

**Capri *Hermafrodita*, un esperimento culturale oltre
l'eteronormatività/
Capri *Hermafrodita*, a cultural experiment beyond
heteronormativity**

Eugenio Zito

Università degli Studi di Napoli Federico II

Abstract

The paper reports, even if fragmentarily, in a multidisciplinary perspective, with a broad view of historical and cultural background between the nineteenth and twentieth centuries, the stories of some “uranisti” and “amazzone” living in Capri. For them the *Siren Land* by Homer is a unique microcosm of homosexual liberation, where rediscovering freedom and renewing the communion with the original spirit of nature. So Capri becomes also the *Hermafrodita*, transformed thanks to the presence of these special travelers and writers in a creative *en plein air* laboratory, where languages, cultures, and sexualities meet and merge into the dream island despite the heteronormativity of contemporary society. From Wilde to Fersen, from Douglas to Mackenzie and others, at the turn of the nineteenth century, the

island is a natural theater of narrations, sometimes realistic, sometimes fantastic, creating a unique cultural experiment about identity, gender and sexuality beyond the heteronormative constraints.

Keywords: *Cultural studies*, *Gender studies*, homosexual identity, heteronormativity, Capri.

1. Introduzione

Alberto Savinio crea per Capri l'appellativo di *Hermafrodita* (Savinio 1988), entità ibrida, ovvero l'isola che, simbolicamente, nella compresenza degli opposti, sfugge al principio di una sola verità e inverte ogni prospettiva di giudizio. Un carico allusivo che fa eco alla considerazione di Michel Foucault secondo cui «L'omosessualità - costruzione sociale dell'Ottocento - è apparsa come una delle figure della sessualità quando è stata ricondotta dalla pratica della sodomia ad una specie di androginia interiore, un ermafroditismo dell'anima» (Foucault 1976, 43). Così l'isola di Capri, indubbiamente bellezza e mito per tanti (Maiuri 1988), appare agli occhi dell'osservatore comune come anomalia, in un intreccio che concretizza il suo carattere emblematico, la sua valenza culturale, insieme antica ed attuale, e un fascino assoluto ed ambiguo. È mito non soltanto come luogo evocativo di bellezza astrattamente oggettiva, o come moda rincorsa dall'immaginario collettivo (La Capria 1991), ma anche per l'intersecarsi, il comporsi e lo scomporsi di narrazioni e rappresentazioni della sua realtà, di altri miti ed eventi, restituiti trasfigurati da ciò che lo sguardo dell'osservatore vi ha proiettato, in quanto dinamica espressione e produzione di cultura (Campbell 2000; Basile 2013), e soprattutto come luogo di esperienze vissute e riportate (Money 1986; Sonnentag 2005). Sono storie da recuperare anche per una ricostruzione della storia culturale dell'identità omosessuale, che, nata circa a metà dell'Ottocento in opposizione alla rigida concezione eterosessuale borghese, mentre ne evidenzia l'artificiosità sociale, si inserisce progressivamente nell'ambito delle opportunità

con cui l'umanità sperimenta le sue caratteristiche sessuali e di genere. Tra tutte queste storie che offrono la possibilità di un quadro di molteplicità e di differenze vi sono, in particolare, quelle di alcuni "uranisti" ed "amazzone"¹ (Gargano 2007) che, tra Ottocento e Novecento, frequentarono Capri. Qui trovarono un singolare spazio geografico che divenne il luogo del loro modo di vivere durante il tempo di una peculiare esperienza di decostruzione socio-culturale. Queste persone appartenevano prevalentemente proprio a quelle classi che avevano fatto dell'eteronormatività una regola, assente nell'enunciazione, ma operante nell'esercizio del potere, in tutti i suoi aspetti, nelle strutture sociali specifiche prodotte della modernità. Tuttavia le loro storie personali e le rappresentazioni letterarie che ne derivarono costituiscono un utile contraltare per dare il senso a eventi in perfetta contrapposizione con i modi di pensare tramandati da quella storia ufficiale espressione del punto di vista delle classi dominanti e della loro cultura. Così sull'attuale orizzonte contemporaneo, a partire dalla fine dell'Ottocento, Capri rinnova e amplifica il suo carattere mitico, proprio attraverso la rappresentazione dell'omosessualità, soprattutto maschile, in una cornice di bellezza naturalistica, indicando nella comprensione, nella tolleranza e nel riconoscimento delle differenze praticate, la via maestra per l'agire collettivo e individuale. In tal modo l'isola del mito incarna, nel campo della contrapposizione tra eteronormatività e identità omosessuale, l'esperienza pratica del Sud a fronte della rivoluzione teorica del Nord-Europa.

L'uso del termine "eteronormatività" adottato fino a qui potrebbe apparire anacronistico, perché compare per la prima volta nel saggio di Michael Warner intitolato *Introduction: Fear of a Queer Planet* del 1991, sotto forma di aggettivo (heteronormative), con un'ulteriore valenza politica di militanza contro qualcosa e a favore di qualcos'altro nell'attualità di quella situazione socio-culturale. Esso indica un carattere pervasivo e sotterraneo delle società attuali, connesso con l'abilità della cultura eterosessuale di auto-

¹"Uranista" viene ripreso da Ulrich (1867) e utilizzato come termine in uso all'epoca per designare genericamente l'omosessuale maschile; "amazzone", derivato dalla tradizione mitologica greca, è termine per indicare donne indipendenti che preferiscono vivere con altre donne, con attitudini e inclinazioni considerate sconvenienti, travestite e non, con o senza implicazioni sessuali, quindi omosociali, omofile, omoerotiche e omosessuali.

interpretarsi come la società, marginalizzando e definendo in senso antitetico qualunque sessualità non riconducibile alla tradizionale concezione eterosessuale, che impone il dualismo di genere, tendenzialmente asimmetrico (Bourdieu 1998), e l'eterosessualità monogamica, descrivendoli quali modelli connaturati all'essere umano. Perciò l'eteronormatività è una caratteristica che non rimane nella sfera del rapporto tra genere e sessualità, ma produce effetti negli ambiti più disparati della vita sociale e politica, nell'elaborazione e interpretazione delle norme giuridiche e nella formazione dell'identità soggettiva individuale, presentandosi come una struttura di potere. Ha, quindi, una forte connotazione di attualità: le idee e le problematiche cui si riferisce riflettono questioni centrali ed essenziali del dibattito culturale degli anni '90, del femminismo radicale e dei *Queer studies*, quali il concetto di patriarcato e il fatto che il femminile sia definito e caratterizzato per differenza negativa rispetto al maschile, la critica della subordinazione femminile, la messa in discussione dell'organizzazione binaria del genere e l'assoluta normalità dell'eterosessualità. Presenta analogie con i concetti elaborati dal femminismo lesbico statunitense e francese degli anni '80, in particolare con la nozione di *eterosessualità obbligatoria* di Rich (1980) e di *contratto eterosessuale* di Wittig (1980) e preannuncia, in qualche modo, temi ripresi dagli attuali movimenti LGBTQI². Ha un legame più forte e diretto con la riflessione di Butler (1990) e con la sua concezione di una matrice eterosessuale dell'ordine sociale e culturale di pensiero, percezione e regole che stringono la realtà umana della società contemporanea in un sistema bipolare di genere articolato gerarchicamente e in modo complementare. Tuttavia il termine eteronormatività, nella sua valenza semantica, diviene un'utile categoria di interpretazione, anche retrospettiva, considerando che alcuni effetti normativi sono storicamente rintracciabili nella maggior parte degli ordinamenti giuridici occidentali. Ci si riferisce, in particolare, alla persecuzione legale degli atti omosessuali prima e delle persone omosessuali come tali poi, espressa anche dalla non legalità di manifestare apertamente la propria identità,

