

In assenza di gravità

Turismo, erotismo e cultura locale a Ischia nel secondo dopoguerra

Ugo Vuoso

Abstract. The arrival of the poet W.H. Auden and his partner C. Kallman at Forio, in Ischia island, at the end of 1940s, is considered as the beginning of the cultured, homophilic and unprejudiced period that persisted through the 1960s, the era when the largest island of the Campanian Archipelago became the site of a massive and pervasive mass tourism. Foreign artists and intellectuals established on the island, who were protagonists of erotic practices considered reprehensible, gave birth to a complex social phenomenon in which the locals, by elaborating an appropriate cultural background, played an ambiguous role in the relationship with the guests and the transformation of the local society.

Keywords. Anthropology of tourism, cultural studies, Auden W.H., Ischia.

1. Paesaggi erotici in un'isola del sud

Per l'intero ventennio successivo alla fine della seconda guerra mondiale l'isola d'Ischia – ed in particolare Forio, uno dei sei comuni in cui è divisa la più grande delle isole campane –, ospitò una numerosa e cosmopolita colonia di artisti, letterati, musicisti, attori e cineasti che la storiografia locale ha voluto identificare come il "gruppo del Bar Internazionale" di Maria [Ielasi, 1988].

Maria "la caffettiera", celebrata anche da Elsa Morante in alcuni versi dedicati al «Caffè Internazionale di Forio»¹, era la "vestale" di quel luogo di incontro nel quale Wystan *Hugh* Auden (uno dei più importanti poeti inglesi del Novecento) riceveva i suoi amici e gli abituali frequentatori si scambiavano libri e recensioni.

¹ Nella poesia *Forio 9 ottobre 1958*.

In quei primi anni del dopoguerra giunsero a Forio numerosi intellettuali che, come Auden (il quale alla fine dell'estate del 1948, aveva preso in affitto una casa di nove stanze assieme a Chester Kallman, il suo compagno), vi si stabilirono: dal compositore Hans Werner Henze² alla scrittrice Ingeborg Bachmann³, da sir William Walton⁴ a Lelò Fiaux⁵, per citarne solo alcuni⁶. Molti altri raggiunsero l'Isola per scoprire il paesaggio entro il quale quelle personalità creative si erano andate totalmente immergendo: Pier Paolo Pasolini venne a cercare Luchino Visconti all'albergo Regina Isabella, e scrisse: «Visconti mi porta un po' a girare per Ischia. Sono stato uno dei primi a scoprirla – mi dice – vengo qui da quattordici anni, ne è fiero. E ha ragione. Ischia è un posto dolcissimo dove si vive senza nessuna fatica» [Pasolini 1959, 22].

L'arrivo del poeta W.H. Auden e del suo compagno C. Kallman a Forio, viene considerato l'inizio del turismo colto, omofilo e spregiudicato che perdurò fino a tutti gli anni Sessanta, epoca in cui la più grande delle isole campane divenne il luogo di un massiccio e pervasivo turismo di massa. Gli artisti e gli intellettuali stranieri impiantati sull'isola, protagonisti di pratiche erotiche considerate riprovevoli, diedero vita ad un fenomeno sociale complesso, nel quale i locali ricoprirono un ruolo ambiguo nel rapporto con gli ospiti e nella trasformazione della società locale.

Un ruolo che viene qui documentato e ricostruito, in una prospettiva di analisi sincro-diacronica, attraverso testimonianze orali - raccolte nel corso di una ricerca etnografica sul campo -, intrecciate con le fonti storiche e letterarie disponibili.

Per tutti gli anni Cinquanta Ischia fu immaginata e vissuta come un'«isola incantata», in cui la natura e la cultura si mescolavano in un armonico, rispettoso ed equilibrato rapporto.

² Hans Werner Henze [Gütersloh 1926 - Dresda 2012], compositore tedesco. Ha scritto per il teatro, l'opera, il cinema. Ha composto una dozzina di sinfonie e concerti oltre a numerosi pezzi di musica da camera. Ha fondato il Cantiere Internazionale d'Arte a Montepulciano, un organismo impegnato nella produzione e diffusione della Nuova musica.

³ Ingeborg Bachmann [Klagenfurt 1926 - Roma 1973], poetessa, scrittrice e giornalista austriaca. In collaborazione con Henze scrisse radiodrammi e libretti d'opera. Fra le sue opere più note: il radiodramma *Il buon Dio di Manhattan* (1959), il romanzo *Malina* (1971).

⁴ William Walton [Oldham 1902 - Forio 1983] compositore di fama internazionale e direttore d'orchestra inglese. E' stato autore di numerose opere melodrammatiche, balletti, *ouvertures* da camera. Sono sue le musiche per la trilogia cinematografica shakespeariana di Laurence Olivier. A Forio d'Ischia (dove giunse nel 1949), presso i Giardini La mortella, ha sede la Fondazione Walton.

⁵ Lelò Fiaux [Losanna 1909 - Vevey 1964] pittrice svizzera. Sue opere sono esposte permanentemente al Museo J.Vevey di Zurigo.

⁶ Per un compendio Di Costanzo [1997].

Ai primi di giugno del 1949 a Tennessee Williams⁷ e al suo compagno Frank Merlo si uniscono Truman Capote⁸ e il suo amante Jack Dunphy.

Capote giudica il luogo un «posto strano, e stranamente incantato», un'isola «molto primitiva» condivisa da viticoltori, caprai e gente di cultura [Clark 1988].

L'isola delle cose elementari e genuine, della bonaria selvatichezza dei suoi abitanti, dei tempi scanditi dalle stagioni e dalla sana fatica delle braccia degli uomini, risalta in tutta la sua affascinante luce mediterranea nelle immagini fotografiche della svizzera Bettina [1991] che, fra gli anni Cinquanta e Sessanta, ritrasse senza sosta i molti aspetti di quel microcosmo.

Ciò che Bettina osservava attraverso il mirino della sua reflex, non era dissimile da ciò che gli sguardi degli intellettuali stranieri coglievano in quegli scenari che sembravano perfettamente adattarsi alla loro ansia creativa.

Per loro Ischia era il luogo intimo e conchiuso delle stagioni prive di villeggianti e di traffico, del tempo in cui l'isola dall'«aspro sapore dialettale» si disvelava in tutta la sua stupefacente e coinvolgente «purezza».

Il radiodramma *Le cicale* di Ingeborg Bachmann, ad esempio, conteneva monologhi degli abitanti di un'isola il cui mondo culturalmente integro e incontaminato di pescatori veniva invaso e sconvolto dalla decadente mondanità dei forestieri. È facile intravedere nella trama bachmanniana le vicende che hanno caratterizzato il mutamento socio-culturale dell'isola d'Ischia a partire dai primi anni Sessanta.

