

MARIANNE BLIDON

LA CITTÀ E GLI EFFETTI DELL'ETERONORMATIVITÀ EMANCIPAZIONE, NORMALIZZAZIONE E PRODUZIONE DI SOGGETTI GAY

Il XIX secolo è stato segnato dall'instaurazione di un dispositivo di identificazione attraverso le pratiche sessuali (Foucault, 1976) che costituisce i gay e le lesbiche come gruppo minoritario. Poiché contravviene alla norma dominante, l'omosessualità è una sessualità stigmatizzata che implica marginalizzazione ed esclusione (Becker, 1963) e pone la persona nella situazione di essere sempre *dis-créditable* (Goffman, 1975). In questo caso, l'ingiustizia subita non si basa tanto sui rapporti di sfruttamento quanto su ciò che Nancy Fraser (2005) chiama «una dominazione culturale» che tende a rendere invisibile un gruppo attraverso l'instaurazione di una norma posta come universale, la quale sostiene anche che l'eterosessualità è un'istituzione sociale prima di essere una scelta di oggetto di desiderio. L'omosessualità è quindi una resistenza permanente, fragile e continuamente contestata del «privilegio epistemologico eterosessuale» (Sedgwick, 1991); «uno spazio di senso che ignora [gli omosessuali], li esclude o, perlomeno, li marginalizza» (Perreau, 2009, p. 3). A questa subordinazione a un ordine e a norme che costituiscono una delle dimensioni dell'assoggettamento e dell'oppressione si aggiunge la violenza sotto forma di ingiurie o di aggressioni fisiche.

Per molti autori, lo spazio può essere una risorsa di mobilitazione per lottare contro gli effetti dell'eteronormatività. La forte densità, il cosmopolitismo, l'urbanità e l'anonimato delle metropoli sono tutte caratteristiche favorevoli all'emancipazione e alla realizzazione di un modo di vita gay. Per altri, non vi sarebbero spazi tolleranti di natura (le metropoli) o omofobi (il rurale, la provincia, la periferia), poiché lo spazio non abolisce le norme sociali ma le riconfigura. Il fine di questo articolo sarà dunque quello di sviluppare una riflessione critica che tenga conto della complessità dei rapporti sociali, della loro articolazione, ma anche della diversità delle traiettorie e dei modi di soggettivazione, a partire da qualche esempio empirico tratto da una ricerca sul terreno condotta dal 2003. Analizzerò attraverso l'esempio dell'accesso allo spazio pubblico e del PACS – Pacte Civil de Solidarité, contratto che permette un riconoscimento giuridico delle coppie qualunque sia il loro sesso – come alla differenziazione spaziale corrisponda l'ineguaglianza dei trattamenti delle coppie e l'istituzionalizzazione della gerarchia delle

sessualità. Poi, proverò a riflettere su ciò che significherebbe e implicherebbe una politica di riconoscimento in riferimento a due dimensioni: quella del consumo come espressione e modo di esistenza dell'identità gay e della sovversione di un ordine eteronormativo.

Quale posto per i gay e le lesbiche nella città? – Partendo dal postulato che l'omofobia e l'eteronormatività non sono propri né di una classe sociale né di uno spazio, ma attraversano l'insieme della società con gradi e modi di espressione diversi, si pone allora la questione del posto che è dato ai gay e alle lesbiche, poiché «vi è sempre una questione di lotta dei posti, di definizione contestata delle posizioni possibili e impossibili, di opposizione dei regimi di prossimità e di allontanamento» (Lussault, 2009, p. 35).

L'esperienza spaziale dei gay e delle lesbiche non consiste tanto in una forma di segregazione e di esclusione quanto in un'ingiunzione costante all'invisibilità, accantonando così l'omosessualità nella sfera privata, nel *placard*, prima espressione della violenza, in qualche rara eccezione spaziale e temporale come i *gay pride* (Blidon, 2009). Questa cancellazione tocca le rappresentazioni pubbliche dell'omosessualità, poiché queste sono spesso o censurate (fig. 1) o oggetto di una degradazione sistematica. Ora, gli spazi pubblici sono luoghi dove si esprimono, si mettono in scena e si formano le identità sociali. «L'arena pubblica discorsiva è compresa fra i luoghi più importanti (e meno riconosciuti) nei quali le identità si costruiscono, si decostruiscono e si ricostruiscono» (Fraser, 2005, pp. 129-130). Questo tracciato del confine fra il mostrabile e il non mostrabile non è privo di effetti sulle persone.

