

Elena Bergia (Queen's University Belfast, UK)*

STORIA DI UN SUCCESSO SIMBOLICO:
LE LOTTE DEI DETENUTI REPUBBLICANI
NORDIRLANDESI CONTRO LA STIGMATIZZAZIONE
CARCERARIA. QUESTIONI SOCIALI, CULTURALI
E DI GENERE

1. Introduzione: stigmatizzazione, ribellione, ridefinizione. – 2. Contro la stigmatizzazione: proteste sporche e scioperi della fame. – 3. Proteste carcerarie e vantaggi inaspettati: capitale sociale, politico, economico e seduttivo. – 4. Capitale seduttivo: una questione di genere. – 5. Conclusioni: da etichetta stigmatizzante a medaglia al valore.

1. Introduzione: stigmatizzazione, ribellione, ridefinizione

La letteratura accademica ha sottolineato la stigmatizzazione che tendono a subire gli ex detenuti al momento del reinserimento nella società. L'analisi della stigmatizzazione degli ex detenuti – e dei membri di altri gruppi sociali considerati devianti – ha le sue radici nel lavoro di Goffman (1986). Fin dalle prime pagine di *Stigma*, Goffman (1986, 10) ci ricorda che nella Grecia classica il termine ‘stigma’ si riferiva a “segni corporei ideati per rendere visibile qualcosa di insolito e negativo presente nello status morale del portatore”¹. I Greci, ideatori del binomio *kalòs kai agathòs*, bello e buono, ossia ciò che è bello è anche buono e viceversa, ritenevano evidentemente che la società dovesse talvolta fornire un piccolo aiuto alla natura nel marchiare i soggetti ‘cattivi’ e indesiderabili. Dove viene meno la natura, che non sempre dà al malvagio un aspetto fisico che rispecchi la sua devianza morale, supplisce la società: il corpo del deviante viene marchiato, fisicamente nell’antichità e in modo spesso immateriale nell’età moderna, in modo che tutti possano riconoscere, *a prima vista*, il suo malanno morale.

Molti secoli dopo l’età classica, il criminologo, psichiatra e antropologo Cesare Lombroso (1876; 1893; 1894), considerato da molti come il padre fondatore della criminologia moderna, avrebbe fatto proprio, ed elevato al rango di ‘scienza’, il principio secondo cui l’aspetto fisico è lo specchio della salute o malattia morale del soggetto. Sebbene la presunta scientificità delle teorie Lombrosiane sia oggi del tutto screditata, il principio su cui

* Senator George J. Mitchell Institute for Global Peace, Security and Justice, Queen's University Belfast, UK (Visiting Fellow). Antropologa specializzata nel movimento repubblicano nordirlandese, con particolare attenzione alla costruzione delle identità di genere.

¹ La traduzione dei testi originali dall’inglese è mia.

esse si fondano non è mai troppo distante dalla superficie del nostro sentire collettivo.

Goffman (1986, 10) sottolinea che, nell'epoca contemporanea, la parola 'stigma' tende ad indicare più lo stato di "disgrazia" in cui è caduto il soggetto a causa delle sue azioni, che il marchio visibile di tale stato sul suo corpo. Questo stato di disgrazia coincide con la perdita di quello che Bourdieu (1986) chiamerebbe "capitale simbolico". Foucault (2014, 10 e 19) ci ricorda che a partire dal XIX secolo, in Europa e negli USA, il corpo del soggetto deviante e particolarmente del criminale non è più l'oggetto principale su cui si esercita la "repressione penale". Non è più il corpo che si vuole punire: è l'anima. O meglio, si punisce, si irregimenta, si plasma il corpo, per plasmare l'anima. Infliggere dolore, quando ciò avviene, non è più un'operazione fine a sé stessa, né un modo per spettacolarizzare la vendetta del sovrano contro il soggetto che ha disobbedito alle sue leggi. Il dolore, e tutte le tecniche disciplinari applicate al corpo, sono volti a *costruire una soggettività: si costruisce il soggetto deviante per poi, ove possibile, "convertirlo"* (*ivi*, 19) e trasformarlo in un membro produttivo della società. Che questa costruzione avvenga attraverso l'azione sul corpo del soggetto deviante implica che questo corpo sia anche il locus in cui può prendere forma la *rivolta* del soggetto stesso. A questa rivolta, tuttavia, Goffman non lascia spazio in *Stigma*.