La massa dei bagnanti e dei villeggianti estivi condizionava irrimediabilmente la profonda trasformazione delle terre, dei paesaggi, degli uomini e delle donne dell'Isola.

Fra la colonia di artisti stranieri e gli indigeni si insinuavano, sotto la spinta di una economia di grande ricaduta e dal forte moltiplicatore, nuovi e implacabili malintesi culturali.

Molti di quegli intellettuali abbandonarono l'isola poco prima delle "colate di cemento" e dell'invasione del "tutto compreso". Altri si ritirarono in ville isolate che ancora oggi narrano, nelle loro volumetrie e nelle loro strutture, le vicende del turismo colto di quegli anni. Queste costruzioni di alto valore architettonico, furono edificate dai loro prestigiosi proprietari per conservare ed esaltare quel "mondo locale" che si andava sfaldando sotto i colpi di un agguerrito consumismo.

⁷ Tennessee Williams [Columbus 1911- New York 1983] è stato un drammaturgo, scrittore, sceneggiatore e poeta. *Zoo di vetro* (1944) e *Un tram chiamato desiderio* (1947) sono fra le sue opere più note.

⁸ Truman Capote [New Orleans 1924 - Bel Air 1984], è stato uno scrittore, sceneggiatore, drammaturgo e attore. Molte delle sue opere oggi sono riconosciute come classici della letteratura, fra questi il romanzo *Colazione da Tiffany* (1958) e *A sangue freddo* (1966), con il quale raggiunse l'apice della notorietà.

Artisti, magistrati, politici eressero le loro dimore di villeggiatura nei luoghi più appartati dell'Isola, come ad innalzare una ideale linea di difesa contro gli incipienti inestetismi e le pervasive mediocrità della «massa turistica». A ridosso di quelle linee, più inaugurative che difensive, sopraggiunsero negli anni seguenti le lamiere e i *ceroblock* delle migliaia di vani abusivi edificati da isolani e nuovi residenti.

Poco o nulla dei paesaggi amati da Auden e compagni sopravviveva nei primi anni Settanta, epoca in cui il rapporto fra l'Isola e i suoi discreti ospiti intellettuali era già un ricordo e la memorialistica locale si accingeva a celebrare gli esordi di quell'idillio, individuati nelle prime incursioni di studiosi, artisti e scrittori degli anni Venti e Trenta.

Sebbene il fenomeno si articoli in una continuità storica più profonda, si è soliti considerare il primo decennio del Novecento come l'inizio di una tendenza, da parte di viaggiatori colti europei e italiani, a prediligere l'isola d'Ischia come un luogo ideale in cui l'esercizio della creatività e l'espressione dei propri modi di essere potevano armonizzarsi in un favorevole contesto di accoglienza dell'estraneità.

Del resto, da secoli gli ischitani da una parte accoglievano i forestieri e dall'altra partivano per emigrare verso altre mete.

Casamicciola, dopo il sisma del 1883, era divenuta ancora più nota come località balneo-termale, attraendo le aristocrazie di tutta Europa [Servizio Sismico Nazionale 1998]. Nei salotti letterario-musicali della Casamicciola pre e post-terremoto si incontravano le più note personalità del panorama artistico e culturale dell'epoca.

L'isola contadina e piscatoria, dei braccianti, dei piccoli artigiani e dei diseredati, riempiva invece i saloni di terza classe delle navi dirette in Francia e poi in America. Altre barche, al seguito delle coralline, portavano i pescatori ischitani sulle varie sponde del Mediterraneo, a trasbordare tecniche e saperi di mestiere oppure a ri-fondare comunità sulle coste dell'Algeria, in quelle terre cioè dove in un passato non dimenticato gli isolani v'erano sbarcati come prede [Vuoso 2001, Mauro 2008].

Ai primi del Novecento l'Isola viveva le stagionalità della villeggiatura, dell'emigrazione e della piccola immigrazione.

I suoi paesaggi umani e naturali erano quelli di matrice contadina, in cui le scansioni dei tempi, i processi di lavoro, le relazioni, gli immaginari, erano intessuti su orditi tradizionali. L'Isola apparteneva pienamente al Mezzogiorno.

Dai latifondi ogni anno uscivano migliaia di botti di vino, trasportate coi velieri in vari porti dell'alto Mediterraneo; le paghe dei braccianti comprendevano anche un piatto di fagioli con la *saccapane* e una bottiglia di vinello. La maggior parte delle case, formate da una o due stanze, era priva di

energia elettrica e di acqua corrente (solo dal 1958 è in funzione la condotta idrica sottomarina), nonché di servizi igienici (nel 1961 solo l'undici per cento delle abitazioni disponeva di locali interni destinati a servizi igienici). Ancora nel 1949, i sindaci vietavano con apposite ordinanze, di ricoverare gli animali nelle abitazioni e qualche anno più tardi impedirono anche ai caprai di circolare con le bestie lungo le strade cittadine.

Dopo le grandi epidemie di fine Ottocento, il tifo, il tetano e la polio, continuavano a mietere vittime in una popolazione dove la polmonite costituiva una delle maggiori cause di morte. Sanatori e ambulatori che, come l'intera rete di assistentato, venivano gestiti da Istituti ecclesiastici di beneficenza, erano del tutto inadeguati ai bisogni sanitari della gente che continuava a far riferimento alle terapie tradizionali.

Lungo lo scarso anello stradale, che solo negli anni Trenta fu rafforzato con la costruzione della litoranea, scorrevano carri trainati da muli o cavalli e qualche automobile: una pochezza infrastrutturale che determinava anche una stentata mobilità e una sospettosa interazione fra comunità limitrofe. La densità abitativa era meno della metà di quella odierna, in quanto la maggior parte del territorio isolano, soprattutto nell'area meridionale, era tutto una vigna.

Forse non a caso Norman Douglas⁹ e Pino Orioli¹⁰ furono assidui frequentatori di questo versante, così ricco di vigneti, cantine e contadini. La loro «via del vino» si inerpicava fin sulla vetta dell'Epomeo e veniva percorsa con soste a locande ed a cantine disseminate lungo il tracciato.

Douglas conosceva Ischia già dal 1908, quando vi giunse in compagnia del cognato Olaf Gulbransson¹¹ [Douglas 1983]. Con Orioli, invece, la frequentò nei primi anni Trenta. Nell'uno e nell'altro caso l'Isola era rimasta un suggestivo scenario naturale entro il quale spostarsi indisturbati alla ricerca di esaltanti esperienze etiliche; un luogo in cui a quelle esperienze poteva coniugarsi un vissuto omosessuale trasgressivo ed eversivo a cui il contesto locale si mostrava del tutto indifferente.