²La comunità LGBTQI include persone *lesbiche, gay, bisessuali, transgender, queer, questioning* ed *intersessuali*, per chiarimenti si veda Izzo (2012).

l'esclusivo riconoscimento del diritto al matrimonio tra persone di sesso diverso, le discriminazioni fondate sull'orientamento sessuale nell'accesso all'adozione e così via.

Però se si vogliono raccontare, anche frammentariamente, alla luce di questa categoria di analisi, le storie di alcuni “uranisti” e “amazzone”, diventa ineludibile tracciare un profilo mitografico, per quanto sommario, dell'isola-prodigio. In questo modo si capirà come e perché, a cavallo tra Ottocento e Novecento, Capri diventò luogo di richiamo per tanti viaggiatori provenienti da tutto il mondo; perché molti vi si vollero “mediterraneizzare” in una sorta di naturalismo pagano dalle molteplici espressioni anche sessuali, costituendo un contesto antropologico unico in cui trovarono spazio alcune costanti dell'arte e della cultura europea dell'epoca. Infine apparirà più chiaro perché il suo isolamento, le sue caratteristiche fisiche, le sue atmosfere (Cerio 1927), i suoi ruderi (Borà 2002), le tracce della sua grecità, le abbiano conferito una valenza antropologica di *luogo* (Augè 1992).

In principio è Omero (VIII sec. a.C.): l'incontro di Ulisse con le sirene è letterariamente il più antico. Nell'*Odissea* i lineamenti del mito denotano le incantate bellezze di spiagge marine di un'isola lontana, abitata da sirene ammalianti che, con un canto dolcissimo, fatalmente richiamano il navigante, anche a rischio di morte. La loro azione seduttiva incatena, perché suscita il desiderio senza soddisfarlo e acquisisce, nell'attesa e promessa di appagamento, un'aura che la iscrive nel registro dell'erotismo (Carotenuto 1994) come espressione di puro desiderio, forza sottile e imperscrutabile che attrae gli esseri l'uno verso l'altro, in ragione, secondo il mito platonico del *Simposio*, della costituzione originaria dell'umanità che giustifica sia l'inclinazione eterosessuale sia quella omosessuale. Quindi molti commentatori antichi dell'*Odissea*, identificando Capri con l'isola delle sirene, le associano il carico mitografico omerico di un luogo remoto del desiderio inesauribile, dove ciascuno potrà incontrare le tracce di un leggendario cosmo mediterraneo e sorprendenti esseri dalla doppia natura, ibridazione di elementi umani e animali, di bellezza e conoscenza straordinarie (*Odissea* XII, 240, 251-253). Il mito della Capri delle sirene, fantastico incrocio metamorfico, è capace di significare incontro di diversità, superamento di dualità di pensiero, e anche incarnazione di uno oscuro fascino ambivalente, incantatore

e pericoloso. A Capri verrà sempre rivolto uno sguardo teso a cogliervi una duplicità costitutiva, l'ambiguità, come fusione di opposti.

La presenza a Capri di Tiberio trasforma la piccola e difficile isola sassosa in anomala capitale dell'impero romano, separata e remota, ma non per questo meno visibile e presente per il suo ruolo concorrenziale con Roma e Neapolis. Esilio e isolamento hanno contribuito a creare il mito di Tiberio, quello delle sue segrete dissolutezze e crudeltà consumate in diversi luoghi dell'isola. Sulla scia della sua grecità Capri, così, stratifica nel suo patrimonio dell'immaginario il carattere di un particolare spazio di esclusione e di inclusione: una doppiezza nella quale la capitale diventa separata e lontana e l'isola, più visibile e presente, incarna il remoto, il potere e la trasgressione. Persa la sua funzione di residenza imperiale, essa scivola progressivamente in un buco nero della storia, tenuta lontana dalle grandi rotte e dagli itinerari culturali del Mediterraneo per più di dieci secoli, ridotta ad un luogo difficile e povero ai margini della capitale Napoli³. Diventa così l'isola assente e inattuale, contaminata da antiche depravazioni, fino a quando non la riscopre la cultura europea moderna attraverso il *Grand Tour*, concepito come viaggio di formazione dei giovani nobili, che, progressivamente, conduce nell'isola un gran numero di viaggiatori, più numerosi a partire dall'epoca romantica. Quindi il nuovo mito di Capri è quello che si configura con la contemporaneità e che prende l'avvio nel corso del *Long 19th Century*⁴, qualche decennio più tardi rispetto al suo inizio convenzionale, stabilito nel 1789.

2. Oltre l'eteronormatività: storie e rappresentazioni letterarie a Capri tra Ottocento e Novecento

Nel 1826 August Kopisch riesce a penetrare avventurosamente in una bella grotta marina di Capri, assicurandosi la fama di scopritore di un luogo che certamente i pescatori del posto già conoscevano. Egli è il primo viaggiatore colto contemporaneo che annuncia, soprattutto

³Si veda Galasso (2004).

