural essentialism and shifting sexual identities*, "Social & Legal Studies", 15, 3, pp. 389-407.
- (2008), *Introduction*, in Id. (a cura di), *Crime, Criminal Justice and Masculinities*, Furnham, Ashgate, pp. xi-xxi.
- Tomsen S., Mason G. (1997), *Introduction*, in Id. (a cura di), *Homophobic Violence*, Sydney, Hawkins Press, pp. i-xv.
- (2001), *Engendering homophobia: Violence, sexuality and gender conformity*, "Journal of Sociology", 37, 3, pp. 257-273.
- Trappolin L. (2004), *Identità in azione. Mobilitazione omosessuale e sfera pubblica*, Roma, Carocci.
- (2007), *Stereotipi di genere e dell'omosessualità*, in Id. (a cura di), *Gli altri e noi. Giovani, pluralismo culturale e diversità*, Milano, Guerini e Associati, pp. 127-165.
- (2009), *Lotte per il riconoscimento e ruolo dei mass media. I significati del "Gay Pride"*, "Partecipazione & Conflitto", 1, pp. 123-146.
- (2011), *Narrare l'orientamento omosessuale*, in M. Inghilleri, E. Ruspini (a cura di), *Sessualità narrate. Esperienze di intimità a confronto*, Milano, Franco Angeli, pp. 143-164.
- (2015), *Punire i prepotenti, difendere l'eteronormatività. Un'analisi del dibattito parlamentare italiano sulla violenza omofobica*, "Ragion pratica", 45, pp. 423-442.
- Trappolin L., Motterle T. (2012), *One step beyond: Researching homophobia in Italian society*, in Trappolin, Gasparini, Wintemute (2012), pp. 21-50.
- Trappolin L., Tiano A. (2015), *Same-sex families e genitorialità omosessuale. Controversie internazionali e spazi di riconoscimento in Italia*, "Cambio", 5, 9, pp. 47-62.
- Trappolin L., Gasparini A., Wintemute R. (a cura di) (2012), *Confronting Homophobia in Europe. Social and Legal Perspectives*, Oxford, Hart Publishing.

- Turner W.B. (2000), *A Genealogy of Queer Theory*, Philadelphia, Temple University Press.
- Udis-Kessler A. (2008), *Queer Inclusion in the United Methodist Church*, New York - London, Routledge.
- Venzo P., Hess K. (2013), "Honk against homophobia": Rethinking relations between media and sexual minorities, "Journal of Homosexuality", 60, 1, pp. 1539-1556.
- Vidal-Ortiz S. (2008), *The Puerto Rican way is more tolerant. Construction and uses of "homophobia" among santería practitioners across ethno-racial and national identification*, "Sexualities", 11, 4, pp. 476-495.
- Viggiani G. (a cura di) (2015), *Domestic and Dating Violence against LBT Women in the European Union*, Firenze, Forzoni.
- Wagner P. (1994), *A Sociology of Modernity. Liberty and Discipline*, New York - London, Routledge.
- Warner M. (a cura di) (1993), *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*, Minneapolis-London, University of Minnesota Press.
- Weeks J. (2000), *Making Sexual History*, Cambridge, Polity Press.
- (2007), *The World We Have Won*, London - New York, Routledge.
- (2011), *The Language of Sexuality*, London - New York, Routledge.
- Weinberg G. (1972), *Society and the Healthy Homosexual*, New York, St. Martin's Press.
- Wickberg D. (2000), *Homophobia: On the cultural history of an idea*, "Critical Enquiry", 27, 1, pp. 42-57.
- Wolfe S.J. (1988), *The rhetoric of heterosexism*, in A. Dundas Todd, S. Fisher (a cura di), *Gender and Discourse: The Power of Talk*, Norwood, Ablex, pp. 199-224.
- Worthen M.G.F. (2012), *Understanding college student attitudes toward LGBT individuals*, "Sociological Focus", 45, pp. 285-305.
- (2014), *The cultural significance of homophobia on heterosexual women's gendered experiences in the United States*, "Sex Roles", 71, pp. 141-151.
- Yvrel J.J. (2011), *De la répression de l'homosexualité à la répression de l'homophobie*, "Les Cahiers Dynamique", 51, pp. 101-107.
- Zanna M.P., Rempel J.K. (1988), *Attitudes: A new look at an old concept*, in D. Bar-Tal, A. Kruglanski (a cura di), *The Social Psychology of Knowledge*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 315-334.
- Zanutto A. (2007), *Comportamenti giovanili tra rappresentazione degli adulti e gruppo dei pari: la moralità situata*, in C. Buzzi, A. Cavalli, A. De Lillo (a cura di), *Rapporto giovani: sesta indagine dell'istituto Iard sulla condizione giovanile in Italia*, Bologna, il Mulino, pp. 209-224.