Si può incominciare con la presentazione di sé e la gestione della gestualità amorosa delle coppie nello spazio pubblico. Tenersi per mano o baciarsi pubblicamente diventano allora atti che non ci si autorizzano, specialmente nel proprio spazio di vita, o che si riferiscono a una casistica rigorosa (di notte, in vie buie e deserte oppure nella folla compatta, nel quartiere commerciale gay del Marais oppure nel rurale isolato) che testimonia la violenza simbolica che pesa su gay e lesbiche (Blidon, 2010).

Questa censura e le precauzioni che i gay e le lesbiche si impongono rinviano alla questione del libero accesso allo spazio pubblico e a quello del diritto alla città (Lefebvre, 1974). A proposito dello statuto dei gay e delle lesbiche, Pierre Bourdieu parla di un «rifiuto di esistenza pubblica» (Bourdieu, 1998, p. 45) e Judith Butler di un «modo ontologicamente sospeso» (Butler, 2005, p. 51). Per quest'ultima, le costrizioni normative non si accontentano di rendere invisibili certi gruppi; questi restano visibili, sono presenti nello spazio pubblico, ma la loro presenza è delimitata da discorsi che hanno la funzione di cancellare e che «condannano una parte della popolazione a vivere in un posto liminale dove queste persone sono e non sono umani» (*ibidem*, p. 50). Occorre allora essere attenti a ciò che informa e dà forma nella città, come prodotto di un discorso eteronormato, così come agli effetti di questo discorso sulle persone. Le questioni dell'accesso allo spazio pubblico, delle condizioni e delle modalità di questo accesso devono



Fig. 1 – *I corpi del delitto*

Fonte: foto di M. Blidon

così essere ripensate alla luce di questi processi di categorizzazione, di ingiunzione normativa e di disciplina dei corpi. Condizione necessaria per considerare la città come uno spazio di libertà e di emancipazione per tutti...

Spazio e istituzionalizzazione della gerarchia delle sessualità. – Tra i diritti fondamentali della persona umana vi sono la garanzia di un uguale trattamento – le persone sono «uguali in dignità e diritti» (*Dichiarazione universale dei diritti umani*, art. 1) – e la sicurezza – «ogni individuo ha diritto alla vita, alla libertà e alla sicurezza della propria persona» (art. 3). Senza il rispetto di queste due dimensioni, non si può parlare di una società giusta. Ora, in numerosi paesi del mondo questi diritti non sono garantiti ai gay e alle lesbiche; costoro incorrono in pene detentive o nella pena di morte per omosessualità. Ciò fa dire al direttore del programma dei diritti delle persone lesbiche, gay, bisessuali e transgender di Human Rights Watch, Boris Dittrich: «universale vuol dire universale e non ci sono eccezioni». A questo titolo, ricordiamo che l'omosessualità è scomparsa dalla lista delle malattie mentali dell'OMS solo nel 1993. Il diritto è dunque uno spazio che offre progressivamente un riconoscimento ai gay e alle lesbiche, ma che rimane ancora molto ineguale. Allo stesso modo, circa il matrimonio e l'accesso alla filiazione, il legislatore francese è in ritardo sui suoi confratelli europei e sulle pratiche

sociali, ciò che fa dire a Jean Le Bitoux che i gay e le lesbiche rimangono «cittadini di secondo ordine».