Elencando le possibili "risposte" del soggetto stigmatizzato alla sua situazione, Goffman (1986, 14-16) cita infatti: "il tentativo di correggere" ciò che il soggetto stesso vede come "la base oggettiva del suo fallimento"; il tentativo di modificare indirettamente la sua situazione cercando di perfezionare attività affini a quelle nelle quali è carente; e, infine, la fuga dalla realtà. In tutte e tre le risposte, il soggetto ha interiorizzato la sua stigmatizzazione, accettando il giudizio che la società maggioritaria dà di lui. Usando un termine proprio degli studi postcoloniali, potremmo dire che la mente dei soggetti stigmatizzati è stata 'colonizzata' dalla società maggioritaria; dunque, essi non possono fare altro che tentare di modificare la loro identità deviante o accettare il loro destino. Contrariamente a Goffman, Foucault e i foucaultiani hanno dedicato ampio spazio all'analisi dei numerosi modi in cui il soggetto marchiato come deviante può *rigettare* la stigmatizzazione, passando spesso attraverso il corpo. Esemplare di queste riflessioni è il lavoro di decostruzione della matrice eterosessuale compiuto da Judith Butler (1993; 2006) e le analisi delle lotte carcerarie dei detenuti repubblicani nordirlandesi effettuate da Allen Feldman (1991) e Begoña Aretxaga (1995; 2005).

Come dicevamo, il tentativo di plasmare la soggettività del soggetto deviante passa attraverso il controllo, materiale e simbolico, del suo corpo. Le carceri, in quanto istituzioni totali, sono "case per cambiare le persone" (E.

Goffman, 2017, 12); o forse sarebbe più corretto chiamarle ‘case per *tentare* di cambiare le persone’.

Questo articolo analizza un caso in cui il tentativo di un governo e un’amministrazione carceraria di stigmatizzare un gruppo di detenuti ha scatenato, nella popolazione carceraria coinvolta, una serie di proteste che hanno capovolto il valore simbolico della loro presenza in carcere. Rifiutando l’etichetta stigmatizzante che le autorità tentavano di imporre ai loro corpi e alle loro persone, i detenuti si sono vestiti, simbolicamente, dell’abito del martire\eroe. Che l’etichetta avesse l’aspetto di un’uniforme carceraria e che il vestirsi di eroismo coincidesse inizialmente con il rifiuto di indossare tale uniforme e dunque con la nudità, sono indicazioni dell’importanza del corpo come locus per eccellenza dove si materializzano le battaglie simboliche. L’esperienza carceraria, fatta per questi detenuti di umiliazioni, violenze e battaglie estreme per il riconoscimento del valore politico della loro prigionia, si è trasformata per alcuni da etichetta stigmatizzante a medaglia al valore. La vittoria simbolica dei detenuti coinvolti nelle proteste coincide con l’attribuzione di uno status eroico da parte della loro comunità di riferimento e di simpatizzanti internazionali. Questo status ha portato ad alcuni dei detenuti coinvolti dei benefici inaspettati, che possono essere interpretati attraverso la teoria del capitale di Bourdieu. Fra questi vi è quello che ho chiamato capitale seduttivo (E. Bergia, 2019). Punto centrale di questo articolo è la constatazione, basata sulla mia ricerca etnografica a Belfast ovest², che il capitale seduttivo è stato acquisito da alcuni detenuti uomini ma non dalle detenute donne. Questa differenza di genere è, naturalmente, *significativa*.

