

## E s'aprono i fiori notturni. . .

*Cruising areas* e soggettività bisessuale

GIUSEPPE BURGIO

Nelle nostre città, le pratiche quotidiane tendono a cessare di essere qualcosa di privato, di sotterraneo rispetto ai discorsi ufficiali che godono di legittimità sociale, e non stanno più ai margini della *scena* legittima, nello spazio del rimosso, dell'interdetto e dell'*o-sceno*. Le pratiche quotidiane, specialmente quelle che esprimono nella maniera più diretta — e perciò più *oscena* — il vibrare dei corpi, cominciano ad abitare con pieno diritto la *scena* pubblica. Emergono infatti nuovi soggetti che rivendicano pubblicamente e politicamente la loro differenza, le loro pratiche situate e parziali. Le persone che non rispettano il ruolo e/o l'identità di genere propri o che hanno un comportamento non eterosessuale — quelle cioè che vengono oggi accomunate sotto l'acronimo Lgbt (lesbiche, gay, bisessuali, transessuali e transgender) — sembrano aver infatti acquisito visibilità proprio nella scena urbana, pur nascendo ovviamente anche nei villaggi e nelle campagne<sup>1</sup>. Nel film “Priscilla. La regina del deserto”<sup>2</sup>, ad esempio, una compagnia di cabarettisti travestiti, in *tournee* nei piccoli centri del deserto australiano, vive l'esperienza della non accettazione. In una scena del film, un ragazzo gay che — andato per strada travestito da donna — è appena scampato a un pestaggio, viene così consolato dall'amica transessuale: «È strano, noi ce ne stiamo qui incuranti a prendercela con quell'orrenda fogna che è la grande città ma in un suo strano modo è proprio lei che ci protegge». La metropoli è cioè il loro vero, necessario, palcoscenico<sup>3</sup>. La periferia urbana è il loro confine, il riparo che li fa esistere e li protegge dall'eteronomia che domina negli spazi non urbanizzati, letteralmente, non *civilizzati*. I soggetti Lgbt, che sono i più veri figli della metropoli, non la attraversano però spavaldi, ma ne abitano un luogo dell'esclusione, un luogo — tuttavia — che non è esterno alla città ma che ne costituisce l'oscuro cuore pulsante.

1. M. BARBAGLI, A. COLOMBO, *Omosessuali moderni. Gay e lesbiche in Italia*, il Mulino, Bologna 2001, pp. 88–89.

2. Scritto e diretto da Stephan Elliott, distribuito dalla *Lucky Red* nel 1995.

3. Cfr. U. ROSSI, A. VANOLO, *Geografia politica urbana*, Laterza, Roma–Bari 2010, p. 186.

Tema di queste pagine è il rapporto tra la *scena* legittima e le differenze *o-scene*, i soggetti osceni che creano e abitano spazi segreti, luoghi di trasformazione silenziosa, angoli di libertà concreta ed effimera: in particolare, quelli abitati da uomini che vivono desideri sessuali e piaceri marginali, proibiti, notturni. Intendo cioè guardare ai luoghi d'incontro di uomini che hanno rapporti sessuali con altri uomini (in maniera esclusiva o in parallelo a un'attività eterosessuale) in spazi di eccezione/esclusione urbana, in luoghi reietti dell'orizzonte urbano positivo<sup>4</sup>. Proprio per il loro essere "ingranaggi fuori cardine" rispetto all'ordine esistente, questi uomini possono rappresentare una postazione privilegiata per guardare alla costruzione della sessualità che, nella nostra società, produce due orientamenti contrapposti, non concedendo spazio all'espressione delle altre sfumature della sessualità umana.

## 1. Sono apparse in mezzo ai viburni le farfalle crepuscolari

L'espressione inglese *cruising area* — aree di abbordaggio, spazi di incontro per uomini — indica una vasta serie di luoghi: si va dai luoghi d'incontro all'aperto dove si va a passeggiare (come i parchi pubblici), ai parcheggi o alle aree di sosta autostradale (dove si va in auto), fino ai gabinetti pubblici o alle spiagge. Per l'attività che si compie in questi luoghi si usa un falso francesismo — *battuage* — che rimanda al "battere il marciapiede" e indica la ricerca di incontri omosessuali che vengono consumati sul posto: in auto, *en plein air* o dentro le toilette. Oltre a questi, esistono altri luoghi — questa volta privati, al chiuso e che, generalmente, prevedono un ingresso a pagamento — utilizzati per gli stessi scopi: dai pochi cinema che ancora proiettano pellicole pornografiche alle saune gay o alle discoteche che hanno salette buie riservate agli incontri sessuali anonimi (le *dark-room*). Se alcuni elementi sono comuni tanto ai primi quanto ai secondi, concentrerò la mia attenzione sui luoghi di *battuage* pubblici (dei quali gli spazi privati costituiscono, a mio avviso, la versione addomesticata e commercializzata).

Il termine *cruising*, letteralmente, indica il navigare per diletto, senza una precisa destinazione, il solcare i mari alla ricerca di avventura, di piaceri, e allude — quindi — alla possibilità dell'incontro con l'Altro, con lo sconosciuto. Anche il termine *abbordare* (che traduce in italiano l'attività del *cruiser*) rimanda a un immaginario marinaro e corsaro, all'accostarsi all'Altro al fine di conquistarlo, di farne preda. Com'è noto, quello degli uomini di mare (marinai, diportisti o pirati che siano) è ambito tutto maschile e talvolta — come cantavano anche Dalla e De Gregori — caratterizzato da contat-

4. S. ŽIŽEK, *Difesa dell'intolleranza*, Città Aperta, Troina (En) 2003, p. 79.

ti omosessuali. In più, l'atteggiamento del *cruiser*, quello di chi gironzola senza meta, in attesa dell'inaspettato, è molto simile a quello del *flâneur* di cui parla Benjamin in *Parigi Capitale del XIX secolo*: un uomo che attraversa lo spazio per godere dello spettacolo che la città offre. A piedi o in auto, il *cruiser/flâneur* gode dello spettacolo di uomini sessualmente disponibili, ai quali — contemporaneamente — si mostra. Come quella del pirata e del marinaio, anche quella del *flâneur* è una figura tipicamente maschile che non ha corrispettivo femminile. Le donne non passeggiano infatti per *flânerie* (a loro preclusa), non gironzolano per godere dello spettacolo che offre una città per loro potenzialmente pericolosa. Anzi, fino a poco tempo fa, se non erano prostitute su un marciapiede, non passeggiavano affatto, se non con la scorta di un uomo. E neanche tra le donne che hanno un comportamento omosessuale sembra essere diffuso il *cruising*, né la *flânerie*. Ciò spiega perché queste pagine si concentrano sui luoghi di incontro per uomini, spazi omosociali dove le donne sono totalmente assenti. Le *cruising area*, quindi, condividono alcuni aspetti con altri spazi omosociali maschili: dal collegio alla prigione, dalla caserma al club, dalla palestra allo stadio. Esse affermano così esplicitamente — esaltandolo — quel legame tra spazi omosociali maschili e desiderio omosessuale (latente o esplicito) che molti studiosi hanno individuato<sup>5</sup>. In più, essendo luoghi deputati al sesso anonimo, sono naturalmente popolati da uomini, i quali hanno storicamente costruito un modello di desiderio più promiscuo e più indipendente — di quello delle donne — da implicazioni affettivo-sentimentali. Non a caso, i luoghi di *battuage* (ma questa caratterizzazione vale anche per le saune gay o le *dark-room*) non sono altro che variazioni sul tema del bordello, di cui hanno ripreso attività e alcune regole del gioco, salvo la remunerazione del partner e il fatto che la stessa persona può avere il ruolo di “cliente” o di “merce”<sup>6</sup>. Si tratta insomma di una versione omoerotica, reciproca e gratuita del bordello, comunque interna a una tradizione maschile.

5. E. KOSOFKY SEDGWICK, *Stanze private. Epistemologia e politica della sessualità*, Carocci, Roma 2011; A. DE BIASIO, *Studiare il maschile*, in “Allegoria”, anno XXII, n. 61, gennaio-giugno 2010, pp. 9–36, disponibile anche in <http://www.allegoriaonline.it/PDF/409.pdf>; T. GIARTOSIO, *Un privilegio di autonomia. Omosessualità e arte in “Colori proibiti”*, in D. DEL POZZO, L. SCARLINI (a cura di), *Rose e cenere. Studi e ricerche su Mishima Yukio*, CLUEB, Bologna 2004, pp. 17–31, disponibile anche in <http://www.culturagay.it/saggio/226>; M. PUSTIANAZ, *Studi queer*, in M. COMETA, *Dizionario degli studi culturali*, Meltemi, Roma 2004, pp. 441–448, disponibile anche in [http://www.studiculturali.it/dizionario/lemmi/studi\\_queer.html](http://www.studiculturali.it/dizionario/lemmi/studi_queer.html)

6. M. CASTAÑEDA, *Comprendere l'omosessualità*, Armando, Roma 2006, p. 181.

## 2. Da un pezzo si tacquero i gridi: là sola una casa bisbiglia

Questi spazi continuano oggi a esistere nonostante il generale miglioramento della condizione sociale e giuridica delle persone Lgbt. In alcune capitali occidentali, sarebbe infatti oggi possibile per gli uomini dal comportamento omo/bisessuale vivere i propri desideri e incontrare partner solo nelle maniere che anche gli eterosessuali conoscono: tra le amicizie, sul posto di lavoro, in una palestra. D'altro canto, anche gli uomini eterosessuali conoscono — oltre a questi, “tradizionali” — altri modi per consumare incontri sessuali diretti e senza lunghe forme di corteggiamento (dalla prostituzione ai club di scambisti) ma non esistono per loro luoghi simili alle *cruising area*. Quale legame specifico stringe allora questi luoghi con il sesso omosessuale?

