



Scritti di

Guy Hocquenghem

1970-1980

LA RIVOLUZIONE DEL DESIDERIO /2



Stampato in proprio gennaio 2021

Contatti: *fuckgender @ riseup.net*

Copia e reproduci liberamente

Scritti di

Guy  
Hocquenghem

1970-1980

LA RIVOLUZIONE DEL DESIDERIO /2

## INTRODUZIONE

Se la prima parte di questo lavoro ha riportato alla luce e ripercorso la storia generale e alcuni dei testi fondamentali del FHAR (Fronte Omosessuale di Azione Rivoluzionari), la seconda parte si concentrerà sul pensiero e sugli scritti di Guy Hocquenghem, uno dei principali animatori di questo gruppo, il cui percorso teorico tuttavia non si esaurisce in esso. Oltre a un lungo estratto dall'edizione italiana del 1973 del suo libro "Il desiderio omosessuale", sono incluse diverse traduzioni inedite di testi usciti finora soltanto in lingua francese. Un'introduzione e un saggio conclusivo contribuiscono a contestualizzare il pensiero di Hocquenghem e a metterne in luce alcuni degli aspetti più interessanti, almeno dal punto di vista di chi scrive. Altri testi attribuiti a Hocquenghem sono già stati inclusi nella raccolta di articoli del FHAR, motivo per cui non verranno riprodotti qui una seconda volta. Per una visione più completa del pensiero di Hocquenghem è comunque necessario tenerli in considerazione. Si tratta di: "I nostri corpi ci appartengono" (*Tout!*), "A coloro che si credono «normali»", "A coloro che sono come noi", "Per una concezione omosessuale del mondo" e "Dove è andato il mio cromosomo?" (*Rapporto contro la normalità*).

### Una breve biografia

Guy Hocquenghem nacque il 10 dicembre 1946 nei sobborghi di Parigi. All'età di quindici anni iniziò una relazione con il suo insegnante di filosofia, René Scherer, che rimase suo amico per tutta la vita e assieme al quale pubblicò due libri (*Co-ire. Album sistematico dell'infanzia e L'âme atomique*). Partecipò alla ribellione studentesca francese del 1968, in seguito alla quale entrò nel Partito Comunista, da cui poi fu espulso a causa della sua omosessualità. Alla fine degli anni '60, l'omosessualità non aveva alcun posto nella sinistra rivoluzionaria in Francia, tanto che Hocquenghem raccontava di avere vissuto, per un periodo, una doppia vita all'interno del movimento, "una vita da schizofrenico". Uscito dall'estrema sinistra per unirsi al FHAR, Hocquenghem prese le distanze dalla concezione della "politica" propria dei gruppi maoisti, trotskisti o marxist-leninisti predominanti in quel periodo. Nei suoi testi teorici, Hocquenghem si pose in dialogo con le tesi più discusse del periodo, tra cui quelle di autori come Freud, Reich, Marcuse, Fromm, Fourier, Deleuze, Guattari, Débord, Vaneigem, che erano tra i suoi principali riferimenti culturali. Il FHAR rappresentò soltanto una fase della sua traiettoria di pensiero, che evolverà negli anni successivi all'uscita dal gruppo con la sua attività di scrittore indipendente. Insegnò filosofia all'Università di Vincennes-Saint Denis di Parigi, scrisse per il giornale *Libération*

e pubblicò diversi libri di teoria e romanzi. *Le Désir Homosexuel* (1972) è considerato il suo lavoro teorico più importante, un libro precursore delle successive *teorie queer*. Con il regista Lionel Soukaz, Hocquenghem scrisse e produsse un film documentario sulla storia gay, intitolato *Race d'Ep!* (1979), che fu censurato e perseguitato dal governo in quanto considerato pornografico. Diversi nomi come Roland Barthes, Gilles Deleuze, Felix Guattari, Marguerite Duras, Simone de Beauvoir si schierarono in difesa del film e contro la censura.

Hocquenghem morì di AIDS a soli 41 anni.

## Concezione antipolitica della lotta

Fin dagli inizi, fu presente nel FHAR la volontà di non ricreare un'organizzazione politica che assomigliasse alle organizzazioni della sinistra di cui Hocquenghem e i/le suoi/e compagnx avevano fatto parte. Molte delle critiche del FHAR e di Hocquenghem si rivolsero ai gruppi dell'estrema sinistra, che rimanevano l'ambito politico di riferimento, anche se la loro concezione della lotta si avvicinava sempre più a un approccio anarchico non dichiarato. Nei suoi testi Hocquenghem sottopose a feroce critica la struttura gerarchica e chiusa, i leaderismi, l'ideologia del lavoro, e l'obiettivo della presa del potere che caratterizzavano quei gruppi. La società socialista che essi volevano edificare non era altro, per Hocquenghem, che una società ugualmente oppressiva di quella attuale ma "ridipinta di rosso", in cui i quadri dei gruppi di sinistra sarebbero diventati i nuovi padroni: i loro discorsi non operavano una spaccatura totale tra il mondo contemporaneo e quello nuovo che volevano creare. Nella concezione di Hocquenghem la rivolta permanente doveva avere un ruolo fondamentale nell'alimentare la rivoluzione, rimpiazzando una retorica e un ruolo di "rivoluzionari" che spesso si fossilizzavano trasformandosi in una nuova gabbia.

Hocquenghem era affascinato da quelle forme di lotta che si sviluppavano spontaneamente fuori dai quadri politici ammessi, senza rivendicazioni, come i movimenti operai "selvaggi"; in quelle modalità vide subito delle affinità con la lotta omosessuale, che a suo avviso doveva rompere con i modelli prestabiliti della politica, disgregare quella coerenza e quell'ordine che altro non erano che la riproduzione di quella stessa civilizzazione che opprimeva le persone omosessuali e non solo. Hocquenghem rigettava ogni idea di organizzazione e teorizzava il rifiuto di un movimento politico unitario, opponendo alla totalità marxista una visione della lotta frammentaria, costituita di lotte disparate e multiple che non dovevano per forza convergere verso un unico punto ma si relazionavano in modi differenti, talvolta incrociandosi, talvolta entrando in contraddizione e in conflitto, talvolta sovrapponendosi temporaneamente, per sbriolare in "una moltitudine di brividi del corpo sociale, in un numero infinito di localizzazioni imperiose, i quadri in cui cercano di rinchiuderci", per fare vivere costantemente

l'inquietudine e la tempestività. I nuovi movimenti di contestazione di quegli anni che fuoriuscivano dall'inquadramento comunista non si muovevano a partire da una strategia fondata su delle teorie politiche generali, ma da una situazione libidica particolare, e si legavano tra di loro sulla base di un comune desiderio, non di una logica razionale – per questo motivo, inaspettatamente, si era creata una stretta connessione tra il movimento omosessuale e quello ecologista.

Hocquenghem propone una concezione fortemente antipolitica della lotta, perché rifiuta la separazione tra la sfera della vita e la sfera della militanza. Nella sua visione la trasformazione deve essere radicale, non lasciare niente dietro di sé - è l'intera civilizzazione a dover essere distrutta -, e può essere perseguita solo rifiutando le barriere degli specialismi, esaltando la vita e il desiderio, sostituendo un modo di fare politica che è triste e irreggimentato. La lotta omosessuale è una delle forme in cui si esprime questa nuova concezione antipolitica della lotta. La nuova costellazione di gruppi femministi e omosessuali ha contribuito a modificare il rapporto comunemente ammesso tra desiderio e politica, denunciando le istanze repressive presenti anche all'interno della politica rivoluzionaria, così da rompere le vecchie concezioni della rivoluzione come presa del potere da parte di un proletariato "virile, burbero e dalle spalle quadrate".

La nuova proposta è di "far derivare l'esigenza rivoluzionaria dal movimento stesso del desiderio". Hocquenghem vede la potenzialità dei nuovi movimenti radicali che si sviluppano tra la fine degli anni '60 e gli inizi dei '70 (movimenti ecologisti, omosessuali, femministi, dei giovani) proprio nel loro essere "politicamente vergini" e nel loro muoversi da una posizione marginale, premesse che li portano a rimettere in discussione i vecchi dogmi fossilizzati della politica rivoluzionaria tradizionale e gli "investimenti politici consci, fondati sulle grandi masse sociali". Una concezione sclerotizzata, quest'ultima, che vede soltanto il proletariato contro la borghesia e che resta intrappolata nel quadro concettuale della civilizzazione, perché quest'ultima non viene messa radicalmente in discussione: è soltanto questione di quale classe ne prenderà le redini. In un rifiuto radicale della civiltà, in quanto "griglia di interpretazione" che trasforma e reprime il desiderio, Hocquenghem sostiene che il movimento omosessuale appare fondamentalmente come un movimento anti-civilizzazione, che non mira a creare una nuova organizzazione sociale, una nuova tappa dell'umanità civilizzata, ma una spaccatura all'interno di essa.

Alla concezione della politica come luogo della gerarchia fallica e della delega, come tempo della strategia e della divisione tra metodi e fini, come mezzo per passare dal volere al potere, come rappresentanza delle masse, Hocquenghem propone un modo di organizzarsi che sia quello dei piccoli gruppi-soggetti, senza centralizzazione, né consegne da trasmettere, né rappresentanti che si sacrificino per le generazioni a venire, in un contesto in cui viene superata l'opposizione tra collettivo e individuale.

## Lo sguardo omosessuale

In *“Le désir homosexuel”* e altri testi, Hocquenghem chiarisce che quello che trova più interessante nell’omosessualità non è tanto la scelta dell’oggetto, ma un certo sguardo sul mondo che essa può fornire come risultato dell’esperienza dello stigma sociale. E’ propria questa posizione di marginalità che le viene assegnata che può trasformarla in un carattere sovversivo che disturba l’ordine dominante e la società falloocratica. L’omosessualità può in questo senso diventare un punto di vista particolare sul mondo e sui rapporti di dominio e di potere presenti anche all’interno dello stesso movimento rivoluzionario.

La liberazione individuale e collettiva del desiderio comporta quindi una contestazione delle istituzioni, del capitalismo, dell’ordine morale, dell’ipocrisia della norma borghese. Hocquenghem rifiuta di accontentarsi dell’affermazione di un’identità omosessuale, che si fonda su una distinzione tra il normale e il patologico, e che ci è stata imposta da medici, psichiatri e altre istanze di controllo. Nella sua visione il desiderio è multiforme e molteplice, non può ridursi a un’unità. Per Hocquenghem quelle stesse categorie che distinguono tra uomini e donne o tra eterosessuali e omosessuali sono destinate a perdere di senso una volta che ci si sarà liberati dalle norme oppressive incentrate sull’autorità, sulla famiglia, sul sesso procreativo, sulla morale cristiana, e il desiderio potrà trovare piena espressione.

A partire dal 1968, secondo le parole di Hocquenghem, il movimento omosessuale ha cessato di essere «un movimento di difesa e di giustificazione dell’omosessualità» di fronte alla repressione sociale, per diventare una «lotta omosessuale», il cui obiettivo non è fornire giustificazioni o integrare gli omosessuali nella società esistente, ma portare una sfida a questa società nell’ottica di trasformarla radicalmente. Le persone omosessuali non vogliono più rivendicare un’integrazione nell’ordine sociale, attraverso il lavoro e il consumo; nasce la consapevolezza che la liberazione del desiderio deve opporsi a tutte le forme di norme sociali e passa necessariamente per la rivoluzione sociale.

L’omosessualità risulta perturbante per l’ordine capitalista borghese perché fa emergere il suo desiderio rimosso. La società capitalista con il suo disciplinamento medico/psichiatrico definisce “l’omosessuale” proprio per delimitare quel desiderio, distinguerlo e allontanarlo da sé. Per Hocquenghem quella dell’omosessualità è una “categoria psicopoliziesca”, un “decurtamento astratto del desiderio che permette di irreggimentare anche quelli che scappano, di rinchiudere nella legge anche ciò che è fuori dalla legge”, frutto dell’imperialismo di una società che vuole regolamentare tutto ciò che è inclassificabile. Una concezione fluida del desiderio e una decostruzione delle categorie identitarie, quelle proposte da Hocquenghem e dal suo contemporaneo Mario Mieli, che troveranno una continuazione teorica in alcune più recenti teorie queer, in particolare nella produzione di Judith Butler.

La creazione della categoria psicopoliziesca dell'omosessualità da parte del pensiero scientifico ha prodotto però anche effetti inaspettati: caratterizzando il marginale per controllarlo e arginarlo, lo ha anche messo in primo piano. Prima della creazione delle prime reti sociali omosessuali clandestine, la condizione di diversità rispetto alla norma veniva vissuta dagli individui in maniera totalmente isolata e intima, a causa del forte stigma sociale che rendeva estremamente difficile la scelta di esporsi. Questo aveva portato allo stratificarsi nei soggetti stigmatizzati di sentimenti di vergogna, isolamento e autorepressione. La mancanza di parole e discorsi per nominarsi aveva poi lasciato il passo, dal XIX secolo in poi, alle categorizzazioni e ai discorsi patologizzanti dei medici e degli psichiatri, che hanno fornito una narrazione a quello che prima non si poteva nemmeno nominare. Nel farlo, hanno però anche trasformato una delle forme possibili del desiderio in una categoria identitaria. Questo non ha contribuito a dissipare la convinzione che chi metteva in atto certe pratiche sessuali fosse malato e deviante, ma è comunque servito a molte persone per uscire dal proprio isolamento interiore e scoprire di non essere le sole al mondo. E' stato un passaggio fondamentale per una prima coscienza di sé che ha portato alla nascita di reti sociali e luoghi di ritrovo clandestini in cui le persone gay, lesbiche e trans potessero incontrarsi, intessere relazioni e darsi sostegno. La nascita di movimenti di lotta omosessuale alla fine degli anni '60 ha segnato una nuova fase di consapevolezza ed espresso un desiderio di rivalsa, la necessità di uscire dalla dimensione del "ghetto" e della vergogna, per vivere finalmente la propria omosessualità alla luce del sole, con orgoglio. Dall'uscita allo scoperto alla contestazione rabbiosa della società della norma eterosessuale il passo è stato breve.

In questo contesto, la categoria di omosessualità viene quindi a essere usata strumentalmente nonostante la sua critica, non per rivendicare un'essenza della propria diversità, ma come contestazione a una normalità costruita sulla repressione e l'autorepressione. Sebbene non esista alcuna "natura omosessuale", il fatto di venire inquadrati come tali dal resto della società e le esperienze che ne conseguono creano una differenza che non è soltanto di carattere negativo, un'esperienza di inferiorizzazione e discriminazione, ma uno scarto di vissuto che può diventare anche un punto di forza.

L'esperienza dell'oppressione apre a chi la vive un nuovo modo di vedere il mondo e lo costringe a ideare strategie di resistenza. Una condizione che in sé potrebbe non avere niente di "politico" diventa quindi il grimaldello per scardinare alcuni tasselli fondamentali dei sistemi di oppressione nella società. Sta qui la chiave di volta per cui anche un aspetto che in una società egualitaria sarebbe considerato neutrale o indifferente, come le preferenze sessuali, dato il contesto sociale repressivo in cui si situa può diventare punto di partenza per una critica radicale e una lotta rivoluzionaria contro il sistema, a patto di trasformarsi in "omosessualità vissuta in maniera cosciente". Hocquenghem elabora delle riflessioni

su come l'esperienza della repressione dell'omosessualità possa dare vita a un diverso sguardo sul mondo, a una vera e propria "concezione omosessuale del mondo".

Lo "sguardo omosessuale" rispetto alla vita e alla lotta di cui parla Hocquenghem comporta innanzitutto il rifiuto dei ruoli, di *tutti* i ruoli: l'esperienza dell'omosessualità ha portato chi la vive a comprendere che la società ha bisogno di "classificare per regnare", di "identificare per opprimere", perché ha "paura di tutto quello che viene dal più profondo di noi stessi". Le persone omosessuali (queer, in senso più ampio, diremmo oggi) sentono più di altre l'insofferenza verso l'imposizione di ruoli sociali di qualunque tipo, compresi quelli di uomo e donna, perché a venire rimproverata è spesso proprio la loro incapacità o il loro rifiuto di essere inquadrati in queste categorie. Questo rigetto dei ruoli imposti rigidamente dall'esterno non risparmia l'ambito rivoluzionario: "Non saremo mai in grado di fossilizzarci, fosse pure nell'attitudine del rivoluzionario proletario: abbiamo sofferto nella nostra carne del ruolo di uomo che ci è stato imposto. E ora, qualsiasi ruolo ci ripugna. Quello di capo come quello di schiavo", scrive Guy.

Vi è poi l'esperienza del tradimento: "tra di noi, omosessuali uomini, e le donne, rimane questa differenza: noi abbiamo tradito il campo degli oppressori, quello dei maschi". "Sì, per i nostri avversari, noi siamo traditori, subdoli, in cattiva fede: sì, in ogni situazione sociale, in ogni momento, possiamo disertare gli uomini. Siamo dei disertori, e ne siamo fieri". Questo tradimento del campo degli oppressori (in questo caso, del dominio maschile patriarcale) può tradursi in una solidarietà empatica con altre lotte: da questa posizione è più facile solidarizzare con altre situazioni oppresse, disertare il proprio privilegio per allearsi con gli ultimi e le ultime della società, perfino con quellx ignoratx dal movimento rivoluzionario perché non rientrano nei suoi schemi. Le astrazioni rivoluzionarie, che parlano in termini generalizzanti, dicono poco a chi vive, consapevolmente, una situazione particolare, una condizione di emarginazione. Guy lo spiega con un esempio: "*ho potuto dire perché mi sentivo dalla parte del Bengala libero, senza basarmi su altro che la mia visione omosessuale del mondo: perché la «normalità» rivoluzionaria escludeva i bengalesi dal campo della vera rivoluzione: quella della vera guerra di popolo, criteri maoisti normalizzati del tipo standard*".

Ma più di ogni altra, è l'idea di *normalità* che ha oppresso gli omosessuali e che di conseguenza viene contrastata. Perché "*ciò che è normale si identifica con ciò che ci opprime*". Anche in campo rivoluzionario: "*Qualunque normalità ci fa rabbrivire, fosse pure quella della Rivoluzione. Sappiamo, noi, che una rivoluzione «normale» ci esclude. Abbiamo capito che la vera rivoluzione esclude la normalità*".

L'omosessuale cosciente ha acquisito una sensibilità esacerbata rispetto ai rapporti di potere. Il fallocratismo non è soltanto la posa machista dell'uomo virile, si esprime anche nell'atteggiamento pseudo-rivoluzionario del compagno che

esprime le proprie idee con supponenza intellettuale, che “*vuole buttare all'aria tutto, tranne se stesso*”, che si irrigidisce nel suo dogmatismo pensandosi esente da dinamiche di potere. La diffidenza prende il posto dell'ammirazione che solitamente circonda tali personaggi negli ambienti di lotta: “*là dove gli altri prendono le dichiarazioni per oro colato, noi sentiamo l'impostura e l'aggressione*”.

Per concludere: “*Vivere la nostra omosessualità non si limita dunque ad andare a letto con i ragazzi. Semmai è lì che comincia. La nostra concezione del mondo è: «Amore tra di noi, guerra contro gli altri», fermo restando che questo «tra di noi» è estensibile in maniera indefinita, che lo scopo di questa guerra è di estenderlo*”. Ma anche quest'ultima concezione, che implica ancora una divisione tra “noi” e “loro” (sebbene questi confini siano sempre ridefinibili) verrà nel tempo rivista da Hocquenghem, in favore di una critica ancora più radicale a ogni tipo di separatismo basato sul genere e sul sesso, per una dissoluzione delle categorie identitarie e la liberazione completa della polivocità del desiderio. Una concezione che tuttavia si concilia con l'invito a mantenere vive la storia e la cultura omosessuali, perché cancellare la coscienza di classe/genere dell'oppressione che si è vissuta e della resistenza contro di essa significherebbe la vittoria del dominio.

## La deriva del movimento

Se la concezione che Hocquenghem propone della lotta omosessuale è indubbiamente radicale, la realtà deluderà in parte le sue aspettative. Hocquenghem, pur riconoscendo al movimento omosessuale e agli altri movimenti autonomi il merito di aver aperto una breccia e portato aria fresca nel mondo politico chiuso e fossilizzato dell'estrema sinistra, non si esimerà negli anni successivi dal criticarne anche aspramente gli errori e le derive, in maniera sempre più accesa dopo il passaggio del movimento da un approccio rivoluzionario a uno riformista.

Hocquenghem denuncia prima di tutto come l'impatto del movimento omosessuale sulla “normalità” borghese (e rivoluzionaria) si sia ben presto affievolito: se la strategia della visibilità ha avuto il suo effetto dirompente agli inizi, nel giro di poco tempo ha mostrato i suoi limiti e avrebbe dovuto essere rivista. Lo stesso movimento è caduto nella ripetizione e il suo pensiero è diventato in qualche modo normativo, si è fossilizzato in un “credo omosessuale”, senza riuscire a scardinare la divisione dei ruoli che voleva contestare. La crescente frattura che si è creata tra gli uomini gay e le femministe lesbiche del movimento è la dimostrazione di come gli obiettivi di messa in discussione radicale del fallocentrismo e dei ruoli sessuali fossilizzati non siano stati soddisfatti, sebbene la rivolta omosessuale si fosse dichiarata da subito al fianco delle donne in base al comune nemico identificato nella famiglia patriarcale capitalista.

La vergogna che prima caratterizzava il vissuto omosessuale è stata trasformata in orgoglio, ma questo si è rivelato essere un'altra trappola, un dorare le sbarre della propria gabbia. Ribaltare uno alla volta i termini del mondo normale non

ha significato ottenere una reale liberazione, è stato soltanto un ripiegamento su di sé che ha impedito le libere associazioni del desiderio, le quali implicano anche uno scambio con il mondo esterno al “ghetto”.

Il movimento omosessuale non è poi stato risparmiato dalla crisi che ha colpito alla fine degli anni '70 tutta l'estrema sinistra, provocata in parte dalla sua istituzionalizzazione e dalla sua trasformazione in movimento estraneo alla vita delle persone. Il movimento gay si è allontanato dalle tattiche provocatrici e dai discorsi rivoluzionari di gruppi come il FHAR per orientarsi verso un approccio riformista e la formulazione di richieste specifiche alle istituzioni, allo scopo di ottenere un'uguaglianza di diritti.

In diversi articoli, tra cui uno del 1976 sulla morte di Pasolini, Hocquenghem denuncia la “normalizzazione” dell'omosessualità, criticando duramente quelle rivendicazioni dei movimenti LGBT che richiedono una protezione allo Stato e alle sue leggi. Opera anche una critica di quel processo in corso di “rispettabilizzazione” e di “neutralizzazione” dell'omosessualità: “una trasformazione intima del personaggio omosessuale, strappato alle sue paure e alla sua marginalità, e infine inserito nello Stato” e modellato da esso, nei gusti e nei valori adottati. La normalizzazione di quella che prima era una posizione quasi naturalmente sovversiva porta secondo Hocquenghem a un'uniformazione nel cuore e nel corpo, e alla cancellazione di tutte quelle varietà di stili di vita e di tipi che componevano l'ampia diversità del mondo omosessuale. Il desiderio omosessuale viene riciclato in una normalità che è soltanto un po' ampliata rispetto a quella di prima, e diventa qualcosa di assolutamente inoffensivo, non portando più alcuna critica al dominio capitalista. In contrasto a questa deriva, Hocquenghem sostiene che l'unica possibilità rimasta all'omosessualità per una lotta di liberazione risieda nel suo tornare a essere percepita come delinquente, come è sempre stato in passato, quando l'omosessualità abitava il mondo dei bassifondi a stretto contatto con il crimine e la perversione, ed era circondata da un'aura di pericolosità. Uno stato di cose che per Hocquenghem è indubbiamente preferibile all'assimilazione ai valori dello Stato e del capitalismo.

Una critica, quella di Hocquenghem, che è oggi più che mai necessaria. Se il FHAR a suo tempo ha aperto la via a dei cambiamenti radicali, il movimento LGBT attuale sembra piuttosto alla ricerca di un'immagine di rispettabilità e di uno spazio all'interno del mondo del consumo mercantile. Lo spirito insolente del FHAR non sopravvive che ai margini, nell'agire di alcuni dei nuovi gruppi queer radicali che sono sorti negli ultimi anni combinando l'ispirazione ai movimenti omosessuali degli anni '70 con l'anarchismo insurrezionale o nichilista. L'interesse che sta riemergendo ultimamente per le teorie di Hocquenghem in diversi ambiti è segno che un'idea rivoluzionaria o quantomeno ribelle di omosessualità è ancora possibile, anche nel mondo globalizzato che ha conformato alle leggi del mercato e del liberalismo buona parte di quello che fino a qualche decennio fa era lo spirito frocio di contestazione e rivolta.