⁴Si veda Hobsbawm (1994, 18).

nell'Europa continentale, l'esistenza di tale antro. Dandogli il nome di *Grotta Azzurra* richiama l'attenzione su Capri, diventando uno dei principali fautori del rilancio dell'isola e della sua fortuna internazionale (Kopisch 1838). Contemporaneamente Hans Christian Andersen contribuisce a diffonderne la notizia, il nome e ad alimentarne la fama col romanzo *L'improvvisatore* (Andersen 1835). L'opera ha come tema di fondo quello del "diverso" che lotta per essere accettato. In essa lo scrittore si proietta in un personaggio d'invenzione e lo incorpora con la memoria di quanto visitato durante il suo viaggio nell'Italia meridionale, ivi inclusa la *Grotta Azzurra*. Con il successo del libro, Capri ridiventa visibile, affacciandosi all'Ottocento con una nuova veste. La celebre *Grotta Azzurra* si trasforma nell'oggetto del desiderio di numerosi viaggiatori romantici, peraltro con una sorta di richiamo-rimbalzo con il libretto di Kopisch (1838). Capri diviene l'isola romantica della *Grotta Azzurra*, di fama europea, e da questo momento in poi, nella dimensione della sua bellezza naturale, riassorbe e assimila tutte le rappresentazioni anteriori, aprendosi anche a simboli e significati nuovi. All'esotismo si aggiungerà una forma di cura per la malinconia e il sentimento del potere taumaturgico del viaggio, rispetto ad una condizione esistenziale di incertezza in un momento di rivoluzione epocale dal punto di vista politico e sociale: l'età delle rivoluzioni borghesi si sta concludendo, la borghesia si avvia al suo trionfo e si profila la questione sociale (Hobsbawm 1962).

Dalla metà del sec. XIX la rappresentazione di Capri si adegua sempre di più ai nuovi orizzonti della cultura europea: essa va inquadrata in un fenomeno assai complesso nel quale arte, scienza e letteratura si danno il braccio. Il fervore della ricerca si allaccia all'atmosfera romantica e, nell'età del pragmatismo scientifico ottocentesco, Capri rappresenta un vero e proprio centro di studi, un laboratorio a cielo aperto per le scienze naturali. Tra il 1860 e il 1900 sono numericamente rilevanti i lavori scientifici ivi prodotti. È un'altra Capri, luogo di convergenza di studiosi e ricercatori, sede di un vitalismo naturalistico che rimanda allo sguardo della cultura europea, insieme all'atmosfera sentimentale colta dallo spirito romantico, quella di un paradiso naturalistico in un'aura di arcaicità pagana e mediterranea, i cui segni emergono dagli scavi archeologici. In essa la bellezza e la sensualità della natura e della popolazione e la suggestione storico-estetica

della sua antichità classica possono assumere anche una caratura facilmente omoerotica⁵. Quest'ultima è rafforzata dallo stereotipo, presente nel Nord-Europa, di un universo mediterraneo, caratterizzato da un erotismo più disinibito, malgrado la presenza del cristianesimo, e meno condizionato dalla rigida separazione binaria maschio-femmina in campo sessuale e dalla distinzione identitaria di genere⁶ uomo-donna.

Peraltro nell'Europa continentale, a partire dal razionalismo settecentesco, la sessualità omoerotica maschile e femminile, "sodomia perfetta" secondo la casistica della morale cattolica⁷, diventa oggetto di attenzione e viene riconsiderata in una nuova prospettiva. Progressivamente, sul piano culturale, si separa dal suo carattere di peccato, ma nel contesto di un'impostazione borghese della società, mantiene il suo presunto e temuto potenziale eversivo dell'ordine preconstituito, e, come tale, sanzionabile sul piano morale, da perseguire come reato su quello giuridico. Il processo si collega agli sviluppi della scienza, nella seconda metà dell'Ottocento. La sfera della sessualità diventa così oggetto di *potere-sapere* della medicina (Foucault 1976). Dunque, se prima focus di attenzione era l'atto della sodomia, dalla seconda metà dell'Ottocento esistono gli omosessuali, che la medicina analizza, studia, e dei quali prova ad individuarne la psicopatologia con l'obiettivo di "guarirli". Non si parlerà più di sodomia-peccato che offende Dio, ma di omosessualità che mina il preconstituito ordine sociale) e che, perciò, deve essere sanzionata e normalizzata. L'introduzione del nuovo termine *homosexualität* ha le sue radici nella letteratura e nella storia del diritto, utilizzato per la prima volta da Kertbeny (1868) in una lettera a Ulrichs come parola di genere neutro applicabile sia agli uomini che alle donne. Lo psichiatra Krafft-Ebing (1886) impiegherà il termine nel suo trattato *Psychopathia Sexualis*, decretandone la piena affermazione. Per Foucault la medicalizzazione della sessualità tra

⁵Ferenczi (1914), con tale termine, evidenzia la sensibilità psicologica rispetto alla dimensione biologica e comportamentale, si veda Valerio e Zito (2006).

⁶Sui concetti di sesso e genere, identità di genere ed orientamento sessuale si vedano Mead (1949), Stoller (1968), Valerio e Zito (2006), Fausto-Sterling (2012), Zito e Valerio (2012).

⁷Si veda per esempio il trattato *Istruzione e pratica pei confessori* (1757) di Alfonso Maria de' Liguori contenuto in *Opere di S. Alfonso Maria de' Liguori* (1880), pp. 175-176. Nelle indicazioni dell'autore è evidente che la prospettiva antropologica sottesa è quella della normatività paradigmatica dell'eterosessualità procreativa, con le inevitabili ricadute sul matrimonio istituzionale e sull'etica coniugale.

individui dello stesso sesso comporta la nascita di una nuova categoria di persone, gli omosessuali: «Il sodomita era un recidivo, l'omosessuale ormai è una specie» (Foucault 1976, 107). Se prima il sodomita nascondeva il suo comportamento per paura di essere bruciato vivo, ora l'omosessuale tende a nascondersi per non diventare oggetto di scandalo sociale o di attenzione da parte della medicina ed essere classificato, per esempio, come portatore di sensazioni sessuali contrarie⁸, o trovare posto nella categoria degli anormali⁹. Così i discorsi sull'omosessualità prodotti dalla scienza dell'epoca¹⁰ vengono interiorizzati dagli stessi omosessuali che cominciano a considerarsi come categoria di creature anomale e scandalose. Comunque in questo contesto, per effetto paradossale del *discorso di rimando* (Foucault 1976), gli omosessuali iniziano a prendere coscienza di sé come comunità, utilizzando le categorie che medicalmente li accusano: è l'inizio di ciò che sarà chiamata *identità omosessuale*. Poi, emerso nell'ambito della medicina positivista e della psichiatria, il nuovo statuto antropologico dell'omosessuale ha riflessi in campo giuridico. Se si tratta di una malattia i nuovi soggetti cominciano a rivendicare l'abolizione delle norme che li condannano e, a partire dalle loro esperienze personali, alcuni di essi reclamano la naturalità del loro orientamento. Si va dalle proteste individuali di Ulrichs e Kertbeny contro il paragrafo 143 del codice prussiano, poi diventato paragrafo 175 del codice tedesco, alla fondazione a Berlino nel 1897 del *Wissenschaftlich-humanitäres Komitee* ad opera del sessuologo tedesco Hirschfeld e collegato all'*Institut für Sexualwissenschaft*. Lo scopo principale di tale istituzione è la mobilitazione dell'opinione pubblica contro il paragrafo 175 del codice tedesco, che individuava come reato la cosiddetta sessualità contro natura e la puniva con la reclusione. Peraltro Ulrichs tenta un approccio sistematico all'argomento (Kennedy 1988). Riallacciandosi in chiave ermeneutica all'androgino, mito platonico del *Simposio*, elabora la teoria del *Dritte*

⁸Si veda Foucault (1976).