Il complesso di relazioni con l'universo maschile locale veniva realizzato da Douglas e compagni essenzialmente attraverso il simbolismo e l'essenza del

⁹ George Norman Douglas [Thuringen 1868 – Capri 1952]. Scrittore britannico noto per il suo romanzo *Vento del Sud* (1917), romanzo ambientato a Capri, dove si trasferì dopo aver abbandonato la carriera diplomatica. L'isola fa da sfondo a molti suoi libri.

¹⁰ Giuseppe Orioli [Alfonsine 1884 - Lisbona 1942]. E' stato un libraio fiorentino, noto per aver pubblicato, in forma privata, la prima edizione di *Lady Chatterley's Lover*. Orioli e Douglas viaggiarono molto insieme al punto da essere ribattezzati dagli amici come "Pinorman", contrazione dei nomi Pino e Norman. I due hanno scritto insieme il libro di ricette afrodisiache *Venus in the Kitchen* (1952).

¹¹ Olaf Gulbransson [Monaco 1916- 1961], architetto di origine norvegese. Ha progettato numerosi edifici di culto.

vino, elemento apportatore di ebbrezza e smarrimento, bevanda intimamente legata ai culti pagani, liquore maschile per eccellenza.

La socialità del vino, nell'ambito tradizionale locale, comprendeva ampie aree in cui la *vis* maschile si manifestava nei suoi aspetti di forza e di esuberanza giovanile, di controllo del ruolo e di assunzione o mantenimento del prestigio nel gruppo.

Il gioco del *padrone e sotto* ne è un esempio, laddove *il sotto* è colui che, nonostante le ampie libagioni che deve ingerire a causa del gioco condotto dal *padrone*, riesce a sostenere il ruolo e a farsi promotore della redistribuzione del vino fra gli altri partecipanti¹². In molti casi il gioco è condotto nei confronti della parte debole del gruppo di bevitori, di solito i giovani iniziandi, allo scopo di metterli alla berlina.

Da straniero qual era, Douglas difficilmente sarebbe stato invitato a far parte di un gruppo di cantina, con il quale poteva sentirsi in comunione soltanto in senso puramente estetico, condividendone i non nascosti segnali erotici.

D'altro canto, era proprio il loro essere "stranieri" che consentiva a Douglas, a Orioli e a quant'altri, di trascendere la norma per farsi inquietanti portatori di un potenziale ordine caotico, di incarnare l'anomalia in quanto transitorie figure sociali agenti ai margini della comunità.

La qualità di estraneo e pellegrino connaturata alla figura dello straniero, la forte carica simbolica connessa al suo stato liminale, ha fatto in modo che la società tradizionale elaborasse forme di evitamento in grado di neutralizzare la sua pericolosità sociale ma anche di intessere forme di accoglienza capaci di potenziare le favorevoli valenze di cui lo straniero, nella sua ambivalenza simbolica, era contemporaneamente portatore.

2. In assenza di gravità: stranieri e locali

Nel suo articolato studio Hans Mayer [1977] sostiene che ancora per buona parte del XX secolo gli omosessuali europei si sono recati in Italia per trovare asilo e appagamento erotico. Una diaspora che ha voluto individuare nelle comunità «semplici» e «incontaminate» delle Isole del Sud dei tolleranti e accoglienti luoghi di convergenza.

L'esperienza paradigmatica di Norman Douglas fra Ischia e Capri lo dimostrerebbe:

Essendosi scoperto omosessuale con la preferenza per partner molto più giovani e avendo deciso di vivere compiutamente le sue inclinazioni, individua,

¹² E' il gioco d'osteria di origine centro-meridionale (noto anche come *passatella*, *tocco*, *regnanti*, *patrini e sutti*).

per poterle esprimere, un luogo come il meridione d'Italia dove la tradizione dell'amore greco fra *erastès* ed *eròmenon* non si è mai del tutto spenta. Tuttavia le passioni di Douglas si sublimano in buona misura in testi che sono solo allusivi della sua personalissima etica erotica e spostano la loro attenzione nella descrizione e narrazione degli spazi e della loro bellezza. La sua scrittura è quella del viaggio colto e dell'esperienza esistenziale, che, intorno a un itinerario geografico, parla soprattutto dei luoghi, delle loro caratteristiche, delle idee che vi sono nate e vi rimangono simbolizzate nelle tracce del passato. Lo spazio della libertà, per Douglas, è quello del viaggiatore che si muove a piedi e a contatto con gli individui comuni e singolari che incontra nelle sue peregrinazioni lungo l'Italia, le coste mediterranee e a Capri, cogliendovi i molteplici aspetti della sua intrinseca bellezza [Zito 2016, 289].

Artisti e intellettuali omosessuali europei trascorrevano lunghi periodi sull'Isola Verde, vivendo rapporti umani non dissimulati in uno scenario «incontaminato» da modelli urbanocentrici e convenzionali.

Un movimento centrifugo che rimaneva tale anche in rapporto alle comunità locali, per le quali gli intellettuali restavano «stranieri».

La colonia che si stabilisce a Forio nel secondo dopoguerra sembra però in parte contraddire le dinamiche comportamentali dei suoi predecessori. Thekla Clark, amica americana della coppia Auden-Chester, narra che all'epoca, a Forio, gli stranieri potevano essere distinti in due cerchie: una dedicata agli scambi di libri e alle conversazioni da bar, l'altra, «decisamente gay», interessata ad altro. «La prima volta che arrivò a Ischia – scrive la Clark – fu condotto da un ragazzo del posto nella vigna di famiglia. E lì il ragazzo gli fece intendere senza possibilità di equivoci che per cinquecento lire Chester poteva avere lui e tutta l'uva che riusciva a mangiare» [Clark 1999, 76].

Truman Capote racconta di feste a cui partecipavano «i più bei pescatori dell'Isola», mentre altre testimonianze sono ancora più esplicite sulla disponibilità dei giovani maschi locali nei confronti degli ospiti omosessuali.

Contraddicendo in pieno la memorialistica locale, la quale ha voluto addebitare alla miseria economica e alla sporadica «perversione» di taluni giovani locali il rapporto con gli omosessuali stranieri, le testimonianze dirette raccontano invece che quegli incontri appartenevano a una pratica condivisa e affatto infamante.