## E' personale: tutti ne discutono

*In questo articolo, butto giù un po' in disordine un mucchio di idee di cui ho voglia di discutere. Ci sono dei compagni che ritengono che io abbia dimenticato la «questione del potere di Stato» (è grave, ditelo, dunque). In breve, non parlo di una strategia, ma di un approccio personale della nostra nuova attitudine. Il che ci riguarda tutti.*

### Lavorare è soffrire

« Dalla venuta di Cristo siamo stati liberati, ma non dal male di soffrire inutilmente » (Père Charles, *Gesù*, citato da Vaneigem). Il socialismo è venire liberati, non dal male di lavorare, ma dal male di lavorare inutilmente. Nessuno ha ancora trovato il trucco per rendere il lavoro attraente. Tutto quello a cui si può mirare è farlo dimenticare, in parte. E poi, le nostre vite sciupate dal lavoro: cos'è che sei? Dove lavori? A che ora mi sveglio? Metropolitana vicino al lavoro...

A sinistra, e perfino a sinistra della sinistra, tra tutti coloro che hanno sempre parlato a nome di quelli che lavorano - «dignità dei lavoratori» - si ritrovano i solidi pilastri dell'ideologia del lavoro. I borghesi dicono: bisogna lavorare per guadagnare della grana, per vivere di elettrodomestici e di cinema. Sèguy e parecchi sinistroidi rispondono: pua! E' disgustoso, la nostra dignità è il lavoro (inteso: la nostra dignità di rappresentanti viene dal lavoro degli altri). A fianco di quelli che sfruttano il lavoro per trarne del denaro, troviamo quelli che lo sfruttano ideologicamente: per trarne il potere. I ladri di parole.

Due anni dopo il Maggio ['68], quasi un secolo dopo Lafargue e Pougét, delle persone di sinistra scoprono: 1) che non vogliono prendere il potere, non loro, non questo potere che è in mano alla borghesia; 2) meno facilmente, che non vogliono far lavorare la gente per l'edificazione di un socialismo di cui sarebbero i grandi padroni. Che sabotaggio e pigrizia sono nel programma della rivoluzione; della nostra rivoluzione, nell'Europa occidentale capitalista avanzata, nel XX secolo. Non vogliamo più lavorare. Non vogliamo più fabbricare delle lavatrici per poi acquistarle, delle radio per farci condizionare, degli oggetti da mangiare, consumare, stoccare, accumulare, abbellire con accessori, gettare quando sono troppi, senza mai capire niente. Allora sapete, ergologi, tergonomi, sociologi, managers, economisti del P. «C». F. [Partito «Comunista» Francese], potete lasciar perdere. Non vale la pena cercare a tutti i costi di tracciare una continuità tra il mondo che vogliamo creare e quello che voi gestite: «Lavoro al di qua come

al di là della rivoluzione». La rivoluzione è una spaccatura, non ci inganneranno più. Non ci devono essere per noi una giustizia socialista, un'università socialista, fabbriche socialiste, una famiglia socialista, non sarebbero altro che le stesse di prima ridipinte di rosso.

### **Vivere la rivoluzione**

Se i rivoluzionari non vogliono più sfruttare la gente, fosse anche solo per loro stessi, bisogna che lo dimostrino. Dutchke e Cohn Bendit lo dicevano già: se i rivoluzionari non faranno la rivoluzione anche tra di loro, che credibilità avranno? L'importante, del resto, non è che ci credano. L'operaio anti-sinistra di un luogo sperduto sequestrerà il suo padrone tra una settimana (vedi il libro di Gavi, gli operai). Sappiamo che le persone che si rivoltano ovunque hanno delle buone idee per battersi, ma spesso delle strane idee di insieme. Ma sappiamo anche che le idee di insieme dei sinistroidi spesso non sono migliori: transizione dalla borghesia al proletariato mantenendo tutta la bardatura, come nelle corse a staffetta; socialismo di ferro con dittatura d'acciaio di un partito comunista vero in cemento armato. Si sa che la rivolta è alla base della rivoluzione, si vuole incoraggiare quelli che rifuggono il lavoro, quelli che rifuggono l'università, quelli che sfuggono alla famiglia, ah! La famiglia, di questo se ne riparlerà. Ma si sa anche che i rivoluzionari non sono più dei rivoltosi. Non sanno più cosa sia la rivolta. Hanno imparato troppo bene a parlarne. Come diceva un compagno operaio: i sinistroidi hanno questo di particolare, che non parlano mai del loro mestiere, della loro famiglia, ma sempre di quelli degli altri. Dei veri vampiri. Noi i sinistroidi di professione, noi i castrati della ragione, noi i sacrificati – ma utili, per gli altri, per l'avvenire – quale avvenire? A chi pretendere di indicare cosa?

Voi trovate che io provochi, che ci sia una vera generosità in quelli che sono ancora i giovani sinistroidi capelloni. E' forse vero, ma oggi questa generazione invecchia, i pochi momenti di vero entusiasmo – qualche manifestazione, qualche riunione – si perdono per la maggior parte nella sclerosi delle boutiques gruppuscolari.

E quando c'è un folle che davanti a me fa un buco sulla tipa dei collant nella pubblicità della metropolitana, esce questa reazione così frequente: peccato che non possa prendermi il rischio di farmi beccare, io che mi conservo per la rivoluzione, altrimenti farei altrettanto. Che bisogno c'è di fare altrettanto? Sono già etichettato come 'rivoluzionario'. Ho già guadagnato i miei galloni.

Eccola la nostra contraddizione vivente: mostrare alle persone come tirarne le conseguenze la rende produttiva. Il rivoluzionario di professione non è meno oppresso di un altro. Ma ecco: il centro della vita è altrove, nella compensazione. Non ha più bisogno di rivoltarsi, sa già di volere la rivoluzione. I pezzi silenziosi

della sua vita, i tempi morti di tutto quello che non è diffusione, manifestazione, ciclostile, lui li ha sacrificati, ha calcolato i profitti e le perdite della rivoluzione. E' questo che non vogliamo più essere. Vogliamo nutrire la rivoluzione con la nostra rivolta. Non sappiamo ancora quali rapporti si instaurino tra coloro che hanno spinto il più lontano possibile la logica della rivolta e coloro che l'hanno intravista, ma sappiamo che il tale che fa baruffa con gli sbirri ogni sabato sera può d'altra parte dirsi razzista, che il tale che sabota la catena di montaggio può non sopportare che una donna scopi prima del matrimonio. Sappiamo che il rifiuto della «politica» è generale nella Francia di sinistra, ma che un punto di vista d'insieme ci è più che mai necessario. In questa fase in cui dubitiamo delle nostre certezze troppo semplici, delle nostre strategie di plastica pronte da montare su un programma che va insieme all'imballaggio, abbiamo per noi una **nuova attitudine**: radicale (questa rivoluzione non lascerà niente dietro di sé), che combina libertà dei desideri e socializzazione (ciascuna delle nostre esperienze, per mostrare quella che può essere la vita di domani, è anche aperta sulla rivolta di tutti), che distrugge tutte le barriere degli specialismi (saremo poeti, militanti, musicisti, erotici, assetati di sapere cos'è il mondo per trasformarlo, distruttori dell'antico per promuovere il nuovo).

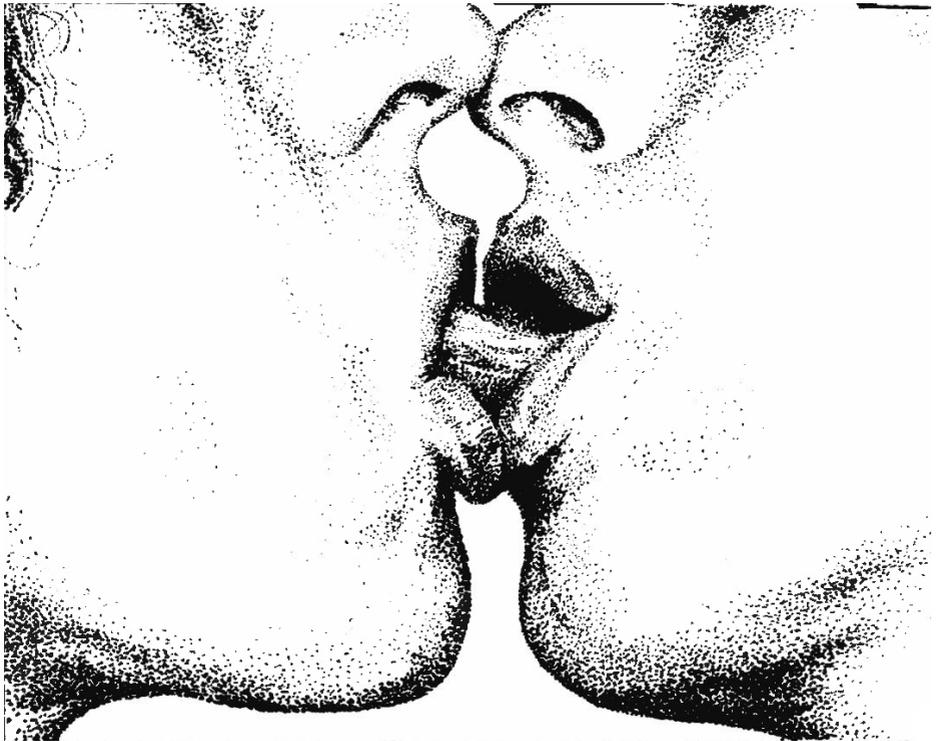
La nostra nuova attitudine per ritrovare la vita comprende anche il voler sapere fin da oggi quello che vorremmo costruire, vogliamo mostrare che la distruzione porta in sé la costruzione, ma che questa non si realizza da sola. Non avere paura di fare delle esperienze, di mostrare che di fronte alla vita familiare, per esempio, per una massa di giovani esiste già qualcos'altro; e non soltanto degli asili nido selvaggi. Qualcosa che non assomiglia né all'irreggimentazione compensativa da parte di un movimento della gioventù come quello che aveva costruito il P.«C».F., né all'impresa diretta (limitata) dei gruppi di sinistra organizzati. Che ogni collettività dei giovani è già una negazione vivente di una società in cui la riproduzione dello schema familiare si impone come naturale. Anche lì si svolge una lotta continua: il giovane proletario che fugge dalla sua famiglia termina la sua fuga selvaggia con un matrimonio a 20 anni: anche questo è un problema che ci riguarda. La famiglia nella quale i conflitti interni servono da ammortizzatori ai conflitti di classe (urlo contro di te perché non posso aggredire il padrone, lo sbirro, l'assistente sociale...), la famiglia che apprende la gerarchia (uomo contro donna, genitori contro bambini), non la vogliamo più. Sappiamo che ad oggi i gruppi che creiamo (e senza falsa vergogna, eh! impariamo come si vive) devono fissarsi come obiettivo non di riportare i conflitti ai nostri rapporti interpersonali, ma di elevare le contraddizioni per trasformarle in strumenti di lotta contro l'esterno. Gruppi che vivono non nel ripiegamento, nella falsa sicurezza del piccolo mondo chiuso dei nostri desideri limitati e delle nostre passioni ostacolate, ma nei quali l'esaltazione di quei desideri ci renda più evidenti le necessità della lotta.

Voglio sapere che mi batto anche per perdere la mia identità miserabile e repressa, quella della mia carta d'identità, del mio numero di previdenza sociale, del mio posto nella fila d'attesa, della mistificazione del mio avvenire sociale (e a proposito, la distruzione radicale dell'oppressione cartomaniaca dei documenti di identità è all'ordine del giorno). Voglio sapere che questo non si fermerà, che la rivoluzione non dirà: bene, ragazzini, è finita, e ora ognuno a casa propria; che non finirà, che faremo in modo di uscire dalla preistoria mostruosa in cui l'uomo è un lupo per l'uomo sotto la maschera dell'ordine della legge.

*Titolo originale "C'est personnel: tout le monde en discute"*

*Pubblicato su "Tout!" n. 1 - 23 settembre 1970*

*Traduzione inedita*



1972

## IL DESIDERIO OMOSESSUALE

### Introduzione

Il problema non sta nel desiderio omosessuale, ma nella paura dell'omosessualità; bisogna spiegare perché questa sola parola scateni fughe ed odi. Ci chiederemo dunque qual è il modo in cui il mondo eterosessuale si pone di fronte all'« omosessualità » e la concepisce a livello di fantasia e raziocinio. La grande maggioranza degli « omosessuali » non ha neppure coscienza del proprio stato. Fin dall'infanzia il desiderio omosessuale viene eliminato mediante una serie di meccanismi familiari ed educativi. La capacità di rimozione della pulsione omosessuale, suscitata dai meccanismi sociali, è in grado di far rispondere ad ognuno: questo problema per me non esiste.

Partiremo da ciò che per convenzione si chiama « omosessualità maschile ». Non che la differenza fra i sessi vada da sé: sarà messa in causa anche questa. Ma l'organizzazione del desiderio che noi subiamo è fondata sul dominio maschile, ed è innanzitutto la costruzione immaginaria edipica dell'omosessualità maschile che si indica con il termine di « omosessualità ». E sarebbe vano trattare una volta di più l'omosessualità femminile nei termini abituali dell'ideologia maschile.

Ci sono delle pulsioni di desiderio che noi tutti abbiamo provato e delle quali tuttavia non ci poniamo il problema nella nostra vita quotidiana. E' per questo che non si può prendere in considerazione ciò che noi crediamo del nostro stesso desiderio. Un sorprendente meccanismo sociale cancella in permanenza le tracce, rinnovate senza posa, che vengono lasciate dai nostri desideri nascosti. Basti pensare a quel che diventa un'esperienza tanto diffusa come la masturbazione, per cogliere la potenza di questo meccanismo: tutti si sono masturbati, ma nonostante ciò nessuno ne parla, nemmeno nelle sue confidenze più intime.

« Desiderio omosessuale »: l'unione di questi due termini non va da sé. Non c'è suddivisione del desiderio tra eterosessualità e omosessualità. Non esiste maggior senso nell'espressione « desiderio eterosessuale » di quanta ne esista nell'espressione « desiderio omosessuale ». Il desiderio emerge in una forma multipla, le cui componenti sono separabili solo a posteriori in funzione delle manipolazioni che noi gli facciamo subire. Sia il desiderio omosessuale che quello eterosessuale sono una divisione arbitraria applicata ad un flusso ininterrotto e molteplice. Nella sua forma attuale, la caratterizzazione esclusivamente omosessuale del desiderio è un'illusione dell'immaginario. Ma dato che nell'omosessualità un tale

gioco di immagini appare in grande evidenza, si può intraprendere un lavoro di demolizione di queste immagini cominciando dal loro punto più sensibile.

Se nell'immagine omosessuale c'è un groviglio complesso di desiderio e di paura, se evocare il fantasma omosessuale è la cosa più oscena ma nello stesso tempo più eccitante, se non ci si può mostrare in pubblico come omosessuali senza che le famiglie sobbalzino e trascinino via i propri figli, senza che si instauri una relazione di orrore e di desiderio, vuol dire che per noi occidentali del ventesimo secolo esiste una relazione molto stretta tra il desiderio e l'omosessualità.

L'omosessualità manifesta qualcosa del desiderio che non appare altrove, e questo qualcosa non è semplicemente l'atto sessuale compiuto con una persona dello stesso sesso.

L'omosessualità ossessiona il « mondo normale »; lo stesso Adler non ha potuto fare a meno di constatarlo: « Il problema dell'omosessualità si pone nella società come un fantasma, come uno spauracchio. Malgrado tutte le condanne il numero dei pervertiti sembra aumentare... Le pene più severe, l'atteggiamento più conciliante, il giudizio più clemente di questa anomalia ». Così cominciò la sua lotta nella sua società constatata senza tregua riprodurre il flagello del quale

E' così: la società capitalista fabbrica l'omosessuale come presenza senza posa il suo stesso limite. L'omosessualità è un prodotto del mondo normale. E' chiaro che questa frase non va interpretata nel senso con il quale un certo liberalismo afferma, per scaricare l'omosessuale della sua colpa, che è la società ad essere colpevole: posizione pseudo-progressista che per gli omosessuali è ben più spietata della repressione aperta.



non lasciano segno nell'evoluzione della società il saggio intitolato *Il problema perpetua* contro l'omosessualità, che la sua condanna sembra far cerca di sbarazzarsi.

È ben più spietata della repressione aperta.

Nessuno eliminerà mai le molte facce del desiderio. Ma ciò che è costruito è appunto questa categoria psicopoliziesca dell'omosessualità; questo decurtamento astratto del desiderio che permette di irreggimentare anche quelli che scappano; questo racchiudere nella legge anche ciò che è fuori dalla legge.

La categoria in questione ed il termine stesso sono un'invenzione relativamente recente. L'imperialismo crescente di una società che vuole dare una regolamentazione sociale a tutto l'inclassificabile ha creato questa particolarizzazione dello squilibrio: sin dalla fine del XVIII secolo quelli che rifiutano Dio, quelli che non sanno parlare o quelli che praticano la sodomia vengono rinchiusi nelle stesse prigioni. Nello stesso momento in cui l'apparire della psichiatria e dei manicomi manifesta la capacità della società di inventare dei mezzi specifici per classificare l'inclassificabile<sup>1</sup>, il pensiero moderno crea una nuova malattia: l'omosessualità. Secondo Havelock Ellis<sup>2</sup> il termine « omosessuale » sarebbe stato inventato nel

1869 da un medico tedesco. Dividendo per meglio regnare, il pensiero pseudo-scientifico della psichiatria ha trasformato la barbarie intollerante in intolleranza civile. Ha così caratterizzato il marginale, ma caratterizzandolo l'ha messo in primo piano.

La prodigiosa avventura di Kinsey è carica di insegnamenti, anche se non ha fatto altro che continuare lo sforzo di delimitazione della psichiatria moderna dandole basi materiali, sociologiche e statistiche: in un mondo che vive di cifre, dimostra che gli omosessuali si possono racchiudere nel limite di un quattro o cinque per cento. E non è stata quella percentuale a scatenare la tempesta che ha accompagnato la pubblicazione del rapporto Kinsey, ma questa scoperta che l'ingenuità scientifica non poteva nascondere: « Dato che, nella vita adulta, solo il 50% della popolazione è esclusivamente eterosessuale e dato che solo il 4% è esclusivamente omosessuale, risulta che nel corso della vita adulta la metà circa (46%) della popolazione pratica delle attività sia omosessuali che eterosessuali, o reagisce psichicamente nei confronti di persone dei due sessi ».

Non si tratta più del « frocetto » che tutti conosciamo, ma di una persona su due: il vostro vicino, e perché non vostro figlio? L'ingenuo Kinsey scrive: « Il mondo non è diviso fra pecore e montoni. Nulla è tutto nero. Nulla è solamente bianco. La natura, secondo un principio fondamentale, ha a che fare raramente con delle categorie distinte. Solo lo spirito umano inventa delle categorie e si sforza di far rientrare i fatti in caselle separate. Il mondo vivente è un continuum di aspetti sfumati ».

A forza di voler distinguere si cade nell'indiscernibile. C'era forse bisogno di moltiplicare questionari ed inchieste per constatare che quasi tutti sono chi più chi meno un po' omosessuali? Vero è che si ristabiliranno i diritti della normalità quantitativa con la celebre scala Kinsey, che numererà gli individui secondo il grado di pratica omosessuale riportando la percentuale al livello della quantità di pulsione omosessuale presente in ogni persona.

Così il marginale accerchia la sessualità normale e la rosicchia con un movimento incessante. Ogni sforzo per isolare, spiegare, ridurre il pederasta appestato non fa altro che metterlo al centro delle fantastiche. Bisognerà qui dare ragione a Sartre, quali che siano le critiche che d'altra parte suscita il suo ritratto psicologico di Genet: perché la società concede la parola agli psichiatri e mai agli omosessuali, tranne che nelle tristi litanie dei « casi » clinici? « Quel che ci importa è di non sentire la voce del colpevole in persona, questa voce tremante e carnale che seduce la gioventù, questa voce canagliesca che racconta una notte

---

<sup>1</sup> Foucault, *Storia della follia nell'età classica*.

<sup>2</sup> H. Ellis, *L'inversione sessuale*.

d'amore. Bisogna che il pederasta resti un oggetto, un fiore, un insetto, un abitante dell'antica Sodoma o del lontano Urano, un automa che saltella alle luci della ribalta, tutto quel che si vuole tranne che il prossimo mio, la mia immagine, me stesso. Poiché bisogna scegliere: se ogni uomo è tutti gli uomini, bisogna che questo travaiato sia soltanto un sasso o che sia me stesso ». (Jean Paul Sartre, Saint Genet, commediante e martire).

Dalla differenza nasce la sicurezza, ma dal termine stesso di pederasta nasce una strana seduzione: « péderasque » come la « tarasque » medievale, « péderastre » come « Zoroastre ». Questi lapsus popolari tratti da lettere inviate ai giornali la dicono abbastanza lunga su ciò che succede quando si pronuncia questa parola. Si vuole sottolineare, tra l'altro, l'eccezionale ricchezza del vocabolario per designare l'omosessuale maschile: checca, frocio, finocchio ecc., sembra che il linguaggio si sforzi di delimitare, e di nominare l'innominabile.

E se si va ripetendo che non c'è nessuna differenza tra omosessuali ed eterosessuali, che gli uni e gli altri si dividono in ricchi e poveri, in maschi e femmine, in buoni e cattivi, vuol dire proprio che c'è della distanza, che per riportare l'omosessualità alla vita normale c'è uno sforzo deluso in continuazione, un abisso insormontabile che si apre ad ogni istante.

L'omosessualità esiste e non esiste insieme: è il suo modo stesso di essere che rimette in questione la certezza dell'esistenza.

## La lotta omosessuale

La Germania della fine del XIX secolo aveva conosciuto con il « Comitato umanitario » di Hirschfeld un movimento di difesa e di giustificazione dell'omosessualità di fronte alla repressione sociale. Il club « Arcadie » in Francia si accollò a poco a poco le stesse funzioni.

Quella che chiamiamo qui « lotta omosessuale » è una cosa sostanzialmente diversa: non si tratta più di una giustificazione o di un'apologia, e nemmeno di un tentativo di migliore integrazione dell'omosessualità in seno alla società. Ciò di cui si parla è solo la maniera in cui i movimenti recenti legati al « *gauchisme*<sup>3</sup> » e che si proclamano omosessuali, hanno modificato il rapporto comunemente ammesso tra desiderio e politica. Lotta omosessuale e non lotta per l'omosessualità: che cosa è cambiato in seguito a questa spaccatura creata dai movimenti omosessuali?

---

<sup>3</sup> Posizione politica ai margini dei partiti tradizionali di sinistra, che sostiene soluzioni radicali o rivoluzionarie. In italiano si potrebbe identificare con la "sinistra extraparlamentare" o con "l'estrema sinistra" [ndt].

## La rivoluzione del desiderio

Reich ha descritto come il ripristino della legge sull'omosessualità in URSS avesse corrisposto a ciò che si chiama l'avvento dello stalinismo. « Nel marzo 1943, la legge fece la sua apparizione proibendo e reprimendo i rapporti tra uomini... questa legge definiva reati sociali i rapporti sessuali tra uomini. Essi dovevano essere puniti, nel caso più benevolo, con pene dai tre ai cinque anni di prigione... L'omosessualità veniva così messa sullo stesso piano di altri reati sociali: il sabotaggio, lo spionaggio, ecc.<sup>4</sup>». Secondo Reich, durante la Rivoluzione sovietica, l'omosessualità aveva beneficiato di una tolleranza generale che si traduceva nell'*Enciclopedia sovietica* con il ricorso a Hirschfeld e a Freud<sup>5</sup>.