Questa ineguaglianza di trattamento è ravvisabile soprattutto nella genesi del PACS, dispositivo giuridico che mira a offrire un certo riconoscimento alle coppie di lesbiche e di gay che erano davanti a un vuoto giuridico; vuoto giuridico la cui iniquità è stata messa in luce al momento della pandemia di AIDS, poiché certi *partners* si ritrovavano sfrattati dal loro alloggio o esclusi dai funerali e dalla successione del loro *partner*; tutto a vantaggio della famiglia – senza d'altra parte che venisse offerto loro l'accesso al matrimonio e, conseguentemente, alla filiazione. Wilfried Rault afferma che questa disposizione è «sintomatica dello statuto sociale dell'omosessualità e delle sue ambiguità. Infatti, da una parte, prende in considerazione la sua propensione a essere soggetta a discriminazioni, ma facendo ciò non vi contribuisce, organizzando la sua minima visibilità e rendendo perenne in questo modo una differenza di statuto e di trattamento con le coppie di sessi diversi? La messa in disparte del PACS dallo stato civile, “visione dell'individuo consacrata e legittimata dallo Stato”, costituisce un'espressione di una legittimità differenziata tra il legame eterosessuale e il legame omosessuale» (Rault, 2007, p. 197). A questo proposito, la scelta del Tribunal d'instance ⁽¹⁾ come luogo di registrazione mette in evidenza una logica esplicitamente differenzialista che mira a evitare ogni impressione che questo contratto sia un «sotto-matrimonio», come lo qualifica il portavoce dell'InterLGBT, Alain Piriou (14 novembre 2007).

Volendo evitare ogni paragone con il matrimonio, il legislatore ha fatto la scelta di un luogo diverso rispetto al Municipio, il Tribunal d'instance. La registrazione del PACS avviene dunque sotto l'autorità di un cancelliere, un funzionario del Ministero della Giustizia e non di un eletto dal popolo, dal momento che il tribunale ha per vocazione di comporre le controversie del quotidiano, soprattutto i conflitti di vicinato; non è davvero uno spazio le cui competenze e il modo di funzionamento sono finalizzati a offrire un riconoscimento della coppia. Nulla nel dispositivo si avvicina a una celebrazione, tanto meno a un rituale collettivo. Il trattamento dell'atto è voluto come burocratico e questo non corrisponde alle attese delle coppie che desiderano un investimento solenne e una condivisione della loro unione con il loro prossimo. Il CRSH (Comité pour la Reconnaissance Sociale des Homosexuel/les) aveva sottolineato che «ci tiene molto che i PACS siano registrati in municipio, luogo simbolico di appartenenza di ognuno alla città. Non è dunque favorevole a che l'unione sia constatata a livello di giurisdizione, come sembra sarà. Il tribunale è il luogo dei conflitti familiari, è simbolicamente inadatto per celebrare l'inizio di una unione fondata sull'affetto. Il luogo di registrazione contribuirà a dare un senso al PACS. È infine inconcepibile che il municipio non sia il luogo di registrazione del PACS quando è esso che rilascia i certificati di vita comune».

Come fa notare Wilfried Rault, «mentre [il PACS] è inteso a riconoscere ufficialmente nuovi modi di unione, le sue modalità di registrazione organizzano una confidenzialità sistematica e lo costruiscono come a-simbolico» (2007, p. 201). In

(1) Tribunale di primo grado [N.d.T.].



Figg. 2 e 3 – *Municipio e Tribunal d'instance del XV arrondissement di Parigi*

Fonte: foto di M. Blidon, 2005

ciò il PACS costituisce dunque più una forma di «rifiuto di riconoscimento» che una «innovazione sociale» per i gay e le lesbiche. Sanare l'ingiustizia consisterebbe dunque nell'aprire il matrimonio e la filiazione alle coppie anche dello stesso sesso o a dis-istituzionalizzare il matrimonio eterosessuale, rendendo indipendente un certo numero di diritti (fiscali, sociali...) dallo statuto coniugale (Fraser, 2005, p. 81). Questo esempio richiama il fatto che la libertà e l'uguaglianza non sono verità date *a priori*.