Il gruppo di detenuti di cui si parla qui sono i detenuti repubblicani nordirlandesi, uomini e donne, che fra il 1976 e il 1981 hanno messo in atto proteste carcerarie radicali per affermare il loro *status* di prigionieri di guerra. Nell’articolo si esaminano i modi in cui questi detenuti si sono opposti al tentativo di stigmatizzazione del regime carcerario attraverso una serie di proteste dal chiaro valore simbolico; si discutono gli inaspettati vantaggi sociali che alcuni detenuti hanno ricavato dalla loro incarcerazione e dalla partecipazione alle proteste carcerarie, fra cui l’acquisizione del capitale seduttivo; si evidenzia la differenza di genere nell’acquisizione di questo particolare tipo di capitale;

² La zona ovest di Belfast (esclusa una piccola enclave lealista) è la principale roccaforte del repubblicanesimo nordirlandese. Fra il 2010 e il 2014 ho effettuato una ricerca etnografica in questa zona come parte del mio PhD presso la Queen’s University di Belfast. Ho condotto 32 interviste semi-strutturate con 34 partecipanti appartenenti alla comunità cattolica\nazionalista. La maggioranza delle intervistate erano donne e alcune avevano un passato nella lotta armata. Questo articolo si basa però su un lavoro di ricerca più ampio, cominciato nel 2005 e tutt’oggi in essere.

infine, in base all'analisi questa differenza, si formula un'ipotesi sulle ragioni per cui le battaglie delle detenute donne non ottennero lo stesso successo simbolico di quelle degli uomini.

2. Contro la stigmatizzazione: proteste sporche e scioperi della fame

Le proteste carcerarie di cui tratta questo articolo hanno avuto luogo durante il conflitto che ha straziato l'Irlanda del Nord dal 1969 al 1998, noto localmente con l'eufemistico 'the Troubles', 'i Disordini'. Il conflitto nordirlandese era legato principalmente a questioni di appartenenza nazionale (R. Jenkins, 1997), ma aveva forti connotati etnico-religiosi e di classe.

La società nordirlandese era, e per molti aspetti è ancora, fortemente divisa. Un settore della popolazione tende a identificarsi come britannico, ossia come discendente dei coloni inglesi e scozzesi giunti nella provincia nordirlandese a partire dal XVII secolo. Dal punto di vista religioso questo settore si identifica con varie denominazioni protestanti e politicamente, con la posizione nota come 'unionismo', termine che indica la preferenza che l'Irlanda del Nord rimanga parte del Regno Unito. All'interno dell'unionismo, la posizione più radicale è rappresentata dal lealismo, termine che si riferisce alla lealtà alla corona britannica. Storicamente, il lealismo contempla l'uso della violenza per mantenere l'unione con la Gran Bretagna.

L'altro settore principale della popolazione si identifica come cattolico e irlandese, ossia come discendente degli abitanti 'nativi', precoloniali, dell'Irlanda, i Celti. Politicamente, questo settore tende a identificarsi con il nazionalismo irlandese, ossia aspira idealmente all'unificazione dell'Irlanda del Nord con la Repubblica d'Irlanda. All'interno del nazionalismo irlandese e nordirlandese, la posizione ideologicamente più radicale è quella del repubblicanesimo. Tradizionalmente, il repubblicanesimo contempla l'uso della violenza come strumento di liberazione nazionale (P. Dixon, E. O'Kane, 2011). Tuttavia, nel corso della sua storia il movimento repubblicano ha espresso una varietà di opinioni circa il peso relativo della lotta armata e della lotta politica tradizionale, ai fini della liberazione nazionale. Questa tensione si manifestò già all'insorgere del conflitto (1969), quando l'Esercito Repubblicano Irlandese (IRA) si scisse fra chi riteneva si dovesse privilegiare il confronto politico (Official IRA, OIRA) e chi, invece, considerava la lotta armata come unico strumento possibile di liberazione nazionale (Provisional IRA, PIRA)³. La PIRA si affermò come la principale organizzazione armata repubblicana durante il conflitto, e come la più letale. La maggior parte dei

³ Cfr. V. L. Bosi (2016).

membri delle organizzazioni paramilitari repubblicane e lealiste apparteneva a quella che un tempo avremmo chiamato ‘classe operaia’.

Questo quadro semplificato ignora le infinite sfumature esistenti all’interno di ognuno dei due gruppi etno-politico-religiosi (M. Nic Craith, 2002), oltre agli individui che non si identificano con nessuna delle due posizioni qui descritte, fra cui il crescente numero di immigrati. Tuttavia, questa schematizzazione sintetizza efficacemente il modo in cui la società nordirlandese tende ad essere percepita, ancora oggi, dai suoi stessi membri.