Potremmo ipotizzare che i rapporti tra omosessuali stranieri e giovani isolani si realizzassero su piani totalmente distinti eppure convergenti.

I primi, rivolti alla costante ricerca della Bellezza e dello sguardo di ammirazione per la fisicità maschile elevata a canone dell'Assoluto, anche se tutto ciò sembra essere smentito dalla continua presenza di partner occasionali e di incontri deprivati da ogni intensità di affetti. I secondi, incapsulati in rigidi spazi di inculturazione determinati dalla separazione tra maschi e femmine, rinchiusi in un «ghetto sessuale» nel quale non potevano disporre d'altro se non di «immaginazioni solitarie o collettive», di pratiche come «la

masturbazione, o addirittura l'omosessualità e la bestialità» che non potevano restare «senza conseguenze sul comportamento dell'età adulta».

Nella società contadina preindustriale le esperienze affettive, familiari ed erotiche afferivano ad un codice tradizionale ricco di proibizioni, condizioni e distinzioni che solo la storiografia e la demologia più recenti hanno rilevato e ricostruito attraverso documenti scritti (come i contratti matrimoniali o gli atti giudiziari) e, marginalmente, attraverso le fonti orali, come i racconti formalizzati e le testimonianze dirette [Sabino 1991; De Vito 1997].

Sull'intero universo erotico-affettivo della cultura contadina paneuropea per secoli è stata stesa una cortina di silenzio. A parlarne e a scriverne, nello stesso tempo, sono stati i letterati, che ci hanno trasmesso immagini frammentate e ideologizzate di un mondo di «amori rustici» o «paganamente» dissoluti e superstiziosi:

Ragazzi e ragazze di campagna, nelle cose d'amore, erano più ingenui di quelli di città, come pretendono alcuni cittadini, o erano invece più realistici e più astuti, come credono molti altri? Erano spontanei e vicini alla natura, o seguivano, per manifestare i loro sentimenti, un rituale tradizionale e complicato? [Flandrin 1980, 136].

Immagini verosimili, scrive lo storico Jean-Louis Flandrin, ma parziali, in quanto la ricostruzione del «discorso» contadino sulla sessualità è avvenuto soltanto attraverso indizi e frammenti.

La *captatio culta*, mediante il meccanismo della censura preventiva, ha «selezionato» i punti di osservazione sul mondo contadino riservando alla sessualità spazi angusti con molte zone d'ombra. In queste angolature l'azione repressiva e modellizzante della Chiesa ha operato in profondità, recidendo i fili della lunga durata che ancora alimentavano rappresentazioni erotiche afferenti quadri culturali precristiani.

Attraverso le fessure di quei meccanismi di ricostruzione morale e sociale è stato possibile osservare gran parte del mondo sessuale contadino del passato, leggere la monumentalità della famiglia patriarcale e dei suoi riti matrimoniali, intravedere la violenza e la brutalità sessuale nei confronti delle donne, capire le strategie dei matrimoni «riparatori» e delle gravidanze illegittime, aprire varchi nelle fantasie sessuali spesso ordite su antichi schemi magico-religiosi, valutare la forte repressione sessuale cui erano sottoposti gli adolescenti.

Altre zone d'ombra sussistono però in questo campo di osservazione. Riguardano la diffusione, fra gli adolescenti e i giovani delle campagne, della bestialità e dell'omosessualità, due «peccati abominevoli» che nel passato storico il potere secolare puniva con la morte. Gli statuti sinodali, i trattati per i confessori, i penitenziali degli ultimi due secoli a quelle pratiche «contro natura» hanno dedicato un'attenzione relativa in quanto

è rarissimo [...] che si confessino peccati di sodomia e di bestialità, se non in punto di morte e nei giubilei. Appunto per questo è necessario far domande, ma con grande prudenza per evitare il rischio di insegnare forse peccati che la gente non ha mai conosciuto e che, di conseguenza, non ha mai sospettato di commettere [Flandrin 1980, 141].

Eppure, secondo molti autori, queste usanze non erano rare nelle campagne.

Le testimonianze orali raccolte nell'isola d'Ischia ci forniscono, a tal proposito, interessanti indicazioni¹³.

All'epoca, noi ragazzi di nove-dodici anni stavamo sempre in strada – racconta un impiegato cinquantenne di famiglia contadina –. Di cose di sesso vero e proprio, come è magari facile trovare oggi su riviste o video, noi non ne vedevamo proprio! Noi eravamo un gruppo di maschi e le ragazze non c'erano, facevano gruppo a parte. Magari quando le incontravamo le prendevamo in giro ma a nessuno passava per la testa di mettersi dietro a una di loro. Erano cose che facevano i più grandi. Per noi il fidanzamento, o il vedere una donna nuda, erano cose impensabili. Un po' la chiesa, un po' i nostri padri, un po' la scuola, insomma tutti dicevano che i ragazzi della nostra età a quelle cose non dovevano pensare. Invece noi ci pensavamo, eccome! Quelli più grandicelli del gruppo raccontavano delle sorelle o delle cugine che avevano visto mezze nude, raccontavano com'erano fatte. Quelli più saputi, poi, raccontavano a modo loro di come si faceva l'amore, di come l'avevano fatto con qualche ragazza straniera. E per noi era come vedere un film! Poi circolava qualche foto, qualche foglio di rivista. I giovanotti guardavano un giornale che si chiamava *Caballero*. Era pieno di donne nude ma non come si sono viste dopo, negli anni a venire! C'erano pure i calendari che davano i barbieri ai nostri padri, che erano pieni di donne in costume a due pezzi! E là... insomma tutti, con quelle cose, ci davano di mano, diciamo.

A noi sembrava una cosa normale andare a pisciare tutti insieme! Ci si guardava, si spiava e poi qualcuno cominciava a toccarsi e via via cominciavano tutti. C'era vergogna ma anche molta sincerità, perché erano tutte cose che nessuno ci diceva. Ce le raccontavamo fra di noi, insomma facevamo a modo nostro. Mi ricordo di un ragazzo che era un mezzo selvaggio, che faceva cose strane. Si accoppiava con le galline, ad esempio. Proprio con le galline del pollaio della madre. A noi le raccontavano queste cose, e ci credevamo perché era possibile, ma per noi era una cosa scandalosa. Quel ragazzo lo faceva come un fatto suo ma poi era normale, come noi. Giocavamo a pallone insieme e nessuno si sognava di dirgli qualcosa o di non considerarlo uno di noi.¹⁴

L'esperienza omosessuale, come confermano numerose testimonianze, era diffusa fra gli adolescenti.