L'eteronormatività è una relazione istituzionalizzata di subordinazione sociale che funziona sulla legge della violenza, simbolica e fisica, e che conduce a offrire un piccolo posto ai gay e alle lesbiche, soprattutto nello spazio pubblico. Questi ultimi accedono al diritto alla città a condizione di essere invisibili. Far loro un giusto posto diventa quindi la prima forma di riconoscimento spaziale che deve essere loro accordata. Ciononostante, la costituzione dei gay e delle lesbiche come gruppo sociale omogeneo porta a dimenticare che certuni non dispongono delle stesse capacità di mobilitare mezzi di resistenza.

Un ri-conoscimento per chi? – Gli studi gay trattano sovente i gay e le lesbiche come un gruppo omogeneo che soffrirebbe solo di una negazione di riconoscimento. «L'effetto generale è quello di imporre un'identità di gruppo unica, considerevolmente semplificata, che nega la complessità delle esistenze degli individui, la molteplicità delle loro identificazioni e la dinamica incrociata delle loro di-

verse affiliazioni. Ironicamente, il modello identitario funziona dunque come un vettore di negazione di riconoscimento» (Fraser, 2005, p. 78) È il motivo per cui in questo gioco di sapere/potere occorre essere attenti alle voci dissidenti che si elevano contro questo modello – quello del gay bianco proveniente dalla classe media – e di dar loro la parola.

«L'urbanizzazione è dunque sempre stata, in un certo senso, un fenomeno di classe [...] L'approccio post-modernista per la formazione delle nicchie, tanto nelle scelte di stile di vita urbano quanto nelle abitudini di consumo e nelle forme culturali, attribuisce all'esperienza urbana contemporanea l'aura della libertà di scelta – a condizione che si abbia del denaro» (Harvey, 2009). Questo richiamo di David Harvey costituisce un'eco critica alla tematica cara a Richard Florida della «classe creativa» le cui scelte di localizzazione residenziale punterebbero in maniera privilegiata sugli spazi che valorizzano la tolleranza e la creatività; spazi riconoscibili alla luce di diversi indicatori fra i quali l'«indice di diversità» e l'«indice gay». Questi indici si riferiscono all'implicazione di gay bianchi della classe media superiore – la figura archetipa del DINK (*Double Income No Kids*), figura che è lungi dall'essere generalizzabile all'insieme dei gay e ancor meno delle lesbiche – nel processo di gentrificazione, commerciale e/o residenziale, dei quartieri centrali come il Marais di Parigi o Castro di San Francisco. Queste *enclaves* che costituiscono altrettanti spazi di libertà, di emancipazione e di visibilità sono il frutto dell'economia liberale. Esiste dunque un diritto d'entrata per accedere a questa forma di riconoscimento.

Già negli anni Novanta, voci di militanti gay si sono alzate contro questo sfruttamento economico dell'identità gay. Così Jean Le Bitoux:

[...] i primi luoghi del Marais furono fondati da pionieri convinti che bisognasse girare la pagina della mondanità, della mafia e della vergogna. Responsabili della creazione di un identitario geografico, questi luoghi restano contraddittoriamente quelli più aperti e meno connotati del Marais. Altri, più cinici, hanno deciso di passare nettamente dalla semplice visibilità alla pubblicità su tutti i terreni di questa modernità sociale [1996, p. 49].

Oggi, il quartiere del Marais è affetto da mutazioni socioeconomiche che riguardano più ampiamente l'insieme dei commerci identitari. In questo modo, una parte dei commerci ebrei o gay del quartiere hanno chiuso a vantaggio di boutique di vestiti o di accessori destinati ai turisti e a una clientela proveniente dalla classe media superiore, rafforzando così l'omogeneità sociale cosmopolita e la dissoluzione identitaria del quartiere.

Questo riconoscimento che passa attraverso comportamenti e consumi di classe ha progressivamente avuto ragione della rappresentazione del quartiere come quartiere aperto a tutti e che favorisce il rimescolamento sociale. Se questo rimane attuale nei luoghi del consumo sessuale come il Dépôt, rimane invece più raro in materia di socievolezza soprattutto a causa delle tariffe praticate. Non soltanto esiste un diritto d'entrata per accedere a questa forma di riconoscimento, ma in più questa entrata è selettiva.