Una prima risposta può essere proprio la differente (e più scomoda) posizione che le persone dal comportamento omo/bisessuale vivono nella nostra società. Secondo Rigliano,

il sistema di oppressione ha dimostrato qui tutta la sua efficacia: identificando l'omosessualità con il sesso e la sua degenerazione, ha costretto i gay e le lesbiche a esprimersi nell'unica dimensione loro concessa. [...] Se il sesso indica la colpa che giustifica l'oppressione, i gay (i maschi molto più delle lesbiche) hanno reagito mantenendosi dentro gli steccati del sistema oppressivo, sottraendo significato relazionale all'attività sessuale: hanno “scelto” di separare il sesso dalla relazione affettiva. Costretti a praticarla al di fuori di ogni legame, gli omosessuali hanno appreso a scorporarla dalle loro vite.<sup>7</sup>

Come effetto dell'oppressione sociale, cioè, alcuni uomini omosessuali hanno sviluppato una propensione agli incontri anonimi, alle avventure reiterate, al sesso casuale e non vissuto all'interno di una qualche relazione, superiore non solo a quello delle donne ma anche a quello degli uomini eterosessuali. Probabilmente, questo desiderio di promiscuità appartiene — in realtà — anche al maschile eterosessuale, ma la differenza sostanziale è che gli omosessuali hanno effettivamente *realizzato* questo desiderio. Ed è ormai diventato un luogo comune quello dei gay alla costante ricerca di incontri sessuali a finalità esclusivamente ricreativa, quasi una macchietta dell'uomo lubrico e monomaniaco. Oltre alla ricerca di godimento fisico, questa promiscuità ha però forse un'altra spiegazione. Sempre secondo Rigliano, il sesso impersonale ha per alcuni una funzione non esclusivamente ludica ma ha anche valenze simboliche ed esistenziali:

Quel sesso che li condannava ha continuato ad essere visto come la propria verità e l'obiettivo primario e, perciò stesso, da consumarsi sempre e comunque, in ogni

7. P. RIGLIANO, *Amori senza scandalo. Cosa vuol dire essere lesbica e gay*, Feltrinelli, Milano 2001, p.

luogo e prima di ogni altra considerazione. E se essere gay o lesbica vuol dire pratica sessuale, allora più numerosi sono gli atti sessuali più viene ribadita la propria identità, anche per contrapposizione alla morale proibitiva dominante.<sup>8</sup>

In una società che non concede il diritto di cittadinanza — culturale e giuridico — alla differenza omosessuale, il sesso anonimo seriale, più che una dipendenza costituirebbe cioè una citazione performativa, relativa alla fame di riconoscimento simbolico più che a quella di sesso. Ogni orgasmo sarebbe un modo per rendere esistente, dal punto di vista del simbolico, un desiderio socialmente negato.

Il fatto che alcuni uomini omosessuali (non possiamo generalizzare, dato che non esistono studi statistici comparativi) abbiano una vita sessuale più intensa di quella di molti uomini eterosessuali, non spiega ancora — però — perché utilizzino i luoghi di cui parliamo. Per trovare una risposta bisogna a mio avviso complessificare la categoria attraverso cui definiamo questi uomini.

### 3. Sotto l'ali dormono i nidi, come gli occhi sotto le ciglia

Sono esistiti nella Storia vari modelli di relazioni erotiche tra uomini che, in più, si sono differenziati dal punto di vista geografico. Alcuni — come si sa — si basavano sulla differenza d'età (come la pederastia in Grecia antica), oppure di ruolo sessuale (come nel caso degli "invertiti" dell'Ottocento), altri prevedevano un passaggio da un genere all'altro (come nel caso dei *berdache* nelle Americhe o degli *hijras* in India)<sup>9</sup>. Barbagli e Colombo indicano invece quello contemporaneo, oggi presente nelle società occidentali, come il modello dei "gay moderni". Si tratta di persone che si riconoscono appartenenti al genere maschile (e tali vengono considerati), che si ritengono caratterizzati da un orientamento sessuale — stabile e coerente — verso persone del proprio sesso anatomico, che possono alternare il ruolo sessuale intrusivo a quello ricettivo, che possono creare legami di coppia stabili con altri gay, che sono caratterizzati da gusti estetici peculiari e che si impegnano nella rivendicazione dei propri diritti collettivi.

Se i gay moderni si incontrano e cercano partner nei cosiddetti locali gay (un modello cosmopolita che si può ritrovare più o meno uguale a Roma, a Parigi o a San Francisco), nei luoghi di *battage* si possono invece incontrare persone che non necessariamente si considerano gay: l'eterosessuale in cerca di uno sfogo sessuale, il bisessuale sposato o tutta la varietà di

8. Ivi, p. 44.

9. V. LINGIARDI, *Compagni d'amore. Da Ganimede a Batman. Identità e mito nelle omosessualità maschili*, Raffaello Cortina, Milano 1997, pp. 191–2 in nota.

soggettività di cui comincia oggi a parlare la letteratura scientifica<sup>10</sup>. Ravello, in una ricerca sul *cruising* a Torino, individua ad esempio ben sei tipologie di uomini che frequentano questi luoghi, che elenca in questo modo:

- a) l'omosessuale (che ha riconosciuto i suoi desideri ma non necessariamente li dichiara agli altri, ritenendo la propria sfera sessuale un affare privato, non rilevante se non per gli amici intimi, ma che si impegna clandestinamente in rapporti con altri uomini);
- b) il gay (che ha dichiarato agli altri i propri desideri, spesso si impegna nel movimento Lgbt, e socializza pubblicamente con altri non-eterosessuali);
- c) il soggetto "queer" (che ostenta — attraverso abbigliamento e comportamento — la propria differenza, in contrapposizione alla cultura eteronormativa);
- d) il "velato" (che riconosce la sua attrazione per gli uomini — "dicendola" anche a se stesso — ma non la comunica agli altri ed evita i contesti sociali che potrebbero rivelarla accidentalmente);
- e) il "normale" (che si identifica come eterosessuale, non riconoscendo una dissonanza tra la concezione di sé e le pratiche omosessuali in cui si impegna, ma per le quali non ha un coinvolgimento affettivo-sentimentale);
- f) il "bisessuale" (che si identifica e agisce come eterosessuale in alcuni contesti — che considera "normali" — e come non eterosessuale in altri contesti — che ritiene "non normali" — senza però un'apparente dissonanza cognitiva ed emozionale, almeno finché i due mondi restano separati)<sup>11</sup>.

I luoghi di *battuage* costituiscono insomma uno spazio disomogeneo di pratiche non identitarie: vi è infatti possibile una pratica omosessuale che non necessita di una dichiarazione, di un *coming out*. Vi si dispiega così una sessualità contingente, situazionale, che non presuppone un'identità.

Inoltre, se in un locale gay si possono incontrare perlopiù uomini giovani, bianchi e borghesi, i partner che si possono incontrare in un parco sono anche travestiti, proletari e prostituti (italiani e stranieri). Di conseguenza, quei gay che a tarda notte — magari dopo una serata al loro pub — vanno in

10. K. ALBURY, *Identity-plus? Bi-curiosity, hetero-flexibility, and the boundaries of 'straight' sexual practices and identities*, in "Sexualities" (in press), disponibile in [https://www.academia.edu/11126061/Identity-plus\\_bi-curiosity\\_hetero-flexibility\\_and\\_the\\_boundaries\\_of\\_straight\\_sexual\\_practices\\_and\\_identities](https://www.academia.edu/11126061/Identity-plus_bi-curiosity_hetero-flexibility_and_the_boundaries_of_straight_sexual_practices_and_identities)

11. S. RAMELLO, *Behind the Mask: A Typology of Men Cruising for Same-Sex Acts*, in "Identity: An International Journal of Theory and Research", n. 13 (2013), pp. 73-94, p. 80. Ho leggermente modificato i nomi dei tipi classificati (senza tradirne il significato) per renderli più chiari.

questi luoghi, vi cercano un modello di partner in parte diverso da quello che troverebbero nei locali gay. Il *battuage* può quindi essere anche l'occasione per la sperimentazione — legata al luogo — di pratiche diverse da quelle che abitualmente si realizzano in altri luoghi e con persone diverse.

#### 4. Dai calici aperti si esala l'odore di fragole rosse

Dai racconti di ragazzi dal comportamento omosessuale che ho raccolto in una precedente ricerca<sup>12</sup>, affiora — in relazione ai luoghi di *battuage* — una concezione che, nell'orizzonte sociale "gay", sembrava scomparsa: quella di una complementarità rigida tra ruolo sessuale ricettivo (assunto da chi si considera, e viene considerato, omosessuale) e ruolo intrusivo di un partner "non omosessuale". Si crea inoltre una gerarchia di maschilità in cui gli omosessuali vengono connotati (e talvolta si rappresentano) come "femminili", mentre i "veri maschi" sono i loro partner che — pur impegnandosi con loro in attività innegabilmente omosessuali — non si considerano (e non vengono considerati) omosessuali, specialmente se provenienti da ambienti sociali proletari, poco scolarizzati o se mantengono un ruolo sessuale "attivo". Sembra cioè che, in questi luoghi, continui a vivere quel vecchio modello (spesso considerato estinto, in letteratura) inaugurato dagli invertiti e dai loro partner. Se gli invertiti erano socialmente marcati come devianti, i loro partner erano uomini che si consideravano e venivano considerati "normali", per i quali fare sesso con un invertito non minacciava la propria identità virile. E questa disparità sembra conservarsi oggi nel *cruising*. Che "orientamento sessuale" dovremmo allora attribuire a quegli uomini del passato? E ai loro discendenti che frequentano oggi i luoghi di *battuage*?