⁹Questa pretesa anormalità veniva iscritta nel loro corpo e nel loro animo come naturale e decifrabile attraverso discorsi della medicina e dell'antropologia criminale declinata in Italia con le teorie di Cesare Lombroso (1835-1909).

¹⁰Alla genesi del profilo ottocentesco dell'omosessuale contribuirono molti medici legali tra cui il tedesco Ludwig Casper (1856) e l'italiano Arrigo Tamassia (1878) che coniò l'espressione "inversione dell'istinto sessuale".

Geschlecht (terzo sesso) (1867), come intermedio tra maschile e femminile biologicamente determinato, una psiche femminile in un corpo maschile. Introduce il termine *Urningtum (Uranismo)* per indicare tale condizione (Ulrichs 1867) e ad esso collegate conia nuove parole per designare soggetti dai differenti orientamenti sessuali, come *urning (uranista)*, *urninds (lesbica)*, *uranodionings (bisessuale)* e *zwitter (ermafrodito)*.

Il regime giuridico dell'omosessualità nell'impero tedesco è emblematico per tutta l'Europa continentale, dove la cosiddetta sessualità contro natura è sanzionata più o meno nello stesso modo. In Italia la situazione è in parte diversa, in particolare per Capri. Qui, come territorio del Regno delle Due Sicilie prima, vale una legislazione che non sanziona il rapporto sessuale tra persone dello stesso sesso, purché non sia causa di disordine pubblico, di violenza e avvenga tra persone consenzienti. Quando poi, al momento dell'unità dell'Italia (1861), fu necessario unificare anche la legislazione penale, si ritenne opportuno mantenere nel meridione questo regime giuridico, per rispetto delle abitudini locali che da secoli consideravano l'omoerotismo manifestazione quasi naturale nella vita quotidiana. Invece nel resto d'Italia fu applicata la vecchia norma sabauda che considerava crimine con pene severe «qualunque atto di libidine contro natura [...]» (art. 425, codice penale per il Regno di Sardegna del 1859, Libro II, titolo VII). Il regime giuridico che valeva solo per l'Italia meridionale viene esteso a tutto il regno con il codice penale Zanardelli del 1889. Almeno nel campo del diritto lo stato italiano abbandona il controllo dell'omosessualità, che rientra, però, in una normalizzazione morale, religiosa e sociale. Paradossalmente l'omosessualità in Italia non è reato ma non è oggetto di vero dibattito e/o di rivendicazioni. Altrove in Europa è il contrario. Ciò induce ad ipotizzare che l'eteronormatività potrebbe aver seguito le stesse strade del potere, quindi della modernità e poi dell'industrializzazione, andando verso le aree settentrionali del continente, per lasciare, nelle zone di origine della cultura europea, un substrato di concezioni più antiche e più sfumate su amore, sessualità e definizioni di genere. Il maschilismo e l'arretratezza nelle condizioni delle donne in queste culture meridionali, paradossalmente, nasconderebbero, anche, una maggiore fluidità nelle identificazioni e nell'uso di schemi definitivi, e costituirebbero un sistema per stabilire qualche livello di sostanziale tolleranza (se non in

qualche caso addirittura di sacralizzazione) delle “differenze”. Il culto dell’androgino, che si traduce nello status singolare del *femminiello* napoletano (Zito e Valerio 2010, 2013; Zito 2013a,b), il rispetto per i cenacoli femminili, la presenza del fenomeno paradossale del *bizzochismo*¹¹, lo stesso senso dell’onore maschile, che consente il mantenimento della virilità a condizione di ricoprire un ruolo attivo nei rapporti con individui dello stesso sesso, sarebbero indizi di una cultura della sessualità e del genere più complessa di quanto non possa far sembrare l’opposizione schematica, ritenuta tipicamente italica e meridionalistica, fra uomo padrone e donna sottomessa.

A questo punto acquisisce rilievo il mito di Capri come spazio in cui può essere giocata la dialettica tra clandestinità e visibilità in una cornice di bellezza, in un contesto di tacita accoglienza sociale e di relativa sicurezza sul piano normativo-legale, nel momento in cui emerge, con prepotenza, la questione omoerotica prevalentemente maschile, soprattutto nell’Europa continentale. Le famiglie aristocratiche o alto borghesi, che hanno in casa qualche “impresentabile” o “irregolare”, tendono a favorirne i soggiorni all’estero. Diventano mete abituali il Sud del continente europeo e l’altra sponda del Mediterraneo, il Nord-Africa. È la copertura dei “paesi caldi”, con climi adatti a curare disturbi vari o malattie nervose, ma soprattutto, paesi simbolici e potenzialmente permissivi, luoghi in cui si evidenziano particolari nessi tra il tema dello spazio e i problemi relativi al genere¹².

Capri diventa la meta “turistica” più significativa in cui naturalmente verranno a costituirsi delle vere e proprie comunità, usando una terminologia dell’epoca, di “uranisti” e “amazzone”: non solo spazio emotivo o individuale, ma luogo di esperienza antropologica, entro il cui confine si vive e si sperimenta la differenza che acquisisce senso in un sociale tollerante, che accoglie ma non confina, un confine di senso non un confine di

¹¹Tale termine si riferisce a quel fenomeno, che compare nel meridione d’Italia tra il XVI ed il XVII secolo, di donne dalla personalità dissenziente o diversa dal comune mondo femminile e sociale in cui vivono, la cui manifestazione più evidente è la scelta del nubilato con il pretesto della religione. Si veda Galasso e Valerio (2001, 35-36).

¹²Recenti studi sull’esperienza di viaggio in una prospettiva di genere, attenti all’omosessualità maschile tardo-ottocentesca, mostrano come molti europei, spostandosi per turismo in area mediterranea e per lavoro nei territori coloniali, avessero la possibilità di esperire tutta una gamma di relazioni omosociali, omoerotiche ed omosessuali impensabili nei propri paesi di origine (Aldrich 1993).

allontanamento e isolamento sociale, e che consente di aggirare l'eteronormatività imperante nella cultura borghese dell'epoca¹³.