Le istanze repressive in genere danno prova di molta più coerenza dei movimenti rivoluzionari. L'analisi di Reich si basa sull'opposizione tra la natura rivoluzionaria dell'Unione Sovietica ed il suo inevitabile decadimento. Da questo punto di vista i movimenti rivoluzionari si trovano di solito nella posizione di rimproverare ai Partiti comunisti « ufficiali » il loro tradimento o la loro degenerazione. In Francia, quando il Partito comunista afferma per bocca di Roland Leroy: « E infine (il Potere) ha sempre di riserva, come il fuoco che cova sotto la cenere, una piccola barricata per la vigilia del Referendum, e un gruppo di omosessuali per il 1° maggio... », la vocazione unitaria di quelli che vogliono i cambiamenti sociali ne soffre e si lamenta. Quando Roland Leroy cita l'esempio degli omosessuali sta parlando della contrapposizione tra « l'Ordine democratico e rivoluzionario » ed « il disordine *gauchista* » (*L'Humanité* del 5 maggio 1972). Dal punto di vista degli effetti, l'organizzazione della repressione del desiderio in nome degli interessi superiori dell'umanità o in nome degli interessi del proletariato è strettamente equivalente. L'apparizione di movimenti omosessuali ha come prima conseguenza che la politica rivoluzionaria in sé stessa sia un'istanza repressiva. A cosa porta l'opposizione tra Reich e Freud da questo punto di vista? Reich pensa in termini di politica rivoluzionaria e pratica anche una politica sessuale che è il solo esempio di un movimento rivoluzionario che tiene un discorso sulla sessualità. Contro l'ineluttabilità della repressione del desiderio affermata da Freud<sup>6</sup>, redige per primo un progetto di rivoluzione sessuale che affronta il problema della felicità. Vede quel che Freud rifiuta, cioè che il famoso principio di realtà non è immutabile ma si basa sulla supremazia della famiglia eterosessuale. Dimostra anche che il sistema sociale di repressione tende a far sembrare immutabile la repressione edipica. Analizza in termini di desiderio il

---

<sup>4</sup> W.Reich, *La rivoluzione sessuale*.

<sup>5</sup> Si veda su questo punto, P. Hahn, *Francesi ancora uno sforzo...*

fenomeno fascista, rinunciando così all'atteggiamento piagnucoloso comune al liberalismo borghese ed al marxismo sclerotico. Ma purtroppo la rivoluzione sessuale di Reich può essere riportata al concetto che ciò che viene represso è il movimento naturale dell'uomo verso la donna e viceversa. E' lo stesso Reich che scrive: « Le conoscenze acquisite nel campo dell'economia sessuale ci permettono di considerare l'omosessualità come effetto di una inibizione molto antica dell'amore eterosessuale ». E ancora: « L'omosessualità degli adulti non è un reato sociale, non nuoce a nessuno. Si può ridurla soltanto realizzando tutte le condizioni necessarie ad una vita amorosa naturale delle masse. In attesa di questo, bisogna considerarla una forma di soddisfazione sessuale parallela alla forma eterosessuale che, eccezion fatta per la seduzione di adolescenti o di bambini, non deve essere punita ».

La rivoluzione sessuale risolve il problema dell'omosessualità con la sua scomparsa naturale aiutata da un minimo di repressione. Nella *Psicologia di massa del fascismo*, Reich si lascia andare a numerose sciocchezze sull'omosessualità dei campi di gioventù hitleriani, parlando di « sviluppo di tendenze e di relazioni omosessuali fra ragazzi che non vi avevano mai pensato ».

Non basta incollare « sessuale » a « rivoluzione » per esser capaci di rinunciare alla normativa eterosessuale; anzi si potrebbe quasi dire il contrario. Da questo punto di vista per quanto possa essere reazionaria la sua posizione politica, Freud manifesta maggior comprensione verso il desiderio polimorfo perverso.

C'è sempre qualcosa che non va tra il desiderio e la rivoluzione, che si traduce nell'eterno lamento che va da quelli che vorrebbero ma non possono, a quelli che potrebbero ma non vogliono: dal *gauchismo* al Partito comunista per esempio.

Bisogna decidersi a rinunciare ai sogni di riconciliazione tra detentori ufficiali della rivoluzione ed espressione del desiderio. E' impossibile ottenere dal desiderio che si integri nel quadro di una rivoluzione già appesantita dal passato storico del « movimento operaio ». Perciò bisogna far derivare l'esigenza rivoluzionaria dal movimento stesso del desiderio; non c'è bisogno solamente di un nuovo modello rivoluzionario, ma di una rimessa in discussione dei contenuti legati tradizionalmente al termine di rivoluzione, in particolare dell'idea di presa del potere.

I movimenti omosessuali hanno potuto avere qui insieme ad altri il ruolo di frattura attraverso la quale si è rivelato brutalmente il senso reazionario dell'attesa di un rovesciamento che venisse da un proletariato virile, burbero e con le spalle quadrate<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> S. Freud, *Il disagio della civiltà*.

Se il tentativo di Reich con il Partito comunista tedesco per riconciliare il passato storico rivoluzionario con l'emergere del desiderio si rivela grossolanamente reazionario per quel che riguarda l'omosessualità, esso indica con ciò stesso che proprio da questo terreno politicamente del tutto vergine e del tutto marginale può nascere una radicale rimessa in discussione di tutto quanto. Il carattere apolitico della questione omosessuale, nel senso di inesistente nella sfera della politica rivoluzionaria tradizionale, è forse anche la carta vincente. E l'insieme dei movimenti « radicali » (nel senso americano) che appaiono oggi condivide con il movimento omosessuale questa caratteristica di essere vergini di passato politico (movimento delle donne, movimento ecologico, ecc.) e marginali rispetto ai problemi posti di solito dai programmi rivoluzionari.

Il problema dell'omosessualità fa parte di quelli che non si possono porre se non lo pongono coloro che lo vivono. E' marginale, essenzialmente marginale anche perché del tutto estraneo alle « masse ».

Un giornale progressista come *Politique-Hebdo* ha intitolato "Revolutionnaire par la bande"<sup>7</sup> un articolo sul Fronte Omosessuale di Azione Rivoluzionaria (FHAR). La sua critica sosteneva, da un lato, che una banda [erezione] non può essere terribilmente rivoluzionaria; dall'altro, che simili movimenti intervengono solo per vie traverse, ai margini, e non al centro della problematica sociale. Il desiderio è non solo destinato a intervenire ai margini, ma a indicare così che il vero centro è nel margine o che non c'è niente di più centrale del tutto.

La tradizione rivoluzionaria mantiene come evidente la divisione tra il pubblico ed il privato. L'intervento omosessuale possiede quella tipica caratteristica di portare il privato, il segretucolo vergognoso della sessualità, nel pubblico, nell'organizzazione sociale. Indica che a fianco e forse in contraddizione con gli investimenti politici consci, fondati sulle grandi masse sociali riunite dai loro interessi, esiste un sistema di investimenti inconsci o libidici la cui repressione dipende proprio dalla capacità della suddivisione politica di ritenersi l'unica possibile. Un investimento politico reazionario può benissimo coesistere con un investimento politico cosciente, progressista o rivoluzionario, all'ombra della muraglia che separa la vita privata da quella politica.

A proposito dell'articolo di Roland Leroy citato sopra, Daniel Guérin faceva notare che la presenza di omosessuali nella sfilata del 1° maggio non era certamente senza precedenti. Una sola cosa era cambiata: gli omosessuali ormai dicevano a voce alta che erano presenti nel corteo. E così il Partito comunista dice di non avercela con l'omosessualità: è il mescolarsi dei generi, l'apparire di problemi

---

<sup>7</sup> Cfr. *Rapporto contro la normalità*, a cura del FHAR.

<sup>8</sup> Si tratta di un gioco di parole, perché bande in francese significa "banda" (gruppo di persone riunite per affinità) ma è anche un termine slang per "erezione". [ndt]

squisitamente privati (dunque privi di senso politico) nella sfera delle relazioni ufficiali tra classi sociali che lo disturba. E d'altra parte i movimenti omosessuali non ricercano il riconoscimento come nuova forza politica a fianco delle altre; la loro stessa esistenza è in contraddizione con il sistema del pensiero politico perché dipende da un'altra problematica.

La borghesia genera la rivoluzione proletaria, ma definisce essa stessa l'insieme del quadro in cui si svolge la lotta; tale quadro si potrebbe chiamare civiltà, continuità storica di cui ogni forza sociale fa parte. In questo senso Freud ha ragione a parlare di disagio della civiltà. Nella prefazione a *L'ordine sovversivo*<sup>9</sup>, R. Scherer nota che « a questo proposito l'apparizione della borghesia e del proletariato è un fenomeno *nel campo della civilizzazione*. La posta in gioco della loro lotta può in questo caso essere indicata altrettanto bene nell'appropriazione, da parte dell'una o dell'altra classe, *della civilizzazione*». Da questo punto di vista il movimento omosessuale appare fundamentalmente un movimento anti-civilizzazione, e non è senza ragione che molte persone vi vedono la fine della riproduzione e quindi la fine della stessa specie umana.

Non si tratta nemmeno di sapere se alla lotta di classe si potrebbe sostituire una lotta di civilizzazione, che presenterebbe il vantaggio di aggiungere alla lotta politica ed economica una dimensione culturale e sessuale. Questa aggiunta rimette in discussione il concetto stesso di civilizzazione, e bisogna ritornare con Fourier all'idea di una lotta contro la civilizzazione intesa come successione edipica delle generazioni. La civilizzazione costituisce la griglia di interpretazione attraverso cui il desiderio si trasforma in forza di coesione. I movimenti operai « selvaggi », cioè quelli che si sviluppano fuori dai quadri politici comunemente ammessi, senza rivendicazioni e senza nemmeno la volontà di prendere il potere, partecipano alla disgregazione di questa coerenza. Il *gauchismo* più onesto assegnerà come bisogno a questi movimenti « selvaggi » il desiderio di un'altra società; è già troppo credere che il selvaggio sia a modo suo un futuro civilizzato come un bambino è un futuro adulto. Il movimento omosessuale è selvaggio perché non è il significante di quella che potrebbe diventare una nuova « organizzazione sociale », una nuova tappa dell'umanità civilizzata, ma la spaccatura in quello che Fourier chiama « il sistema della falsità degli amori civili »: l'indicazione che la civilizzazione è la trappola in cui continua a cadere il desiderio.

### **Perché l'omosessualità**

Se Freud è più lucido di Reich su quelle che sono le forze che costituiscono la sessualità, in compenso si limita – ed è quello che gli permette di confermare

---

<sup>9</sup> Si tratta di tre testi di Fourier sulla civiltà.

la sua scoperta – ad una tesi reazionaria rinchiudendo il desiderio nel quadro della privatizzazione familiare. Deleuze e Guattari scrivono: « C'è una tesi alla quale Freud tiene molto: la libido investe il campo sociale in quanto tale solo a condizione di desessualizzarsi e di desublimarsi ». Ora, l'omosessualità dei movimenti omosessuali investe direttamente il campo sociale senza passare per la sublimazione, desublima anzi quanto più può, mettendo il sesso dappertutto. Ma perché l'omosessualità? Perché legarsi a questa categoria particolare, artificiale suddivisione del desiderio? Anche *L'Anti-Edipo* proclama: « Per esempio, nessun 'Fronte omosessuale' è possibile in quanto l'omosessualità è colta in un rapporto di disgiunzione esclusiva con l'eterosessualità, che le riferisce ambedue ad una comune matrice edipica e castrante incaricata di assicurare soltanto la loro differenziazione... ».

Quel che non appare qui, e che nello stesso tempo spiega di fatto il ruolo giocato dall'omosessualità, è che il sistema edipico non è solo un sistema di separazione esclusiva ma è anche il sistema di oppressione di un modo sessuale censurato dalle separazioni, il modo eterosessuale familiare, su tutti i modi sessuali possibili. Avvicina così, cercando invece di imprigionarli, i modi sessuali repressi dell'indifferenziazione originaria del desiderio. Qui non bastano le posizioni di principio: bisogna constatare, e le citazioni di questo libro lo dimostrano abbastanza, che sotto la protesta omosessuale appare più spesso la protesta contro la censura edipica; che con i movimenti omosessuali è comparso l'insieme dei problemi sessuali degli uomini. La contestazione espressa dalle donne ha cominciato a trovare il suo corrispondente negli uomini sotto questa particolare forma. I temi agitati dal FHAR per esempio ruotano attorno alla critica della normalità nel suo insieme (si veda il titolo dell'opera del FHAR).

D'altronde, sarebbe assurdo voler ritrovare il polimorfismo del desiderio sommando l'una all'altra le forme della sessualità edipica e completando l'omosessualità con l'eterosessualità. Queste forme sono di per sé stesse delle limitazioni arbitrarie. La differenza fra uomo e donna è già di per sé stessa uno dei dati del sistema familiare-edipico. Perciò nei movimenti omosessuali non si pone tanto il problema dell'oggetto sessuale particolare, ma piuttosto del come funzioni una sessualità. Non è al livello dell'oggetto e della sua scelta che si manifesta il funzionamento stesso. Ora a questo proposito c'è molto da dire sul sistema detto « omosessuale » in quanto sistema di corteggiamento e di dispersione e in quanto sistema ossessionato dalla sessualità al punto che gli si attribuisce volentieri la mancanza d'anima e di sentimenti.

Non c'è dunque nessuna utilità nell'opporre la bisessualità all'omosessualità come sistema più completo di differenziazione sessuale. E' anche ideologicamente dubbio volere, in nome del principio che niente si esclude, ricondurre ad una

forma di sessualità che non è solo specifica, ma dominante nella nostra società, quelli che se ne sono allontanati. L'eterosessualità familiare domina l'insieme della sessualità civilizzata, il passaggio attraverso questa forma non è certamente una liberazione. Non c'è nessuna armonia possibile tra quello di cui parlano i movimenti omosessuali e la forma della sessualità dominante. In altri termini, se deve esserci la bisessualità, o piuttosto (perché limitarsi a due?) se si deve arrivare alla fine della norma sessuale, questo avverrà attraverso il processo concreto di disgregazione intrapreso dal movimento omosessuale. Alcune donne hanno detto, e loro sanno meglio degli altri fino a che punto l'accesso all'eterosessualità non è una conquista, che non potrebbero credere alla bisessualità se non derivata dall'omosessualità. Per quanto approssimativa possa essere, la formula sembrerebbe giusta: non è l'amore della donna in quanto oggetto sessuale particolare che viene rimosso negli omosessuali. E' l'insieme del sistema soggetto-oggetto che costituisce una oppressione del desiderio.

L'esperienza ha dimostrato recentemente la concomitanza sia in Europa che negli Stati Uniti dell'apparizione dei movimenti femministi e dei movimenti omosessuali. E' come se la società non sopportasse da parte di un uomo ciò che esige da parte di una donna, come se l'oppressione della donna e la repressione dell'omosessualità fossero tutt'uno. Non faremo quindi rimprovero ai movimenti omosessuali di non avere un rapporto con le donne, a meno di reintrodurre con ciò la colpa che avevamo proprio voluto dissolvere. Deleuze e Guattari fanno notare che il movimento delle donne ha perfettamente ragione a rispondere a quelli che le accusano di esprimere con la loro rivolta una invidia del pene: « Non siamo castrate, e ce ne freghiamo ». I movimenti omosessuali rispondono ugualmente che non hanno paura della castrazione che sarebbe sottintesa nella loro paura del rapporto con la donna, e che d'altronde non sanno che farsene di questi concetti. I pericoli che sovrastano l'omosessualità, la trappola del desiderio che le viene tesa è altrove, in quella che chiameremo la sua perversione colpevolizzata.

La situazione omosessuale, come viene creata dai movimenti in questione e non quale è data da molto tempo nella società, presenta l'inestimabile vantaggio di essere un atto e non un principio, iscritta nel concreto quotidiano in cui si abolisce la limitazione del pubblico e del privato. Un certo *gauchismo* ha potuto gridare al sacrilegio quando il FHAR ha ricordato questa citazione di Jean Genet: « Può darsi che se non fossi mai andato a letto con degli algerini non avrei mai potuto approvare il FNL... ». Un settimanale *gauchista* ha risposto: « Non siamo noi che, qualunque cosa pensiamo dell'omosessualità, reclamiamo la minima repressione in questo campo. Ma la faccenda si complica quando si mescola questo con l'attività politica ». Si ritrova qui l'idea di Roland Leroy: l'abolizione dei limiti è scandalosa; vivetela, ma non parlatene in pubblico. E' stupefacente che

un giornale specializzato nel razzismo antiarabo come *Minute* abbia anch'esso rilevato la citazione commentando<sup>10</sup>: « In questo campo, almeno, il colonialismo si pratica al rovescio ». Tra molti arabi e molti omosessuali ci sono dei rapporti libidici inammissibili, perciò vi si getta sopra un pudico mantello edipico, che d'altra parte può essere profondamente vissuto da quelli di cui si tratta. Il nazionalismo arabo – quale lo possono esprimere alcuni studenti arabi in Francia – parlerà anch'esso volentieri di un colonialismo alla rovescia, ma non per scherzo; ricorderà giustamente che la pederastia colonialista sfruttava i giovani arabi mediante una modesta retribuzione. Ma affermerà il carattere degenerato e vizioso dell'omosessualità concepita come una invenzione colonialista, riconoscendo la sua esistenza presso il popolo arabo solo a titolo di sostituto delle relazioni troppo difficili con le donne.

Si ritrova lo stesso ragionamento a proposito dei carcerati, come se l'omosessualità esistesse tra loro solo per necessità, una sessualità del povero e dell'oppresso che fa riscontro all'omosessualità degenerata della borghesia. Bisogna bene ammettere che un rapporto libidico di questo tipo può essere vissuto apparentemente solo grazie alla scusa della necessità. Ora, il carattere di colpa di tali spiegazioni le rende sospette, esse danno ai movimenti omosessuali l'occasione di un intervento che non è fondato su una solidarietà di principio ma su un rapporto di desiderio.

C'è una categoria di oppressi verso la quale la sollecitudine civile si esprime in modo del tutto particolare: quella dei giovani, dei minori sessuali. Edipo si basa sulla successione delle generazioni e sulla contrapposizione del bambino all'adulto. Ora, molti giovani affermano il desiderio di essere sviati, il loro diritto di disporre della propria sessualità. *Minute* nell'articolo citato abbandona il tono dello scherzo per toccare questo serio tema: « Tutto questo potrebbe essere semplicemente grottesco. Ma quando si invitano i liceali omosessuali a organizzarsi e a denunciare la repressione dei professori, allora diventa ripugnante ».

Le prime resistenze alla psicoanalisi vengono dal fatto che essa afferma l'esistenza di una sessualità infantile (ma ne scopre l'esistenza solo per darla immediatamente in pasto ad Edipo e alla sublimazione, grazie all'imprigionamento del celebre « periodo di latenza »). Anche qui come nel caso degli arabi il pensiero politico pone l'esistenza di gruppi oppressori (europei o adulti) e di gruppi oppressi (arabi e bambini) per meglio escludere il possibile rapporto libidico. A quel punto non sarà difficile far derivare dall'oppressione il rapporto in questione.

---

<sup>10</sup> Cfr. *Minute*, 19 marzo 1971.

Le posizioni « politiche » dei movimenti omosessuali non derivano dunque dalla classificazione elementare in progressista e reazionario, poiché rimettono in discussione questa classificazione. Il rapporto dei movimenti omosessuali con le altre lotte che tendono alla distruzione delle autorità repressive non è per niente comparabile a quello che hanno tra loro di solito i movimenti politici rivoluzionari. E', per esempio, in nome della lotta contro la normalità, che definiva il movimento « Bengali » come non conforme allo schema maoista della guerra popolare, che certi omosessuali hanno sostenuto le prime forme di questa rivolta. E' in nome della lotta contro il sessismo, la virilità, e « la guerra all'americana come gioco maschile » che il movimento omosessuale americano ha partecipato alla lotta contro la guerra nel Vietnam.

Al pensiero politico civile queste distinzioni sembrano artificiali. Ma ciò nonostante si rivelano portatrici di una efficacia propria. Così è come la brulicante confusione dei movimenti dei giovani, delle donne, degli omosessuali, di quelli ecologici, di quelli per le comuni... vive la politica. Partono tutti da una situazione libidica particolare (rapporto con il sesso, con la natura, con l'*habitat*) e non, come vuole la tradizione del movimento operaio, da una strategia fondata su delle teorie politiche generali; il mondo politico è basato sulla contrapposizione di queste teorie, sempre vere chiunque ne sia il portatore. L'apparire di quelli che vengono chiamati « i movimenti autonomi », i movimenti che rifiutano la legge del Significante, prima ancora di darsi essi stessi una legge, ha sconvolto questo mondo politico.

La confusione vi è estrema, nel senso in cui i legami tra queste situazioni libidiche non si stabiliscono sul modello della logica significante-significato ma piuttosto su quello della logica dell'avvenimento. Perciò è vano voler pensare ai rapporti tra questi movimenti in termini razionali e strategici. E' incomprendibile che un movimento come il FHAR appaia intimamente legato ai movimenti ecologici (partecipazione alla manifestazione « in bicicletta » contro l'inquinamento automobilistico a Parigi nella primavera del 1972). E ciò nonostante è così. Al livello del desiderio, l'automobile e l'eterosessualità familiare non sono che uno stesso nemico, per quanto ciò sia inesprimibile nella logica politica.

### **La trappola perversa**

Il tono trionfale non si conviene quando si parla della lotta libidica sociale. Abbiamo già notato tutto quello che c'è di insoddisfacente nella confusione dei termini « omosessuale, desiderio omosessuale ». La trappola tesa al desiderio è sempre presente a incidere la legge nel cuore della contestazione. Sappiamo quanto sia accettabile l'omosessualità quando si concepisce nel modo perverso. E certamente un movimento omosessuale non si sbarazza di questa integrazione perversa grazie solo alla propria autoproclamazione. La repressione sociale

tende la trappola con proibizioni abbastanza forti per creare di rimando la focalizzazione del desiderio su ciò che si suppone interdetto, per dare il gusto della trasgressione a quelli che non avrebbero niente a che fare con l'interdizione. *France-Dimanche* apre l'inchiesta già citata, non con il solito ritorno ai Greci, ma (remunerativa audacia giornalistica!) con la presentazione del FHAR. Il titolo del primo articolo è: *Oggi, in Francia, gli omosessuali osano mostrarsi in piena luce!* Si sente il gusto acido della trasgressione nell' « osar mostrarsi in piena luce ». Questo profumo di scandalo, questo *strip-tease* politico contiene il proprio antidoto. Rinchiude il movimento omosessuale in un discorso giustificativo, sclerotizza l'avvenimento in un ruolo.

Questo è ancora più chiaro perché l'operazione antilibidica di *France-Dimanche* mette fianco a fianco, nel gusto dei grandi dibattiti liberali, la testimonianza dei medici e quella degli omosessuali: « Daremo la parola a degli omosessuali che descriveranno la loro esperienza. Dei medici che studiano questo problema da anni parleranno dei loro travagli », scrive il giornale. I militanti dei movimenti omosessuali tendono a trasformarsi in specialisti dell'omosessualità, a fianco degli psichiatri e degli assistenti sociali.

Il desiderio omosessuale è stato intrappolato in un gioco della vergogna che non è meno perverso trasformare in gioco della fierezza. Infatti si ha sempre un po' vergogna di essere fieri di essere omosessuali. Trasformarsi in propagandista zelante dell'omosessualità, trasformare il rapporto con la bisessualità freudiana in un rapporto con una « natura » omosessuale opposta alla natura eterosessuale, vuol dire restare nel quadro del sistema degli amori civilizzati.

Il perverso è essenzialmente civilizzato, e Fourier esprime bene qualcosa di simile quando parla della civilizzazione come « ordine sovversivo ». La civilizzazione per lui è sovversiva perché organizza il desiderio in maniera colpevole. Sovversione e perversione non sono qui dunque sinonimi di liberazione, anzi, al contrario. R. Scherer nell'opera citata scrive: « La civilizzazione è falsa perché il suo movimento è la marcia contrariata delle passioni delle quali ha impedito lo sviluppo ». Lo sviluppo sovversivo delle passioni non è semplicemente la loro repressione, ma il loro accesso allo stadio perverso. Poiché opera come « un tutto teoretico che ha praticamente l'effetto di una totalità repressiva », quello di cui abbiamo bisogno per distruggerlo « non è tanto una buona teoria, quanto la liberazione delle passioni di cui ha impedito lo sviluppo ».

La sovversione civilizzata, lo stadio perverso del desiderio, è il verme nel frutto delle passioni. Rivendicare la perversità è accettare, per gli omosessuali, l'idea dell'opposizione tra due sessi chiaramente delimitati, e credere che basti che alcuni uomini indossino la femminilità per rimettere in questione questa opposizione. La concezione che si sviluppa dal testo di Sartre qui spesso citato fa di Genet l'omosessuale forte del suo tradimento, portatore perciò di un alto

significato. Ma i movimenti omosessuali non vogliono assolutamente rappresentarsi come strumenti del tradimento: tradire, è ancora riconoscere la legge della normalità. I « froci » truccati non sono « femminili », non traggono da ciò la loro forza contestatrice. Sartre è più vicino alla realtà di questi movimenti quando scrive: « La femminilità di Genet è un essere evanescente, la pura contestazione della virilità ». I « froci » non vogliono essere uomini più di quanto non vogliono essere donne. Spingono all'estremo la deruolizzazione dei flussi del desiderio.