Questioni di genere

ISSN 2533-2600

Sguardi interdisciplinari su linguaggi,
pratiche, relazioni, corpi, rappresentazioni

Irene Biemmi

Educazione sessista

Stereotipi di genere nei libri delle elementari

prefazione di Dacia Maraini

nuova edizione riveduta e corretta

pp. 256 paper 18,00 euro ebook 5,99 euro

Irene Biemmi, Silvia Leonelli

Gabbie di genere

Retaggi sessisti e scelte formative

pp. 208 paper 16,00 euro ebook 4,49 euro

Emanuela Abbatecola, Luisa Stagi

Pink is the new black

Stereotipi di genere nella scuola dell'infanzia

pp. 144 paper 12,00 euro ebook 3,99 euro

Barbara Mapelli

Nuove intimità

Strategie affettive e comunitarie nel pluralismo contemporaneo

pp. 176 paper 14,50 euro ebook 4,49 euro

www.rosenbergesellier.it

Rosenberg & Sellier

dal catalogo

Stefano Ciccone

Essere maschi

Tra potere e libertà

pp. 256 paper 18,00 euro ebook 5,99 euro

Giovanna Campani

Antropologia di genere

pp. 192 paper 17,00 euro ebook 7,99 euro

Ferdinanda Vigliani

L'altra verginità

pp. 96 paper 11,00 euro ebook 5,99 euro

Libreria delle donne di Milano

Non credere di avere dei diritti

La generazione della libertà femminile

nell'idea e nelle vicende di un gruppo di donne

pp. 192 paper 18,00 euro

www.rosenbergesellier.it

Finito di stampare nel mese di maggio 2019
presso PRINTBEE.IT
Noventa Padovana (PD)

Questioni di genere

Sguardi interdisciplinari su linguaggi,
pratiche, relazioni, corpi, rappresentazioni

Il concetto di omofobia emerge all'inizio degli anni Settanta del secolo scorso e rapidamente si impone come strumento scientifico per interrogare ciò che prima della sua invenzione era ritenuto normale: l'avversione sociale verso persone gay e lesbiche. Altrettanto rapidamente, esso oltrepassa i confini della comunità scientifica per entrare nei linguaggi del confronto politico e della vita quotidiana, diventando una "parola chiave" utilizzabile per diversi scopi e al servizio di molti interessi.

Il libro analizza l'entrata e la diffusione di questo termine in alcuni contesti discorsivi relativi all'Italia: l'ambito della sociologia e della psicologia sociale, quello della vita quotidiana di persone gay, lesbiche ed eterosessuali, quello della politica raccontata dai mass media nazionali e dagli attivisti LGBT.

E getta luce sugli usi pratici del concetto di omofobia e sui significati che esso assume per chi lo utilizza. A cosa ci si riferisce quando si discute di omofobia? In quali dibattiti questo termine risulta efficace? In che modo parla dell'ostilità antiomosessuale e si lega ai processi di modernizzazione – invocati o criticati – della società italiana?

ISBN: 9788878856936



9 788878 856936

EURO 15,50

LUCA TRAPPOLIN

Insegna Sociologia delle differenze e Sociologia della famiglia all'Università di Padova. Da diversi anni si occupa delle trasformazioni delle identità di genere e di orientamento sessuale. Ha firmato e curato diversi lavori sulla costruzione sociale dell'omosessualità e dell'omofobia, tra cui *Omosapiens 3. Per una sociologia dell'omosessualità* (2008) e *Confronting Homophobia in Europe. Social and Legal Perspectives* (con Alessandro Gasparini e Robert Wintemute, 2012).

PAOLO GUSMEROLI

Ricercatore in Scienze sociali, si occupa di violenza di genere, sociologia della famiglia e sociologia della vita economica. Tra le sue pubblicazioni in tema di riproduzione delle gerarchie di genere e di classe, la monografia *Le eredi. Aziende vinicole di padre in figlia* (2016).