Concorre a questo clima la circostanza che tra gli ultimi due decenni del XIX secolo e l'inizio del successivo, sul piano culturale, si profila in Europa, a partire dalla letteratura e dall'arte, una nuova sensibilità e un clima diverso che investe anche concezioni e modelli di vita: il *Decadentismo*. Questa nuova tendenza, mentre è espressione di eccesso di civiltà, orgogliosa rivendicazione della positività dell'artificio e della raffinatezza, tipici delle epoche al tramonto, sottace in realtà una volontà di eversione, almeno sul piano estetico, di tutto l'apparato normativo della cultura borghese europea, del perbenismo di tipo vittoriano, il rifiuto di un mondo all'apparenza proteso all'ottimismo, ma che comincia a fare i conti con le tensioni sociali, la comparsa di nuovi soggetti politici di sinistra, i nascenti nazionalismi e i problemi derivanti dal colonialismo in atto. Perciò, avvertendo l'esigenza di adempiere ad una responsabilità morale e civile, molti intellettuali si servono dei loro testi per denunciare e far riflettere. Emerge anche la figura tipica del *dandy*, un intellettuale eccentrico, che si differenzia con atteggiamenti e gesti provocatori, modi di vestire e di vivere. Esibisce la propria "differenza", un modo di essere che però viene colto, nella sua apparenza, come "diversità"¹⁴ rispetto alle convenzioni sociali. *Dandy* è Oscar Wilde, rappresentante tipico del *Decadentismo* inglese, che assimila arte e vita, come unica via di salvezza dalla volgarità, e la traduce in pratica. Grazie alla sua eccentricità ed elegante raffinatezza conquista Londra e il successo letterario fino a quando nel 1895, per uno scandalo dalla risonanza europea paradigmatica, viene condannato per sodomia. È il più celebre di clamorosi processi a cavallo tra i secoli XIX e XX, che sanciscono una figura di omosessuale, esempio particolare di come i sistemi di potere, politici e giuridici,

¹³Si ricorda, infatti, che da tempo immemore Napoli è anche la città-*luogo* antropologico dei *femminielli* (Zito 2013a,b).

¹⁴Si usa il termine "differenza" nel senso etimologico di ciò che rende dissimile e distinto per sua natura da altro con cui c'è confronto. Lo si distingue da "diversità" nel senso di ciò che caratterizza un cambiamento diretto o volto a quanto è altro rispetto a ciò che gli è proprio per natura o per opinione. La "differenza" negli orientamenti filosofici attuali ha una valenza teorica e pragmatica contro le ragioni dell'universalismo della tradizione filosofica occidentale. Si parla di ontologia ed etica della differenza con ricadute sociali, politiche e culturali, e nell'ambito dei *Gender* e dei *Cultural studies*. Si vedano Derrida (1967), Héritier (1996) e Gilligan (2009).

“producano” i soggetti che in seguito giungono a rappresentare, così come sostiene la Butler sulla scorta di Foucault e di Nietzsche (Butler 1990). Saranno proprio le varie fasi di quel processo a identificare, in quella società, l’omosessualità come «l’amore che non può dire il proprio nome» (Wilde 2004, 342-343). Wilde esce dal carcere nel 1897, arriva a Napoli (Wilde 1981) dove è oggetto di attacco anche da parte della stampa locale e poi soggiorna a Capri con Bosie¹⁵ tra il 16 e il 18 ottobre del 1897. Qui, entrando con il compagno nella sala da pranzo del *Grand Hotel Quisisana*, viene riconosciuto e discriminato secondo uno schema eteronormativo da commensali inglesi, i quali ottengono il loro allontanamento. Pur scrivendo pochissimo di Capri, il suo semplice passaggio per l’isola e la manifestazione di intolleranza di cui è vittima intrecciano il suo dramma personale e amoroso con il mito di Capri stessa, riproponendola sulla scena del mondo. Ormai è un sopravvissuto in campo letterario ed ha lo stigma sociale del degenerato sessuale. In realtà Wilde, anche attraverso le sue opere, mostra la consapevolezza di un’omosessualità come manifestazione di differenza e non di diversità, alla maniera di Raffalovich¹⁶ (1896).

Nel 1904 un altro raffinato *dandy*, il giovane e ricco barone Jacques d’Adelswärd-Fersen, nato nel 1880, viaggiatore e scrittore, sbarca a Capri in fuga da Parigi per disavventure giudiziarie da reati sessuali, prediligendo relazioni pederastiche che in quel periodo in Francia erano penalmente perseguibili. Dimorerà a Capri nella villa *Lysis* fino alla morte nel 1923, salvo brevi periodi di viaggio in Oriente dove acquisì l’abitudine agli stupefacenti (Fersen 1921). Nel suo romanzo d’ambiente caprese *Il fuoco si spense sul mare...* del 1909 si ritrovano un po’ tutti gli elementi del *Decadentismo*, intrecciati con una rappresentazione della Capri del momento, con quei personaggi che ne costituiscono una babele di lingue, tipi ed espressioni di gusti sessuali e non, differenti. La sua produzione

¹⁵Diminutivo di Alfred Douglas, giovane amante inglese di Oscar Wilde.

¹⁶Questi svincola l’omosessualità dallo schema eterosessuale, per lui l’invertito superiore ama il suo congenere, è il virile che ama il virile e che sa controllare i suoi istinti. L’invertito superiore non presenta difformità fisica, né nervosa, non è effeminato (1896). Non siamo lontani dalla teoria del cameratismo amoroso di Walt Whitman (1860) per il quale Marc André Raffalovich non nasconde la sua ammirazione e dell’amore “omogenico” di Edward Carpenter (1896). Sono tentativi di liberare l’omosessualità dalla presunta coincidenza tra sessualità e genere.