Non è la psicologia perversa dell'omosessualità che interessa qui con il suo corteo di ruoli e di specchi. L'effetto essenziale dei movimenti omosessuali è in primo luogo la brutale sessualizzazione del campo sociale; quando sono apparsi, spesso è stato loro fatto il rimprovero di non parlare che di sesso invece che di amore. La gioventù contestatrice ancora più spesso riprende i valori umanistici dopo aver constatato che la borghesia non smette di tradirli dopo averli affermati.

Il movimento delle « comuni », per esempio, riprende su di sé i valori legati alle « vere » relazioni interumane, che un capitalismo inumano sembra distruggere quotidianamente. Ma questo tentativo di riattivare dei valori umanistici liberali affoga il più delle volte questo movimento nei flutti di una affettività divorante, in cui l'analisi dei problemi « psicologici » finisce per occupare tutto il campo delle relazioni. Il capitalismo ha decifrato i flussi del desiderio, rinchiudendoli subito nella privatizzazione. E' vano voler tornare indietro; si può dire sul rispetto della persona umana ciò che Marx diceva della famiglia nel *Manifesto comunista*: il capitalismo ha effettivamente distrutto le fondamenta sociali di quelle territorializzazioni, esse non possono riapparire che sotto una forma perversa di riterritorializzazione artificiale. Perciò questo ritorno impossibile in seno alla gioventù contestatrice si traduce nello sviluppo mostruoso di quello che Deleuze e Guattari chiamano « l'abietto desiderio di essere amato ». La sessualizzazione del mondo annunciata dai movimenti omosessuali corrisponde alla limitazione della decifrazione capitalista, alla dissoluzione dell'umano; da questo punto di vista i movimenti omosessuali dichiarano e operano brutalmente la necessaria disumanizzazione.

## **Contro il piramidale**

Una delle funzioni, e non delle minori, dei movimenti omosessuali è di essere la contestazione della contestazione; nel campo dell'abolizione della differenza tra pubblico e privato, della disgregazione dell'illusione civile comune all'universo politico e in quello del crollo del sistema affettivo immaginario di questa civilizzazione. Scoprono delle forme di oppressione nelle forme che le lotte assumono.

L'associazione delle parole, « omosessualità » e « rivoluzione » sembra possedere una funzione demistificatrice di cui H.P. Newton, ministro della difesa del *Black Panther Party*, ha così reso conto: « Niente ci può far dire che un omosessuale non possa essere anche lui un rivoluzionario. E sono senza dubbio i miei pregiudizi che mi fanno dire: *anche* un omosessuale può essere rivoluzionario. Al contrario invece, ci sono delle grosse possibilità che un omosessuale sia tra i più rivoluzionari dei rivoluzionari »<sup>11</sup>. Non c'è associazione innocente tra queste due parole, non c'è possibilità di una vicinanza pacifica tra il movimento omosessuale e le forme tradizionali della politica.

Il sistema politico funziona su di un rapporto tra un significante ed un significato, un rapporto piramidale tra un rappresentante e le masse. Il movimento omosessuale rimette in discussione questo significato delle masse, mostrando in primo luogo che l'emarginazione di queste masse è essa stessa il frutto dell'ideologia civilizzata. Il problema omosessuale è marginale, e nello stesso tempo nessuno può negare che sia massiccio, se si ammette, e lo si ammette in generale, il carattere universale della bisessualità in senso freudiano. Ma questo blocco non si esprime giustamente con l'esistenza di una grande massa sociale che delegherebbe dei rappresentanti. Queste masse non si organizzano sul modello molare dei grandi gruppi sociali e delle loro istituzioni, ma su un altro modello; quello che potrebbe essere dei piccoli gruppi-soggetti. I movimenti omosessuali hanno questo di particolare, che non hanno apparentemente né vera centralizzazione (né d'altra parte vera democrazia) né consegne da trasmettere, né rappresentanti.

Abbiamo detto altrove tutto quello che sopprimeva un sistema libidico anulare: la gerarchia fallica che si traduce concretamente con la delega dei poteri. Abbiamo visto come la politica è il luogo della divisione tra quelli che vorrebbero ma che non possono e quelli che potrebbero ma che non vogliono. L'organizzazione politica è generalmente considerata il mezzo per passare dal volere al potere.

R. Schérer nell'opera citata nota che di solito si fa a Fourier questo processo: avrebbe forgiato una teoria alla quale basterebbe aggiungere la pratica organizzativa: « questa 'riappropriazione' rivoluzionaria di Fourier significa forse che basterebbe aggiungere a una 'teoria' fourierista restata inoperante 'l'organizzazione rivoluzionaria' che la farebbe entrare nella realtà? ». Questa divisione è indubbiamente il campo del politico, mentre ciò che rende il pensiero di Fourier

---

<sup>11</sup> H.P. Newton, *Sulla giusta lotta degli omosessuali e delle donne*, 5 maggio 1970.

« così vicino a delle masse del tutto disorganizzate » è forse la « virtù stessa di questo rifiuto dell'organizzazione ».

Il tempo della politica è quello della strategia, della divisione tra metodi e scopi: « Lo schema: prassi disorganizzata – teoria – prassi organizzata – riadeguamento della teoria dell'organizzazione in funzione della prassi, prepara dialetticamente il campo della lotta di classe fino ai giorni nostri. I suoi tempi sono quelli delle tappe e dell'attesa. Strutturalmente si basano su delle gerarchie e su delle priorità » (R. Schérer). Il vero rappresentante delle masse è colui che sa distinguere queste gerarchie e queste priorità, organizzare i rapporti del significante e del significato. Questi momenti si oppongono alla ingenuità fourierista: fate le valigie di corsa, il cambiamento avrà luogo tra sei mesi<sup>12</sup>. Il movimento omosessuale si riporta all'ingenerato-ingenerante del desiderio orfano in quanto ignora la successione delle generazioni come tappe del meglio-vivere. Non sa cosa significa il sacrificio per le generazioni a venire, pilastro dell'edificazione socialista.

« Un gruppo rivoluzionario per quanto riguarda il pre-conscio rimane un gruppo *assoggettato*, anche conquistando il potere, in quanto questo potere rimanda lui stesso ad una forma di potenza che continua ad asservirsi e a schiacciare la produzione libidica – scrivono Deleuze e Guattari -. Un gruppo-soggetto, al contrario, è quello i cui investimenti libidici sono essi stessi rivoluzionari; fa penetrare il desiderio nel campo sociale... ».

I movimenti omosessuali da questo punto di vista possono essere produttori di gruppi-soggetti. Certo, la sorte di un gruppo-soggetto è quella di tendere ad essere assoggettato, per esempio nell'affermazione della sua perversità. Il gruppo formato da individui, il gruppo fallico e gerarchizzato, è assoggettato; obbedisce alle istituzioni civilizzate da cui trae i valori perché ogni individuo si senta più debole delle istituzioni, perché il tempo di ogni individuo è segnato dalla morte di fronte alle istituzioni apparentemente immortali. Nel gruppo-soggetto, si supera l'opposizione tra collettivo ed individuale, il gruppo-soggetto è più forte della morte perché le istituzioni gli paiono mortali. Il gruppo-soggetto omosessuale, circolare e orizzontale, anulare e senza significante, sa che la civilizzazione, essa sola, è mortale.

“Introduzione” e “La lotta omosessuale” (capitolo 5) sono tratti dal libro “*Le dèsir homosexuel*”. Edizione italiana: “*L'idea omosessuale*”, Tattilo editrice, 1973.

---

<sup>12</sup> Cfr. *Avviso ai civili relativamente alla prossima metamorfosi sociale*, in op. cit.



## Ai froci incomprensibili

*Sul finire della primavera del 1972, cioè un anno dopo la sua creazione, il FHAR rimaneva alquanto ossificato dal proprio stesso successo: era finito il «miracolo» che univa legami libidici e legami militanti nell'ambito dei gruppi e delle assemblee generali. A poco a poco i militanti si chiudevano di nuovo tra di loro in cerchi di amici o in gruppi di ricerca. L'assemblea generale del FHAR degenerava nel puro rimorchiare, fino a divenire totalmente insopportabile per l'amministrazione della Scuola delle Belle Arti in cui si teneva. La «riunione del giovedì», divenuta un immenso e simpatico pisciattoio pubblico, finì per essere chiusa dalla polizia.*

*Riprendendo l'espressione di Lautréamont, questo testo vuole indicare al movimento altri obiettivi rispetto all'auto-affermazione dell'omosessualità: come quello di disturbatore inquietante e inclassificabile dell'eterosessualità.*

*« [...] Ma si è voluto provvisoriamente evitare l'errore funesto che sarebbe consistito, così come si è incoraggiato un movimento sionista, nel creare un movimento sodomista e ricostruire Sodoma. Non appena arrivati, i sodomisti lascerebbero la città per non dare l'aria di esservi coinvolti... Andrebbero a Sodoma soltanto nei giorni di estrema necessità, quando la loro città si trova vuota, in quei tempi in cui la fame fa uscire il lupo dal bosco [...] »*

Marcel Proust

*« I vergognosi rigettano e scartano con la più grande cura tutto quello che potrebbe farli riconoscere. Del resto, poiché sono vestiti come chiunque, niente potrebbe tradirli... »*

Canler (ex capo della Sicurezza a Parigi, 1797-1865),  
*Memorie*, «La tipologia degli omosessuali »

L'omosessualità è di solito strettamente legata ai sentimenti di vergogna. Alla fine del XIX secolo e all'inizio del XX l'omosessualità non era accettata che con vergogna: è questo il senso profondo della frase di Proust, per il quale l'idea stessa di un «movimento» omosessuale è in contraddizione con il vissuto omosessuale. Per il grande pubblico, l'omosessualità esiste solo al livello delle rivelazioni della stampa su un mondo scandaloso, debosciato e segreto. Fino a oggi, non vi è stato altro stato d'animo riguardo all'omosessualità di quello che appariva attraverso il contesto dei grandi processi morali di cinquant'anni fa. Un vecchio frocio

mondano come Peyrefitte porta avanti dignitosamente questa tradizione di semi-rivelazioni e di confidenze da iniziato. Impossibile per chiunque sapere se questo serpente marino dei « Pettegolezzi della comare » non sia semplicemente l'uomo di un'esperienza omosessuale fortuita, di liceo o di caserma. I soli che abbiano una reale coscienza della loro omosessualità sono quelli che, assumendola, si sono ritrovati ad averne vergogna. Non tanto in ragione di ostacoli precisi (famiglia, datori di lavoro, polizia); ma per il fatto che nella società capitalista l'omosessuale è *naturalmente* vergognoso.

Lo zampillo di sentimenti e di idee, l'espressione di volontà di lotta che hanno accompagnato la creazione del FHAR, a partire dall'aprile 1971 – come era accaduto negli Stati Uniti, con la creazione di movimenti simili – si spiega attraverso questa situazione.

### **Siamo un flagello sociale**

Questa vera e propria esplosione si riassume con lo slogan «Siamo omosessuali e ne siamo fieri» e con la rivendicazione, urlata nella manifestazione del Primo Maggio, della nostra qualità di «flagello sociale» (l'omosessualità è stata dichiarata flagello sociale nel 1960, su intervento dell'ineffabile deputato Mirguet). Quattro tratti fondamentali costituiranno l'essenziale del contenuto di questa esplosione. Essa si indirizzava prima di tutto agli altri (ai «normali»). Il primo testo del numero 12 di *Tout* era «Indirizzato a tutti quelli che si credono normali», su un tema che sarebbe diventato il leitmotiv del FHAR: voi credete di non esserlo per niente eppure siete i nostri oppressori; voi non potrete fare niente per noi finché resterete quello che siete. In altri termini: l'opposto dell'auto-repressione vergognosa è prima di tutto la lotta contro la buona coscienza degli altri.

Di conseguenza, quello che si voleva dire agli altri omosessuali poteva riassumersi così: non potrete confessare a voi stessi di essere omosessuali se non affrontando l'insieme di una società «normale». Il primo volantino che abbiamo distribuito nei locali omosessuali fondava la nostra unità in quanto movimento omosessuale sul rifiuto di una situazione nella quale «accettiamo la propaganda etero-sbirresca che dà un'immagine convenzionale del maschio e della femmina e interpretiamo il nostro ruolo sociale sui nostri posti di lavoro; in presenza di etero-sbirri, noi non ci siamo».

Questi due tratti costituiscono in qualche modo la molla iniziale che fece balzare il FHAR fuori dalla sua scatola con una subitanità che sorprese tutto il piccolo mondo della sinistra. A questi si aggiunsero ben presto altri due tratti, la cui formulazione era dovuta da una parte all'esistenza di un terreno politico già dissodato dal MLF, e dall'altra al gran numero di ex militanti di gruppi di sinistra che avevano partecipato alla creazione del FHAR.

La rivolta omosessuale prende come obiettivo la famiglia patriarcale capitalista. Si proclama, da subito, al fianco delle donne: gli omosessuali sanno di godere fuori dal sistema (questo vuol dire, semplicemente, che il loro sperma non può servire a creare le riserve di manodopera di una società avida di aumentare il numero dei propri lavoratori e consumatori). Sanno e formulano molto presto l'idea di essere dei traditori, rispetto a una società normale: hanno i caratteri fisici attraverso i quali l'uomo pretende di mostrare la propria superiorità (il pene) ma sono disprezzati come le donne alle quali sanno di venire assimilati dagli uomini «virili». Non ignorano dunque ciò che riguarda i ruoli sessuali e la loro incidenza sociale. La loro situazione è altrettanto paradossale della tesi di Valérie Solanas (la conoscete, quella «folle» che aspira a tagliare i coglioni agli uomini e che spiega che l'uomo opprime la donna attribuendole i propri tratti caratteriali. Dei due, è lui il più debole, il più effeminato, il più traditore, il più instabile, il più bugiardo, il più infedele...).

La concezione che il FHAR si crea della propria azione poggia di conseguenza sul diritto assoluto all'autocontraddizione, sul primato delle esperienze vissute, sul bordello delle assemblee generali e sui piccoli gruppi psicodrammatici. Basi teoriche più o meno esplicitate, ma generali: l'omosessualità è la cosa meglio ripartita al mondo, soltanto la «società» la reprime. Vedi Freud: «Per la psicanalisi, la scelta dell'oggetto, indipendentemente dal sesso dell'oggetto, l'attaccamento uguale a degli oggetti maschili e femminili, come si ritrovano nell'infanzia dell'uomo così come in quella dei popoli, pare essere lo stato primitivo, ed è soltanto attraverso delle limitazioni subite a volte in un senso, a volte nell'altro, che questo stato si sviluppa in sessualità normale o in inversione. E' così che, per la psicanalisi, l'interesse sessuale esclusivo dell'uomo per la donna non è una cosa che va da sé e che si riduce in qualche modo a un'attrazione di ordine chimico, ma è piuttosto un problema che merita di essere chiarito»<sup>1</sup>.

### **Il nostro buco del culo è rivoluzionario**

Il desiderio omosessuale rimosso gioca un ruolo importante nelle istituzioni repressive della società borghese (Esercito, Chiesa, ecc.). Lo sviluppo dell'aggressività sotto la maschera della libera concorrenza, la valorizzazione della virilità come segno di superiorità, appartengono a una civilizzazione fondata su dei rapporti di forza. Un vissuto omosessuale ben compreso si fonda su dei rapporti di debolezza. Gli omosessuali americani hanno potuto denunciare la guerra del Vietnam come una delle forme del culto di questa violenza virile. Marcuse stesso

---

<sup>1</sup> *Tre saggi sulla sessualità*, nota 13.

è riuscito a intravedere il rapporto tra il rifiuto del culto della virilità così come una certa femminilizzazione della gioventù americana, e il movimento radicale americano (movimento antimilitarista, movimento studentesco, movimento delle donne, ecc.). Freud propone, a titolo di ipotesi per spiegare quello che egli chiama il senso sociale degli omosessuali: «Un uomo che vede negli altri uomini dei virtuali oggetti d'amore deve comportarsi diversamente verso la comunità degli uomini rispetto a un altro costretto a considerare l'uomo prima di tutto come un rivale di fronte agli occhi della donna»<sup>2</sup>.

Osserviamo, di passaggio, che in Germania, per esempio, la difesa degli omosessuali da parte di Hirschfeld e del suo comitato di umanisti puntava prima di tutto alla loro riabilitazione sociale. Notiamo anche che la comunità degli uomini (insieme dell'umanità) è assimilata d'istinto alla comunità dei maschi: il che, dopo tutto, è perfettamente normale visto che le responsabilità, politiche per esempio, sono riservate agli uomini e proibite alle donne; è d'altronde perfettamente vero che i rapporti sociali degli omosessuali riguardano soprattutto gli altri uomini e non le donne. Ci ritorneremo.

L'uomo, perlomeno quello dichiarato tale fisiologicamente, non ha altro rapporto con gli altri uomini, di fronte a quello che è stato dichiarato unico oggetto della sua attività sessuale, la donna, che non sia di rivalità. Questo è vero sia nei suoi rapporti nell'ambito della famiglia, con il padre e il fratello, sia nei gruppi politici, rispetto ai propri compagni. Nella cornice esistente di questa società di maschi, l'omosessuale inverte il rapporto e si trova dislocato.

La gelosia, in quanto paranoia generalizzata della nostra società, va dunque messa, insieme a tutto quello che presuppone (in particolare dinamiche di possesso e di proprietà), in rapporto con l'autorepressione dell'omosessualità. Freud (sempre lui) parla del legame tra la gelosia paranoica e la difesa del soggetto contro il proprio desiderio omosessuale nei confronti del migliore-amico-che-scopa-la-sua-donna. Questo può esprimersi dal punto di vista dell'uomo con la formula: «Io non lo amo, è lei che lo ama»<sup>3</sup>.

Il buco del culo resta la sola zona vergognosa del corpo del borghese. Esso non beneficia dell'ambivalenza del pene. Perfino un eterosessuale come Bataille l'ha compreso. L'ano è la zona privata, per eccellenza, del corpo del borghese. E' a lui che soprattutto si applica questa famosa «sublimazione», che è prima di tutto un mezzo per negare qualunque implicazione sessuale diretta nell'ambito politico: «Tu sublimi, quindi non è più il tuo culo a essere in questione, perché il tuo culo è privato, soltanto tu puoi occupartene, esso non ha posto nel desiderio

---

<sup>2</sup> *Alcuni meccanismi nevrotici nella gelosia, paranoia e omosessualità*, 1932.

<sup>3</sup> *Alcuni meccanismi nevrotici...*, op. cit.

socialmente ammesso». Ora, «[...] non è l'anale che si offre alla sublimazione, è la sublimazione intera che è anale»<sup>4</sup>. L'uso del buco-del-culo è la pietra angolare del conflitto tra «personale» e «pubblico» (politico). La scoperta pratica degli omosessuali rivoluzionari è che il «personale» non è altro che clausura, e che il «politico» non è che un'espressione possibile della libido. In altri termini, il nostro buco-del-culo non è né vergognoso, né personale, è pubblico e rivoluzionario.

La penetrazione omosessuale, cioè l'inculaggio, si presenta (anche se non è sempre vero nei fatti) come una pratica reversibile, che permette il superamento dei ruoli. Che l'omosessualità sottomessa sia tentata di mimare il rapporto eterosessuale di penetrazione (rapporto di dominazione) non toglie niente a questo fatto: è comunque un uomo che un altro uomo incula. La merda non sarà mai il sangue mestruale, e provare l'esistenza di un reale orgasmo anale non trasformerà l'omosessuale in donna. L'impossibilità teorica di fare dell'omosessuale una donna (ciò comporterebbe rinunciare al valore discriminatorio del pene) spinge il borghese a quella vecchia teoria reazionaria che gli permette di differenziarsi totalmente dall'uomo omosessuale: quella del terzo sesso. Per la maggioranza delle persone, l'omosessuale appartiene a una razza differente da quella dell'uomo virile<sup>5</sup>. Per la maggior parte degli altri (i più a sinistra), gli omosessuali si classificano in donne e in uomini, in inculatori e inculati: si torna così alla tradizionale divisione fondamentale e si può da quel momento recriminare, agli omosessuali, l'amore del fallo. Alcuni sinistroidi non hanno del resto mancato di rimproverarlo al FHAR. Ora, è falso che il desiderio dell'uomo in apparenza virile si rivolga naturalmente verso la donna o, in sua mancanza, verso l'omosessuale abbastanza femminile da sostituirsi alla donna. Che un uomo effeminato possa essere eterosessuale e che un'apparenza di virilità possa nascondere una disposizione alla «passività» nei rapporti sessuali sono cose che abbiamo tutti potuto constatare. «In generale, dice Freud, si utilizza la parola *virile* nel senso di *attivo* e la parola *femminile* nel senso di *passivo* [...]. Non è certo che abbiate trovato, così facendo, qualcosa di essenziale»<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'anti-Edipo*, éd. de Minuit

<sup>5</sup> «Quello che ci importa, in effetti, è che non ci venga fatta sentire la voce del colpevole stesso, quella voce carnale e disturbante che seduce le persone giovani, quella voce affannata che bisbiglia durante il piacere, quella voce canaglia che racconta una notte d'amore. Bisogna che il pederasta abiti un oggetto, fiore, insetto, abitante dell'antica Sodoma o della lontana Urano, [...] tutto quello che si vorrà, tranne il mio vicino, tranne me stesso. Perché *bisogna* scegliere: se ogni uomo è ogni uomo, bisogna che questo scapestrato non sia che un sasso o che sia *me*». J.P. Sartre, *Saint-Genet, comédien et martyr*.

<sup>6</sup> Freud, «La femminilità», *Nuove conferenze*, 1936.

Questa attitudine intellettuale poggia sull'assimilazione della scelta dell'oggetto sessuale desiderato al carattere sessuale del soggetto che opera questa scelta, assimilazione denunciata da Freud<sup>7</sup>, ma che permette di fare affidamento sul molle cuscino delle certezze naturali che determinano i ruoli rispettivi: gli uomini amano le donne, gli effeminati amano i virili, ecc. Facendo dipendere la scelta dell'oggetto da questi ruoli, si blocca la varietà della scelta, si canalizza il desiderio che tuttavia è multiforme e si creano delle associazioni obbligatorie: inculato-effeminato, inculatore-virile, ecc.

Non stiamo dicendo che niente di tutto questo esiste nella realtà, e neanche che la gelosia non abbia alcun posto nell'universo omosessuale. Sottolineiamo semplicemente che questi collegamenti obbligatori, scelta dell'oggetto-carattere sessuale, rapporti amorosi-gelosia, non sono obbligatori se non in e per una società che fonda la propria attività sessuale sul primato dei rapporti eterosessuali e la repressione dei rapporti omosessuali.

Quello che ci insegna la visione eterosessuale di un mondo omosessuale è che, non potendo eliminare totalmente quest'ultimo, si cerca di modellarlo al meglio sul modello principale esistente. Il mondo eterosessuale ammette, in effetti, l'esistenza di un mondo omosessuale. Ma che i sinistroidi la smettano di lanciarci questa verità in faccia come prova della nostra possibile integrazione e che vedano piuttosto in essa una comune mutilazione.

E' dunque chiaro che la posizione dell'omosessuale cosciente non può ridursi a quella di un rivoluzionario che è anche omosessuale (altrimenti avremmo tutti militato nei movimenti della sinistra, se non addirittura nel P.S.U. [Partito Socialista Unificato]). E' per questo che venire a sapere che il partito trozkista ha, a quanto pare, incluso nei suoi statuti il diritto all'omosessualità è una notizia gradevole per coloro che come me hanno avuto qualche problema con i trozkisti, ma che nondimeno ha fatto scoppiare a ridere la maggior parte di noi. E' superfluo ricordare che non lottiamo primariamente per il riconoscimento di un diritto a una pratica sessuale assimilata alle altre. Se quanto esposto è vero se ne potrà dedurre che ad animarci è un'attitudine filosofica solida: quella del rifiuto della normalità, compreso quando questa è camuffata da sinistrume. Se il FHAR si è immediatamente situato nella frangia della sinistra che contesta i grandi gruppi organizzati, non è semplicemente per ottenere una modificazione dello status di questi gruppi<sup>8</sup>. Questo per informare i lettori di *Partisans*, rivista

---

<sup>7</sup> *Psicogenesi di un caso di omosessualità in una donna*, 1920.

<sup>8</sup> I grandi gruppi organizzati si oppongono, in effetti, «libidicamente» ai piccoli gruppi: i primi rappresentano uno stadio politico ufficiale, i secondi (il FHAR in una certa misura) lo stadio molecolare del desiderio.

che, come sanno tutti, si situa nell'orbita politica delle formazioni della sinistra rivoluzionaria. Abbiamo tentato di definire l'attitudine dell'omosessuale rivoluzionario come una visione o come una concezione omosessuale del mondo. Questi termini sono purtroppo marcati ideologicamente: non siamo degli adepti di Dilthey. Dunque bisognerebbe parlare, piuttosto, di un'attitudine di rifiuto di tutte le concezioni del mondo. Benché «rifiuto» sia ancora insufficiente. E' con una discordanza permanente, trascrizione della nostra discordanza vissuta, con una demolizione continua del gioco d'immagini che fonda i condizionamenti sociali, che noi vogliamo caratterizzarci<sup>9</sup>.