Se, sulla base di queste domande, ordiniamo in modo diverso la sequenza delle tipologie di *cruiser* realizzata da Ramello, possiamo ottenere una nuova scala: il "normale", il "bisessuale", il "velato", l'omosessuale, il gay, il "queer". Questa scala va da un massimo di "eterosessualità" sociale (nel "normale") a un minimo (nel "queer": effeminato, travestito o transgender), così come — inversamente — da un minimo di "omosessualità" socialmente percepita (nel "normale") a un massimo, nel soggetto queer. Questa scala costituisce, in realtà, anche una scala di bisessualità, praticata — oltre che ovviamente da "normali" e "bisessuali" — probabilmente anche dal "velato" che potrebbe essere impegnato in relazioni eterosessuali proprio per mantenere il "velo"<sup>13</sup>. Su omosessuali, gay e soggetti queer non possiamo — allo stato attuale

12. G. BURGIO, *Mezzi maschi. Gli adolescenti gay dell'Italia meridionale. Una ricerca etnopedagogica*, Mimesis, Milano 2008.

13. RAMELLO, *op. cit.*, p. 86.

della ricerca scientifica — dire niente. Sappiamo però che ben il 60% degli omosessuali del campione di Barbagli e Colombo ha avuto rapporti con persone dell'altro sesso<sup>14</sup>, che secondo il nostro Istituto Superiore di Sanità, i figli di genitori omosessuali in Italia sarebbero circa 100.000<sup>15</sup>, e che dopo i quaranta anni di età il 18% dei gay e il 26% delle lesbiche ha almeno un figlio o una figlia<sup>16</sup>. Questi dati lascerebbero ipotizzare — ma mancano studi in proposito — la possibilità di una gradazione tra un maggiore o minore grado di “bisessualità” anche tra quelli che abbiamo chiamato omosessuali, gay e queer. Se questa ipotesi è plausibile, i luoghi di *battuage* costituirebbero un ambito di dispiegamento di quelle sfumature del desiderio sessuale che non trovano spazio in una società eterosessista, né all'interno della minoranza omosessuale. Se è così, questi luoghi costituiscono uno spazio veramente speciale.

## 5. Un'ape tardiva sussurra trovando già prese le celle

Andare in questi luoghi assume, per i ragazzi di cui ho raccolto le storie di vita, il ruolo di rito di passaggio: frequentare un luogo di *battuage* costituisce un'esperienza che bisogna fare almeno una volta nella vita e il sesso impersonale e promiscuo sembra per loro costituire un compito di sviluppo. Il *cruising* è infatti una cosa di cui si discute e rispetto alla quale si prende posizione nei pub, diventando argomento di scherzo e discriminazione che gerarchizza i modelli a cui si vuole e non si vuole aderire. Ciò che li rende centrali nel simbolico omosessuale sembra essere che «i luoghi di *battuage* sono accomunati dalla caratteristica di essere spazi in cui l'aspettativa dell'eterosessualità è sostituita da quella dell'omosessualità»<sup>17</sup>. Un parco o un parcheggio si trasformano in un luogo utopico in cui ciò che è ai margini della società diventa norma: una sorta di “Disneyland” per uomini che desiderano far sesso con altri uomini. Nei luoghi di *battuage* ci si può, ad esempio, impegnare in rapporti sessuali a due ma ci sono anche incontri di gruppo e la possibilità di assumere il ruolo di semplice spettatore<sup>18</sup>, cosa che ne permette vari tipi di fruizione, a seconda della disposizione

14. BARBAGLI, COLOMBO, *op. cit.*, p. 31.

15. V. LINGIARDI, C. CARISTO, *Genitori e famiglie omosessuali: cosa dicono le ricerche?*, in A. GIGLI (a cura di), *Maestra, ma Sara ha due mamme? Le famiglie omogenitoriali nella scuola e nei servizi educativi*, Guerini e Associati, Milano 2011, pp. 30–1.

16. G. PRATI, L. PIETRANTONI, *Omosessualità e omofobia oggi*, in F. BATINI, B. SANTONI (a cura di), *L'identità sessuale a scuola. Educare alla diversità e prevenire l'omofobia*, Liguori, Napoli 2009, p. 25.

17. BARBAGLI, COLOMBO, *op. cit.*, p. 146.

18. G. BROWN, *Ceramics, clothing and other bodies: affective geographies of homoerotic cruising encounters*, in “Social & Cultural Geography”, vol. 9, issue 8 (2008), pp. 915–932, p. 926.



individuale momentanea. Vi aleggia poi un'atmosfera crepuscolare, segreta e sensuale come quella che pervade *Il gelsomino notturno*, i cui versi fanno da contrappunto a queste pagine. Come le crociere gay, un campeggio gay o un pub gay, il viale di un parco può costituirsi in un'isola fatata in cui le regole della società sono invertite. Ma a differenza delle crociere o dei locali gay, "artificiosamente" creati come separati dal resto della società (attraverso la concentrazione in alcuni luoghi, la presenza di bandiere o simboli riconoscibili, una selezione all'ingresso o la necessità di un tesseramento), l'ambientazione "normale", quotidiana, aperta a tutti, di questi spazi li rende un'utopia realizzata, dove il desiderio produce una "naturale", intuitiva, intelligenza reciproca, paragonabile a quella che si crea tra gli eterosessuali<sup>19</sup>.

In quanto rito di passaggio, il *cruising* è costituito dai tre stadi individuati da Van Gennep<sup>20</sup>. La prima fase è, a mio avviso, quella (pre-liminale) della separazione, il percorso che porta al luogo di *battuage*, in zone poco frequentate, in periferia o dentro un parco, di notte e quasi sempre da soli.

La seconda fase è quella liminale della transizione, dove si affronta la prova dell'intimità con lo sconosciuto, in un cameratismo paritario e immediato, in un reciproco adattamento empatico, pur in assenza di un sistema di regole stabilito. È la fase della prova da superare, il centro del rito che — come nell'esperienza della caccia al leone, della scarificazione del corpo o della bastonatura rituale collettiva — prevede una dimostrazione di coraggio, l'affrontare un momento esaltante e rischioso, un cimento iniziatico che fa tremare i polsi, l'incontro con il non-conosciuto e l'imprevedibile. Implica l'intimità con uno sconosciuto che può essere portatore dell'amore fatale o di una minaccia letale, dato che può essere praticamente chiunque: un assessore comunale o un tossico rapinatore, l'uomo della propria vita o un serial killer, il barman del locale gay o il proprio parroco, un celebre attore o il proprio stesso padre...

La terza fase è quella post-liminale della reintegrazione, il rientro tra i pari: un ragazzo gay torna al suo ambiente, ai suoi locali, ai suoi amici, alla sua identità, così come l'uomo con cui ha scambiato baci, carezze e secrezioni, torna al suo ambiente, ai suoi amici e alla sua identità sociale. Questi uomini infatti — abbiamo visto — possono certo avere un'identità gay, ma — dato che sfuggono all'obbligo della definizione identitaria — possono benissimo bilanciare in forme e gradazioni diverse il desiderio verso le donne e quello verso gli uomini. La liminarietà che caratterizza un rito di passaggio, nel caso del *cruising*, vale insomma tanto per un uomo che vi arriva "partendo" da

19. G. DE RENZIS, *Prefazione*, in O. POZZI, S. THANOPULOS (a cura di), *Ipotesi gay. Materiali per un confronto*, Borla, Roma 2006, pp. 12–13 n.

20. A. VAN GENNEP, *I riti di passaggio*, Bollati Boringhieri, Torino 2012.

un'identità gay, quanto per un uomo che vi arriva "partendo" da un'identità sociale eterosessuale. Questa concreta utopia omoerotica — in quanto rito di passaggio — non può non essere caratterizzata da un'atmosfera peculiare.

## 6. La Chiocchetta per l'aia azzurra va col suo pigolio di stelle

Nei luoghi di *battuage* sono riscontrabili precise caratterizzazioni psicologiche ed emotive. Innanzitutto, a differenza di un circolo Arcigay o di un pub gay, questi posti permettono la sperimentazione di sé in anonimato. Se frequentare un locale gay può "etichettare", questi posti — aperti a tutti — sono frequentati potenzialmente da tutti. Il *battuage* permette allora l'approfondimento dell'intimità con se stessi, con il proprio desiderare un corpo maschile, che può essere ancora sconosciuto a se stesso, e bisogno di sperimentazione per riconoscersi, oppure che — già evidente a se stesso — può liberamente dispiegarsi in uno stato di sospensione identitaria<sup>21</sup>. A favorire questa sospensione è una precisa, attiva costruzione: «una sottrazione preventivamente e reciprocamente condivisa degli aspetti più tipicamente "relazionali" intesa a ridurre l'incontro sessuale a semplice "atto", "consumazione" anonima»<sup>22</sup>. L'anonimato, l'assenza di domande, il gioco muto di sguardi, spesso la scarsa luminosità, l'ambientazione in luoghi poco frequentati, contribuiscono a rendere un atto sessuale un incontro quasi onirico: non con un uomo concreto ma con l'Uomo delle proprie fantasie. E le fantasie, come si sa, possono essere infinite. Se il modello ideale di "oggetto sessuale" nell'immaginario gay *mainstream* è abbastanza coerente (il ragazzo bianco, giovane, muscoloso, stretto in una canottiera bianca e con lo sguardo malandrino), nei luoghi del *cruising* le fantasie si possono confrontare con tutte le sfumature della maschilità e della "femminilità". Se infatti a una persona transgender può capitare di essere respinta dai buttafuori all'ingresso di un locale gay, nessuno metterà invece in dubbio il suo diritto a occupare uno spazio di *battuage*. Dal punto di vista dell'immaginario estetico e sessuale (e del tipo di "corpi" che vi si possono trovare), un luogo di *battuage* appare quindi meno distante di un locale gay dai luoghi — ad esempio — della prostituzione transessuale fruita dagli eterosessuali. E, com'è noto, i clienti chiedono spesso a una prostituta transessuale (MtF) un ruolo attivo-intrusivo ed essa vede crollare il numero dei clienti quando affronta la riconversione chirurgica dei genitali. I suoi clienti cercano quindi un corpo che appare sì femminile (a volte iperfemminile) ma dotato di genitali maschili, altrimenti si rivolgerebbero a una prostituta nata con un corpo

21. LINGIARDI, *Compagni d'amore*, cit., p. 124.

22. DE RENZIS, *op. cit.*, pp. 12-13 n.

femminile e dotata di una vagina. Ciò costringe a sospendere la definizione di eterosessualità dichiarata dai clienti, lasciando sospettare un loro possibile posizionamento nel *continuum* che congiunge l'eterosessualità esclusiva all'omosessualità esclusiva. Ciò non stupisce, ovviamente, se pensiamo che l'eterosessualità è l'orientamento sessuale statisticamente più diffuso e non può quindi identificarsi *sic et simpliciter* con l'eteronormatività, ma presenta tutta una varietà di differenziazioni interne, e di duttilità sessuale<sup>23</sup>, in maniera almeno uguale a quelle che caratterizzano l'omosessualità.