«C'erano ragazzi di dieci-undici anni che andavano con quelli di sette-otto anni. Quando questi diventavano più grandi, facevano la stessa cosa coi più

¹³ Le registrazioni, risalenti agli anni 1991-93, sono conservate presso l'Archivio etnofonico del Centro Etnografico Campano (d'ora in poi Archivio Ceic). I brani sono stati tradotti dal dialetto e vengono riportati in forma anonima, come richiesto dagli intervistati.

¹⁴ Informatore M.d.A., a. 49, impiegato. Ischia, 1993 [Archivio Ceic].

piccoli del gruppo. Poi, a una certa età, tutti si fidanzavano e si sposavano. Erano cose che si facevano da piccoli, da ragazzi!».¹⁵

La segregazione del «ghetto sessuale» facilitava la circolazione di fantasie e di racconti sul corpo femminile la cui conoscenza diretta veniva surrogata dall'esperienza omosessuale:

Fra noi ragazzi capitava poi quello che si faceva più facilmente usare da quelli più grandi, che erano già più smalziati. Il *ricchione*, cioè il ragazzo che ci stava, veniva preso in giro solo quando non si dava agli altri che venivano a sapere della cosa. Con noi c'era uno che chiamavano *'u napoletaniello*, e lui era uno che ci stava. Ma ora che mi fate riflettere, in realtà è stato quel ragazzo che ci ha permesso di avere le prime esperienze sessuali, magari sbagliate, però... Insomma questo ragazzo veniva preso in giro però stava sempre con noi, non era effeminato, faceva parte della nostra banda pure quando si facevano le *petriate*, cioè le battaglie con le pietre fra diverse bande... Poi anche lui, crescendo, si è sposato, ha avuto figli e, forse, anche nipoti. Era un modo di fare, un ambiente...¹⁶

Il rapporto fra adolescenti e omosessuali adulti veniva vissuto come una ulteriore forma iniziatica alla maturità virile:

C'erano pure gli omosessuali più grandi di noi, direi vecchi rispetto a noi perché loro avevano intorno ai cinquanta anni e noi sedici-diciassette e cominciavano a stare dietro alle ragazze. Quelli più grandi, quando potevano, andavano a puttane, una cosa che si faceva soprattutto durante il militare. A quanto ne so qua non ce n'erano, e allora quelli andavano a Napoli oppure da una vecchia che ogni tanto veniva da queste parti, in una casa fetente verso il mare. Ma dai *ricchioni* prima o poi ci passavano tutti. Io me ne ricordo due: uno abitava in via (...), l'altro faceva il (...) ed era famoso, forse è ancora vivo e in attività. Ci andavamo pure in due o tre. Loro ci facevano entrare tutti insieme... Noi facevamo la parte del maschio, naturalmente. A diciotto anni, se fai la parte della donna vuol dire che sei proprio così. Andavamo con questi e loro ci davano pure una cosa di soldi... Lo facevano tutti gli amici, perché era considerata una cosa che ti faceva sembrare grande, adulto... e perciò era importante farsi pagare!¹⁷

Nella società contadina e nelle comunità rurali in trasformazione, le pratiche omosessuali fra gli adolescenti costituivano una delle possibili esperienze dell'apprendistato che conduceva alla maturità sessuale, il cui apice era costituito dal matrimonio. Per i giovani figli di contadini e pescatori, era anche possibile intrattenere rapporti occasionali con partner omosessuali purché tali performances venissero in qualche modo riconosciute come prestazioni meritevoli di un compenso in denaro, oggetti, favori. Evidentemente, la ricompensa ottenuta dal giovane manteneva una funzione oggettivante e

¹⁵ Informatore G.d.M., a. 61, commerciante, Forio, 1992 [Archivio Ceic].

¹⁶ Informatore M.P., a.52, artigiano, Ischia, 1993 [Archivio Ceic].

¹⁷ Informatore M.d.A., a. 49, impiegato, Ischia, 1993 [Archivio Ceic].

deresponsabilizzante e se deviazione dalla norma c'era, questa non riguardava mai il giovane locale quanto lo straniero omosessuale. Ha scritto F. Faeta:

L'omosessualità tra giovani maschi appartenenti alle classi subalterne era [...] certamente diffusa. Era abitudine bagnarsi nudi. Il momento d'ozio, il calore solare, l'atmosfera di complicità, i giuochi collettivi centrati sulla lotta e su forme di agonismo scherzoso, favorivano uno stato di eccitazione che aveva come naturale orizzonte la cerchia degli amici o di quanti, comunque, erano presenti [Faeta 1988, 100].

È probabilmente su questi piani e sul retaggio di antichi moduli atti ad esperire e raggiungere la mascolinità che avvenivano gli incontri con gli omosessuali stranieri i quali, negli anni Cinquanta e Sessanta del secolo scorso, avevano eletto l'isola d'Ischia a loro luogo d'accoglienza.

Negli anni Cinquanta molti giovani che conoscevo andavano con gli stranieri – racconta un tassista di Forio –. Eravamo giovani, diciotto o venti anni e di donne se ne vedevano poche. C'erano questi artisti, la maggior parte di loro tenevano la botta, erano omosessuali. C'erano anche lesbiche... In genere stravano fra di loro, poi organizzavano delle feste dove i giovani di qua venivano invitati. Si facevano festini dove circolava anche un poco di roba... A quell'epoca nemmeno si sapeva che cos'era la droga! E... molti andavano con questi e in cambio avevano soldi, oppure entravano nel giro di questi stranieri. Per esempio, li mandavano all'estero da altri amici, trovavano lavoro all'estero, si sistemavano [...]. C'era uno che chiamavamo [...], era un ragazzo ben fatto, grosso, un giovane contadino pieno di forza. Andavano nella cantina del padre, bevevano vino, spendevano e poi stavano con questo ragazzo.¹⁸

Testimonianze di questo tipo vanno dispiegandosi ormai su trame formalizzate e tuttavia possono essere assunte come spie significative di atteggiamenti condivisi nei confronti degli stranieri omosessuali. Un punto di vista emico sul fenomeno che, negli scritti e nelle elaborazioni degli intellettuali, diventa altro.

In un capitolo di *Al Sud*, Giovanni Comisso racconta di una sua visita a Forio in compagnia di un gallerista napoletano.

Fuori stagione e in una giornata di tramontana, lo scrittore si ferma proprio al «bar Internazionale», dove sopraggiungono prima quattro stranieri e poi «alcuni giovanetti del tutto simili a quello che aveva accompagnato il mio amico... [...] Mettendosi a un altro tavolo, chiesero alla padrona le carte per giocare. Salutarono gli inglesi con scherzoso sfottimento e questi risposero con frasi napoletane volgari accentuate strette».