letteraria non ha intenzioni di rivendicazioni identitarie quanto piuttosto di rappresentazione della propria esperienza con un registro assolutamente estetizzante. Nelle sue pagine Capri è il luogo ove, nella bellezza e nella morte, si risolvono ogni contrarietà e differenza. Quello della morte, come anestesia al pari della bellezza, è un tema che trascorre in molti autori decadenti ed è un *topos* che accompagna l'immaginario omosessuale del tempo. Il romanzo è dedicato alle signorine Wolcott-Perry (Fersen 1909), coppia di "amazzone" americane, note a tutti come "sorelle", senza esserlo. Arrivate nel 1897 decidono di rimanervi, ampliando una casetta divenuta nel 1902 *Villa Torricella*, salotto dell'intelligenza di Capri e dove, insieme a *Villa Lisy*, avranno luogo tutta una serie di rituali della comunità omosessuale dell'isola. Assertrici dell'amore differente, agli occhi di Fersen, incarnano il versante femminile dell'amicizia, integrando l'ideale greco di quella maschile come relazione tra uomini buoni e simili nella virtù, nell'aspirazione e nella pratica del bello, come esercizio della *paidea* dell'antica Grecia. Quest'attività educativa diventava un rapporto esclusivo a due, tra maestro e allievo, che aveva valore iniziatico anche nell'amore e nella sessualità, e, usando categorie attuali¹⁷, non presupponeva la distinzione di sesso e quella di genere, ma, piuttosto una distinzione nella sessualità tra atto riproduttivo, socialmente rilevante sul piano dell'ordine simbolico patriarcale e atto sessuale, psichicamente rilevante all'interno di una relazione interpersonale (Foucault 1984; Boni 2002). Con questo retroterra la dedica è rappresentazione di una dichiarazione omosessuale maschile che riconosce e nobilita anche quella femminile, considerando entrambe le forme come espressione di un'unica categoria interpretativa, l'amicizia. Ciò coinvolge agli occhi del lettore anche l'isola stessa di Capri. Non a caso in quegli anni, e, soprattutto durante il *Fascismo*, agli occhi dei ben pensanti, Capri è l'immagine della sirena sessualmente ambigua e culturalmente corrotta che bisogna recuperare al valore della romana virilità (Leone De Andreis 2002), pur restando luogo naturale di bellezza e sanità fisica. Una seconda dedica del romanzo è a Capri stessa di cui si sottolinea la miticità del paesaggio: «Tu sei l'isola della luce [...] Tu sei anche la sirena [...]» (Fersen 1909, 15).

¹⁷Si Veda Clarke *et al.* (2010).

L'autore ne evidenzia il carattere misterioso ed ambiguo, traslato in un'immagine che vuole raccogliere l'interezza delle culture del Mediterraneo, nella bipolarità di una "sfinge androgina". La dedica è anche un modo per riprendere il tema del paganesimo, nel quale riconoscere il paradiso perduto della felicità e della bellezza in opposizione al dolore, al peccato e alla colpa predicati dal cristianesimo. Il romanzo si conclude con il suicidio del protagonista, che individua, paradossalmente, in Capri, una sorta di specchio dell'ipocrisia della società borghese che ha condannato la sua vita, la sua aspirazione alla bellezza assoluta, oltre le convenzioni sociali e aldilà della morale corrente. Quindici anni dopo Fersen si darà veramente la morte, con un rituale estetizzante, in una Capri che effettivamente sta cambiando e si avvia ad imbrigliarsi culturalmente nella gabbia del regime fascista.

Anche lo scrittore Norman Douglas per uno scandalo, ma di natura eterosessuale, si rifugia in Italia e poi a Napoli nel 1896, scappando da Pietroburgo per aver «messo incinta una signora [...]» (Fussell 1980, 136). Dopo il matrimonio e due figli i suoi gusti cambiano, lascia la famiglia e va a vivere con un giovane contadino, insieme al quale lo si ritrova all'epoca in cui scrive uno dei suoi libri più celebri, *Terra delle sirene* (Douglas 1911). Dal 1904 si divide tra Capri e altri luoghi in Italia (Douglas 1931). Questa sarà la doppia cifra della sua permanenza nel "bel paese" e della sua intera esistenza da allora: l'amore per i ragazzi e la scrittura dei libri di viaggio, due elementi, fra l'altro, intimamente connessi. In merito Harold Acton riferisce: «mi raccontò che ognuno dei suoi libri era maturato dai caldi raggi di qualche temporaneo affetto» (Fussell 1980, 135). Nell'opera e nell'esistenza dell'autore la configurazione di genere si intreccia con nesso molteplice all'idea di spazialità. Essendosi scoperto omosessuale con la preferenza di rapporti con partner molto più giovani e avendo deciso di vivere compiutamente le sue inclinazioni, deve individuare il luogo adatto dove poterle esprimere, dove la tradizione dell'amore greco, quello fra un *erastès* (amante) e un *eròmenon* (amato), non si è mai del tutto spenta. Il meridione d'Italia è il luogo in cui tale tradizione era ancora, in qualche modo, presente. Per Douglas Capri diviene lo spazio segreto e vuoto dell'erudizione in cui cerca la verità attraverso le memorie di un tempo molto diverso da quello del presente, della modernità e

dell'industrializzazione, una verità che, però, nell'attualità della vita a Capri, consente all'autore di vivere il suo paganesimo. La sua inclinazione da *homo mediterraneus* ad amare i giovani nel senso classico del termine è collocabile, non tanto in una dimensione estetica, spesso solo letterariamente concepita ed evocata, quanto piuttosto in un pratica morale che ha l'obiettivo della felicità intesa alla maniera epicurea, come conseguimento di ciò che si vuole fare nella valorizzazione della libertà individuale e nell'esercizio di azioni e relazioni connotate di reciprocità. Questa è la sua soluzione per demolire il potere coercitivo esercitato attraverso l'eteronormatività di una società tutta incentrata sulla riproduzione, sulla produzione e sull'accentramento della ricchezza. In tal modo la sua *paidea* rinnova la concezione classica dell'amore socratico poiché vi introduce la convinzione che anche il più vecchio possa imparare dal più giovane. Sul piano della rappresentazione dell'omosessualità tutto ciò evidenzia caratteristiche innovative che sono la spia dell'inizio della fine del predominio dei registri culturali della modernità. Pur in un quadro di riferimento ancorato alla classicità greca come fonte e origine della cultura europea, recupera un vitalismo istintivo in cui la corporeità nel suo duplice essere biologico e psichico e il suo stile di vita sono destrutturanti di modelli etici universalistici. La lezione di Nietzsche (1885) si fa pratica di vita con una misura che contiene ogni forma di follia e l'individualismo nei limiti del rispetto dell'altro. Douglas non nasconderà mai le sue inclinazioni, ma otterrà sempre il rispetto e l'affetto delle persone con cui si relaziona. In buona sostanza il conoscere se stesso e l'accettarsi costituiscono le ragioni di fondo della sua capacità di capire nel profondo gli altri. In ciò molto diverso dal suo conterraneo Compton Mackenzie che comincia a frequentare Capri dal 1913, convinto dalla magia delle conversazioni avute con lui (Mackenzie 1928). Mackenzie dedica a Capri due testi, *Le Vestali di fuoco* (1927) e *Donne pericolose* (1928) nei quali rispecchia la vita della comunità straniera tra il 1902 e il 1924, raccontando della *Belle Époque* di Capri e del suo tramonto per effetto della prima guerra mondiale (Mackenzie 1927, 1928). Dell'isola affronta, in modo particolare, il tema dell'omosessualità soprattutto femminile, con una levità di registro, tra l'aneddotico e il pettegolezzo, non tanto per un gioco di società ma per parlare della fine di una certa Capri, quella dei primi residenti stranieri che vi hanno trovato