Un parco di notte diventa così l'intersezione simbolica, l'interregno del desiderio, la zona cuscinetto tra la "trasgressione" dell'eterosessuale, l'avventura di un omosessuale e i desideri di un bisessuale. In un certo senso, questi posti dove si fa sesso silenzioso con sconosciuti diventano quindi — usando le parole di Foucault — « dei luoghi in cui ci si desoggettivizza, vale a dire che ci si disassoggetta, non dico nella maniera più radicale, ma comunque in una maniera abbastanza intensa perché quello sia alla fine un momento importante »<sup>24</sup>. In questi posti si lascia fuori il proprio ruolo e la propria carta d'identità: non si è più un soggetto individuato da una serie di caratteristiche, ma un puro corpo che si sente libero da tutti gli assoggettamenti della società.

In secondo luogo, il *cruising* sembra avere un effetto "ansiolitico". Secondo Lingiardi, ci sarebbe infatti in esso « un aspetto compulsivo, legato a un uso sedativo del sesso e alla ricerca di un accadimento fallico per attenuare l'angoscia »<sup>25</sup>. Ma quale angoscia? Un buon numero di ricerche mostra come la maggior parte delle persone dal comportamento non-eterosessuale sia segnata da una dimensione di stress continuativo (in conseguenza dell'ambiente sociale ostile) che viene definito *minority stress*, quello stress conseguente al non far parte della maggioranza della società, che ha un comportamento strettamente eterosessuale e che spesso disprezza le forme altre del desiderio<sup>26</sup>. Questo stress coinvolge anche chi ha un comportamento non esclusivamente eterosessuale. Caratteristica dell'eterosessualità è infatti che, per poter esistere socialmente, deve essere priva di macchie o sbavature. Un uomo gay che abbia un rapporto con una donna non smette, per questo, di essere gay. Una sola esperienza omosessuale rovina invece, dal punto di vista sociale e reputazionale, una altrimenti irrepreensibile carriera eterosessuale. È evidente come ciò possa costituire una fonte di stress per

23. A. GIDDENS, *La trasformazione dell'intimità. Sessualità, amore ed erotismo nelle società moderne*, il Mulino, Bologna 1995.

24. M. FOUCAULT, *Il sapere gay*, in J. LE BITOUX (a cura di), *Sulla questione gay. Sartre, Foucault e gli attivisti del Ffar in dieci interviste*, il Saggiatore, Milano 2009, p. 61.

25. LINGIARDI, *Compagni d'amore*, cit., p. 122.

26. V. LINGIARDI, *Citizen gay. Famiglie, diritti negati e salute mentale*, il Saggiatore, Milano 2007, p. 76.

quanti non possono identificarsi — dal punto di vista esistenziale — con un'eterosessualità esclusiva, non aderiscono a un modello di omosessualità esclusiva (e non vogliono assumere un'identità sociale gay), né possono rivolgersi a un'identità bisessuale che, nella nostra società, semplicemente non esiste. Appare chiaro come per questi uomini il *battuage* costituisca un ambito forse unico di espressione di sé, sottratto allo stress di doversi districare nelle strettoie create da una maggioranza eterosessuale, da una parte, e da una minoranza omosessuale, dall'altra.

All'effetto ansiolitico del *cruising* si associa un complementare effetto liberatorio, di esaltazione sensoriale: il *cruiser* vive nello stesso momento uno stato di *trance* e quello di una sessualità vigile e a fior di pelle<sup>27</sup>. Se infatti il sesso occasionale è generalmente un mezzo per evitare l'intimità, esso offre — secondo Giddens — anche un metodo per rielaborarla o approfondirla<sup>28</sup>. Il significato psicologico del *battuage* potrebbe allora essere quello di una ricerca d'intimità — effimera ma non per questo superficiale — nel corpo di uno sconosciuto<sup>29</sup>, un'intimità che — priva di parole — non ha bisogno di definizioni e che, priva di determinazioni sociali, diventa immediatamente reattiva e relativamente spensierata. Ad accomunare questi due elementi — ansiolitico e liberatorio — è una notevole produzione fantasmatica che riguarda sia il partner da incontrare sia la rappresentazione di se stessi.

Secondo Goretti e Giartosio, quelli che “battono” « non si sentono prostituti, e di norma non lo sono, però giocano a “fare” le puttane: un po' per provocazione, un po' perché è l'unico modo che venga loro riconosciuto »<sup>30</sup>. Alcuni in realtà si fanno pagare. Non si tratta di un'attività remunerativa, non è certo un lavoro da *escort* ma il denaro sembra produrre un ribaltamento del “valore” sociale. Quanti vivono in una società che li svalorza e disprezza possono trasformarsi, in questi luoghi, in “merce” preziosa per la quale si è persino disposti a pagare. D'altro canto, pagare qualcuno permette di farne strumento — servizievole e che non fa domande — del proprio piacere, costituisce quasi una forma di autoerotismo, mediata dal corpo dell'altro, che può permettere a chi paga di dimenticare — subito dopo — quanto accaduto, di non rischiare complicazioni sentimentali, di non dover temere imbarazzanti “riconoscimenti” sul luogo di lavoro. Non stupisce quindi che disposti a pagare un prostituto (più o meno professionista) siano tanti padri di famiglia<sup>31</sup>. Attraverso la transazione (anche simbolica) di denaro, si costruisce

27. LINGIARDI, *Compagni d'amore*, cit., p. 125.

28. GIDDENS, *op. cit.*, p. 160.

29. LINGIARDI, *Compagni d'amore*, cit., p. 125.

30. G. GORETTI, T. GIARTOSIO, *La città e l'isola. Omosessuali al confino nell'Italia fascista*, Donzelli, Roma 2006, pp. 96-7.

31. F. MAZZINI, *Quanti padri di famiglia. Vita e peripezie di un prostituto intelligente*, Castelveccchi,

così un sogno condiviso, un — più o meno consapevole — gioco di ruolo.

In vari modi quindi, nei luoghi di incontro per uomini si produce — abbiamo visto — «l'incantevole sensazione di trovarsi "sospesi" dentro il sogno di un altro»<sup>32</sup>. E dentro questo sogno si può anche realizzare liberamente una recita sboccata, l'effeminatezza urlata, uno "scheccare" — inteso come sfida, come sberleffo alla rigida dicotomizzazione sociale dei generi sessuali — che diventa un gergo, uno scherzo, un codice condiviso, la cifra di una dichiarazione d'appartenenza. Nei luoghi di *battuage*, uomini inospettabili si possono allora trasformare in fantasmagoriche supercette, in una sorta di abreazione catartica, di scarica emozionale che permette di esprimere pulsioni e pensieri di solito ritenuti inopportuni dal punto di vista sociale. Allo stesso modo, un gay dichiarato può recitare la parte dell'eterosessuale curioso o della "marchetta" occasionale. Un desiderio negato si può liberare infatti in molti modi, concreti e simbolici, spermatici e recitativi...

## 7. Per tutta la notte s'esala l'odore che passa col vento

Tutte queste caratteristiche psicologiche ed emotive — intrecciandosi — rendono speciale un luogo di *battuage*. A differenza dei locali gay dove bere una birra e fare quattro chiacchiere — per Lingiardi — «i luoghi del *cruising* appaiono come isole dove si radunano e incontrano identità sospese e attutite alla ricerca di una salvezza erotica. Il sentimento del *cruiser* non è tanto quello dell'eccitazione sessuale di chi pregusta un incontro, quanto una sorta di panico tremante, un'eccitazione psichica legata al luogo e alla nostalgia del ritornarci cercando qualcosa di nuovo in una cornice che non cambia mai»<sup>33</sup>. Quelli del *cruising* sono cioè luoghi erotizzati, caratterizzati da un fremente desiderio legato, prima che all'esultanza dei corpi, al luogo stesso. Chi li ha frequentati racconta infatti di un'eccitazione fisica che inizia al momento dell'arrivo, prima ancora (e indipendentemente) di aver incontrato un possibile partner! Quel qualcosa di nuovo che si continua a cercare in una cornice abituale non è infatti — abbiamo visto — solo sesso.

Lingiardi usa però l'espressione "panico tremante" che rimanda — oltre all'eccitazione — alla paura e al rischio. Paura di rendere pubbliche pratiche clandestine e socialmente disprezzate, rischio di confrontarsi con pulsioni negate e rimosse, ma anche paura di una violenza potenziale ma concreta.