Dopo l'ingresso di altri visitatori, uno dei ragazzi

diede l'allarme alla padrona che stava arrivando una nuova clientela. Erano due donne in calzoncini e sandali senza calze, sebbene il vento di fuori fosse freddo,

¹⁸ Informatore V.d.M., a. 53, tassista, Forio, 1992 [Archivio Ceic].

poi un uomo con gli zoccoli di contadino, poi un'altra donna bionda pure in calzoni di flanella e zoccoli, ma quando questa si volse, mi accorsi che aveva una barba biondissima come i capelli e che era un uomo. Tutti i giovanetti li guardarono avidamente come se portassero l'annuncio dell'estate. I due uomini avevano i maglioni rotti ai gomiti e dopo un poco si capì che erano ungheresi sfuggiti alle persecuzioni della loro patria. Anche quegli inglesi forse non erano che esiliati nobili insofferenti alle leggi della loro società che si adattavano a vivere relegati in quest'isola, vestire e comportarsi come a loro sembrava, ma liberi [Comisso 1996, 73].

Più tardi, Comisso e il suo amico visitarono un albergo «per passarvi la notte». Attraversarono le stanze della casa che «era come traforata dal vento» e raggiunsero il terrazzo. «Dai muretti bianchi di calce spuntavano le cupole di ceramiche gialla di una chiesa, sembrava di essere invero in una città araba». Dall'altra parte, lo sguardo colse «definita e chiara tutta la costa dell'Italia, da Miseno fino al Circeo, con le cime dei monti bianche di neve al sole. Era la stessa visione che aveva avuto Enea e anche Ulisse e si decise di fermarci».

Nel denso scritto di Comisso si dipana una sequenza di immagini in cui non l'elemento descrittivo in sé ma la sottile, insistente inquietudine di un ricercare costante ci induce a cogliere il senso più intimo di quell'atmosfera liberatoria ed estatica che la colonia di artisti stranieri, confinati dalla indifferenza degli indigeni, visse nell'isolamento di Forio.

Avevo già notato – scrive Bernari – con quanta indifferenza la gente di Forio aveva veduto alternarsi a quegli stessi tavolini, giorno e notte, celebrità di ogni rango: principi e mimi, scrittori e artisti; dagli attori [...] a poeti e pittori e scrittori famosi: da Auden a Montale, da Moravia a Carocci, da Muscetta a Russo a Bargheer eccetera: tutti uguali per il foriano: forestieri [Bernari 1996, 161].

Questa estraneità partecipante al vissuto della comunità locale coglieva in essa sostanzialmente l'aspetto estetico, i segnali naturanti di «bellezze libere e selvagge» che per gli «indigeni» si tramutavano in «tante mura di prigione», di fatica, di «pena che accompagna la quotidiana esistenza» [Bernari 1996, 163].

Nell'ottica del primitivismo era fondamentale il contatto privilegiato con gli elementi biotici della natura, termine che nella cultura contadina indica invece l'indole di una persona o le sue parti intime.

La ricerca della Bellezza da parte di quegli artisti stranieri, si rivolgeva all'inezienza della Natura, al godimento di una Bellezza assoluta

di cui noi di solito non ci accorgiamo perché non è quella di cui la nostra cultura parla e di cui ci convince in forma ovvia e naturale. Siamo talmente abituati a sentir cantare la bellezza nella donna, a vedere esporre come bello soltanto il corpo femminile, che in pratica quello maschile si sfugge, salvo per i connotati di forza, di virilità, e non sembra possibile vedere in esso l'assoluto

della Bellezza, la sua trascendenza, spirituale o artistica che sia [Magli I. 1989, 119].

L'artista ha potuto dunque cantare una Donna ideale in quanto esistente come strumento di comunicazione con un al di là fantastico, una Donna che deve non esistere nella vita terrena per configurarsi come un ideale al quale scrittori, pittori e musicisti si sono ispirati, in quanto quell'idealità di Donna apparteneva già alla trascendenza: «è un'immagine di Bellezza analoga alla bellezza dell'infinito, dell'eternità».

La libertà dell'uomo dal bisogno della mediazione della femminilità può intravedersi allora solo in una omosessualità riconosciuta e affermata. Liberandosi dalla mediazione della Donna i maschi entrano in comunicazione fra loro, con la società, essendo quest'ultima «rappresentata» solo da maschi «e un numero anche infinito di donne non potrebbe mai giungere a formare la società» [Magli 1989, 133].

Si ritorna così al problema dell'omosessualità, alla sua presenza nella maggioranza dei più grandi artisti. Omosessualità e arte diventano in qualche modo intercambiabili [...] L'artista, in altri termini, non può che riconoscere che il dialogo, la comunicazione, il vero, unico patto avviene soltanto fra maschi. Di conseguenza possiamo dire, o che l'omosessuale può, più facilmente degli altri uomini, abbandonarsi all'espressione dell'arte in quanto fa a meno della mediazione concreta della femminilità, oppure (il che finisce per essere la stessa cosa) è l'artista che, proprio in quanto trova nell'arte una forma immediata di comunicazione con l'ideale trascendente, o addirittura «tocca» nell'arte la trascendenza, può abbandonarsi all'omosessualità perché non ha bisogno della mediazione dell'ideale femminile [Magli 1989, 141].

In questa dimensione la ricerca della bellezza sembra sempre includere il connotato della gioventù, l'esaltazione e l'amore di un ragazzo e il fascino doloroso del giovane per il vecchio. Il rapporto con la «gioventù [è] ciò che vi è di più «potente» e di più misterioso» nell'omosessualità ma anche ciò che fa di quest'ultima

la radice per capire [...] tutto quello che sostanzia la cultura nelle sue strutture sia di organizzazione che di significato. Nelle istituzioni iniziatiche che comportano il rapporto omosessuale anziano-giovane, maestro-allievo, quello che appare come lo scopo essenziale è fare del ragazzo un uomo [Magli 1989, 142].

L'artista continua a cantare il giovane per la sua bellezza, in quanto la giovinezza, la mascolinità giovanile, sono la meta che cerca di raggiungere:

ma il rapporto di sottomissione non è più necessario e l'amore si stabilisce fra i due partners nella reciproca e assoluta libertà. Per questo essi sono in genere bisessuali: la bisessualità permette una esperienza completa, che dà la certezza del controllo del dominio del proprio corpo e di quello altrui e soprattutto, proprio in quanto supera l'ovvietà della cultura che impone la limitazione della

scelta, lascia uno spazio di libertà creativa, una libertà che sono soprattutto gli artisti a godere totalmente [Magli 1989, 143].