Al di fuori di qualche locale, l'esclusione tocca anche i gay neri che intratten-

gono una relazione complessa con il *milieu* gay. La *racaille* ⁽²⁾ è una figura omoe-rotica forte nell'immaginario pornografico e sessuale gay. Nello stesso tempo, una forte unanimità regna per stigmatizzare i gay provenienti dall'immigrazione, come favoreggiatori di disordini o omofobi potenziali. Un giornalista della rivista francese gay e lesbica «Têtu» sottolinea: «il posto che è loro accordato nella fantasia è inversamente proporzionale al riconoscimento sociale che viene loro rifiutato» (n. 9, dicembre 1996, p. 25). È dunque talvolta difficile per questi uomini, *a fortiori* se sono in gruppo, essere accettati. Rachid (34 anni, redattore): «nelle ditte, siamo tollerati come effeminati, *look*-ati, clonati. Una sera, ero in un bar abbastanza soft con un amico, il cameriere è venuto da noi e ci ha detto: «sapete che è un bar gay qui». Abbiamo realizzato che dovevamo essere fuori luogo» (*ibidem*); in risposta, ci si rivolge ad altri spazi – soprattutto nel quartiere di Pigalle – per passare una serata. Il Marais appare dunque per certuni come un quartiere che «manca di mix sociale» e che si rivolge a una «maggioranza di bianchi che hanno soldi e che vogliono apparire».

Questi esempi mettono in evidenza la difficoltà di considerare l'altro come soggetto, tanto più quando questo altro è stato costruito nell'immaginario collettivo come un altro pericoloso, ridotto a una sola dimensione, senza riconoscimento delle differenze d'età, di classi sociali, di traiettorie, di culture, di nazionalità di origine, di modi di vita... Da qui i valori di «nomadismo» promosso dal *Groupe du 6 Novembre: lesbiennes issues du colonialisme, de l'esclavage et de l'immigration*. Queste lesbiche rigettano i posizionamenti normativi che vengono loro assegnati, «la» donna postcoloniale nazionale normativa: la madre, la sposa, il simbolo della cultura e della nazione postcoloniale, ma anche «la» donna ridotta in schiavitù (Bacchetta, 2009). Uno dei loro primi slogan era «noi esistiamo», maniera di rendersi visibili, di lottare contro la loro cancellazione e di interpellare coloro che esse stesse chiamano le lesbiche «franco-francesi» dimentiche del colonialismo e del razzismo, le donne WASP di Francia. Il luogo di incontro del *Groupe du 6 Novembre*, un ristorante nel pieno centro di Parigi, appartenente a due donne originarie dei Caraibi, mette in evidenza la posizione periferica che è loro assegnata simbolicamente e geograficamente, il tutto sottolineando il loro attaccamento ai paesi postcoloniali. Questa volontà si legge anche nella presenza di un certo numero di quelle, fra loro, che portano il velo in occasione di manifestazioni nazionali.

In questo contesto, nel quale lo Stato francese e l'opinione pubblica pretendono che il loro impegno riguardo al femminismo e all'uguaglianza dei diritti per gli omosessuali sia il segno della superiorità civile della Francia (in rapporto alla supposta inferiorità dei paesi colonizzati e postcoloniali), le lesbiche che portano il velo sono esseri che disturbano. Non possono funzionare come l'immagine «della» donna musulmana, vittima degli uomini musulmani e di un sessismo intrinseco all'Islam o vittime del rifiuto dell'uguaglianza dei sessi franco-francese. Ma esse non possono nemmeno fun-

(2) Letteralmente «marmaglia», è la parola che l'allora ministro degli Interni francese Sarkozy usò in un suo discorso per definire la moltitudine di giovani in rivolta nelle periferie francesi [N.d.C.].

zionare come l'immagine del queer liberato (immagine riservata ai «franco-francesi» nella griglia d'intelligibilità dominante) [Bacchetta, 2009, p. 57].