Roma 2005.

32. LINGIARDI, *Compagni d'amore*, cit., p. 125.

33. Ivi, p. 126.

I luoghi di *cruising* aperti a tutti (come un parco o una spiaggia) possono infatti essere anche ambiti di dispiegamento della violenza omofobica.

Alcuni uomini (le donne attive in aggressioni omofobiche sono molto rare) associano la pratica omosessuale alla “passività”, al sottomettersi all’azione di un altro e — ritenendola contigua alla femminilità — aggrediscono quelli che, ai loro occhi, incarnano questa “femminilità”, rappresentando il modello negativo da cui gli aggressori vogliono distinguersi, carico di tutti gli elementi da cui si sentono culturalmente minacciati<sup>34</sup>. Donne e omosessuali sono infatti accomunati, nella nostra rappresentazione sociale, da caratteristiche quali la debolezza, la mancanza di coraggio, la frivolezza, la sensualità, e si contrappongono quindi a una concezione suprematista della virilità, che la violenza contro donne e gay — invece — riafferma e rilancia. La violenza omofobica sembra insomma nascere dal desiderio di affermare la propria virilità, (mal)intesa come aggressività, come affermazione di dominio sugli altri<sup>35</sup>.

Recentemente, Tomsen — studiando 75 casi giudiziari di omicidi motivati da omofobia in Australia — ha individuato due diverse dinamiche: un attacco pianificato, spesso realizzato in gruppo, o una disputa personale tra due uomini, che sfocia in una violenza eccessiva rispetto al bisogno di rifiutare l’*avance* omoerotica, che l’ha originata<sup>36</sup>. Questo studio ci interessa perché i luoghi di *battuage* possono essere il teatro di entrambe le modalità: quella della banda di ragazzi che danno la caccia al “frocio” e quella dell’uomo che — non considerandosi omosessuale pur impegnandosi in un rapporto con un altro uomo — si sente a un certo punto leso nel suo onore virile da una proposta o da un approccio dell’altro e risponde con violenza a volte letale<sup>37</sup>. Secondo lo studioso, però, entrambe le dinamiche sarebbero originate dal fastidio per la non conformità sessuale e/o di genere delle vittime e la violenza avrebbe, in entrambi i casi, l’effetto di ricostituire e rinforzare simbolicamente le gerarchie sessuali e i confini di genere, dando agli aggressori la sensazione di “controllare” e difendere la propria identità maschile<sup>38</sup>. La frequenza delle aggressioni omofobiche e la violenza spesso parossistica indicano cioè un disagio rispetto alla rottura della contrapposizione netta e dicotomica tra maschile e non-maschile, tra eterosessuale e

34. G. BURGIO, *Adolescenza e violenza. Il bullismo omofobico come formazione alla maschilità*, Mimesis, Milano–Udine 2012, pp. 61 e sgg.

35. R.A. ISAY, *Essere omosessuali. Omosessualità maschile e sviluppo psichico*, Raffaello Cortina, Milano 1996, p. 71.

36. S. TOMSEN, *Violenza omofoba e maschilità in Australia*, in S. MAGARAGGIA, D. CHERUBINI (a cura di), *Uomini contro le donne? Le radici della violenza maschile*, UTET, Torino 2013, p. 82.

37. Ivi, p. 91.

38. Ivi, pp. 77, 83.

omosessuale<sup>39</sup>. Se queste aggressioni sono ovviamente di natura omofobica (colpiscono cioè la relazione tra persone dello stesso sesso anatomico), esse sono quindi anche di natura genderista, perché vogliono riaffermare la complementarietà rigida tra maschile e femminile che l'effeminatezza o la "passività" sessuale di alcuni uomini sembra loro violare. A mio avviso, però, oltre che omofobica e genderista, questa violenza ha anche un'impronta "bifobica" perché le pratiche che hanno luogo attraverso il *cruising* minano — abbiamo visto — proprio la differenziazione netta tra omosessualità ed eterosessualità, costituendo un ambiguo, ibrido, punto di incontro. Questo tipo di aggressioni tendono quindi a restaurare la chiarezza di una serie di coppie oppositive:

- a) i sessi sono due e devono essere chiaramente differenziati nel comportamento, nella postura, nel modo di parlare e nell'abbigliamento;
- b) i due sessi sono complementari nel ruolo sessuale: il maschile è intrusivo e il femminile è ricettivo;
- c) il comportamento sessuale differenzia il genere maschile in uomini (dal comportamento strettamente eterosessuale) e non-uomini (non eterosessuali);
- d) gli eterosessuali hanno le caratteristiche (di aggressività, dominio e imposizione violenta) naturali negli uomini, i non-eterosessuali hanno le caratteristiche di debolezza, vigliaccheria e sensualità che li accomunano al femminile. La violenza omofobica ha quindi la funzione di ricordare le regole del gioco e di punire quanti non le rispettano, costringendoli in una posizione *one down*.

In più, a mio avviso, tali aggressioni sono dirette a separare — attraverso la violenza — e a contrapporre gli orientamenti sessuali, creando una complementarietà rigida tra chi colpisce (gli eterosessuali, veri uomini) e chi è colpito (non-uomini, omosessuali). Questa separazione, contrapposizione e complementarietà rigida, distinguendo ed essenzializzando gli orientamenti sessuali, di fatto colpisce la possibilità stessa della bisessualità, di un comportamento sessuale — cioè — che non riconosca la differenza tra "veri uomini" e "non-uomini" né quella tra omosessualità ed eterosessualità. Ciò che fa individuare agli omofobi i luoghi di *battuage* come obiettivo da colpire — il fatto cioè che sia spazio per gli scambi (e le effusioni) tra l'orientamento eterosessuale e quello omosessuale — è lo stesso che rende questi luoghi affascinanti per chi si trova stretto nella dicotomia di orientamento sessuale!

Rispetto ai locali gay (imprese commerciali riconosciute e frequentate da omosessuali dichiarati), i luoghi di *battuage* sono poi luoghi ideali per queste

39. Ivi, p. 94.

aggressioni perché spesso bui, poco trafficati, e frequentati da persone che ricercano l'anonimato e che — perché magari sposate o semplicemente “riservate” — più difficilmente denuncerebbero la violenza. Il rischio di subire aggressioni nei luoghi di *battuage* è quindi ben presente a chi li frequenta<sup>40</sup>. Ma allora, perché ci si continua ad andare? Una disagiata pista rimanda all'omofobia interiorizzata.

Secondo Butler, infatti, « chiamato con un nome ingiurioso, io accedo all'esistenza sociale e dal momento che sviluppo un inevitabile attaccamento alla mia esistenza, [...] sono portato ad accogliere i termini che mi offendono, in quanto essi mi costituiscono socialmente »<sup>41</sup>. Chi viola la norma sociale eterosessuale, deve — per esistere — interiorizzare i termini stessi che lo escludono, deve pensarsi nello stesso modo in cui è socialmente rappresentato<sup>42</sup>. Deve cioè vedersi situato in un contesto marginale, abietto, escluso, non diurno, non pubblico, non riconosciuto. Può addirittura pensare che la violenza sia qualcosa che, in fondo, potenzialmente si merita. Senza escludere, poi, il desiderio di flirtare con la propria autodistruttività<sup>43</sup>. Bernini ha, ad esempio, mostrato il legame simbolico tra il desiderio omosessuale e la pulsione di morte: in teorici come Bersani, che paragona il retto a una tomba, o nel radicale rifiuto del concetto di futuro in Edelman, così come nell'immaginario (ad esempio negli zombie dei film di Bruce LaBruce) o nella pratica del *barebacking*<sup>44</sup>. Al di là di questa scomoda ipotesi, bisogna anche ricordare che l'eteronormatività della società può rendere i luoghi di *battuage* (ancorché pericolosi) gli unici spazi possibili di agibilità

40. C. SARACENO (a cura di), *Diversi da chi? Gay, lesbiche, transessuali in un'area metropolitana*, Guerini e Associati, Milano 2003, p. 193.

41. J. BUTLER, *La vita psichica del potere. Teorie della soggettivazione e dell'assoggettamento*, Meltemi, Roma 2005, p. 98.

42. Secondo Castañeda, « l'omofobia interiorizzata è sempre presente: risorge, sotto forme diverse, per tutto il ciclo vitale. Complica la percezione che l'omosessuale ha di se stesso e degli altri; colora tutte le relazioni interpersonali così come il suo progetto di vita e la visione del mondo. Costituisce probabilmente la differenza soggettiva più importante tra gli omosessuali e gli eterosessuali » (CASTAÑEDA, *op. cit.*, p. 107).

43. L'omofobia interiorizzata può portare a tendenze autodistruttive. Robb, ad esempio ricorda che « nel gennaio 1852, quando Gogol confessò a un sacerdote le proprie tendenze peccaminose, gli fu consigliato di astenersi da sonno e cibo finché la sua anima non si fosse purificata. In febbraio morì di inedia », o ancora come « le cure più ingegnose e drastiche sembrano essere state applicate dagli omosessuali stessi prima ancora che venissero in mente ai medici. Albert Moll aveva un paziente che gli aveva chiesto di essere guarito mediante castrazione. Per quanto ne sappiamo, il primo a pensare di usare l'elettricità per contrastare le passioni omosessuali fu un ingegnere gay francese nel 1878 » (G. ROBB, *Sconosciuti. L'amore e la cultura omosessuale nell'Ottocento*, Carocci, Roma 2005, pp. 76-7). D'altro canto, l'omofobia interiorizzata può condurre anche all'odio dei propri simili: « alcuni dei più attivi oppositori dei “sodomiti” (il marchese di Queensberry, Edmund Gosse, Screber, il giudice paranoico di Freud, e in seguito lo stesso Douglas) erano omosessuali. Il giovane J.A. Symonds denunciò il preside omosessuale di Harrow proprio nel periodo in cui stava prendendo consapevolezza della propria sessualità » (ivi, p. 114).