### **Sulla giustificazione**

Quello che ho appena abbozzato a grandi linee riassume quello che si diceva al FHAR. Se scrivo «quello che si diceva», non è perché questo non si dica più; è perché oggi mi sento già relativamente estraneo a quelle discussioni.

Riprendendo punto per punto i temi principali del FHAR, per come li ho presentati, cercheremo di vedere come si è progressivamente istituito un sistema di pensiero che ha finito per portare a un insieme di blocchi e di proibizioni; come progressivamente, di fronte alle donne, a noi stessi, e ai normali, ci siamo quasi definiti come una «contronormalità» omosessuale. Capiamoci bene: non si tratta di mettere acqua nel vino, dicendo per esempio che siamo andati troppo lontano... Si tratta di vedere perché le teorie del FHAR, dal momento in cui questo è un po' avanzato e ha organizzato il proprio delirio, se non la propria realtà, siano state elaborate in un senso giustificativo, e la sua fondazione stessa concepita come un gruppo privilegiato di omosessuali che ponevano dei problemi di appartenenza ed esclusione che rasentavano la paranoia.

Due esempi. Il testo «I froci e la rivoluzione», diventato il punto di riferimento più comunemente ammesso, tanto in seno al FHAR come all'esterno, è considerato come una sorta di manifesto del nostro movimento. Ora, non si può attribuire tanto a un procedimento giornalistico il fatto che si presenti sotto forma di «risposte a delle obiezioni». Non dico che questo testo non presenti dei punti di interesse: al contrario, ci è stato estremamente utile. Ma cerco di vedere perché e in quale momento il pensiero del FHAR si è bloccato ed è diventato bloccante.

---

<sup>9</sup> Vedi su questo tema: «Per una concezione omosessuale del mondo» in *Rapporto contro la normalità*, pubblicato dal FHAR per le Editions du Champs Libre. Testo molto criticabile, ma il cui orientamento essenziale è questo: vi è del «libidico» ovunque nella politica, vi è del politico ovunque nel «libidico». E non è sublimazione, ma legame diretto (la lotta del popolo palestinese è «libidicamente» associata alla nostra lotta omosessuale).

Rispondere a delle obiezioni presuppone in effetti che si possieda una certa dose di oggettività e che gli argomenti avanzati siano di una portata tale che il vero problema è farli ammettere ai propri antagonisti (in questo caso, i sinistroidi).

In un altro testo, «Qualche riflessione sul saffismo come posizione rivoluzionaria», identifico come perno dell'argomentazione la frase seguente: «I nostri rapporti omosessuali sono, *per definizione*, la negazione di certi rapporti sociali costitutivi del patriarcato e del capitalismo». La bisessualità costitutiva dell'uomo e della donna ci è servita da riferimento, rinviando alla fine a una sorta di natura (sanzionata dall'autorità freudiana) dell'individuo sessuale. Era *per definizione* che noi avevamo ragione e il solo problema rimaneva da quel momento in poi rimuovere delle obiezioni. Non ritengo si tratti di un caso che i sinistroidi evoluti abbiano tanto apprezzato «I froci e la rivoluzione». Vi hanno in qualche modo ritrovato la modalità dei loro stessi discorsi, nei quali i concetti hanno valore di scambio e diventano segni di riconoscimento.

E' intorno ai rapporti tra omosessuali e persone di sinistra, e non, come è stato detto, tra omosessualità e rivoluzione, che si sono annodate le contraddizioni che hanno provocato un certo blocco del FHAR. Il FHAR, agli inizi, aveva fatto propria questa riflessione dello psichiatra André Morali-Daninos: «Se l'omosessualità ricevesse, anche solo nella teoria, una qualche parvenza di approvazione, se le si permettesse di uscire, anche solo parzialmente, dal quadro della patologia, si arriverebbe presto all'abolizione della coppia eterosessuale e della famiglia che sono le basi della civilizzazione occidentale nella quale viviamo»<sup>10</sup>. Nella nostra ottica omosessuale, invertendo i termini di questa proposizione abbiamo trovato naturalmente il nostro posto negli ambienti di sinistra. Il nostro universo ideologico si è allora limitato. La prima conseguenza ha riguardato i nostri rapporti con le donne del FHAR.

### **Addio alle lesbiche**

Non è un mistero per nessuno che le donne abbiano avuto un ruolo predominante nella creazione del FHAR; che esse abbiano partecipato poco, in compenso, all'elaborazione delle idee e degli scritti di cui ho poc'anzi parlato (ci si è potuti rendere conto attraverso le posizioni teoretiche del FHAR quale posto mal definito era loro concesso); e infine che esse abbiano oggi quasi tutte rinunciato a prendere parte alle assemblee generali del FHAR. Alcune avevano risposto all'articolo «I froci e la rivoluzione». Una di loro, in particolare, scriveva: «E' indispensabile, visto che si è un uomo, indirizzarsi implicitamente soltanto agli

---

<sup>10</sup> *Sociologia delle relazioni sessuali*, P.U.F., Collection «Que sais je?»

altri uomini? ... Perché, dato che siete omosessuali (come noi!) indirizzarvi, in più, esclusivamente agli eterosessuali? Per confutare i loro argomenti? Perché questa giustificazione? O forse perché in quanto rivoluzionari, siete portati a discutere con altri rivoluzionari, loro però eterosessuali?....».

Cito questo testo perché bisogna comprendere il disimpegno delle donne e l'isolamento degli uomini in seno al FHAR. Il MLF è stato l'ispirazione del nostro movimento ai suoi inizi e forse non ci sarebbe mai stato alcun inizio se le donne non avessero cominciato loro per prime. Ne abbiamo copiato lo stile e il funzionamento. Ci siamo chiamati fratelli e sorelle; abbiamo voluto l'amore tra di noi e la guerra con gli altri; abbiamo fatto il nostro manifesto delle «343-troie-che-si-sono-fatti-inculare-dagli-Arabi»; abbiamo tenuto le nostre assemblee generali secondo gli stessi principi e negli stessi luoghi. Ci siamo identificati con il MLF perfino riguardo ai nostri rapporti con i sinistroidi, quantomeno all'inizio.

Eppure... fin dalle nostre prime azioni, i nostri rapporti con il MLF sono stati un curioso miscuglio di gregarismo e di desiderio d'indipendenza. A ogni assemblea generale la situazione si deteriorava sempre più. Al 1° Maggio, alla festa delle Madri, alla manifestazione di novembre scorso (1971), si ripeteva un dibattito sempre più sclerotizzato: cosa ha deciso il MLF? Non aspettiamo per agire che le donne comincino. Non decidiamo inevitabilmente come loro, ecc. Si giunse a discutere di questioni assurde: le lesbiche devono iscriversi al FHAR o al MLF? La doppia appartenenza è possibile? E così via. Di fronte a un dibattito che si ripeteva senza trovare un esito positivo, le lesbiche non ci risposero più se non facendo valere la loro doppia qualità di omosessuali e di donne. Più il FHAR si definiva inconsciamente come gruppo chiuso, più le lesbiche divenivano al loro interno le rappresentanti del MLF, le ambasciatrici di una potenza presso un'altra. Su questa strada che andava dall'identificazione all'opposizione attiva, alcuni omosessuali del FHAR edificarono, fino al delirio, delle tesi «anti-ginocratiche» che finirono per farli espellere. Ma se queste tesi erano inaccettabili, se non altro potevano spiegarsi, non soltanto con un ritorno al naturale «fallocratico» ma soprattutto con l'impossibilità di ammettere, in seno a un gruppo formato sull'immagine di un altro, degli elementi di quest'ultimo, allo stesso tempo estranei e fraterni. L'Edipo espulso da un lato ritornava dall'altro.

Il MLF aveva diviso in due il mondo della sinistra: da un lato, vi erano i sinistroidi il cui modo di vita sessuale non poteva sfuggire alla critica del MLF; dall'altro gli omosessuali di sinistra, gli unici a cui le donne non chiedevano di rinunciare a se stessi. Vi vedo una delle ragioni principali che ci hanno permesso di sfuggire per un certo tempo alla spaccatura. Avevamo l'immenso vantaggio di poter rompere le palle agli uomini di sinistra, così fieri delle loro donne; in effetti eravamo, ai loro occhi, tutto a un tratto trasformati in privilegiati che avevano accesso a delle riunioni segrete da cui tuttavia qualunque maschio erano escluso.

Peraltro rendevamo alle donne un servizio considerevole, permettendo loro di affermare che non erano sistematicamente ostili agli uomini.

Ho annunciato che avevamo finalmente scoperto la forma di un vero amore: egualitario, che escludeva l'atroce rapporto di penetrazione; libidico, e non sessuale nel senso borghese del termine. Ho paura di constatare oggi che si trattava piuttosto di una sorta di complicità amicale totalmente dipendente da un sistema di rapporti (persone di sinistra – donne) sul quale non avevamo alcuna presa. Il godimento rimosso di questa situazione riguardava più un desiderio di vendetta rispetto agli altri uomini che un vero amore per le donne. In questa nuova disposizione di cui eravamo un ingranaggio importante, la nostra posizione aveva valore solo in confronto con quella degli altri uomini di sinistra.

E' oggi quasi certo che anche se confluiscono alla base degli ostacoli che vogliono abbattere, il movimento degli omosessuali e quello delle lesbiche si costituiscono su basi ideologiche totalmente differenti. Il movimento delle donne ha valore innanzitutto per la comunità che esse realizzano tra di loro, comunità spinta al punto più alto quando – tra lesbiche – il maschio oppressore è almeno provvisoriamente escluso come dominatore. Il movimento delle donne ha evidentemente bisogno, in una certa misura, di mettersi in una posizione di forza di fronte alla società maschile. L'importanza che esse hanno attribuito all'idea dell'«amore tra di noi, guerra agli uomini» lo dimostra a sufficienza. Parliamone, dell'amore: fin dall'inizio, il FHAR si è segnalato (e questo ci è costato dure discussioni con le donne) come un movimento *sessuale*: noi parliamo di sesso, noi non parliamo altro che di sesso, quasi a credere, ci dicevano alcune donne, che l'amore e le relazioni umane ci interessassero poco. Tendo a credere che sia vero: c'è poco, o nessuno, spazio in un movimento omosessuale per una psicologia dei rapporti, fondata sull'«amore veramente umano». Se esiste un movimento antiumanista è proprio questo, in cui la macchina del sesso, gli organi da collegare, occupano quasi tutto il desiderio espresso. Siamo delle macchine del godimento, ce lo hanno rimproverato abbastanza.

### **En passant: dall'autonomia alla chiusura**

A parte un incontestabile successo sul mondo politico leninista fossilizzato, abbiamo notato tutti un certo affanno di quelli che vengono chiamati i movimenti autonomi (MLF, FHAR, FLJ ecc.). Una nuova forma di pratica politica si fondeva sull'incontro, in questi movimenti, tra situazioni irriducibilmente particolari (donne, giovani, omosessuali). Il principio di funzionamento consisteva nel pervenire all'universale rivoluzionario partendo dalle esperienze particolari. Questa nuova idea ha completamente sconvolto un mondo politico fondato in gran parte sullo scontro fra teorie politiche generali «vere», chiunque ne fosse il portatore (maoismo, trozkismo, ecc.). In questo contesto, la situazione del

FHAR era ancora più «a parte» dal momento che il suo punto di partenza era particolare: era un mondo politico che aveva la piramide al contrario, perché si trattava di capovolgere un ordine di cose nel quale noi eravamo considerati come l'estrema marginalità. Ora, se gli effetti del nostro movimento sull'universo ideologico dei rivoluzionari parigini hanno oltrepassato le nostre più folli speranze, e questa resta la nostra conquista essenziale, in un anno di esistenza la situazione interna e pratica del nostro movimento è andata degradandosi. Alcuni compagni erano ossessionati dal timore di vedere i movimenti fieramente autonomi della nostra nuova rivoluzione culturale esplodere in altrettanti «isolazionismi» contraddittori. Senza arrivare a quel punto, possiamo dire che la rapidità con la quale abbiamo lanciato il nostro grido di battaglia ci ha rinchiusi molto presto in una perpetua ripetizione in cui quasi tutto era già stato detto e in cui non restava che metterlo in pratica. Ci siamo affermati così velocemente che abbiamo risparmiato a molti di coloro che si sono uniti a noi la pena di scoprirsi (ed è questo che spiega, senza dubbio, l'enorme scarto tra il gruppo parigino e la provincia). Il nostro pensiero è, in effetti, diventato normativo: si è sviluppato così un credo omosessuale.

Una volta di più, a costituire un problema è meno il contenuto di quello che abbiamo detto rispetto al suo esito. Nel contenuto concreto dei nostri interventi, abbiamo potuto vedere che il «plum plum tra la la, i froci sono qua» sorprende-va a maggio e già da novembre era atteso ovunque andassimo. Perdevamo una parte del nostro potere di inquietare gli altri (i normali) perché sapevano, senza ombra di dubbio, che l'abisso tra loro e noi era tale che non restava altro da fare che ripetere da una parte e dall'altra dei ruoli già recitati. Questo ovviamente è vero soltanto per quelli che sono già stati raggiunti, anche solo indirettamente, dalla nostra propaganda, e rappresenta più una tendenza pericolosa che un dato di fatto definitivo. Tuttavia ci capita a momenti di non tenere più in conto quello che ci circonda, sia a causa di un nostro disprezzo totale e sistematico per i non-omosessuali, sia perché si manifesta la stanchezza all'idea di ripetere ancora una volta quello che abbiamo già detto così tante volte. Quando si interviene a un'iniziativa, in un corso o in una riunione qualsiasi, non dovremmo avere bisogno di «dare testimonianza della nostra omosessualità rivoluzionaria» ma far emergere i rapporti che le persone possono avere con la propria omosessualità, senza tra l'altro che il termine sia necessariamente, dal momento in cui viene pronunciato, il punto definitivo e cruciale dell'intervento.

Se si ammette che la crisi attuale dell'estrema sinistra è dovuta in buona parte alla sua istituzionalizzazione, alla sua trasformazione in movimento estraneo alla vita delle persone, ci si accorge che essa non ci ha risparmiato: anche per noi, in particolare per noi, la questione non dovrebbe essere tanto di arruolare le persone sotto la nostra bandiera, di insegnar loro direttamente i risultati a cui

siamo arrivati, quanto di comunicar loro un metodo di pensiero che porti a una rimessa in discussione delle loro vite quotidiane.

### **Dell'indebolimento del desiderio**

L'ho ricordato all'inizio: come il MLF, noi abbiamo proclamato l'amore tra di noi e la guerra ai normali. E' ciò che io oggi rimetto parzialmente in discussione. Nei primi due o tre mesi, una gioia prodigiosa si esprimeva nelle riunioni del FHAR; essa risiedeva nella scoperta della molteplicità dei nostri desideri: chiunque di noi poteva desiderare gli altri e per la prima volta la nostra libido si esprimeva senza alcuna ipocrisia (molti tra di noi hanno fatto l'amore gli uni con gli altri) e si univa alla speranza della liberazione collettiva. Ora, anche questo si è indebolito: quelli che vengono a rimorchiare al FHAR oggi sono troppo spesso persone esterne al progetto del FHAR. Non ci desideriamo più tra di noi all'interno del gruppo. Abbiamo voluto fare come le donne, puntare a una soddisfazione dei nostri desideri nel gruppo e dire merda dei fallocrati. Ma il nostro desiderio trova ovunque il suo alimento<sup>11</sup>. Fare l'amore con qualcuno è anche volerlo trasformare. Questo noi lo abbiamo sottovalutato, riducendo il desiderio omosessuale a desiderio di andare a letto con altri uomini.

Il contesto che pesa sull'omosessualità, quello che va da Proust a Gide e di cui ho parlato all'inizio, noi abbiamo voluto buttarlo nella spazzatura senza vedere fino a che punto ci segnasse profondamente: abbiamo pensato che bastasse ribaltare i termini perché quello che era vergognoso diventasse oggetto di orgoglio. In questo modo, nella nostra volontà di costruire rapidamente una «contro-ideologia», abbiamo anche trascurato di esaminare in che modo la situazione che ci si presentava offriva delle possibilità di rottura. I rapporti tra omosessuali non possono ridursi a dei rapporti amorosi ai quali la società impedirebbe di manifestarsi. Prima della creazione del FHAR, ho potuto fare esperienza di quella complicità che si stabilisce tra due omosessuali nell'ambito di una qualunque riunione quando si indicano implicitamente a vicenda un ragazzo che è oggetto comune del loro desiderio, anche se più spesso si trattava per me di un eterosessuale

---

<sup>11</sup> Questo è particolarmente vero per i rapporti con i minori, di cui abbiamo parlato troppo poco al FHAR, e che è tra l'altro praticamente il solo punto su cui la legge reprime l'omosessualità. Bisognerebbe studiare il ruolo sociale della proibizione sul minore, o meglio ancora, sull'impubere; bisognerebbe analizzare l'esclusione dell'omosessualità nell'educazione, non tanto per la proibizione quanto per la riduzione di queste esperienze a degli sfortunati incidenti dovuti all'ignoranza e che si riassorbono da sé dopo l'accesso alla «genitalità» completa. Quello che l'educatore dice ai bambini non è tanto «non siate froci» quanto «i froci non esistono, è *infra-sessuale*, bisogna andare oltre».

*affermato*<sup>12</sup>. Abbiamo creduto troppo velocemente che, esprimendo questa complicità, essa si sarebbe trasformata in amore. Credo che il nostro desiderio abbia bisogno – è d'altronde quello che gli dà il suo valore sovversivo – di essere leggibile attraverso una situazione che lo renda scandaloso, quando è espresso. Proust considera gli omosessuali come una razza maledetta: vede in loro un'eccezione mostruosa per il fatto che, a suo dire, il loro desiderio non è confessabile né ai loro amici più stretti né ai loro genitori. L'omosessuale, secondo lui, rimane al cuore di una insolubile contraddizione che gli fa desiderare quelli da cui sa di essere disprezzato; questa concezione infelice di un'omosessualità sottomessa non è semplicemente il segno di un'oppressione sociale che è sufficiente denunciare per distruggere: al limite si può dire, dato che oggi siamo fieri di essere omosessuali, che più spesso desideriamo quelli che noi disprezziamo, i fallocrati. Ben lungi dal vederci una tara irrimediabile che bisognerebbe fare scomparire, io credo che il nostro desiderio sia la nostra arma principale. Desideriamo quello che è differente da noi, quello che noi non possiamo o non vogliamo più essere: e non lo desideriamo per ricondurlo a noi stessi, perché il nostro desiderio si estinguerebbe in un universo costituito unicamente di «cheche».

Siamo stati imprigionati in un gioco della vergogna che noi abbiamo trasformato in un gioco dell'orgoglio. Questo significa soltanto dorare le sbarre della nostra gabbia. Il nostro desiderio non si spinge al punto di sognare di stabilire di fronte alla normalità «etero» una sorta di normalità omosessuale. Molti dei nostri compagni del FHAR sono arrivati oggi a evitare di ripetere il nostro slogan degli inizi, «siamo fieri di essere froci». In fondo, abbiamo un po' vergogna di esserne fieri. Anche quell'orgoglio ci mutila, nel suo farci credere che ribaltando un termine alla volta i valori del mondo normale ce ne liberiamo, quando il nostro desiderio ci dice che questo è falso. I nostri desideri esigono senza posa un nuovo alimento (vedi la nostra celebre «instabilità» sessuale). Il mondo intero non è abbastanza vasto per noi: dagli Arabi ai Neri, dai teppisti alle orge (talvolta perfino con le donne!), tutto ci piace. Abbiamo bisogno dei locali per froci come delle facoltà, delle fabbriche come dei pisciatoi, della strada come delle riunioni. Il nostro ripiegamento su noi stessi ci impedisce quelle libere associazioni del desiderio che ci fanno funzionare. Abbiamo perfino bisogno dei presunti «normali», non principalmente per «convertirli» (come ci si annoierebbe in un mondo

---

<sup>12</sup> Alcune donne ci hanno giustamente fatto notare che il nostro slogan di maggio «Normali, aprite le chiappe» non è mai stato altro che l'espressione di un desiderio (tra l'altro opposto al nostro desiderio sessuale) di rovesciare il rapporto di forza: una maniera di vendicarsi restituendo l'umiliazione.

unicamente omosessuale!), ma per far scorrere le nostre lingue sulle loro, i nostri culi, i nostri cazzi, le nostre mani e i nostri piedi...

Non siamo degli omosessuali liberati e orgogliosi di esserlo. La nostra omosessualità non è un valore rivoluzionario che si tratta di estendere al mondo intero, ma una situazione permanente di rimessa in discussione. L'universo nel quale si realizzerà la libertà del desiderio è ancora da costruire.

*Partisans, luglio 1972*

*Titolo originale: Aux pédérastes incompréhensibles*

*Traduzione inedita*



## La parola al flagello sociale M.L.F. - F.H.A.R. : verso dove?

*Sesso contro affettività, testa e gambe, questo dibattito appiccicoso può terminare soltanto con la fine dei combattenti – la fine dei ruoli sessuali fossilizzati.*

### **Donne e froci**

L'orribile gentaglia. Coppia banale. Sposati male: cosa fanno insieme, finocchi e lesbiche, visto che non vogliono fare l'amore?

Non aveva niente di ovvio, quindi, quell'associazione. I froci passano per misogini, è risaputo. Hanno il culto del cazzo e della virilità. Ah, le donne, le tremende, le rancorose, quelle che ci rubano gli uomini...

I froci non chiedono di essere trattati come donne, mentre le donne, in realtà, ne sono stufe?

Eppure: negli Stati Uniti, fin dall'inizio del *Gay Liberation Front* (Fronte di Liberazione Gay) nel giugno del '69, dopo la morte di un giovane frocio durante un'incursione della polizia in un club<sup>1</sup>, il Women's Lib lo sostiene. In Francia è ancora più evidente: l'iniziativa viene dalle donne. Dal M.L.F. prima di tutto: con la sua comparsa crea le condizioni per una nuova comprensione di quelle che chiamiamo lotte. Il campo politico si sessualizza, o meglio, l'unione per la lotta delle persone toccate dalla stessa situazione « privata » diventa possibile. Si è donne prima di essere trozkiste o maoiste, perché non froci? La vita privata, dunque priva di senso politico, diventa ora una battaglia. I segni si invertono: nel privato i froci detestano le donne. Nella lotta, si ritrovano fianco a fianco. Inoltre, le donne prendono l'iniziativa anche sulla questione omosessuale. Esisteva un club omosessuale in Francia, silenzioso e discreto: *Arcadie*. Le donne che vi si trovavano si sono raggruppate in collegamento con il M.L.F.: hanno imitato i froci, e nel marzo 1971 il gruppo in questione si è manifestato alla Mutualité, attaccando un incontro contro l'aborto, sabotando un programma di Ménie Grégoire sull'omosessualità. Compare la parola "eterosbirro". Poi è il numero 12 di *Tout* che esce nel momento del dibattito dell'*Observateur* sull'aborto

---

<sup>1</sup> L'informazione è errata: nessun giovane frocio è morto in una retata della polizia in un locale gay. Il movimento di liberazione gay nasce in seguito alla rivolta di Stonewall, scatenatasi, questo è vero, in reazione a una retata della polizia in un locale gay, ma in cui non c'è stato alcun morto. [ndt]

a cui partecipano attivamente froci e donne. Sono le lesbiche che hanno dato il via a buona parte del M.L.F. a essere reticenti, anche francamente critiche nei confronti di quest'ultimo arrivato, il Fhar, che copia il funzionamento del M.L.F. (assemblea generale settimanale alle Belle Arti), mimandone lo stile (canzoni, weekend insieme, amore tra di noi, guerra ai fallocrati). Il numero 12 di *Tout* contiene un manifesto di 348 zoccole che si sono fatti inculcare dagli arabi...

Emerge una nuova logica politica: i rapporti tra froci e donne erano stati fino a quel momento segnati dai sensi di colpa di una concezione del desiderio fondata sulla mancanza e sulla castrazione. Gli uni e le altre scoprono che in fondo della castrazione non gliene frega niente, che si può godere senza obbedire o trasgredire alla legge del fallo. E poi, che ci sono obiettivi comuni: la famiglia eterosessuale riproduttiva e così via. Ci incontriamo di nuovo per denunciare questo ruolo. Per quanto riguarda il MLF, ci si abitua a vedere froci a ogni manifestazione. Sembra del tutto naturale. In sostanza, non sappiamo bene perché, se non che in linea di principio "non sono uomini come gli altri", visto che abbiamo lo stesso nemico: il fallocratismo, i macho che spaccano la faccia ai froci e fischiano alle pollastre. In termini caricaturali, possiamo dire che le donne del M.L.F. erano le vere Jules del Fhar, politicamente parlando. La maggior parte delle iniziative sono nate da loro.