Negli spazi di queste libertà e nella cornice naturale di una vigna, Chester incontrava il giovane contadino dagli occhi neri che si offriva a quello straniero insieme all'uva del vigneto. Se in quel *passage* o in quella poetica, l'artista ha esaltato il suo desiderio di Bellezza, il vignaiuolo vi ha scorto l'ennesima manifestazione della natura degli uomini, intrappolati in quella loro storia che è sempre stata la continua ricerca e conoscenza dell'Altro.

E tuttavia «gli stranieri dell'epoca, non dissero mai che in Sicilia, come a Napoli, Capri e altre località italiane, era possibile trovare facilmente e a basso prezzo ciò che in Germania e in Inghilterra sarebbe stato raro trovare e sarebbe costato tanto». Quei forestieri, invece, preferirono innalzare «un solido muro protettivo fatto di incorrotte finalità storico-artistiche. Sapevano per esperienza che il mondo europeo considerava gli artisti al di fuori di ogni valutazione morale e che a un artista tutto è consentito» [Bolognari 2012, 105].

3. Scelte obbligate

Dalle testimonianze raccolte nel corso della ricerca sul campo, è emerso dunque che nell'universo tradizionale locale i rapporti omosessuali erano effettivamente diffusi e spesso tacitamente tollerati. Affatto interpretata come alternativa alla pratica eterosessuale, l'esperienza omosessuale fra adolescenti nella cultura maschile popolare, veniva concepita come una fase preparatoria e finanche anticipatoria della matura virilità.

Un quadro che può essere ricompreso nella nozione di omosessualità mediterranea, una pratica culturale compatibile con gli indirizzi morali tradizionali, per la quale vi è una netta separazione fra l'individuo che assume il ruolo «passivo» nel rapporto sessuale (l'omosessuale in senso stretto, indicato con specifici termini nei vari dialetti) e l'individuo che assume il ruolo «attivo», il quale non si differenzia dal maschio eterosessuale. Secondo Giovanni Dall'Orto questa concezione dell'omosessualità è vantaggiosa per la comunità che l'adotta in quanto

inserendo l'omosessualità all'interno della dicotomia maschile/femminile si disinnescava l'elemento eversivo e scandaloso che il comportamento omosessuale contiene. Poi, affermando che chiunque abbia un ruolo "attivo" in un rapporto omosessuale è comunque in realtà un «maschio»: il valore assoluto della dicotomia maschio attivo contro femmina passivo viene salvaguardato. Anzi, esso viene addirittura riaffermato, proprio perché persino chi si sottrae al «naturale» corso delle cose, mostra di vivere poi la sua trasgressione secondo i modelli tradizionali. Inoltre l'aspetto grottesco, caricaturale del ruolo del *ricchione* costituisce un monito a quanti sentono in sé tendenze omosessuali.

L'alternativa proposta dalla società è chiara: a un lato vivere in modo esclusivo e aperto i propri desideri, ma abbassandosi al livello di un essere caricaturale, la *checca*. Dall'altro vivere i propri desideri e mantenere egualmente il ruolo privilegiato di maschio, a patto di rinunciare a viverli in modo esclusivo. Per dimostrare la propria virilità il maschio deve infatti assolutamente sposarsi e produrre figli. L'adesione all'istituzione matrimoniale è insomma il prezzo da pagare per vivere i propri istinti omosessuali senza essere stigmatizzati. Infine, paradossalmente, l'esistenza del *ricchione* è socialmente utile. I rapporti sessuali con i *ricchioni* costituiscono infatti un'utile valvola di sfogo delle tensioni sessuali, specie per quel che riguarda gli adolescenti [Dall'Orto 2017,3].

L'interpretazione esotizzante di questi comportamenti ha rafforzato lo stereotipo presente nella cultura nord-europea continentale, secondo il quale nel mondo mediterraneo meridionale, malgrado la presenza inibitoria e censoria della Chiesa, era radicato un tipo di erotismo meno ancorato al rigido bipolarismo uomo-donna e molto più disinibito rispetto a quello diffuso in ambito europeo-continentale. Nel XIX secolo l'Italia divenne il paese favorito dagli omosessuali inglesi e tedeschi. In Italia non vigevano leggi particolarmente restrittive nei confronti dell'omosessualità, severamente punita negli altri paesi europei. Venezia, Capri, Taormina e altre località liguri, toscane, siciliane e campane divennero i luoghi preferenziali di famosi artisti, industriali e borghesi omosessuali. «Molti vollero “mediterraneizzarsi” in una sorta di naturalismo pagano dalle molteplici espressioni anche sessuali, costituendo un contesto antropologico unico dove si intersecarono pure alcune espressioni della cultura e dell'arte otto-novecentesca» [Zito 2016, 287].

Il gruppo di artisti e intellettuali stranieri che si trasferì a Forio in epoca più tarda rispetto alle più classiche località del turismo omofilo, costituì quella comunità di "uranisti" e di "amazzone"¹⁹ che divenne «luogo di esperienza antropologica, entro il cui confine si manifesta e si vive la differenza che acquisisce senso in un sociale tollerante, che accoglie ma non confina, un confine di senso non un confino di allontanamento e isolamento sociale» [Zito, *ibidem*].

Due mondi si incontrarono, ma solo per caso e per questo «hanno dovuto elaborare una nuova rappresentazione per giustificare la condotta pratica» necessaria «per mantenere l'equilibrio all'interno di ciascuno» [Bolognari 2012, 104].

Quando la cittadina fu in grado di trasformarsi e lanciarsi sul mercato turistico internazionale e di massa, non ci fu più bisogno di accogliere la comunità omofila che, infatti, si diresse verso altre mete.

¹⁹ “Uranista” è un termine in uso nel XIX-XX sec. per designare genericamente l'omosessuale maschile; con “amazzone” si indica una donna indipendente, che preferisce vivere con altre donne, con attitudini e inclinazioni considerate sconvenienti, travestite e non, con o senza implicazioni sessuali [Zito 2016,287].

4. Riferimenti bibliografici

Aggleton P. - Davies P. - Hart G. 1995, *Aids: Safety, Sexuality and Risk*, Londra: Taylor e Francis.

Aime M. 2005, *L'incontro mancato. Turisti, nativi, immagini*, Torino: Bollati Boringhieri.

Aldrich R. 1993, *The Seduction of the Mediterranean. Writing, Art and Homosexual Fantasy*, London: Routledge.

Barbagli M. - Colombo A. 2007, *Omosessuali moderni, Gay, lesbiche in Italia*, Bologna: Il Mulino.