Ciò fa dire a Paola Bacchetta che «finché la griglia dominante funzionerà in modo binario e in termini di separazione, il *Groupe*, i suoi soggetti, i suoi simpatizzanti e le loro resistenze resteranno illeggibili» (*ibidem*, p. 60). Diventa allora imperativo lavorare alla costruzione di un movimento sociale che non frazioni le lotte di riconoscimento, ma che consideri che il genere, la sessualità, il razzismo, le classi sociali e il colonialismo/postcolonialismo sono indissociabili.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- BACCHETTA P., *Co-Formations: des spatialités de résistance décoloniales chez les lesbiennes «of color» en France*, in «Genre, sexualité & société», Parigi, 2009, 1 (consultabile in <http://gss.revues.org/index810.html>).
- BECKER H., *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance*, New York, The Free Press, 1963.
- BLIDON M., *Jalons pour une géographie des homosexualités*, in «L'Espace géographique», Parigi, 2008, 2, pp. 175-189.
- BLIDON M., *La Gay Pride entre subversion et banalisation*, in «Espace, Populations, Sociétés», Lille, 2009, 2, pp. 305-318.
- BLIDON M., *La casistica del bacio: lo spazio pubblico, uno spazio eteronormativo*, in P. BARBERI (a cura di), *È successo qualcosa alla città. Manuale di antropologia urbana*, Roma, Manuali Donzelli, 2010, pp. 192-204.
- BOURDIEU P., *La Domination masculine*, Parigi, Seuil, 1998.
- BUTLER J., *Humain, inhumain. Le travail critique des normes*, Parigi, Éditions Amsterdam, 2005.
- FRASER N., *Qu'est-ce que la justice sociale? Reconnaissance et redistribution*, Parigi, La Découverte, 2005.
- FOUCAULT M., *Histoire de la sexualité. La volonté de savoir*, Parigi, Gallimard, 1976.
- GOFFMAN E., *Stigmate, les usages sociaux des handicaps*, Parigi, Editions de Minuit, 1975.
- HARVEY D., *Le droit à la ville*, in «La Revue Internationale des Livres et des Idées», Parigi, 2009 (consultabile in <http://revuedeslivres.net/articles.php?idArt=307>).
- LE BITOUX J., *Marcher dans le gai Marais*, in «La Revue h», Parigi, 1996, 1, pp. 47-51.
- LEFEBVRE H., *La Production de l'espace*, Parigi, Anthropos, 1974.
- LUSSAULT M., *De la lutte des classes à la lutte des places*, Parigi, Grasset, 2009.
- PERREAU B., *Eve Kosofsky Sedgwick*, in «Genre, sexualité & société», Parigi, 2009, 1 (consultabile in <http://gss.revues.org/index378.html>).
- RAULT W., *L'enregistrement du Pacs au tribunal d'instance: entre assignation et réappropriation*, in B. PERREAU (a cura di), *Le choix de l'homosexualité*, Parigi, EPEL, 2007, pp. 195-207.
- SEDGWICK K.E., *Epistemology of the Closet*, Berkeley, University of California Press, 1991.
- THE TOWN AND THE EFFECTS OF HETERONORMATIVITY. EMANCIPATION, NOR-

MALIZATION AND PRODUCTION OF GAY SUBJECTS. – This paper aims to highlight and critique the effects of heteronormativity, in particular in the city. For many authors, space can be a resource mobilized to fight against the effects of heteronormativity. The high density, cosmopolitanism, urbanity, tolerance and the anonymity of cities are all characteristics favorable to emancipation and the achievement of a gay lifestyle. For others, there would not tolerant areas (cities) or homophobic (rural, province, banlieues) in nature; space not eliminating social norms but reconfiguring. The purpose of this work is to develop critical thinking that takes into account the complexity of social relations, their structure, but also the diversity of paths and modes of subjectification from a few examples from an empirical investigation field work conducted since 2003. I will analyze through the example of access to public space and how PACS – a gay and lesbian contract of partnerships – produce spatial differentiation confirms the unequal treatment of couples and institutionalizes the hierarchy of sexualities. Then try to think what it would mean and imply recognition policy under two dimensions: that of consumption as a mode of existence and expression of gay identity and subversion of heteronormative order.

Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, IDUP

marianne.blidon@univ-paris1.fr

(Traduzione dal francese di Lorenzo Bagnoli)