Di fronte al piccolo mondo della sinistra, i froci continuavano a godere dell'invidiabile - e invidiata - posizione di essere gli unici uomini a discutere con le donne del M.L.F. Una posizione che era importante salvaguardare. Al contrario, le donne mostravano con i froci la loro capacità di parlare con gli uomini, o almeno con persone fisiologicamente dichiarate come tali. Collaborando nella preparazione delle azioni, nelle discussioni in piccoli gruppi, alcuni froci e alcune donne hanno finito per farsi delle autentiche dichiarazioni d'amore, tutte platoniche, per inciso. Essendo il terribile rapporto di penetrazione escluso da entrambe le parti, e non avendo trovato - non l'abbiamo ancora trovato - il modo di vivere le nostre relazioni, siamo arrivati a confondere la complicità verso lo stesso avversario con un vero rapporto libidico.

Il Fhar ha sempre avuto un lato irresponsabile, un'incapacità di pensare in modo strategico. Non così il M.L.F. Le donne, la metà dell'umanità, una comunità reale, non è per niente paragonabile al movimento browniano di qualche centinaio di froci. L'M.L.F. pesa molto rispetto al Fhar. Per le donne, i froci parlano molto di sesso e poco di amore. Sono ossessionati dal sesso, le loro fantasie ruotano intorno al sordido o all'abietto dei pisciatori o dei boschetti delle Tuileries.

Le donne, al contrario, tenevano alta la bandiera del vero amore, del calore emotivo, dei sentimenti vasti e profondi che vedevano assenti nel mondo degli uomini. Le donne combattevano in nome dell'amore, i froci in nome del sesso. Mille volte il dibattito è tornato, soprattutto durante l'ultimo fine settimana che

alcuni amici del Fhar e alcune amiche del M.L.F. hanno passato insieme. Le vostre storie di inculate sono sadomasochismo, noi vogliamo l'amore. "Rimontate al di sopra della cerniera", dicono. Al che i froci rispondono: "Ma questo è tutto quello che hanno sempre voluto costringerci a fare, sublimare, realizzare l'assunzione del sesso omosessuale per trasformarlo in un'affettività purificata: non lo vogliamo più". Problema: le ragazze hanno spiegato che erano stanche di essere fischiate dagli uomini in strada. Al che i froci hanno risposto che non era quello che loro chiedevano, invece: che gli si fischiasse, che gli si mettessero le mani sul culo. Per questo andavano in Marocco o in Tunisia. Forse dovremmo fare delle passeggiate a due a due, un frocio + una donna, e deviare gli omaggi offerti all'una verso l'altro... Ma soprattutto, ci è parso sempre più evidente il carattere di blocco di queste posizioni, di questi incontri istituzionali da gruppo a gruppo, di questi rapporti di potere, i froci, le donne, le lesbiche: non siamo solo questo. Sì, i froci e le donne sono più o meno volentieri legati insieme: forse non c'è bisogno di mantenere all'infinito questa separazione dei sessi, essa stessa figlia della società eterosessuale familiare.

Froci, lesbiche, donne, femmine-froci, froci-lesbiche: meno status e ruoli abbiamo tra di noi, meglio stiamo. A ciascuno il suo sesso, e a tutte/i tutti i sessi. E tutti i legami. Una volta eliminati i fallocrati, andrà da sé.

Guy Hocquenghem

*Articolo senza titolo pubblicato sul giornale Actuel n°25, nov.1972 e riprodotto in "L'après-mai des faunes", éd. Bernard Grasset, 1974, p. 187-191*

*Traduzione inedita*

## Froci

Dodicesimo numero di *Tout*. Finalmente i dodici colpi suonano all'orologio della liberazione sessuale. Il corpo desiderante si alza e cammina, tra lo stupore dei militanti e di quelli che avevano lanciato, senza troppo sapere dove andavano, il sesso nella battaglia. Questo numero 12, che annuncia ufficialmente la nascita del Fronte Omosessuale di Azione Rivoluzionaria e sostiene il MLF, conosce il più grande successo di vendita del giornale e degli organi di sinistra dell'epoca. Qualche tempo dopo, viene sequestrato dalla giustizia per «oltraggio alla morale».

Rottura con il libertinaggio proprio della liberazione sessuale alla Reich. Rottura anche con il conformismo sessuale dominante tra i giovani, che vedeva il coito eterosessuale, uomo sopra donna sotto, come la forma naturale e più elevata della rivoluzione dei costumi.

Eppure è ancora un corpo moderato, meno liberato che votato al liberalismo, quello rivelato dalle nuove parole d'ordine. «Il nostro corpo ci appartiene», «liberazione del nostro corpo», afferma l'editoriale. Liberalismo, perché si pretende di rinviare ciascuno a una libertà fondamentale di utilizzare il proprio corpo come preferisce, umanesimo di un *habeas corpus* sessuale che non tiene in considerazione la parte più ricca della sessualizzazione sociale. E' tutt'al più una dichiarazione dei diritti del corpo, un «89» del sesso.

Ben presto le scorie di questa ideologia si manifestano. Dopo l'affermazione di una responsabilità sessuale personale, le nuove posizioni si fossilizzano nella triste affermazione di categorie ben salde sulle proprie autonomie separate: i froci, le donne. Ciò che emerge di inclassificato viene ignorato, non ha diritti nei «movimenti di liberazione» che utilizzano la psicologia liberale: di travestiti non ce ne sono molti nel Fhar, ancora meno nel MLF.

Soprattutto, irrigiditi sulla tesi che «il nostro corpo ci appartiene», ci lasciamo sfuggire una rottura pesante di conseguenze con il discorso sul sesso; rottura già presente in Sade-Fourier (“Il nuovo mondo amoroso”): l'evidenza del carattere non antropomorfo della sessualità. Rivendicando l'assegnazione del sesso alla persona libera e cosciente, si perpetua il vecchio inganno. Il nostro corpo, appartenerci – che tristezza! Il corpo di ciascuno «appartiene a tutti quelli che vogliono goderne» sarebbe già una formulazione più soddisfacente.

Pericoli di un'ideologia sessuale a malapena uscita dai limbi personalisti: il Fhar ignora i pederasti che amano i bambini, considerati seccatori, perché vivono le loro passioni al di là della questione falsata del «consenso» infantile. Sotto

il mantello della nuova liberazione sessuale, i liceali, truppe belle e pronte del fronte inaugurato, sono orgogliosi del loro libero arbitrio fittizio, che li spinge a vivere tra di loro i loro «gusti spontanei». Il rifiuto del desiderio eterodosso, quello dell'adulto verso il bambino, per prendere un esempio fondamentale trasversale, può riguardare la cosiddetta «libertà di scelta»<sup>1</sup>. L'inferno delle reclusioni categoriali è lastricato di buone intenzioni liberanti.

Fortunatamente, a parte qualche «sessuologo» con l'aria da parroco, nessuno in Francia accetterà l'offerta di reintegrazione nella morale dominante.

*Prefazione/commento a posteriori all'articolo "I nostri corpi ci appartengono", tratta dal libro "Après mai des faunes", 1974, p. 141-142*

*Traduzione inedita*



---

<sup>1</sup> Su questo tema, vedi *Émile perversi*, di R. Schérer, ediz. R. Laffont, 1974.

## Voluzioni

Non faremo più niente in *Ri-*, gli allori sono tagliati. Ricapitola, rimugina, rimpiangi, ripeti – alcuni hanno battezzato Maggio [‘68] una «ripetizione generale». Non c’è *Ri*-voluzione, non vogliamo più condividere i prefissi che garantiscono il volar via dei voleri, i loro sfoghi che corrodono i poteri. Soprattutto quando questi prefissi ci restituiscono la loro malattia del passato: la tradizione del movimento operaio, la loro stupida idea di cambiamento; se ne prendono altre e si ricomincia la civilizzazione – la civilizzazione che giustamente vogliamo dimenticare. Cambiare le parole mantenendo i prefissi: come la «Rivoluzione» diventa reazionaria.

Questo per dire che qui non si ricapitola né si rivoluziona. Il sovvertimento che auspico non si riduce a ridipingere di rosso, a rimettere le cose a posto, a saldare i debiti del proletariato: in breve a fare una rivoluzione, un mondo alla rovescia, che sarebbe la sincera realtà delle sue intenzioni ipocrite, dare un giro di ruota intorno al centro che rimane intoccato, l’Uomo, la sua donna e i suoi bambini.

### Senza legge né io

Il campo rivoluzionario esiste soltanto «in rapporto a», in rapporto al mondo borghese a cui vuole far fronte. La sua esistenza non è che un credito che si regge sui presunti debiti degli sfruttatori. Credito tanto più fittizio dal momento che il capitale tende a un cinismo in cui coinvolge una parte crescente della popolazione, affascinata dai suoi media. A cosa serve invocare la giustizia, avvolgersi nel proprio buon diritto da oppressi, quando il sistema vi risponde: i veri colpevoli sono le vittime e non gli assassini. Quando, negli Usa, si trattano da eroi incompresi i militari colpevoli, come il tenente Calley, di genocidio? Quando si vedono le campagne di sinistra imbattersi non tanto nell’incomprensione quanto nell’ostilità del «popolo»... Non c’è più colpevolezza borghese su cui contare. Il campo rivoluzionario gioca il gioco della morale in cui il capitale bara e vince.

Essere rivoluzionario o non esserlo, avere o non avere, essere o non essere. Trascedenza del sinistrume. Giudizio senza appello della normalità rivoluzionaria. Parole sacre – quella della rivoluzione più di ogni altra... Non si tratta neanche più di scegliere tra il vizio borghese e il suo rovescio, la virtù dei rivoluzionari. Quella che questi ultimi ci nascondono con la loro mitologia del «soggetto rivoluzionario», del «proletariato» e della sua sacrosanta «strategia» è l’immensità delle piste non esplorate, non percorse, o troppo presto abbandonate.

A sommare le piste in questione sotto il termine inglobante di «rivoluzione culturale»<sup>1</sup> ci si guadagna il rispetto dei leninisti e dei borghesi, a seconda del caso. Ma ci perdiamo lo sbriciolamento prezioso che rompe le unità fittizie. Ci perdiamo,

perché un tale condizionamento inaugura il gioco della rappresentazione, quello in cui si parla a nome di e al posto della presunta totalità dei risultati di un'esplorazione non ancora compiuta. E soprattutto ci rimettiamo irrimediabilmente nell'aver accettato, sotto il ricatto della discriminante rivoluzionaria, l'accordo sul più piccolo denominatore comune, la politica rivoluzionaria, come coronamento fallico di tutte le produzioni locali<sup>2</sup>. Questa moneta universale che rende tutte le strategie intercambiabili, questo solido terreno d'intesa tra imperialismi ideologici, cementa il campo rivoluzionario come l'oro cementa il campo borghese; quello in cui si possono contare, misurare, paragonare le forze degli uni e degli altri.

In quanto a noi, non dobbiamo fare altro che misurare i nostri gesti di rivolta con questo parametro universale astratto, la «Rivoluzione», che indica sempre al borghese il livello del pericolo, lo quantifica, lo localizza e lo circoscrive. Quando invece sarebbe il caso di partire in tutte le direzioni. Di seminare, come si semina qualcuno che ci insegue, il potere civilizzato. Di scavare, ovunque sia utile per erodere l'edificio. Sorprendere sempre il nemico alle spalle. Non essere mai là dove precisamente ci aspetta. E che l'evidenza diventi pratica: *non c'è un soggetto rivoluzionario, non c'è soggetto di nessun tipo*. Ci sono delle pulsioni storiche, che fanno rabbrivire un dato punto della nostra pelle sociale, fanno fremere un dato organo del nostro corpo sociale. Distaccandoci dalle identità, siamo senza parentesi con le nostre passioni.

Certo, contro il Grande Soggetto dispotico della Storia, abbiamo innanzitutto invocato i nostri multipli *io*, considerandoli irriducibili. Ma, portato in piena luce, questo *io* rispetto al quale ci hanno messo tanta paura e vergogna designava in realtà le vere forze, quelle che spingono, selvagge e insospettate. Svanisce la trappola dell'assoggettamento, la sottomissione del reale al dominio del soggetto. Rivolgendoci verso noi stessi anziché nasconderci gemendo, protestando, rivendicando contro le disgrazie del mondo, abbiamo visto, da quando la guardiamo,

---

<sup>1</sup> Marcuse, in "Controrivoluzione e rivolta" (Éditions du Seuil, 1972) utilizza il termine di «rivoluzione culturale» per inglobare la contestazione negli Stati Uniti. Resa rispettabile al punto da diventare tema di riflessione del grande filosofo, essa permette «di integrare l'universale». Così, per esempio, la rivoluzione sessuale non può essere una rivoluzione se non diventa «una rivoluzione di tutto l'essere umano, che converge con la morale politica». Si affermava la rivoluzione culturale come totale rispetto alla riduzione economico-politica, ci si ritrova con la Totalità, l'«Essere umano»...

<sup>2</sup> Artaud scrive, a proposito dell'Arte, questa frase vera per la politica rivoluzionaria: «Fare dell'Arte significa privare un gesto della sua risonanza nell'organismo», tagliare le vibrazioni per isolare quello che congeliamo.

la nostra immagine decomporsi, il nostro io corrugarsi, incrinarsi, andare in frantumi ai quattro angoli dell'universo.

Tratto dal libro di Guy Hocquenghem "L'après-mai des faunes", éd. Bernard Grasset, 1974, p.19-22

Titolo originale: "Volutions"

Traduzione parziale inedita.

**1976**

## Non tutti possono morire nel proprio letto

Pasolini è stato ucciso da un malfattore. Non tutti possono morire nel proprio letto, come Franco. L'estrema sinistra italiana si indigna. Maria-Antonietta Mac-ciocchi in *Le Monde* ci vede lo zampino dei fascisti. In maniera più fine, [Philippe] Gavi e [Robert] Maggiori mostravano la settimana scorsa in un articolo su *Libération* che si tratta di un colpo di stato micro-fascista: Pelosi, l'assassino, non è pagato dal fascismo ma è lo strumento volontario del razzismo e del rifiuto della differenza, il fascismo quotidiano non politicizzato.

Non c'è dubbio, non c'è dubbio. C'è però qualcosa in questa spiegazione che non mi soddisfa, una visione ancora esteriore e politica dell'omicidio di un omosessuale. Naturalmente, non possiamo che essere d'accordo con l'analisi che fanno del caso Pelosi, non possiamo che rifiutarci di considerare anche lui una vittima. Non c'è altra guancia che tenga.

Ma allo stesso tempo, la morte di Pasolini non mi sembra abominevole e addirittura nemmeno, forse, miserevole. Per quanto mi riguarda, trovo la sua morte abbastanza buona. Molto meno stupida di un incidente stradale. In un certo senso, dovendo morire, è un tipo di morte che mi auguro e che auguro a tutti i miei amici.

Estetismo sadico? Spero di no: si tratta soltanto del fatto che un aspetto vissuto di questa storia di omicidio omosessuale sfugge necessariamente agli analisti politici, a coloro che vogliono lottare per proteggere gli omosessuali dai loro potenziali assassini. È il legame intimo, antico e molto forte tra l'omosessuale e il suo assassino, un legame tanto tradizionale quanto la loro proscrizione delinquenziale nelle grandi città dell'Ottocento. Vautrin, nell'opera di Balzac,

rappresenta abbastanza bene quest'altra faccia del mondo civilizzato nata dalla corruzione delle grandi città dove l'omosessualità e la delinquenza si tengono per mano. Perversione urbana, l'omosessualità delittuosa è sposata fin dalle sue origini con il crimine dei bassifondi. C'è una "pericolosità" specifica che circonda l'omosessualità, il ricatto omosessuale, l'omicidio omosessuale.

Gavi e Maggiori fanno giustamente notare che nel processo Pelosi la vittima è colpevole quanto l'assassino. Questo è certamente scandaloso, ma costituisce un marchio distintivo della condizione omosessuale. Agli occhi della giustizia e della polizia, non c'è differenza tra vittime e assassini in questi casi, c'è solo un "ambiente" losco intrecciato di legami misteriosi, una massoneria del crimine dove il frocio e l'assassino si incrociano. L'omosessualità è prima di tutto, ma forse non lo sarà ancora per molto, una categoria della criminalità. Personalmente preferisco questo stato di cose alla sua probabile trasformazione in categoria psichiatrica della devianza. Il legame libidico tra le figure del criminale e dell'omosessuale ignora i concetti razionali del diritto, la divisione delle responsabilità individuali e la distribuzione dei ruoli tra vittime e assassini. Un omicidio omosessuale è un tutto. Un capitano di gendarmeria belga che ho già citato altrove<sup>1</sup> scrive in un articolo sulla situazione degli omosessuali: « *Un'attenta sorveglianza di questo ambiente particolare permette di accumulare una documentazione molto utile per la scoperta di futuri truffatori, assassini ed eventualmente spie.* »

### « Decriminalizzare » l'omosessualità ?

Mi verrà detto: è proprio contro questo che noi lottiamo. Quindi? Esigeremo il progresso razionale della giustizia nella distinzione tra vittime e colpevoli? Esigeremo anche noi, come le associazioni di omosessuali rispettabili, che la polizia e la magistratura prendano in considerazione le denunce degli omosessuali malmenati o ricattati, rispetto alle quali attualmente fanno poco o nulla? Anche i froci, come le donne che chiedono la condanna degli stupratori da parte dei tribunali, finiranno per reclamare la protezione della legge?

Esattamente al contrario, penso che la possibilità dell'omosessualità risieda ancora, anche per una lotta di liberazione, nel fatto di essere percepita come delinquente. Non confondiamo l'autodifesa con la rispettabilità. Una storia recente (1971-1972) ha causato un grande scandalo, quella degli "assassini di Yvelines". I giovani, ben conosciuti negli ambienti omosessuali dove si prostituivano, e dove erano stati battezzati "gli assassini" per i loro volti alla Genet e le loro giacche di pelle, hanno commesso tutta una serie di crimini gratuiti. L'assassino

---

<sup>1</sup> In "Le Désir homosexuel" (pag. 47 e 51 de l'édition Fayard).

è un personaggio frequente per l'omosessuale: non soltanto per masochismo, senso di colpa o gusto per la trasgressione, ma perché è una possibilità reale di incontro. Naturalmente, gli si può sempre sfuggire. Basta smettere di rimorchiare nel mondo della criminalità. Basta smettere di rimorchiare per strada. Basta smettere del tutto di rimorchiare, o farlo solo con giovani seri del tuo stesso mondo. Pasolini non sarebbe morto se fosse andato a letto solo con i suoi attori. Ecco cosa sfugge a chi vuole sinceramente “decriminalizzare” l'omosessualità, difenderla contro se stessa tagliando i suoi legami con un mondo duro, violento, marginale.

Questi combattenti non sono consapevoli di aderire così al grande movimento in Francia e negli Stati Uniti, per esempio, di rispettabilizzazione e di neutralizzazione dell'omosessualità. E quel movimento non si realizza a forza di omicidi o di un'accresciuta repressione, ma piuttosto si affida a una trasformazione intima del personaggio omosessuale, strappato alle sue paure e alla sua marginalità, e infine inserito nello Stato. La pazza tradizionale, simpatica o cattiva, l'amante dei teppisti, la specialista dei pisciatoi, tutti questi tipi variopinti ereditati dal XIX secolo, svaniscono di fronte alla modernità rassicurante del (giovane) omosessuale (dai 25 ai 40 anni) con baffi e valigetta, senza complessi né ostentazione, freddo ed educato, dirigente pubblicitario o commesso dei grandi magazzini, nemico degli eccessi, rispettoso dei poteri, amante del liberalismo illuminato e della cultura. Sono finiti il sordido e il grandioso, il divertente e il cattivo, lo stesso sadomasochismo non è ormai più che una moda vestiaria.

### **Un'omosessualità “bianca”**

Uno stereotipo dell'omosessuale di Stato, integrato nello Stato, modellato dallo Stato e vicino ad esso nei gusti, rassicurato inoltre dalla presenza al potere di tale o talaltro ministro egli stesso omosessuale senza falsa vergogna (non siamo più sotto la IV e e l'omosessualità non è più un segreto a balletti blu<sup>2</sup>) sta gradualmente sostituendo la diversità barocca degli stili omosessuali tradizionali. Arriverà infine il momento in cui l'omosessuale non sarà altro che un turista del sesso, un simpatico membro del Club Méditerranée che si è spinto un po' più lontano degli altri, con un orizzonte di piacere un po' più ampio della media dei suoi contemporanei. Tutto questo, naturalmente, non si può immaginare se non si frequenta l'ambiente omosessuale, che è un ambiente abbastanza chiuso,

---

<sup>2</sup> Il riferimento è all'«Affaire du Coral» o affaire des «ballets bleus du Coral», un caso mediatico scoppiato nel 1982 riguardante presunte relazioni omosessuali tra minori e adulti in un centro educativo rurale libertario e autogestito [ndt].

che forgia, anche nell'omosessuale più isolato, l'immagine sociale della propria condizione. La pressione normalizzante corre veloce, anche se Parigi e i locali di rue Sainte-Anne non sono tutta la Francia. Ci sono ancora dei pazzi che rimorchiano gli arabi in periferia o a Pigalle. Questo non impedisce che il movimento sia lanciato verso un'omosessualità finalmente bianca, in tutti i sensi del termine. Ed è abbastanza curioso notare, dopo l'uscita di scena dei club delle checche, l'apparizione di un modello unisexuale - cioè comune agli omosessuali e agli eterosessuali - proposto ai desideri e all'identificazione di ciascuno. Gli omosessuali diventano indistinguibili, non perché nascondono meglio il loro segreto, ma perché sono uniformati di cuore e di corpo, si sono sbarazzati dalla saga del ghetto, sono stati reintegrati come membri a pieno titolo, tutti interi non nella loro differenza, ma al contrario nella loro somiglianza.

E tutti scoperanno all'interno della propria classe sociale, i quadri medi dinamici respireranno con delizia l'odore di dopobarba dei loro soci, e persino il papa non sarà più in grado di distinguere alcun disordine lì dentro. Una cosa molto naturale, come dice un film recente. Il nuovo frocio ufficiale non andrà alla ricerca di inutili e pericolose avventure nei cortocircuiti tra le classi sociali. Certo, rimarrà un perverso sessuale, sperimenterà il pugno nell'ano o la frusta, ma con il freddo buonsenso delle riviste di sessuologia, non nella violenza sociale, ma nella tecnica del sesso. Pasolini era un retrogrado, il prodigioso residuo di un'epoca che sta per finire.

Troppo spesso dimentichiamo che la dissimulazione, la menzogna o il segreto omosessuale non sono mai stati scelti per se stessi, per il gusto dell'oppressione: erano necessari per proteggere un impulso delirante orientato ai bassifondi, una libido calamitata da oggetti al di fuori delle leggi del desiderio comune. La fine della dissimulazione non giungerà oggi dal crollo di queste leggi, come avremmo voluto. Essa proviene, ahimè, soprattutto dall'indebolimento della differenza attraverso il riciclaggio dei desideri omosessuali in una normalità un po' ampliata. Proviene dal fatto che presto non ci sarà più niente da dissimulare, e nemmeno niente da mostrare, niente più «mostri».

Per finirla con queste impressioni un po' troppo nostalgiche, ricordiamo la figura di quegli omosessuali di inizio secolo, lontani tanto dalla volontà del male esistenzialista à la saint Genet quanto dal frocio deodorato che ci minaccia. Vivevano assieme al crimine, anche se venivano dal migliore dei mondi, non per passione della trasgressione, ma perché era la parte di rischio che la loro scelta imponeva, lo rasentavano non senza eleganza, secondo quanto ci racconta Colette nel bellissimo libro che ha dedicato alle lesbiche e agli omosessuali (*Ces plaisirs*). Discussione sull'amante di uno di questi signori, in un salotto, che l'autore frequenta come amico e intimo:

*“Dimmi, caro amico, il tuo giovane scassinatore non è lo stesso che si dice abbia*

*strangolato un bagnino?”*

Raddrizzatosi con un orgoglio che doveva soprattutto all'anchilosi, il vecchio si proteggeva con una mano sottile e rugosa:

*“Dicerie, caro amico, dicerie! Sono un uomo saggio. Non ho alcuna gelosia del passato!”*

Acidità, cinismo teatrale, ostentazione, puerilità, questo è il tono...