Bauman Z. 2002, *Modernità liquida*, Roma-Bari: Laterza

Bernari C. 1996, *La Bibbia napoletana*, Roma: Newton Compton.

Bettina 1991, *Ischia. Bilder aus Vergangener Zeit*, Zurich: U. Bar.

Bognari M. 2012, *I ragazzi di van Gloeden. Poetiche omosessuali e rappresentazioni dell'erotismo siciliano tra Ottocento e Novecento*, Reggio Calabria: Città del Sole.

-- -- 2017, *Taormina and the strange case of Baron von Gloeden*, in Benadusi L., Bernardini P.L., Bianco E., Guazzo P. (ed.) 2017, *Homosexuality in Italian Literature, Society, and Culture, 1789-1919*, Newcastle Upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing: 155-183.

Cantarella E. 1995, *Secondo natura. La bisessualità nel mondo antico*, Milano: Rizzoli.

Castaneda M. 2006, *Comprendere l'omosessualità*, Roma: Armando.

Clark T. 1999, *Mio due, mio doppio. Storia di W.H. Auden e Chester Kalman*, Milano: Adelphi.

Clifford J. 1999, *Strade. Viaggio e traduzione alla fine del secolo XX*, Torino: Bollati Boringhieri.

Comisso G. 1996, *Al Sud*, Venezia: Neri Pozza.

Corso R. 2002, *La vita sessuale nelle credenze, pratiche e tradizioni popolari italiane*, Firenze: Olschki.

Dall'Orto G. 2017, *Ricchioni, femmenelle e zamel: l'omosessualità mediterranea*, sito web: www.giovannidallorto.com/cultura/medit/medit.html (accesso del 28 dicembre 2017).

Davico Bonino G.- Lezza A.-Scialò P. (a cura di) 1988, *Raffaele Viviani. Teatro*, vol. II, Napoli: Guida.

Dell'Agnese E. - Ruspini E. 2005, *Turismo al maschile, turismo al femminile. L'esperienza del viaggio, il mercato del lavoro, il turismo sessuale*, Padova: Cedam.

De Vita A. 1997, *Sessualità contadina. La vita amorosa nelle comunità rurali del Cilento*, Salerno: Edisud.

Di Costanzo G. 1997, *Voci per Ischia da Boccaccio a Brodski*, Ischia: Imagaenaria.

Douglas N. 1983, *Biglietti da visita*, Milano: Adephi.

----- 1988, *Isole d'estate*, Napoli: Guida, (I ed. 1931).

Dover K.J. 1978, *Greek Homosexuality*, Cambridge: Harvard University Press.

Faeta F. 1989, *La nostalgia dell'eros perfetto. Omosessualità, immagine e società nella Taormina di Wilhelm von Gloeden*, in D'Onofrio S. (a cura di), *Amore e culture. Ritualizzazione e socializzazione dell'eros*, «Quaderni del Circolo semiologico siciliano», n. 28-29 :159-175.

----- 1988, *Wilhelm von Gloeden: per una lettura antropologica delle immagini*, «Fotografia», n. 9, pp. 97-114.

Flandrin. J. L. 1980, *Amori contadini*, Milano: Mondadori.

Foucault M. 2008, *L'uso dei piaceri. Storia delle sessualità 2*, Milano: Feltrinelli.

----- 2009, *La volontà di sapere. Storia della sessualità 1*, Milano: Feltrinelli.

----- 2009, *La cura di sé. Storia della sessualità 3*, Milano: Feltrinelli.

Goethe J. W. 2006, *Viaggio in Italia*, Milano: Mondadori, (I ed. 1787).

Gregersen E. 1987, *Pratiche sessuali. L'amore nel mondo: antropologia della sessualità*, Como:

Lyra Libri.

Harrison G. 2001, *I fondamenti antropologici dei diritti umani*, Roma: Meltemi.

Ielasi M. 1988, *Maria e il bar internazionale*, Ischia: Galleria delle stampe antiche.

Littlewood I. 2004, *Climi bollenti. Viaggio e sesso nei giorni del Grand Tour*, Firenze: Le Lettere.

Lombardi Satriani L.M. 1989, *Il silenzio dell'amore, l'amore del silenzio. Venti tesi per una ricerca*, in D'Onofrio S. (a cura di), *Amore e culture. Ritualizzazione e socializzazione dell'eros*, «Quaderni del Circolo semiologico siciliano», n. 28-29, giugno: 299-312.

Magli I. 1989, *La sessualità maschile*, Milano: Mondadori.

Mayer H. 1977, *I diversi*, Milano: Garzanti.

Malinowski B. 1968, *La vita sessuale dei selvaggi*, Milano: Feltrinelli.

Mauro A. 2008, *La pirateria nel Mediterraneo. Note storiche e documenti dal XVI al XIX secolo*, Napoli: Giannini.

Mosse G.L. 1996, *The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity*, New York: Oxford University Press.

Palumbo B. 2009, *Orientalismo e turismo culturale in Sicilia*, «Illuminazioni», n. 9, luglio-settembre: 14-44.

Pasolini P.P. 1959, *La lunga strada di sabbia*, «Successo», a.I, n. 4, agosto : 20-29.

Remotti F. 2008, *Contro natura. Una lettera al Papa*, Bari: Laterza.

Sabino G. 1991, *Il Decamerone popolare*, Milano: Leonardo.

Sandomenico C. 1996, *Norman Douglas. Una vita indecente*, Capri (Napoli): Edizioni La Conchiglia.

Servizio Sismico Nazionale 1998, *Il terremoto del 28 luglio 1883 a Casamicciola nell'isola d'Ischia*, Roma: Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato.

Simonica A. 2004, *Turismo e società complesse*, Roma: Meltemi.

Vuoso U. 1999, *Storie di uomini e di coralli. Memoria e racconti tradizionali in una comunità di pescatori migranti*, in Sasso B. (ed.), *I racconti di Stora. Fiabe e leggende di una comunità di pescatori campani*, Casamicciola Terme: Valentino Editore, pp. 149-183.

Zito E. (a cura di) 2013, *Genere: femminielli. Esplorazioni antropologiche psicologiche*, Napoli: Edizioni Libreria Dante & Descartes.

---- 2015 *Capri Hermafrodita, un esperimento culturale oltre l'eteronormatività*,

«AG-About Gender. Rivista internazionale di studi digenere», 4 (7): 100-121.

-- 2016, *"Era di pietra la sua bellezza...". Capri, mitografia di un luogo*, «EtnoAntropologia» vol. 4, n. 2 : 267-301.