accoglienza, tolleranza verso le differenze e l'eccentricità, e dove ora cominciano a prevalere la volgarità di nuovi ricchi, il conformismo di massa e una rassicurante rispettabilità. In *Donne pericolose* (1928) ogni personaggio può avere il suo riscontro in una figura reale dell'epoca. Ma qui l'esperienza della prima guerra mondiale fa da contrappunto alla leggerezza con cui le donne rappresentate affrontano la vita, ed è ritenuta causa della diffusione del saffismo¹⁸ in questa terra incontaminata. Agli abitanti dell'isola, infatti, l'amore tra donne appare come un sostituto di quello per gli uomini. La guerra ha portato via gli uomini dalle loro donne, e queste ultime, per occupare gli spazi lasciati vuoti, si dedicano a frivole storie tra loro. Più che al pericolo, esse paiono votate al *flirt*. Tuttavia in questa apparente schematizzazione, l'autore ha colto differenze tra donne e individua nell'omosessualità una sorta di scala che, con continuità, va da un genere all'altro, aldilà di ogni connotazione biologica. Siamo di fronte ad uno dei primi romanzi del Novecento dove l'omosessualità femminile è raccontata, gioiosamente, senza falsi moralismi e senza rigidità schematiche di genere.

Se Douglas (1917) esprime la sua aspirazione alla “mediterraneizzazione” con un impeto che decostruisce gli schemi precostituiti, destrutturandone le norme, ivi inclusa quella sessuale, Mackenzie (1928), nel suo scrutare con occhio acuto quel folto gruppo di donne “straordinarie” e senza frontiere, tra cui spicca la moglie Faith, fa un'operazione antropologica in cui recupera i modi e il perché delle loro scelte di vita, che sono soprattutto espressione di emancipazione del femminile e della sua rivalutazione in termini di differenza e di parità, anche se ciò accade in un contesto particolare di persone votate all'arte e con condizioni sociali di privilegio. Così Mackenzie, mentre profila nella comunità omosessuale di Capri l'universo del *dandyismo* femminile che, analogo all'isola degli “uranisti”, dà visibilità a quella delle “amazzone”, sembra proiettarsi, *ante litteram*, nel dibattito postmoderno sulle identità sessuali (Simon 1996; Abbatecola *et al.* 2012). In realtà sia Douglas che Mackenzie rappresentano una Capri che sta per cambiare: l'avvertita

¹⁸Si usa questo termine perché l'autore, in conformità al gusto che si è delineato già nel secolo precedente, dà anche all'omosessualità femminile contemporanea una cornice classica ed un *allure* arcaizzante, allacciandola, secondo ormai uno stereotipo, all'antica tradizione greca della poetessa Saffo.

incombenza della guerra, la guerra stessa porteranno il mito dell'isola in tutt'altra direzione. Lo straordinario esperimento culturale vissuto a Capri in quegli anni si spegnerà, poi, gradualmente in un percorso di normalizzazione voluto dal *Fascismo*, per il quale Capri stessa, bella, misteriosa e fascinosa sul piano estetico, ma ambigua sul piano morale per i singoli, può risultare irrimediabilmente pericolosa rispetto ad un ordine sociale e politico precostituito.

Quindi Capri, per le esperienze vissute e le rappresentazioni che i diversi viaggiatori ne producono in ordine ai temi del genere e dell'orientamento sessuale, si pone nel cerchio della costruzione degli ideali normativi e dei meccanismi identitari della società europea contemporanea quando tra Ottocento e Novecento la questione omosessuale ha intersecato i suoi temi fondamentali: laicizzazione delle leggi, estensione dei diritti individuali e delle libertà personali, delimitazione formale tra pubblico e privato, riconoscimento e tutela delle "minoranze", oggetto di discriminazione e/o persecuzione. Il suo mito contribuisce utilmente anche a quell'aspetto del discorso sull'omosessualità che fa da snodo importante nello svelare la messa in atto di pratiche sociali e culturali relative al controllo della sessualità stessa. Come ha evidenziato Foucault (1977) queste pratiche sono state dispiegate da diversi e concomitanti apparati quali la famiglia, la scuola, la chiesa, il tribunale e la pratica medica attraverso la cosiddetta *microfisica del potere*.

Bibliografia

- Abbatecola, E., Fanlo Cortes, I. e Stagi, L. (2012), *A proposito di generi. Lgbti, queer, maschilità, femminismi e altri confini*, in «About Gender», vol. 1, n.1, pp. I-XVI
<http://www.aboutgender.unige.it/index.php/generis/issue/view/5>
- Aldrich, R. (1993), *The Seduction of the Mediterranean. Writings, Art and Homosexual Fantasy*, London, Routledge.
- Andersen, H.C. (1835), *Improvisatoren*; trad. it. *L'improvvisatore*, Roma, Lit Edizioni, 2013.
- Augè, M. (1992), *Non-Lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*; trad. it. *Nonluoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità*, Milano, Elèuthera, 1996.
- Basile, G. (2013), *Il Mito. Uno strumento per la conoscenza del mondo*, Milano, Mimesis.
- Boni, F. (2002), *La pederastia nell'antica Grecia*, Roma, Fabio Croce Editore.
- Borà, S. (2002), *Itinerari storici e monumentali di Capri e Anacapri*, Capri, La Conchiglia.
- Bourdieu, P. (1998), *La domination masculine*; trad. it. *Il dominio maschile*, Milano, Feltrinelli, 1998.
- Butler, J. (1990), *Gender Trouble: Femminism and the Subversion of Identity*; trad. it. *Scambi di genere: identità, sesso e desiderio*, Milano, Sansoni, 2004.
- Campbell, J. (2000), *Il potere del mito. Intervista di Bill Moyers*, Milano, TEA.
- Carotenuto, A. (1994), *Riti e miti della seduzione*, Milano, Bompiani.
- Cerio, E. (1927), *Aria di Capri*, Napoli, Soncino, 1991.
- Clarke, V., Ellis, S.J., Peel, E. e Riggs, D.W. (2010), *Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Queer Psychology. An Introduction*, New York, Cambridge University Press.
- de' Liguori, A. M. (1880), *Opere di S. Alfonso Maria de' Liguori, vol. IX*, Torino, Pier Giacinto Marietti.
- Derrida, J. (1967), *L'écriture et la différence*; trad. it. *La scrittura e la differenza*, Torino, Einaudi, 1971.