44. L. BERNINI, *Apocalissi queer. Elementi di teoria antisociale*, ETS, Pisa 2013.



relazionale per persone che non possono o non vogliono — per condizionamenti matrimoniali, genitoriali, socioculturali, oppure per la complessità del loro desiderio, irriducibile al binarismo dell'orientamento sessuale — frequentarne altri, che prevedono il passaggio attraverso le forche caudine dell'attribuzione identitaria. Per questi uomini, i luoghi di *battuage* assomigliano a una scorciatoia che permette di evitare il traffico, all'ascensore che evita la fatica delle scale, a volte possono rappresentare un'uscita di sicurezza, o una necessaria boccata d'ossigeno.

## 8. È l'alba: si chiudono i petali un poco gualciti

Un elemento che caratterizza trasversalmente le *cruising area* è che esse corrispondono bene a quello che Foucault definì *eterotopie*. Secondo il filosofo, le eterotopie — a differenze delle utopie — sono

luoghi effettivi, dei luoghi che appaiono delineati nell'istituzione stessa della società, e che costituiscono una sorta di contro-luoghi, specie di utopie effettivamente realizzate nelle quali i luoghi reali, tutti gli altri luoghi reali che si trovano all'interno della cultura vengono al contempo rappresentati, contestati e sovvertiti.<sup>45</sup>

In questi contro-luoghi reali e concreti del sesso tra uomini, la società e le sue regole in campo sessuale vengono contemporaneamente:

- a) rappresentate (ad esempio, nella messa in scena di una complementarità rigida tra i ruoli sessuali intrusivo e ricettivo, o nella recitazione dell'ingenuità, della “prima volta”, della mancanza di esperienza, della professione di una fino ad allora immacolata eterosessualità);
- b) contestate (attraverso, ad esempio, lo scheccare iperbolico);
- c) sovvertite (ad esempio, quando il muratore “normale” o il prostituto maghrebino vogliono provare un ruolo ricettivo), a tal punto che distinzioni socialmente definite — come eterosessualità e omosessualità — perdono la loro nitidezza, penetrando (letteralmente e simbolicamente) l'una dentro l'altra.

Secondo Foucault, ancora, le eterotopie sono di due tipi: innanzitutto

sono luoghi privilegiati o sacri o interdetti, riservati agli individui che si trovano, in relazione alla società, e all'ambiente umano in cui vivono, in stato di crisi. [...] Nella nostra società, queste eterotopie di crisi continuano a scomparire, per quanto sia ancora possibile ancora scorgerne qualche residuo. Ad esempio, il collegio, nella forma che lo caratterizzava nel XIX secolo, o il servizio militare per i ragazzi,

45. M. FOUCAULT, *Eterotopie. Luoghi e non-luoghi metropolitani*, Mimesis, Milano 1994, p. 14.

hanno giocato certamente un ruolo simile, le prime manifestazioni della sessualità virile dovevano avvenire decisamente al di fuori della famiglia. Per le ragazze esisteva fino alla metà del XX secolo una tradizione che si chiamava il “viaggio di nozze”; era un tema ancestrale. La deflorazione della giovane non poteva avere luogo da “nessuna parte” e, in quel momento, il treno, l’hotel del viaggio di nozze, rappresentavano questo luogo che non era da nessuna parte.<sup>46</sup>

Questo tipo di eterotopie di crisi, questi spazi sacri o interdetti, sono legati — negli esempi scelti dal filosofo francese — alla sessualità così come le case chiuse<sup>47</sup>, il collegio o come, nella mia lettura, i luoghi di *battuage*, spazi liminali di un attraversamento che può avvenire solo “da nessuna parte”. L’etimologia greca di *crisi* rimanda inoltre alla difficoltà della scelta, a chi indugia di fronte al bivio costituito da una concezione dicotomica, da due percorsi considerati contrapposti e alternativi. Quella latina di *sacro*, conduce invece a spazi contemporaneamente santi e immondi, intoccabili perché — com’è negli uomini la *jouissance* — sublimi e contaminanti.

Le eterotopie però — dice Foucault — possono essere luoghi sacri, “riservati” a individui in “stato di crisi” (come queste appena descritte) oppure luoghi “obbligati” per individui “devianti” dalla norma. A questi ultimi si riferisce il secondo tipo di eterotopie, quelle di *deviazione*, come le cliniche psichiatriche e le prigioni, connesse a « individui il cui comportamento appare deviante in rapporto alla media e alle norme imposte »<sup>48</sup>. Eterotopia di deviazione è un carcere, spazio altro per eccellenza, istituzione totale dove hanno luogo tanto violenze quanto rapporti omoerotici<sup>49</sup>. Così come, nelle cliniche psichiatriche troviamo persone affette da disturbi mentali per i quali l’oggetto delle pulsioni erotiche è indifferenziato<sup>50</sup>. Anche questo secondo tipo di eterotopie può allora — a mio avviso — rimandare ai luoghi di *battuage*, frequentati da marginali rispetto alla norma sessuale, da eretici dell’orientamento sessuale, da devianti sociali e, talvolta, anche da piccoli delinquenti. Tutte queste caratteristiche di crisi, scelta, indecisione, e di sacertà, trasgressione erotica e devianza dalla norma sociale, ben si adattano, abbiamo visto, ai luoghi di *battuage*<sup>51</sup>.

46. Ivi, p. 15.

47. Ivi, p. 19.

48. Ivi, p. 15.

49. G.J. KNOWLES, *Male Prison Rape: A Search for Causation and Prevention*, in “The Howard Journal”, vol. 38, n. 3, Aug. 1999; P.P. PASOLINI, *Scritti corsari*, in P.P. PASOLINI, *Saggi sulla politica e sulla società*, Mondadori, Milano 1999, p. 485. Cfr. anche G. BOLINO, A. DE DEO, *Il Sesso nelle carceri italiane. Inchiesta e documenti*, Feltrinelli, Milano 1970.

50. PRATI, PIETRANTONI, *op. cit.*, p. 4.

51. Oltre a somigliare loro, i luoghi di *battuage* differiscono però, sotto altri aspetti, dalle eterotopie di crisi e da quelle di deviazione (ad esempio, per la volontarietà e per la durata della partecipazione all’eterotopia). Ciononostante, che le aree di *cruising* vadano considerate eterotopie nel senso indicato da Foucault è riconosciuto da vari autori: K. ANDRIOTIS, *Heterotopic Erotic Oases. The Public Nude Beach*

In generale poi, le eterotopie « hanno la curiosa proprietà di essere in relazione con tutti gli altri luoghi, ma con una modalità che consente loro di sospendere, neutralizzare e invertire l'insieme dei rapporti che sono da essi stessi delineati, riflessi e rispecchiati »<sup>52</sup>. Come quello del *battuage*, che costituisce infatti uno spazio altro, un luogo speciale dove le regole della società vengono sospese così come le gerarchie sociali, un posto dove — ad esempio — si incontrano soggetti che, appartenenti a ceti sociali diversi, difficilmente si conoscerebbero altrimenti. Quello del *battuage* è insomma uno spazio strano, atipico, e al contempo paradigmatico della nostra concezione dello spazio, che non è più omogeneo e vuoto ma carico di fantasie e fantasmi, spazio di sogni e passioni, spazio oscuro, aspro, saturo, magnifico e insieme fangoso<sup>53</sup>.

Secondo Foucault, poi, « l'eterotopia ha il potere di giustapporre in un unico luogo reale, diversi spazi, diversi luoghi che sono tra loro incompatibili »<sup>54</sup>. Così, quei luoghi che in altre ore sono una stazione ferroviaria, un capannone industriale in disuso, l'area di sosta di un autogrill o una spiaggia affollata diventano luoghi di *battuage* in alcune ore del giorno o della notte, visto che « le eterotopie sono connesse molto spesso alla suddivisione del tempo, ciò significa che aprono a quelle che si potrebbero definire, per pura simmetria, delle eterocronie [...] in una sorta di rottura assoluta con il loro tempo tradizionale »<sup>55</sup>. I parchi o i posteggi dove si “batte” di notte sono di giorno frequentati da mamme con i passeggini o da famiglie in utilitaria, e anche nel caso di *battuage* diurno può persino capitare — a chi non sa — di non rendersi conto delle dinamiche che avvengono nei viali attorno.

Ancora, connessa all'eterotopia foucaultiana è la dimensione della festa, di luoghi vuoti e marginali che di colpo si popolano — quasi come in una fiera paesana — di risate, « di lottatori, di donne-serpenti, di indovine »<sup>56</sup> e, aggiungerei io, di travestiti, di militari in libera uscita, di camionisti in una sosta di viaggio, di mariti brilli. E queste feste hanno una dimensione “iniziatica”. Per accedere a questi luoghi, occorre sottomettersi a riti di accesso: « non è possibile entrarvi se non si possiede un certo permesso e se non si è compiuto un certo numero di gesti »<sup>57</sup>. Queste eterotopie

*Experience*, in “Annals of Tourism Research”, vol. 37, issue 4 (2010), pp. 1076–1096; Y. ALLWEIL, R. KALLUS, *Public-space heterotopias: Heterotopias of masculinity along the Tel Aviv shoreline*, in M. DEHAENE, L. DE CAUTER (Eds.), *Heterotopia and the City: Public Space in a Postcivil Society*, Routledge, London 2008, pp. 193–201.

52. FOUCAULT, *Eterotopie*, cit., p. 13.

53. Ivi, pp. 12–3.

54. Ivi, p. 16.

55. Ivi, p. 18.

56. *Ibidem*.