A volte la violenza, maschile o morbosa, lanciava il suo grido, il suo breve fuoco. Lì, un adolescente, venuto da tempi lontani quando il bene e il male erano una cosa sola, ha raccontato la sua ultima notte all'Hotel Élysée Palace: *“Mi faceva paura, quell'uomo grosso nella sua stanza... ho aperto il coltellino, mi sono messo un braccio sugli occhi, con l'altro facevo così all'uomo nel suo stomaco... e me ne sono andato in fretta!”*

“Brillava di bellezza, di malizia e di follia all'alba. Gli ascoltatori presenti hanno mostrato il loro tatto e la loro prudenza. Nessuno di loro ha esclamato. Solo il mio vecchio amico C. ha detto dopo un attimo in tono distaccato: “Che bambino!” e ha cambiato conversazione».<sup>3</sup>

*Titolo originale: Tout le monde ne peut pas mourir dans son lit*

*Pubblicato su Libération, 29 mars 1976*

*Ripreso dal libro: “Un journal de rêve. Articles de presse (1970-1987), éditions Gallimard, 2017, p. 40-46)*

*Traduzione inedita*

---

<sup>3</sup> Questo articolo ha suscitato numerose reazioni critiche pubblicate sul giornale nel corso delle settimane successive.

## L'avvenire è in coppia

### L'essere-in-due, forma totalitaria della modernità

Tutti ripetono, cifre alla mano, che la famiglia è in definitiva la cosa più solida del mondo. La prova, diranno alcuni, è che le coppie stanno andando meglio che mai. Ma la coppia non è la "famiglia", nel senso tradizionale del termine, e al contrario è la forma trovata infine dalla modernità per meglio addomesticare gli individui.

Così si risolve l'antinomia che osservate ogni giorno, di cui avete sentito parlare sui giornali: la famiglia è in crisi e c'è una persistenza totale della famiglia. Perché ormai la famiglia è la coppia, e la gestione della sua crisi è deliziosamente sviluppata (lacrime e isteria).

La coppia, forma di organizzazione sociale essenzialmente moderna, imperia-lista, vigorosa, è diventata la condizione necessaria dell'essere sociale. Tutto è pianificato intorno ad essa, e i single, ancor più che nell'Ottocento, quando erano considerati sospetti agli occhi della polizia familista, sono condannati a camere d'albergo doppie (non se ne fanno più di singole). Ho detto la coppia, non il matrimonio. Il fatto che molte coppie continuino a sposarsi, anche oggi, non cambia il grande fenomeno: prima del matrimonio, i giovani ora vivono in coppia. Già.

Il moltiplicarsi dei divorzi, delle rotture, delle aperture, tutto questo trambusto non è in opposizione alla coppia. Al contrario, è il suo bagno nutriente, se si pensa, come ha dimostrato James in "What Maisie Knew", che una coppia divorzia per tutta la vita (non cessa di continuare a vivere in relazione l'uno con l'altro). Intreccio di coppie, ufficiali e non, la società moderna è fatta di cambiamenti di partner in figure fisse. La struttura di coppia rimane, trionfa e si estende.

L'abbondanza contemporanea di libri e film sui dolori della coppia è solo la conseguenza di questa universalizzazione dello stile di vita di coppia.

Che i "familiaristi" non trionfino: la totale dittatura dell'essere-in-due, sentimentale, ideologica, materiale, potrebbe benissimo segnare l'ultima tappa di questa disciplinizzazione della famiglia da parte dello Stato descritta da Donzelot. Uno stadio in cui è la "grande" famiglia stessa a crollare, per lasciare la coppia da sola. Una forma essenzialmente moderna, quindi, e non un "ritorno a valori pre '68", '68 che non per niente promuove un'immagine di coppia "liberata".

Che la "grande famiglia" tradizionale, con i suoi molteplici antenati, associati, servitori, infermieri, descritta da Shorter, Ariès, e oggi da Elisabeth Badinter, sia stata ridotta a questo fazzoletto di stoffa a basso costo che è la coppia, è un

movimento di lunga data. L'ideologia della trasparenza della coppia, della percezione del mondo attraverso un essere-in-due in cui si riconciliano natura e società, risale all'*Emile* di Rousseau, come ci ricorda Alain Grosrichard in "Structure du séraïl": *"Bisogna leggere nell'Emile l'invenzione... di un oggetto inedito: la coppia, figura e concetto del rapporto sessuale possibile"*. A partire da *Émile* e Sophie, la pedagogia dei bambini, l'infantilizzazione dei giovani da parte della pedagogia moderna diventa possibile.

Ma la coppia attuale, nel suo egoismo forsennato, approda a un concetto ancora più puro, nel quale (come dice René Scherer in "L'Emprise, ou des enfants, entre nous"): *"Dato che la ragion d'essere della coppia non è più, o non è più soltanto, la codificazione del sessuale, è comprensibile che essa possa tessere esperienze dissidenti (infedeltà, omosessualità...) nel suo tessuto inattaccabile"*. Perché il potere, ormai totalitario, della coppia come entità psicologica assoluta, unico accesso al mondo, proviene da quella che storicamente fu considerata come una "liberazione". La coppia "aperta", scambista, come si dice nel vocabolario perverso, è capace di flirtare come coppia. Ha ereditato il Reichismo, questo Rousseauismo del XX secolo. Contrapponendo la "naturalità" della coppia alla famiglia antica, Reich ha accelerato un movimento che ha conosciuto un'espansione massiccia solo con i grandi anni del consumo televisivo, intorno al 1950.

Le stesse comunità, brevi ideologie barbute delle Cévennes, non erano che un vivaio di coppie, una maniera più acuta di mettere a confronto le coppie. Perché la coppia, figura problematica, si nutre soprattutto di odio e di piccole abitudini trasformate in discussioni "approfondite". Il focus è sulla psicologia dell'"essere-in-due", tutti i sondaggi lo confermano.

Al limite, questa coppia, la forma di amore e di vita sociale più restrittiva mai sperimentata massicciamente nella storia dell'umanità, può fare a meno di un marmocchio, anche se la sua funzione essenziale rimane quella di *"mantenere intatto, attraverso i venti e le maree, il rapporto elettivo con il bambino"*. La coppia con un solo bambino è quella nella quale si incarna più alla perfezione la coppia stessa, bambino-pianta d'appartamento destinata a ornare la relazione esclusiva, a suggellarla. Si investe ancora di più la semplicità totalitaria della coppia con un solo figlio. Ma più avanti forse non ci saranno più bambini, perché no? La coppia è diventata figlia di se stessa, vive interamente per se stessa perfino senza quel supporto immaginario della coppia che è la prole. L'entropia generalizzata, la caduta verso l'abisso nella restrizione dello spazio amoroso. Un formicaio composto da dopponi che camminano in parallelo.

*Articolo pubblicato su Libération, 22 agosto 1980.*

*Riprodotta su "Chimères" 2009/1, n. 69, pag.199-202*

*Traduzione inedita*

# APPENDICE



# Lotta anale contro il capitale

## di Lorenzo Bernini

*Odi et amo. Quare id faciam, fortasse requiris.  
Nescio, sed fieri sentior et excrucior*  
Catullo

Nel maggio 1968, durante l'occupazione della Sorbona, un gruppetto di studenti cercò di dar vita a un Comité d'Action Pédérastique Révolutionnaire. Degli otto dazebao affissi, il giorno dopo sei furono strappati. Dopo una settimana non ne rimaneva alcuno. Per il comitato d'occupazione, del resto, la sola presenza di ragazzi omosessuali attorno alle toilette dell'Università rappresentava una minaccia alla rispettabilità del movimento. L'anno successivo, a New York, in seguito ai moti di Stonewall, nacque il GLF (*Gay Liberation Front*)<sup>1</sup>. Incoraggiati da questa notizia, il 10 marzo 1971, alcuni giovani lesbiche e gay parigini, assieme ad alcune militanti dell'MLF (*Mouvement de Libération des Femmes*), fecero irruzione alla Salle Pleyel e interruppero una puntata della trasmissione radiofonica di Menie Grégoire. A discutere "il doloroso problema dell'omosessualità" con la popolare conduttrice erano stati invitati psicologi, medici, sacerdoti, ma nessuna lesbica e nessun gay, e i manifestanti, brandendo salami come se fossero manganelli, affermarono in modo non-violento e festoso il loro diritto di dire la propria<sup>2</sup>. Fu questo l'atto costitutivo di quel FHAR (*Front Homosexuel d'Action Révolutionnaire*), che il 5 e il 6 aprile 1972, assieme al neonato FUORI! (*Fronte Unitario Omosessuale Rivoluzionario Italiano!*), a Sanremo avrebbe tentato di sabotare il primo congresso internazionale di sessuologia sui "Comportamenti devianti della sessualità umana". In anni in cui la psicoanalisi si diffondeva nel senso comune, in Europa il nascente movimento di liberazione omosessuale individuò come obiettivi strategici delle proprie contestazioni quelli che il FHAR chiamava *flickiâtres* (psicosbirri), i detentori del sapere medico e psicologico sull'omosessualità; ma dal momento che fatti come quelli accaduti durante l'occupazione della Sorbona non erano affatto eccezionali, esso non risparmiò neppure gli *hétéroflix* (eterosbirri) di sinistra. Nel febbraio 1972, ad esempio, il FHAR irruppe polemicamente in un convegno del Partito comunista francese che affrontava la "questione femminile" secondo una prospettiva familista che i giovani del gruppo ritenevano inadeguata e reazionaria.

Più che da un atteggiamento rivendicativo e propositivo, il primo movimento di liberazione omosessuale francese era animato da un sentimento di opposizione radicale a ogni forma di disciplinamento della sessualità, comprese la famiglia e la coppia. Tra i suoi fondatori e principali portavoce, nel 1972 il venticinquenne

Guy Hocquenghem si distinse per la pubblicazione di “Le désir homosexuel”, destinato a diventare un testo di riferimento per il pensiero *queer*. In questo saggio, richiamandosi a “L’Anti-CeDipe” di Deleuze e Guattari e alla “Histoire de la Folie” di Foucault (“La volonté de savoir” sarebbe stata pubblicata quattro anni dopo), Hocquenghem (2000, 26-27) contestava la tesi dell’esistenza di una specificità ontologica dell’omosessualità, e al desiderio omosessuale attribuiva lo statuto di un paradosso, affermando che il desiderio è semplicemente desiderio, senza qualificazioni, mentre l’omosessualità è una «categoria psico-poliziesca» di conio recente. Secondo le sue ricostruzioni, soltanto dalla seconda metà dell’Ottocento<sup>3</sup> la letteratura medica aveva introdotto una partizione binaria del desiderio il cui esito, non solo nella scienza ma anche nel senso comune, era stato l’imposizione di un ordine normativo che sanciva la superiorità morale e biologica dell’eterosessualità sull’omosessualità. Hocquenghem anticipò quindi le tesi che avrebbero reso celebri Foucault (1976) e Butler (1990), sostenendo che l’omosessualità è un’invenzione moderna, prodotta dalle società borghesi-capitalistiche per esserne esclusa. A suo avviso, essa al tempo stesso «non esiste ed esiste»: «il suo modo d’esistenza rimette in questione la certezza dell’esistenza» (ivi, 23, *traduzione mia*).

Partendo da questa affermazione, il giovane Hocquenghem avrebbe potuto formulare, come cinque anni dopo avrebbe effettivamente fatto in Italia un altrettanto giovane Mario Mieli nei suoi “Elementi di critica omosessuale”<sup>4</sup>, un progetto politico volto alla cancellazione delle identità sessuali e alla liberazione di un desiderio schizofrenico originario. Ma non lo fece, per almeno tre ragioni. Innanzitutto, negli anni settanta, in una Francia in cui secondo l’ordinamento giuridico gli atti omosessuali erano puniti solo quando era coinvolto un minore di ventuno anni, ma in cui le incursioni della polizia in bar e luoghi di incontro per omosessuali e gli arresti per oltraggio al pubblico pudore erano all’ordine del giorno<sup>5</sup>, egli non nutriva alcuna fiducia nella possibilità che il diritto potesse essere uno strumento di reale salvaguardia delle minoranze sessuali, né che gli apparati di sicurezza dello Stato – liberale o comunista – potessero garantirne realmente la protezione. Per lui, quello del «progresso continuo verso la liberalizzazione dei costumi» era semplicemente un «mito borghese» (ivi, 42). Secondariamente egli era convinto che – come dimostra la sovrabbondanza di epiteti dispregiativi con cui l’omosessuale maschio viene indicato nella lingua parlata – qualcosa del desiderio omosessuale, nella sua paradossale esistenza storica, fosse intrattabile dal linguaggio, e che pertanto fossero vani i tentativi di ricondurre lesbiche e gay a una “pacifica” e “normale” eguaglianza con gli altri esseri umani, se non al costo di una profonda revisione del significato stesso del concetto di umanità (ivi, 29). Infine, a differenza di Mieli, Hocquenghem non era freudomarxista, ma deleuziano: per lui non esisteva alcun nucleo di desiderio originario e universale al di sotto dell’eromperre del desiderio nella storia, e

non era pertanto rappresentabile alcun futuro in cui vagheggiarne la definitiva liberazione dalle strutture repressive del potere (Bernini 2010). Secondo la sua ricostruzione, quando Freud aveva teorizzato l'esistenza di un polimorfismo perverso infantile e di una bisessualità comune a tutti gli esseri umani, lo aveva fatto soltanto con l'intento di imbrigliare questa e quello nel doppio legame edipico in cui «predestinazione e colpa coesistono» (Hocquenghem 2000, 81).

In seguito, l'omosessualità aveva acquisito un doppio statuto, venendo interpretata dalla psicoanalisi post-freudiana tanto come perversione originaria che una sana maturazione psicologica dovrebbe estinguere, quanto come esito di uno sviluppo in cui qualcosa è andato storto (Deleuze e Guattari 1972, trad. it. 76). Nella prima forma, l'omosessualità è espressione di pulsioni parziali e disorganizzate, localizzate in singoli organi (la bocca, l'ano, i genitali) e rivolta a singoli organi (i seni che nutrono, le mani che accudiscono); nella seconda essa è organizzata nevroticamente attorno a quell'illusione che è l'io:

*L'unificazione delle pratiche del desiderio omosessuale sotto il termine "omosessualità" è tanto immaginaria quanto lo è l'unificazione delle pulsioni parziali nell'io (Hocquenghem 2000, 179, traduzione mia).*

Fissazione materna, paura della castrazione, narcisismo, paranoia: sono questi gli attributi che di volta in volta alla personalità omosessuale ha associato la prima letteratura psicoanalitica<sup>6</sup>. Secondo Hocquenghem questa insistenza sul carattere patologico dell'omosessualità dimostrava quanto la psicoanalisi classica fosse incapace di pensare il desiderio senza disciplinare la sua forza produttiva in una forza riproduttiva tesa a perpetuare l'ordine simbolico di Edipo – in cui il fallo è l'unico distributore di senso, e di conseguenza il senso si sviluppa nella verticalità di una gerarchia familiare al cui apice sta il maschio eterosessuale. Per lui non si era quindi trattato di un caso se Reich (1936), inaugurando il pensiero freudomarxista con "Die Sexualität im Kulturkampf", aveva immaginato che la rivoluzione sessuale, abolendo le inibizioni del desiderio e le nevrosi, avrebbe comportato l'estinzione della patologia omosessuale e il trionfo di una sana eterosessualità (Hocquenghem 2000, 156). Ricordando che per Freud la sessualità infantile è polimorfa e per Marcuse (1955) bisessuale, Mieli (2002, 242) avrebbe in seguito affermato che l'esito della rivoluzione sessuale sarebbe stato la liberazione di una «transessualità originaria»; più drasticamente, ma anche più realisticamente, Hocquenghem concludeva invece che, nell'ordine simbolico che la psicoanalisi classica assieme aiuta a comprendere e contribuisce a riprodurre, tra il desiderio (omosessuale) e le forme tradizionali della politica, rivoluzione inclusa, c'è sempre qualcosa che non va:

*C'è sempre qualcosa che non va tra il desiderio e la rivoluzione [...]. Bisogna decidersi a rinunciare ai sogni di riconciliazione tra i titolari ufficiali della rivoluzione*

*e l'espressione del desiderio. È impossibile ottenere dal desiderio che esso si integri nel quadro di una rivoluzione già appesantita dal passato storico del "movimento operaio" (Hocquenghem 2000, 157, traduzione mia).*

Se "Le désir homosexuel" è un testo sfuggente e forse non del tutto riuscito è perché i due obiettivi che il suo autore tentava di perseguire erano assieme titanici e aporetici. Da un lato, Hocquenghem voleva affermare la possibilità di pensare il desiderio omosessuale come eccedente rispetto all'ordine simbolico che ha generato l'esperienza moderna dell'omosessualità. Dall'altro egli intendeva proporre una pratica rivoluzionaria omosessuale in grado di sfidare il significato che il termine "rivoluzione" aveva assunto nei movimenti politici che erano stati terreno di coltura del movimento di liberazione omosessuale. Non si trattava quindi, per lui come già per Deleuze e Guattari, di riformare la psicoanalisi aprendola a una diversa comprensione dell'omosessualità e di allargare gli orizzonti della sinistra. Né si trattava di cercare un fondamento per la costruzione programmatica di nuovi saperi sull'umano e di nuove pratiche politiche progressiste. Si trattava di usare la psicoanalisi contro la psicoanalisi e la rivoluzione contro la rivoluzione in modo da alludere alla possibilità di un altro ordine (o disordine?) simbolico.

Per "Le désir homosexuel" vale in particolar modo ciò che può essere detto di ogni libro di filosofia politica: non può essere compreso facendo astrazione dal contesto in cui fu scritto. Fu infatti attraverso un confronto con i nuovi movimenti di sinistra e con la diffusione di una cultura psicoanalitica antirepressiva nel senso comune, che Hocquenghem (ivi, 173) giunse a definire il movimento di liberazione omosessuale come «la contestazione della contestazione». Questa definizione gli permetteva di operare una distinzione tra quello che chiamava «movimento omosessuale» o «lotta omosessuale» e quelli che chiamava «movimenti per l'omosessualità», cioè i movimenti assimilazionisti di stampo liberale:

*Non si tratta più di una giustificazione o di un'apologia, o ancora di un tentativo di migliorare l'integrazione dell'omosessualità nella società. Ciò di cui si discute è qui soltanto il modo in cui i recenti movimenti di sinistra che si proclamano omosessuali hanno modificato o rovesciato la percezione comune del rapporto tra desiderio e politica (ivi, 153, traduzione mia).*

L'aggettivo va dunque letto in senso soggettivo: nella *lotta omosessuale* l'omosessualità non è oggetto di rivendicazioni. Essa non chiede di essere inclusa nel regime socio-politico esistente, e non è pertanto disposta ad assoggettarsi alle sue regole, come non è disposta ad assoggettarsi a quella disciplina rivoluzionaria secondo cui la liberazione seguirà alla conquista del potere<sup>7</sup>. In quanto produzione di desiderio, della sua lotta l'omosessualità è il soggetto e assieme il fine. Se per Freud i rapporti sociali sono rapporti omosessuali sublimati, lo scopo della

lotta omosessuale è la (omo)sessualizzazione della sfera pubblica in contrapposizione alla privatizzazione della sessualità nella famiglia: portare il sesso nel campo sociale direttamente, senza sublimazione alcuna, a dispetto di quell'ideale normativo di «civilizzazione» che borghesia e proletariato condividono e che costituisce la cornice dei loro conflitti. La lotta omosessuale è quindi una lotta «selvaggia», che non annuncia «una nuova organizzazione sociale» o «una nuova tappa dell'umanità civilizzata» ma denuncia che «la civilizzazione è la trappola che cattura il desiderio» (ivi, 159-161). Hocquenghem giungeva a queste tesi seguendo René Schérer (1972): se questi aveva caldeggiato il recupero della *naïveté* di Fourier in contrapposizione alla disciplina marxista, egli reinterpretava la messa al bando fourierista della famiglia in chiave antiedipica grazie agli strumenti teorici messi a punto da Deleuze e Guattari. A suo avviso, nelle società del capitalismo avanzato di cui l'identità omosessuale costituisce un prodotto difettoso (lo scarto del familismo), al desiderio sono possibili due direzioni: esso può mobilitarsi verso l'alto, verso una sublimazione che obbedisce ai dettami del super-io e quindi verso il senso di colpa e «l'angoscia sociale», oppure verso il basso, «verso gli abissi del desiderio non personalizzato e non codificato», abitati da «organi senza legge né regola» (Hocquenghem 2000, 94, *traduzione mia*). Hocquenghem caldeggiava questo secondo movimento, precisando che a suo avviso esso non doveva essere finalizzato alla soddisfazione di un desiderio *perverso* o al recupero di uno stato primigenio, ma alla liberazione della creatività di un desiderio *indifferenziato*, che ai suoi occhi non rappresentava una trasgressione dei confini tra pubblico e privato, o tra società e individuo, correlati al familismo edipico, perché da tali scissioni– da tali differenze – non era neppure intaccato. Rivolgere il desiderio verso ciò che è proibito e fare della trasgressione un imperativo etico equivaleva infatti per lui a una conferma della legge: se è la civiltà a organizzare il desiderio in modo colpevole, il perverso è un essere civilizzato, tanto quanto lo è chi tenta di riscattare l'omosessualità giustificandola in base alla natura o a una presunta bisessualità originaria (ivi, 121-124 e 169-171).