- Douglas, N. (1931), *Summer Islands*; trad. it. *Isole d'estate*, Napoli, Guida, 1988.
- Douglas, N. (1917), *South Wind*; trad. it. *Vento del sud*, Milano, Leonardo, 1990.
- Douglas, N. (1911), *Siren Land*; trad. it. *La terra delle Sirene*, Milano, Leonardo, 1991.
- Fausto-Sterling, A. (2012), *Sex/Gender: Biology in a Social World*, London, Routledge.
- Fersen, J. (1921), *Hei Hsiang (Le parfum noir)*; trad. it. *Oppio. Poesie scelte*, Napoli, Alessandra Carola Editrice, 1990.
- Fersen, J. (1909), *Et le feu s'éteignit sur la mer...*; trad. it. *E il fuoco si spense sul mare....* Capri, La Conchiglia, 2005.
- Foucault, M. (1984), *Histoire de la sexualité, vol. 2: L'usage des plaisirs*; trad. it. *L'uso dei piaceri. Storia della sessualità vol.2*, Milano, Feltrinelli.
- Foucault, M. (1977), *Microfisica del potere*, Torino, Einaudi.
- Foucault, M. (1976), *Histoire de la sexualité, vol.1: La volonté de savoir*; trad. it. *La volontà di sapere. Storia della sessualità vol.1*, Milano, Feltrinelli, 1978.
- Fussell, P. (1980), *Abroad: British Literary Travelling Between the Wars*; trad. it. *All'estero: Viaggiatori inglesi tra le due guerre*, Bologna, Il Mulino, 1988.
- Galasso, G. (2004), *Una periferia insulare... Capri insula e dintorni*, Capri, La Conchiglia.
- Galasso, G. e Valerio, A. (a cura di) (2001), *Donne e religione a Napoli, Secoli XVI-XVIII*, Milano, Franco Angeli.
- Gargano, C. (2007), *Capri pagana. Uranisti ed amazzoni tra Ottocento e Novecento*, Capri, La Conchiglia.
- Gilligan, C. (2009), *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Boston, Harvard University Press.
- Héritier, F. (1996), *Masculin, Féminin. La pensée de la différence*, Paris, Editions Odile Jacob.
- Hobsbawm, E. (1994), *The Age of Extremes: The Short Twentieth Century: 1914–1991*; trad. it. *Il Secolo breve: 1914–1991*, Milano, Rizzoli, 2006.
- Hobsbawm, E. (1962), *The Age of Revolution: Europe: 1789–1848*; trad. it. *L'Età della Rivoluzione: 1789-1848*, Milano, Rizzoli, 1999.
- Homer (2000), *Odyssey*, Indianapolis, Hackett Publishing.

- Izzo, M. (2012), *Oltre le gabbie dei Generi. Il Manifesto pangender*, Torino, Edizioni Gruppo Abele.
- Kennedy, H. (1988), *The life and the works of Karl Heinrich Ulrichs, pioneer of the modern gay movement*, Boston, Alyson.
- Kopisch, A. (1838), *Entdeckung der Blauen Grotte auf der Insel Capri*; trad. it. *La scoperta della Grotta Azzurra*, Napoli, Alessandra Carola Editrice, 1989.
- La Capria, R. (1991), *Capri e non più Capri*, Milano, Mondadori.
- Leone De Andreis, M. (2002), *Capri 1939*, Roma, IN-EDIT-A.
- Mackenzie, C. (1928), *Extraordinary Women*; trad. it. *Donne pericolose*, Capri, La Conchiglia, 1995.
- Mackenzie, C. (1927), *Vestal Fire*; trad. it. *Le vestali del fuoco*, Capri, La Conchiglia, 1993.
- Maiuri, A. (1988), *Breviario di Capri*, Napoli, Bibliopolis.
- Mead, M. (1949), *Male and female: a study of the sexes in a changing world*, New York, William Morrow.
- Money, J. (1986), *Capri. La storia e i suoi protagonisti*, Milano, Rusconi.
- Nietzche, F. (1885), *Also sprach Zarathustra*; trad. it. *Così parlò Zarathustra*, Milano, Adelphi, 1976.
- Raffalovich, M.A. (1896), *L'uranismo, inversione sessuale congenita. Osservazioni e consigli*, Torino, Bocca.
- Rich, A. (1980), *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*, in «Signs: Journal of Women in Culture and Society», vol. 5, n. 4, pp. 631-660.
- Savinio, A. (1988), *Capri*, Milano, Adelphi.
- Simon, W. (1996), *Postmodern sexualities*, New York and London, Routledge.
- Sonnentag, S. (2005), *Guida letteraria di Capri*, Napoli, L' Ancora del Mediterraneo.
- Stoller, R.J. (1968), *Sex and Gender: on the development of masculinity and femininity*, New York, Science House.
- Ulrichs, K.H. (1867), *Gladius furens (Spada furente): l'Amore sessuale tra uomini come enigma della natura*, Roma, Fabio Croce Editore, 2002.

- Valerio, P. e Zito, E. (2006), "Genesi dei transessualismi maschili: crocevia delle identità nella letteratura psicoanalitica", in Nunziante Cesàro, A. e Valerio, P. (a cura di), *Dilemmi dell'identità: chi sono? Saggi psicoanalitici sul genere e dintorni*, Milano, Franco Angeli, pp. 87-129.
- Warner, M. (1991), *Introduction: Fear of a Queer Planet*, in «Social Text», n. 29, pp. 3-17.
- Wilde, O. (2004), *Detti e Aforismi*, Milano, BUR.
- Wilde, O. (1981), *Verso il sole. Cronaca del soggiorno napoletano*, Napoli, Colonnese.
- Wittig, M. (1980), *The straight mind*, in «Feminist Issues», vol. 1, n. 1, pp.103-111.
- Zito, E. (2013a), *Disciplinary crossings and methodological contaminations in gender research: A psycho-anthropological survey on Neapolitan femminielli*, in «International Journal of Multiple Research Approaches» vol. 7, n. 2, pp. 204-217 - <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.5172/mra.2013.7.2.204>.
- Zito, E. (2013b), "Femmin-ielli. C'era una volta a Napoli?", in Romano, G. (a cura di), *La Tarantina e la sua "dolce vita". Racconto autobiografico di un femminiello napoletano*, Verona, Ombre Corte, pp. 79-107.
- Zito, E. e Valerio, P. (a cura di) (2013), *Genere: femminielli. Esplorazioni antropologiche e psicologiche*, Napoli, Edizioni Libreria Dante & Descartes.
- Zito, E. e Valerio, P. (2012), "Le identità sessuali tra discorso clinico e discorso sociale", in Vitelli, R. e Valerio, P. (a cura di), *Sesso e genere. Uno sguardo tra storia e nuove prospettive*, Napoli, Liguori, pp.153-169.
- Zito, E. e Valerio, P. (2010), *Corpi sull'uscio, identità possibili. Il fenomeno dei femminielli a Napoli*, Napoli, Filema.