57. Ivi, p. 19.

omoerotiche non sono infatti indicate da segnali stradali: qualcuno deve portarti, deve introdurti al segreto, oppure bisogna affidarsi alle riviste distribuite nei locali gay (ma non in edicola), o almeno al proprio intuito, alla propria capacità di leggere segnali sottili, evanescenti, quasi impercettibili.

Tutte queste analogie accreditano la definizione dei luoghi di *battuage* come eterotopie, anzi insinuano in me addirittura il sospetto che la stessa definizione teorica di eterotopia sia stata influenzata dalle caratteristiche dei luoghi di *battuage*, che — ritengo — Foucault conosceva.

## 9. Si cova, dentro l'urna molle e segreta, non so che felicità nuova

I luoghi di *cruising* sono diversi da altri luoghi a cui potremmo accostarli. Sono diversi innanzitutto dai club di scambisti (eterosessuali), per vari motivi: sono luoghi aperti a tutti e non pensati per un gruppo selezionato, non c'è un codice di comportamento (ad esempio, la depilazione integrale richiesta in alcuni club, a scopo di profilassi) e non ci si va in coppia. Ancora, non per tutti gli eterosessuali i club scambisti sono un'esperienza potenziale mentre molti uomini dal comportamento omo/bisessuale chiacchierano del *cruising*, sanno cos'è, hanno frequentato luoghi di *battuage*. Di esso si parla nelle riviste, distribuite nei locali gay, che elencano i luoghi deputati in ogni città (mentre i club scambisti sono segreti), e infine c'è una vasta produzione filmica e letteraria che li ritrae (da *Cruising*, con Al Pacino, a *Numeri*, il romanzo di John Rechy).

La moderna tecnologia consente oggi luoghi di *battuage* virtuali prodotti da *app* come Grindr, Bender, Growl, Planet Romeo, Hornet o Gayspace<sup>58</sup>. Attraverso questi strumenti ci si mostra (in foto) e si contattano altri uomini interessati a fare sesso, ma le dinamiche mi sembrano diverse da quelle del *cruising* in presenza. Da una parte, il crescente utilizzo di applicazioni per incontri omosessuali sembrerebbe inversamente proporzionale alla pratica del *battuage*, generalmente attuata in parchi, spiagge e luoghi abbandonati<sup>59</sup>. Questi strumenti permettono infatti di “scegliere” il partner rimanendo comodamente a casa (e incontrandolo poi in un posto al chiuso) e risultano quindi più “efficienti”. Sembra però che gli stessi utenti informatici frequentino anche (fisicamente) i luoghi di *battuage*, con finalità diverse: escono di casa alla ricerca di amicizia, di una conoscenza più profonda, di qualcos'altro rispetto a ciò che — con maggiore prevedibilità — troverebbero via

58. C. CAVALLERIS *et al.*, *L'omosessualità e i non-luoghi*, paper del Dipartimento di Comunicazione e Ricerca Sociale, Università di Roma Sapienza, pp. 6–7, reperibile in [https://www.academia.edu/7365309/LOmossessualita\\_e\\_i\\_non-luoghi](https://www.academia.edu/7365309/LOmossessualita_e_i_non-luoghi)

59. Ivi, p. 19.

internet<sup>60</sup>. Questa sembra infatti essere un'altra caratteristica dei luoghi di *cruising*, al cui interno si può creare una socialità molto forte e dove alcuni vanno solo per chiacchierare. Inoltre, per incontrare qualcuno su Grindr, ad esempio, è necessario far già parte di una *community*, di una "comunità" che si è già autoselezionata. Incontrare un altro membro della *community* o meno è una scelta libera di un soggetto dalle caratteristiche preesistenti. Si può sperimentare un incontro emotivamente molto coinvolgente, più difficilmente una trasformazione di sé. Il *battuage* non è invece una semplice questione di scelta di un soggetto già definito ma — abbiamo visto — è anche un laboratorio di *produzione* di relazioni non identitarie. Questi luoghi sono infatti il precipitato di strategie di potere e di stratificazioni di saperi che, a mio avviso, modificano i soggetti: un uomo in un luogo di *battuage* è un soggetto diverso da quello è al di fuori, e due uomini che lì si impegnino in una lunga chiacchierata o in un rapporto sessuale possono magari l'indomani, incontrandosi fuori dall'eterotopia, non rivolgersi neppure un cenno perché non hanno alcun interesse reciproco al di fuori di quel tempo-spazio definito.

I luoghi del *cruising* sono, poi, non solo diversi (come abbiamo detto) ma alternativi rispetto ai locali gay. Questi ultimi sono spazi omogenei al loro interno, separati dall'esterno, al chiuso, riparati dal confronto con l'altro. Inizialmente luoghi d'incontro obbligati per minoranze oppresse, sono arrivati a stimolare un percorso di soggettivazione identitaria. Le sedi delle associazioni Lgbt, i bar, le discoteche, i cortei del Gay Pride (accanto a luoghi virtuali quali i salotti televisivi dove ci si "confessava" pubblicamente) hanno prodotto un sapere su di sé, un potere di autonominazione e di rivendicazione, uno spazio di espressione per i singoli individui che ha portato alla visibilità sociale di un'identità collettiva. Le *cruising area*, invece, sono luoghi marginali, notturni e segreti, uno spazio per l'espressione (libera perché clandestina) di soggettività non identitarie. I locali gay stanno quindi all'identità come i luoghi di *battuage* stanno al rifiuto dell'identità. I locali gay nascono dalla faglia che separa l'orientamento omosessuale da quello eterosessuale, i luoghi di *battuage* costituiscono il ponte che attraversa questa faglia e si pongono, quindi, contro la dicotomia di orientamento sessuale. L'identità omosessuale che, con la lotta, ha conquistato visibilità e (in alcuni Paesi) diritti, ha assunto come suo segno visibile di riconoscimento — nella città — i locali gay. Ai locali e alle strade gay hanno poi fatto riferimento i processi di *gentrification* che portano alla creazione di zone cosmopolite, più sicure per la donne, attrattive per una popolazione interessata ai locali notturni, ai pub e alle discoteche, come il Marais a Parigi, la Chueca a Madrid,

60. Ivi, p. 21.

Castro a San Francisco<sup>61</sup>. . . La pratica del *battuage* è invece caratterizzata da frequentatori poliedrici che variano dalle soggettività gay a quelle bisessuali, dai travestiti ai prostituti, dai transessuali a quei soggetti che non hanno un'identificazione ben definita<sup>62</sup>, spesso da un'umanità « meno legittimata, più povera, di pelle scura, più sporca e malata, caratterizzata dalla femminilizzazione »<sup>63</sup>. Non stupisce allora che i luoghi del *cruising* non danno avvio ad alcuna *gentrification*. I luoghi di *battuage* negano inoltre la distinzione tra pubblico e privato perché vi si fanno in luoghi pubblici atti considerati privati, distinzione che *dark-room* e saune gay invece rispettano. Quelli del *cruising* sono infine spazi vissuti in tempi specifici e puntuali, molto spesso slegati dalla quotidianità sociale (quindi nel nascondimento) e lavorativa (spesso di notte o in momenti liberi), a differenza di una “normalissima” libreria gay o di un *bistrot* gay, frequentabili a tutte le ore. Soprattutto, questi luoghi sono espressione — a mio avviso — di qualcosa di radicalmente altro rispetto ai locali gay: di una diversa modalità del desiderio tra uomini.

I luoghi di *cruising* costituiscono infatti una cornice che comprende sessualità, non monogamiche e non eterosessuali, che vengono considerate negativamente dalla società, anche perché non inquadrabili in un orientamento sessuale chiaro e definito<sup>64</sup>. Da essi nessuna identità può emergere, dato che vi regna la differenziazione interna e la gerarchizzazione<sup>65</sup>. Se una *gay street* rimanda a un'identità gay, i luoghi del *cruising* rimandano al massimo a una postura (non identitaria) che potremmo definire queer se stabiliamo che « essere queer significa condurre un tipo di vita differente. [. . .] Ha a che fare con lo stare ai margini [. . .], con i segreti, con ciò che è sotto la cintura e nel profondo del cuore; ha a che fare con la notte »<sup>66</sup>.

Sicuramente, però, tanto i locali gay quanto i luoghi di *battuage* sono emersi da uno stesso, ribollente calderone sociale che — in pochi decenni — ha prodotto una vera e propria rivoluzione dei costumi inventando, riprendendo o reinventando rituali comunitari (come le discoteche gay o i *jack-off party*), pratiche sessuali (dal *fist-fucking* al sadomasochismo) o modelli estetici (come l'uso dei piercing ai genitali)<sup>67</sup> che — storicamente appartenenti a

61. B. PUCCINELLI, *City Production through Sexuality and Space Appropriation's Perspective: A Case Study at Sao Paulo's Gay Street*, in “Global Journal of Human Social Science”, Vol. XIII Issue V, Version I (2013), pp. 70–87.

62. B. PUCCINELLI, *Street Declined in Masculine: Sexualities, Real Estate Market and Masculinities in São Paulo Downtown (Brazil)*, in “Analyze — Journal of Gender and Feminist Studies”, New Series, Issue n.3 (2014), pp. 95–III, p. 98.

63. Ivi, p. 96.

64. PUCCINELLI, *City Production through Sexuality and Space Appropriation's Perspective*, cit., p. 79.

65. *Ibidem*.