Utilizzando i termini dell'assiomatica freudiana, Hocquenghem sosteneva che l'irruzione del movimento di liberazione omosessuale nella sfera pubblica, sul piano simbolico equivaleva a restituire all'ano la sua funzione desiderante in sfida al regime di significazione fallico/edipico. Secondo la teoria dello sviluppo sessuale sviluppata da Freud nei “Tre saggi sulla teoria sessuale”, infatti, solo durante la fase anale il bambino impara le norme che regolano gli spazi di una società civilizzata, apprendendo che le funzioni escrementizie devono essere relegate alla sfera dell'intimità. In una società civilizzata, a differenza di quanto accade al pene-fallo, per l'ano non è prevista alcuna esistenza sociale:

*L'ano è il massimo dell'intimità dell'individuo. La costituzione della persona privata, individuale e pudica è “dell'ano”. La costituzione della persona pubblica è “del fallo”.*

*L'ano non beneficia dell'ambiguità del fallo, della sua doppia esistenza come pene e come fallo. Certo, mostrare il pene è scandaloso, ma al tempo stesso è glorioso perché è un gesto che si riconnette al grande Fallo sociale. Tutti gli uomini hanno un fallo che assicura loro un ruolo sociale; ogni uomo ha un ano, buon per lui, nel più profondo e nel più nascosto della sua persona. L'ano non è una relazione sociale, perché costituisce precisamente l'individuo e al tempo stesso la divisione tra società e individuo (ivi, 97, traduzione mia).*

Nonostante questa insistenza sull'analità, Hocquenghem non commise l'errore, che altri avrebbero fatto dopo di lui (Bersani 2010), di identificare la totalità dell'omosessualità con una disponibilità alla penetrazione che accomunerebbe desiderio omosessuale maschile e desiderio femminile (secondo Freud, del resto, attività e passività acquistano significato per la psiche umana precisamente con il superamento della fase anale, e non prima). Egli ricordava anzi che anche le donne hanno un ano, e che questo nell'uomo non va affatto considerato un sostituto della vagina (Hocquenghem 2000, 106-107). Rivendicare il desiderio anale non significava per lui semplicemente tessere le lodi della passività, ma molto più ambiziosamente valorizzare quella sessualità non riproduttiva, non esclusivamente genitale, pre-personale che Freud associava all'immatùrità del bambino. Freud la chiamava «sessualità parziale», ma il suo intento era di ricondurne la parzialità, attraverso lo sviluppo edipico, alla totalità di un io adulto organizzato genitalmente (ivi, 128). Rivendicare pubblicamente l'investimento parziale e pre-personale del desiderio omosessuale sull'ano equivaleva invece, per Hocquenghem (ivi, 159 e 181), a rifiutare non soltanto l'appropriazione privatistica della sessualità da parte della famiglia, ma anche le polarizzazioni soggettivo-oggettivo, attivo-passivo, significante-significato, naturale-culturale – tutte esiti del superamento della fase anale, secondo lo schema freudiano. Il desiderio omosessuale per lui si opponeva non soltanto alla spazialità (pubblico-privato) della civiltà edipica, ma anche alla sua specifica temporalità e alle identità che ne sono il correlato. «Edipo – ricordava Hocquenghem (ivi, 166 e 159-161) – si fonda sull'opposizione del bambino e dell'adulto», e nel suo regime «civiltà» è sinonimo di «continuità storica», di progresso inteso come quella «successione gerarchica delle generazioni» in cui al tempo stesso i figli sono sottomessi ai genitori e i genitori sacrificano il loro presente per il futuro in cui i figli diverranno a loro volta genitori. In un immaginario disciplinato da questa scansione, la sessualità non riproduttiva degli omosessuali non può che rappresentare la minaccia della fine. Per questo, tanto nella letteratura, quanto nella psicoanalisi, l'omosessualità è degenerata e regressiva, e il suo tempo è sempre quello passato:

*L'omosessuale non può che essere un degenerato, perché egli non genera, un'artistica fine di razza. Non è ammessa una temporalità omosessuale se non verso il passato, i Greci o Sodoma. Che l'omosessualità, giacché non serve a niente, appaia almeno*

*come quella piccola parte di inutilità necessaria alla conservazione dello spirito artistico. L'omosessualità è concepita come una nevrosi regressiva, interamente rivolta verso il passato, incapace di guardare in faccia l'avvenire da adulto e da padre tracciato per ogni individuo di sesso maschile. Dal momento che il desiderio omosessuale ignora la legge della successione delle fasi, dal momento che è incapace di elevarsi alla genitalità, deve essere una regressione, come il controcorrente di un'evoluzione storica necessaria, come il gorgo formatosi sulla superficie del fiume. Certamente Freud stabili meno una successione che una coesistenza topica delle pulsioni; ma la temporalità s'introduce come la necessità assoluta che si succedano i genitori e i figli, che alla fase anale succeda la piena genitalità, pur essendo possibile che le fasi precedenti riappaiano come le vestigia di un passato che minaccia tutto il corso della storia dell'individuo. Il controcorrente non è che la piccola parte di gratuità che risponde alla necessità della corrente (ivi, 114, traduzione mia).*

Anziché rivendicare per l'omosessualità un ruolo di primo piano nel mito del progresso, seguendo Deleuze e Guattari Hocquenghem preferì raccogliere la sfida posta dalla psicoanalisi e fare della gratuità improduttiva del desiderio omosessuale un grimaldello con cui scardinare tanto la scansione gerarchica della temporalità edipica quanto la logica progettuale e sacrificale della politica tradizionale. Rifiutando il destino degli altri maschi, quello di assumere la posizione del padre al vertice del triangolo edipico, l'omosessuale testimonia la possibilità «di un modo di rapporto sociale orizzontale» che interrompe la riproduzione della verticalità gerarchica della filiazione e per questo risulta «inaccettabile per la nostra società»:

*L'omosessuale indica la possibilità di un'altra forma di relazione che oseremo appena chiamare società (ivi, 116-117, traduzione mia).*

Queste parole non vanno però interpretate come l'annuncio utopistico dell'esito di una rivoluzione a venire: “Le désir homosexuel” non prometteva una felicità futura, ma testimoniava quell'entusiasmo (collettivo, non individuale) che lo stesso Hocquenghem stava sperimentando nel presente in virtù della sua militanza nel FHAR. Il ritratto che egli tratteggiò del movimento omosessuale era modellato sulle pratiche politiche del gruppo francese, sulle sue azioni di contestazione gioiosa che esibivano qui e ora la libertà di giovani lesbiche e gay che non avevano alcuna intenzione di attendere il compimento della rivoluzione proletaria per vivere la propria sessualità. La nuova relazionalità omosessuale a cui il libro alludeva era quindi quella che il FHAR già stava realizzando durante le assemblee, le riunioni organizzative, le azioni pubbliche, nella vita privata dei suoi componenti. Non tenendo conto di questa esperienza, non si potrebbe comprendere la decisione con cui Hocquenghem – sorvolando sul ruolo di leader che lui e pochi altri ricoprivano nel gruppo – associava alla lotta omosessuale il

rifiuto dell'organizzazione gerarchica e del meccanismo di delega. Il movimento omosessuale a suo avviso non doveva aspirare a raccogliere le masse sotto l'autorità dei suoi rappresentanti, essendogli invece congeniale la frammentazione in piccoli gruppi. Nelle sue argomentazioni, il ricorso all'analisi svolge quindi, più che altro, la funzione di una giustificazione ex-post di quello che per lui aveva l'evidenza di un dato di fatto. Hocquenghem sosteneva che, se si accetta la tesi freudiana secondo cui soltanto attraverso la fase anale si costituisce una soggettività in grado di distinguere significante e significato, riscoprire la funzione desiderante dell'ano vuol dire sbarazzarsi di tutte le conseguenze che questa distinzione porta con sé, in primis il principio di rappresentanza. Ma è evidente che ciò a cui alludeva questa costruzione teorica era un modo di soggettivazione politica che egli conosceva bene, una ribellione generazionale che a dire il vero non sempre era anti-edipica e raramente era anale:

*I movimenti dei giovani, delle donne, degli omosessuali, ecologici, per le comuni [...] prendono tutti le mosse da una situazione desiderante particolare (in rapporto al sesso, alla natura, all'ambiente...) e non, come vuole la tradizione del movimento operaio, da una strategia fondata su delle teorie politiche generali. [...] La confusione è estrema nel senso che i legami tra queste situazioni desideranti non si costituiscono sul modello della logica significante-significato, ma piuttosto su quello della logica dell'evento. È quindi vano voler pensare i rapporti tra questi movimenti in termini razionali e strategici. È incomprendibile che un movimento come il FHAR sia intimamente legato ai movimenti ecologici (partecipazione alla «manifestazione in bicicletta» contro l'inquinamento delle automobili nella primavera 1972). Eppure è così. A livello del desiderio l'automobile e l'eterosessualità familiare non sono che lo stesso nemico, per quanto questo sia inesprimibile nella logica della politica. (ivi, 168-169, traduzione mia).*

Quello che a una prima lettura potrebbe qui apparire come rifiuto della politica, è in realtà il rifiuto di una determinata modalità dell'organizzazione politica la cui logica strumentale nega valore alle esperienze che non sono finalizzate a uno scopo (ad esempio la sessualità non riproduttiva, o la felicità pubblica di incontrarsi in un collettivo gay). Con queste parole Hocquenghem dava risonanza alle voci dei suoi compagni del FHAR che esprimevano l'urgenza del loro desiderio, senza accettare di sacrificarlo o di posporlo in nome dell'avvenire, né di disciplinarlo nella scontata forma della coppia. Hocquenghem (ivi, 182) faceva dell'ano il simbolo di un desiderio pre-personale, anonimo, non indirizzato a un singolo oggetto, di un desiderio mobile, disposto a sviarsi rispetto ai suoi momentanei obiettivi, aperto ad accogliere l'imprevisto senza difese, in un'attività sessuale in cui «tutto comunica». Prima di Foucault (1982), fu lui a inaugurare quel filone della letteratura gay che ha celebrato la sessualità promiscua degli incontri occasionali nei parchi, nelle saune e nelle *dark room*<sup>8</sup> senza tenere conto della spietata

concorrenza e delle conseguenti umiliazioni che in quei luoghi in realtà sempre si consumano<sup>9</sup>.

Nel 1972, prima dello scoppio dell'epidemia di AIDS, Hocquenghem, ignaro del destino che lo attendeva assieme a Foucault e a tanti altri uomini gay della sua generazione, promuoveva quindi una liberazione edonistica del desiderio, valorizzando il carattere parziale del desiderio anale. La sua celebrazione del sesso occasionale era idealizzata, probabilmente, e ingenua, ma in ogni caso animata dalla convinzione della possibilità di una de-personalizzazione gioiosa che egli pensava «gruppale» – non impersonale, quindi, né asociale. Per Hocquenghem era stata una certa psicoanalisi, per il suo rifiuto di ammettere l'esistenza del piacere anale, ad associare all'omosessualità un masochistico senso di colpa che non le è affatto ontologicamente connaturato. Rispetto a esso, la "lotta anale" doveva rappresentare un superamento festoso, e non luttuoso: la sua potenza negativa doveva prendere la forma della decostruzione critica, non della distruzione nichilista, e in ogni caso scatenarsi non contro ogni forma di socialità, ma soltanto contro i feticci di quella che la politica tradizionale, di destra e di sinistra, continuava a considerare «civiltà»:

*La grande paura dell'omosessualità si esprime attraverso la paura che si arresti la successione delle generazioni che fondano la civiltà. Il desiderio omosessuale non è più dalla parte della morte che dalla parte della vita; è però l'assassino dell'io civilizzato (Hocquenghem 2000, 182, traduzione mia).*

La retorica deleuziana di Hocquenghem era dunque ottimistica e vitale. Eppure è proprio nel suo pensiero che Lee Edelman ha voluto rintracciare l'origine di quella «tesi antisociale delle teorie *queer*» di cui è divenuto egli stesso il campione con un libro dal titolo sintomatico, "No Future. Queer Theory and the Death Drive" (2004), che nell'ultimo decennio ha suscitato un intenso dibattito tra le/gli intellettuali lesbiche gay e trans statunitensi.

*Estratto dell'articolo:*

*"Nessuna pietà per il piccolo Tim: Hocquenghem, Edelman e la questione del futuro"*  
*Pubblicato su AG AboutGender Vol.2 N.3 anno 2013, p. 42-55*

## NOTE:

1. Il nome ricalcava quello del fronte di liberazione algerino. Nel 1951 era stata fondata a Los Angeles la Mattachine Society, mentre nel 1955 a San Francisco si era costituito il gruppo delle Daughters of Bilitis: si trattava di due organizzazioni assimilazioniste e integrazioniste, la prima di uomini, la seconda di donne omosessuali, che propagandavano una visione rispettabile e perbenista dell'omosessualità. Il GLF aveva invece un'impostazione radicale e rivoluzionaria, nello spirito dei moti di Stonewall a cui presero parte i ben poco raccomandabili avventori del locale – travestiti, *drag queen*, prostitute e marchette tra gli altri.

2. L'episodio è commentato con queste parole da Beatriz/Paul Preciado (2010) nella postfazione all'edizione spagnola di Hocquenghem (2000): «In Francia, il 5 marzo 1971, la scrittrice attivista di sinistra e membro del MLF Françoise d'Eaubonne e un gruppo di lesbiche attaccano armate di salami il professor Lejeune mentre fa una conferenza contro l'aborto al Théâtre de la Mutualité a Parigi. Sorge così il "Commando Saucisson" (commando salame), movimento intorno al quale si agglutinerà più tardi il Front Homosexuel d'Action Révolutionnaire (FHAR). Il Commando Saucisson inventa il terrorismo anale. Ridicolizzando allo stesso tempo i manganelli della polizia e i peni come strumenti della politica tradizionale, il salame fa appello all'analtà: fatto con la pelle del tubo intestinale degli agnelli e dei maiali, la sua forma non smette di ricordare quella degli escrementi umani o animali. Poco dopo, il Commando Saucisson prende d'assalto lo studio della radio che trasmette il programma di Ménie Gregoire dedicato a "L'omosessualità questo doloroso problema"» (la traduzione italiana, diffusa in occasione delle Cinque Giornate Lesbiche di Roma (2-6 giugno 2010), è scaricabile all'indirizzo <http://it.scribd.com/doc/57078838/terrore-anale>).

3. Hocquenghem, come poi avrebbe fatto Foucault in "La volonté de savoir" (1976), utilizzò come fonte sull'origine del concetto di omosessualità la testimonianza di Havelock Hellis in "Sexual Inversion" (1889). Foucault avrebbe identificato in Karl Friedrich Westphal colui che introdusse il concetto di inversione (enon il termine "omosessuale") nella letteratura medica con un articolo pubblicato nel 1870 ("Die KonträreSexualempfindung"), mentre Hocquenghem, senza far differenza tra termine e concetto, nominò genericamente un «medico tedesco» e indicò come data il 1869. In realtà, secondo la testimonianza di Havelock Ellis, a coniare il termine "omosessuale" fu il «medico ungherese» Karl-Maria Kertbeny nel 1869, in una lettera-saggio che inviò in forma anonima al Governo prussiano per protestare contro l'introduzione di una legge contro la sodomia. Anche la testimonianza di Ellis è però inesatta, perché Kertbeny non era un medico, bensì un letterato.

4. I due si conobbero nel 1973, in occasione della visita di una delegazione del FUORI a Parigi. A Mieli (1973, 16) del «noto teorico e stella lucentissima del FHAR» Hocquenghem colpì soprattutto la «strafottenza teorica». L'episodio è ricostruito in Prearo 2012, 105.

5. Tra l'altro, nell'aprile 1971 Sartre ricevette una denuncia per apologia di omosessualità per aver ospitato alcuni articoli del FHAR sul numero 12 della rivista «Tout», che fu sequestrata.

6. Obiettivo polemico di Hocquenghem è, in particolare, Sándor Ferenczi, di cui si

vedano, almeno “Il ruolo dell’omosessualità nella patogenesi della paranoia” (1911), “Stimolazione della zona erogena anale come causa scatenante della paranoia” (1911), “L’omoerotismo: nosologia dell’omosessualità maschile” (1914), in Ferenczi 2002.

7. A questo proposito, Hocquenghem (2000, 176) riprende l’opinione di Guattari (1972), secondo cui un gruppo rivoluzionario resterebbe assoggettato anche se riuscisse a prendere il potere, perché il potere non può che conculcare la potenza del desiderio.

8. Tra gli esempi più recenti di questa letteratura: Dean 2009 e Muñoz 2009.

9. Illuminante, a questo proposito, è la critica che Leo Bersani (2010, 12, *traduzione mia*) rivolge a Dennis Altman (1982): «In breve, per porre la questione polemicamente e anche piuttosto brutalmente, ci sono state raccontate un po’ di bugie – bugie il cui valore strategico capisco pienamente, ma che la crisi dell’AIDS ha reso obsolete. Ad esempio non mi sembra utile suggerire, come ha fatto Dennis Altman, che le saune gay hanno creato “una specie di democrazia witmanesca, un desiderio di conoscere altri uomini e di fidarsi di loro in un tipo di fratellanza ben distante dalla servitù maschile della gerarchia e della competizione che caratterizza in gran parte il mondo esterno”. Chiunque abbia mai trascorso una notte in una sauna gay sa bene che questa è (o era) uno degli ambienti più spietatamente gerarchici e competitivi che si possano immaginare. Il tuo look, i tuoi muscoli, la distribuzione dei tuoi peli e dei tuoi capelli, la taglia del tuo cazzo e la forma del tuo culo determinano esattamente quanto sarai felice in quelle poche ore, e il rifiuto, accompagnato al massimo da una o due parole, può essere rapido e brutale, senza alcuna delle ipocrisie civilizzate con cui ci si libera delle persone indesiderate nel mondo esterno».

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Altman D. (1982), *The Homosexualisation of America, The Americanization of the Homosexual*, New York, St. Martin’s Press.

Arfini E. e Lo Iacono C. (a cura di) (2012), *Canone inverso. Antologia di teoria queer*, Pisa, Edizioni ETS

Barthes R. (1972), *Sade, Fourier, Loyola*, Paris, Seuil.

Bernini L. (2008), *Le pecore e il pastore. Critica, politica etica nel pensiero di Michel Foucault*, Napoli, Liguori.

Bernini L. (2010), *Maschio e femmina Dio li creò? Il sabotaggio transmoderna del binarismo sessuale*, Milano, Il Dito e La Luna.

Bersani L. (1996), *Homos*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press; trad.it. *Homos*, Milano, Pratiche, 1998.

Bersani L. (2010), “Is the Rectum a Grave?”, in *Is the Rectum a Grave? And Other Essays*, Chicago and London, The University of Chicago Press; prima ed. in «October», n. 43, 1987.

Bersani L. e Phillips A. (2008), *Intimacies*, Chicago, The University of Chicago Press.

Bond Stockton K. (2009), *The Queer Child, or Growing Sideways in the Twentieth Century*, Durham-London, Duke University Press.

Butler J. (1990), *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, London-New York, Routledge; trad. it. *Scambi di genere: Identità, sesso e desiderio*, Firenze, Sansoni, 2004.

Butler J. (2000), *Antigone’s Claim: Kinship between Life and Death*, New York, Columbia University Press; trad. it. *La rivendicazione di Antigone: La parentela tra lavita e la morte*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003

- Butler J. (2004a), *Undoing Gender*, London-New York, Routledge; trad. it. *La disfatta del genere*, Roma, Meltemi, 2006.
- Butler J. (2004b), *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*, London, Verso; trad. it. *Vite precarie: Contro l'uso della violenza in risposta al lutto collettivo*, Roma, Meltemi, 2004.
- Cavarero A. (2007), *Errorismo. Ovvero sulla violenza sull'inerte*, Milano, Feltrinelli.
- De Lauretis T. (1999), *Soggetti Eccentrici*, Milano, Feltrinelli.
- De Lauretis T. (2010), *Freud's Drive. Psychoanalysis, Literature and Film*, Basingstoke, Palgrave Macmillan
- De Man P. (1986), *The Resistance to Theory*, Minneapolis, The University of Minnesota Press; prima ed. in «Yale French Studies» 63, 1982.
- De Man P. (1997), "The Concept of Irony", in *Aesthetic Ideology*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Dean T. (2009) *Unlimited Intimacy*, Chicago and London, The University of Chicago Press.
- Deleuze G. e Guattari F. (1972), *L'Anti-Edipo*, Paris, Minuit, 1972, trad. it. *L'anti-Edipo*, Torino, Einaudi, 2002.
- Edelman L. (1994), *Homographesis*, New York and London, Routledge Chapman & Hall.
- Edelman L. (2004), *No Future. Queer Theory and the Death Drive*, Durham and London, Duke University Press.
- Ferenci S. (2002), *Opere*, Milano, Raffaello Cortina Editore.
- FHAR (1971), *Rapport contre la normalité*, Paris, Éditions Champ Libre; trad. it. *Rapporto contro la normalità*, Rimini, Guaraldi Editore, 1972.
- Foucault M. (1961), *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Plon; trad. it. *Storia della follia nell'età classica*, Milano, Rizzoli, 1963.
- Foucault M. (1976), *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard; trad. it. *La volontà di sapere*, Milano, Feltrinelli, 1978.
- Foucault M. (1982), "Le gay savoir", in *Interview met Michel Foucault*, a cura di Mattias Duyves e Margaretha Maria Maasen, De Woelrat, Utrecht; trad. it. "Il gay sapere", in «Aut aut» n. 331, 2006.
- Freud S. (1970), "Tre saggi sulla teoria sessuale", in *Opere*, vol. IV 1900-1905, Torino, Boringhieri.
- Freud S. (1976), "Considerazioni attuali sulla guerra e la morte", in *Opere*, vol. VIII 1915-1917, Torino, Boringhieri.
- Freud S. (1983), "Al di là del principio di piacere", in *Opere*, vol. IX 1917-1926, Torino, Boringhieri.
- Guattari F. (1972), *Psychanalyse et transversalité*, Paris, Maspero.
- Halberstam J. (2011), *The Queer Art of Failure*, Durham and London, Duke University Press.
- Hocquenghem G. (2000), *Le désir homosexuel*, Paris, Fayard; prima ed. Édition Universitaires, Paris, 1972; trad. it. *L'idea omosessuale*, Roma, Tattilo, 1973; trad. spagnola con postfazione di Beatriz Preciado *El deseo homosexual*, Melusina, Barcelona 2009.
- Jones E. (1955), *Sigmund Freud. Life and Work*, London, Hogart Press, trad. it. *Vita e opere di Freud*, Milano, Il Saggiatore, 1962.
- Lacan J. (1978), "Del discorso psicoanalitico", in *Lacan in Italia*, Milano, La Salamandra.
- Lacan J. (2001), *Il seminario. Libro XVII, Il rovescio della psicoanalisi*, Torino, Einaudi.
- Lacan J. (2006), *Il seminario. Libro II. L'io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi 1954-1955*, Torino, Einaudi.
- Lacan J. (2011), *Il seminario. Libro XX. Ancora 1972-1973*, Torino, Einaudi.
- Marcuse H. (1955), *Eros and Civilisation*, New York, Vintage Books; trad. it. *Eros e civiltà*, Torino, Einaudi, 1964.
- Mieli M. (1973), "Paris-Fhar", in «Fuori!», vol. 2, n. 10.
- Mieli M. (2002), *Elementi di critica omosessuale*, Milano, Feltrinelli; prima ed. Torino, Einaudi 1977.
- Muñoz J.E. (2009), *Cruising Utopia. The Then and There of Queer Futurity*, New York and London, New York University Press.
- «PMLA» (2006), vol. 121, n. 3.
- Prearo M. (2012), "Le radici rimosse della queer theory . Una genealogia da ricostruire", in «Genesis», vol.

11, nn. 1-2.

Preciado B. (2010), *Terrore anale*, reperibile all'indirizzo <http://it.scribd.com/doc/57078838/terrore-anale>; trad. it. della postfazione a Hocquenghem, G., *El deseo homosexual*, Melusina, Barcelona 2009.

Recalcati M. (2010), *L'uomo senza inconscio. Figure della nuova clinica psicoanalitica*, Milano, Raffaello Cortina Editore.

Recalcati M. (2011), *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca moderna*, Milano, Raffaello Cortina Editore.  
Recalcati M. (2012), *Ritratti del desiderio*, Milano, Raffaello Cortina Editore.

Reich W. (1936), *Die Sexualität im Kulturkampf*, Kopenhagen, Sexpol Verlag; trad. it. *La rivoluzione sessuale*, Milano, Feltrinelli, 1963.

Schérer R. (1972), "Preface", in Ch. Fourier, *L'Ordre subversif: Trois textes sur la civilisation*, Paris, Aubier-Montaigne.

Sedgwick E.K. (1993), "Queer and Now!", in *Tendencies*, Durham and London, Duke University Press, trad. it. parziale "Queer e ora!", in Arfini e Lo Iacono (2012).



# INDICE

<b>Introduzione .....</b>	<b>4</b>
<b>1970</b>	
<b>E' personale: tutti ne discutono .....</b>	<b>13</b>
<b>1972</b>	
<b>Il desiderio omosessuale</b>	
<b>Introduzione .....</b>	<b>17</b>
<b>La lotta omosessuale .....</b>	<b>20</b>
<b>Ai froci incomprensibili .....</b>	<b>34</b>
<b>La parola al flagello sociale</b>	
<b>M.L.F. - F.H.A.R. : verso dove? .....</b>	<b>48</b>
<b>1974</b>	
<b>Froci .....</b>	<b>51</b>
<b>Voluzioni .....</b>	<b>53</b>
<b>1976</b>	
<b>Non tutti possono morire nel proprio letto .....</b>	<b>55</b>
<b>1980</b>	
<b>L'avvenire è in coppia .....</b>	<b>60</b>
<b>Appendice</b>	
<b>Lotta anale contro il capitale di Lorenzo Bernini .....</b>	<b>63</b>

*Tutte i disegni e le foto, a eccezione dell'immagine di copertina,  
sono tratti da pubblicazioni del FHAR:*

*Recherches del marzo 1973, L'antinorm, Le fleau Social*



## Bibliografia di Guy Hocquenghem

*Le désir homosexuel* (1972) saggio

Edizione italiana: *L'idea omosessuale*, Tattilo editrice, 1973.

*L'après-Mai des faunes* (1974) saggio

*Co-ire, album systématique de l'enfance* (1976) saggio, scritto insieme a René Schérer

Edizione italiana: *Co-ire, album sistematico dell'infanzia*, Feltrinelli edizioni, 1979.

*Fin de section* (1976) racconti

*La dérive homosexuelle* (1977) saggio

*La beauté du métis* (1979) saggio

*L'amour en relief* (1982) romanzo

*La colère de l'agneau* (1985) romanzo

*L'âme atomique* (1986) saggio

*Open letter to those who moved from Mao collars to Rotary wheels* (1986) saggio

*Eve* (1987) romanzo

*Voyages et aventures extraordinaires du Frère Angelo* (1988) romanzo





Il secondo  
di tre opuscoli dedicati

alla riscoperta della traiettoria

politica e teorica del gruppo francese

F.H.A.R. (Fronte Omosessuale

di Azione Rivoluzionaria) e di uno dei suoi protagonisti,

Guy Hocquenghem, con la riedizione

di testi introvabili da tempo

e la traduzione di testi finora inediti.



Hocquenghem è considerato oggi uno dei precursori delle teorie queer, se non di una lotta anti-civilizzazione, per la rottura che porta ai modelli prestabiliti della politica, la sua decostruzione delle categorie identitarie, la concezione fluida del desiderio, e la proposta di un'omosessualità che miri alla distruzione dell'ordine capitalista borghese.

In questo secondo opuscolo della serie "La rivoluzione del desiderio" viene approfondito il percorso teorico di Hocquenghem, che non si esaurisce nel FHAR ma lo oltrepassa proprio attraverso l'esercizio di una critica rispetto a quel percorso.