66. BERNINI, *op. cit.*, p. 28.

67. É. DAHAN, *La culture gay des années quatre-vingt, “du droit à la différence au devoir de conformité”*, in P. MAURIÈS (dir.), *Les gays savoirs*, Gallimard — Centre Pompidou, Paris 1998.

piccolissimi sottogruppi — si sono poi allargati a gruppi sociali più ampi. Da questa rivoluzione del desiderio che ha investito la società si sono prodotte figure identitarie, come quella gay, in riferimento a spazi identitari, così come luoghi fluidi dove hanno trovato rifugio soggetti che, pur non aderendo a un modello — omogeneo e senza incrinature — di eterosessualità maschile, non si sono identificati nemmeno (per varie ragioni) col modello gay ma sono riusciti a vivere una sessualità omoerotica al maschile evitando il percorso della visibilità sociale e dell'autodefinizione. Non sappiamo, ovviamente, quanti siano questi uomini, né che percentuale statistica costituiscano dei frequentatori del *cruising*. L'importante non è, d'altro canto, "contarli" ma affermare la loro misconosciuta esistenza. Alcuni di questi uomini — quelli che si sono dichiarati a se stessi come bisessuali — frequentano anche i locali gay. Altri, più numerosi, che non sposano il concetto di "identità" bisessuale, frequentano invece solo i luoghi del *cruising*. In questi luoghi interstiziali possono infatti muoversi, a mio avviso, liberamente questi soggetti che sostano sul confine tra gli orientamenti sessuali, schiacciati dalla contrapposizione dicotomica, e sempre fuori posto (tanto al *Family Day* quanto in un locale gay). I luoghi del *cruising* ci conducono insomma verso un soggetto sfuggente, anonimo, non identitario, spesso parlato ma mai parlante, per definire il quale mancano le parole, così come i concetti. Rimandano a quel *continuum* del desiderio maschile che permette ad alcuni soggetti di desiderare le donne e le transessuali o anche un altro uomo. Mi riferisco a ciò che nella nostra società viene definito — con un termine improprio e dai confini vaghi e porosi — bisessualità, e che — oggi — può occupare solo gli ambiti misteriosi, marginali e umbratili di un desiderio che, come il gelsomino notturno, chiuda i suoi petali al sorgere del sole.

## Bibliografia

- ALBURY K., *Identity-plus? Bi-curiosity, hetero-flexibility, and the boundaries of 'straight' sexual practices and identities*, in "Sexualities" (in press), disponibile in [https://www.academia.edu/11126061/Identity-plus\\_bi-curiosity\\_hetero-flexibility\\_and\\_the\\_boundaries\\_of\\_straight\\_sexual\\_practices\\_and\\_identities](https://www.academia.edu/11126061/Identity-plus_bi-curiosity_hetero-flexibility_and_the_boundaries_of_straight_sexual_practices_and_identities).
- ALLWEIL Y., KALLUS R., *Public-space heterotopias: Heterotopias of masculinity along the Tel Aviv shoreline*, in M. DEHAENE, L. DE CAUTER (Eds.), *Heterotopia and the City: Public Space in a Postcivil Society*, Routledge, London 2008, pp. 193–201.
- ANDRIOTIS K., *Heterotopic Erotic Oases. The Public Nude Beach Experience*, in "Annals of Tourism Research", vol. 37, issue 4 (2010), pp. 1076–1096.
- BARBAGLI M., COLOMBO A., *Omosessuali moderni. Gay e lesbiche in Italia*, il Mulino, Bologna 2001.

- BERNINI L., *Apocalissi queer. Elementi di teoria antisociale*, ETS, Pisa 2013.
- BOLINO G., DE DEO A., *Il Sesso nelle carceri italiane. Inchiesta e documenti*, Feltrinelli, Milano 1970.
- BROWN G., *Ceramics, clothing and other bodies: affective geographies of homoerotic cruising encounters*, in "Social & Cultural Geography", vol. 9, issue 8 (2008), pp. 915–932.
- BURGIO G., *Adolescenza e violenza. Il bullismo omofobico come formazione alla maschi-  
lità*, Mimesis, Milano–Udine 2012.
- , *Mezzi maschi. Gli adolescenti gay dell'Italia meridionale. Una ricerca etnope-  
dagogica*, Mimesis, Milano 2008.
- BUTLER J., *La vita psichica del potere. Teorie della soggettivazione e dell'assoggettamento*, Meltemi, Roma 2005.
- CASTAÑEDA M., *Comprendere l'omosessualità*, Armando, Roma 2006.
- CAVALLERIS C. et al., *L'omosessualità e i non-luoghi*, paper del Dipartimento di Co-  
municazione e Ricerca Sociale, Università di Roma Sapienza, pp. 6–7, reperibi-  
le in [https://www.academia.edu/7365309/LOmosessualita\\_e\\_i\\_non-luoghi](https://www.academia.edu/7365309/LOmosessualita_e_i_non-luoghi).
- DAHAN É., *La culture gay des années quatre-vingt, "du droit à la différence au de-  
voir de conformité"*, in p. Mauriès (dir.), *Les gays savoirs*, Gallimard — Centre  
Pompidou, Paris 1998.
- DE BIASIO A., *Studiare il maschile*, in "Allegoria", anno XXII, n. 61, gennaio–giugno  
2010, pp. 9–36, disponibile anche in <http://www.allegoriaonline.it/PDF/409.pdf>.
- DE RENZIS G., *Prefazione*, in O. Pozzi, S. Thanopoulos (a cura di), *Ipotesi gay. Mate-  
riali per un confronto*, Borla, Roma 2006.
- FOUCAULT M., *Eterotopie. Luoghi e non-luoghi metropolitani*, Mimesis, Milano 1994.
- , *Il sapere gay*, in J. LE BITOUX (a cura di), *Sulla questione gay. Sartre, Foucault  
e gli attivisti del Ffar in dieci interviste*, il Saggiatore, Milano 2009.
- GIARTOSIO T., *Un privilegio di autonomia. Omosessualità e arte in "Colori proibiti"*, in  
D. DEL POZZO, L. SCARLINI (a cura di), *Rose e cenere. Studi e ricerche su Mishi-  
ma Yukio*, CLUEB, Bologna 2004, pp. 17–31, disponibile anche in <http://www.culturagay.it/saggio/226>.
- GIDDENS A., *La trasformazione dell'intimità. Sessualità, amore ed erotismo nelle società  
moderne*, il Mulino, Bologna 1995.
- GORETTI G., GIARTOSIO T., *La città e l'isola. Omosessuali al confino nell'Italia fascista*,  
Donzelli, Roma 2006.
- ISAY R.A., *Essere omosessuali. Omosessualità maschile e sviluppo psichico*, Raffaello  
Cortina, Milano 1996.
- KNOWLES G.J., *Male Prison Rape: A Search for Causation and Prevention*, in "The  
Howard Journal", vol. 38, n. 3, Aug. 1999.



- KOSOFSKY SEDGWICK E., *Stanze private. Epistemologia e politica della sessualità*, Carocci, Roma 2011.
- LINGIARDI V., CARISTO C., *Genitori e famiglie omosessuali: cosa dicono le ricerche?*, in A. GIGLI (a cura di), *Maestra, ma Sara ha due mamme? Le famiglie omogenitoriali nella scuola e nei servizi educativi*, Guerini e Associati, Milano 2011.
- LINGIARDI V., *Citizen gay. Famiglie, diritti negati e salute mentale*, il Saggiatore, Milano 2007.
- , *Compagni d'amore. Da Ganimede a Batman. Identità e mito nelle omosessualità maschili*, Raffaello Cortina, Milano 1997.
- MAZZINI F., *Quanti padri di famiglia. Vita e peripezie di un prostituto intelligente*, Castelveccchi, Roma 2005.
- PASOLINI P.P., *Scritti corsari*, in P.P. PASOLINI, *Saggi sulla politica e sulla società*, Mondadori, Milano 1999.
- PRATI G., PIETRANTONI L., *Omosessualità e omofobia oggi*, in F. BATINI, B. SANTONI (a cura di), *L'identità sessuale a scuola. Educare alla diversità e prevenire l'omofobia*, Liguori, Napoli 2009.
- PUCCINELLI B., *City Production through Sexuality and Space Appropriation's Perspective: A Case Study at Sao Paulo's Gay Street*, in "Global Journal of Human Social Science", Vol. XIII Issue V, Version I (2013), pp. 70–87.
- , *Street Declined in Masculine: Sexualities, Real Estate Market and Masculinities in São Paulo Downtown (Brazil)*, in "Analyze — Journal of Gender and Feminist Studies", New Series, Issue n.3 (2014), pp. 95–111.
- PUSTIANAZ M., *Studi queer*, in M. COMETA, *Dizionario degli studi culturali*, Meltemi, Roma 2004, pp. 441–448, disponibile anche in [http://www.studiculturali.it/dizionario/lemmi/studi\\_queer.html](http://www.studiculturali.it/dizionario/lemmi/studi_queer.html).
- RAMELLO S., *Behind the Mask: A Typology of Men Cruising for Same-Sex Acts*, in "Identity: An International Journal of Theory and Research", n. 13 (2013), pp. 73–94.
- RIGLIANO P., *Amori senza scandalo. Cosa vuol dire essere lesbica e gay*, Feltrinelli, Milano 2001.
- ROBB G., *Sconosciuti. L'amore e la cultura omosessuale nell'Ottocento*, Carocci, Roma 2005.
- ROSSI U., VANOLO A., *Geografia politica urbana*, Laterza, Roma–Bari 2010.
- SARACENO C. (a cura di), *Diversi da chi? Gay, lesbiche, transessuali in un'area metropolitana*, Guerini e Associati, Milano 2003.
- TOMSEN S., *Violenza omofoba e maschilità in Australia*, in S. MAGARAGGIA, D. CHERUBINI (a cura di), *Uomini contro le donne? Le radici della violenza maschile*, UTET, Torino 2013.
- VAN GENNEP A., *I riti di passaggio*, Bollati Boringhieri, Torino 2012.
- ŽIŽEK S., *Difesa dell'intolleranza*, Città Aperta, Troina (En) 2003.