Durante il conflitto, i membri di organizzazioni paramilitari repubblicane, principalmente la PIRA, incarcerati in Irlanda del Nord diedero vita a proteste via via più radicali che posero le fondamenta per una contro-narrativa che è diventata la pietra miliare dell’identità repubblicana nordirlandese, oltre a generare un significativo supporto internazionale. Il movimento repubblicano nordirlandese ha mostrato l’innegabile capacità di comprendere perfettamente l’importanza dei simboli nella lotta politica e particolarmente il valore simbolico delle regole carcerarie. Le proteste inscenate dai detenuti repubblicani in quegli anni avevano, a loro volta, un elevatissimo valore simbolico. Tali proteste furono scatenate da un cambiamento nella gestione dei prigionieri detenuti per reati relativi al conflitto; questo cambiamento aveva una forte valenza simbolica, oltre che pratica. Una premessa è necessaria.

Nel 1971, il governo nordirlandese mise in atto l’Operazione Demetrius, comunemente nota come ‘Internamento’. Questa operazione consisteva nell’arresto e internamento senza processo di individui sospettati di essere membri o semplici sostenitori del movimento repubblicano. Solo fra il 9 e il 10 agosto del ’71 furono interne 342 persone. A partire dal 1973, furono internati anche sospetti membri di organizzazioni lealiste.

Gli internati, concentrati nel carcere nordirlandese di Long Kesh, vivevano una condizione in tutto simile a quella di prigionieri di guerra: dormivano in dormitori collettivi, mantenevano le gerarchie paramilitari adottate all'esterno, non dovevano svolgere alcuna attività lavorativa ed avevano piena libertà di associazione. Al contrario degli internati, i paramilitari incarcerati *dopo* un regolare processo dovevano sottostare al regime carcerario dei detenuti comuni. Nel 1972, per contrastare questa equiparazione ed ottenere anch’essi lo *status* di prigionieri di guerra, 40 detenuti della PIRA attuarono uno sciopero della fame che costrinse il governo britannico a concedere a tutti coloro che venivano imprigionati per reati legati al conflitto quello che fu chiamato ‘Special Category Status’. Lo Special Category Status, sebbene non formalmente equiparato allo status di prigionieri di guerra, lo era di fatto: i prigionieri indossavano i loro abiti, avevano libertà di associazione, non dovevano svolgere alcun lavoro e vivevano in dormitori comuni.

Nel 1976, tuttavia, il governo britannico decise di revocare lo Special Category Status, avendo constatato che esso consentiva ai detenuti paramilitari, particolarmente repubblicani, di usare la prigione come momento di formazione tattico-politica: fenomeno oggi noto a chi si occupa di violenza politica e/o religiosa. La revoca dello Status speciale era un elemento chiave della politica di criminalizzazione delle organizzazioni paramilitari messa in atto dal governo britannico nel '76. La parola 'criminalizzazione' è centrale.

A partire dal 1° marzo 1976, tutti gli individui incarcerati per reati associati al conflitto sarebbero stati trattati come 'Ordinary Decent Criminals' (ODC), termine che originariamente indicava i prigionieri comuni, che non si erano macchiati di reati politici. I paramilitari imprigionati a partire da quella data sarebbero stati rinchiusi in una sezione del carcere di Long Kesh costruita espressamente per loro, strutturata in celle separate come un carcere normale.

Il valore simbolico dell'etichetta di ODC cambia specularmente a seconda di chi la guarda. Il regime carcerario impiegava inizialmente questa etichetta per connotare *in modo positivo* i detenuti comuni, la cui 'decenza' consisteva nel non avere motivazioni politiche. Agli occhi di un paramilitare, al contrario, quella di ODC era un'etichetta infamante, proprio perché indicava un agire violento per fini puramente personali. Nel momento in cui il governo, e di conseguenza l'amministrazione carceraria, decise di applicare l'etichetta di ODC ai paramilitari, lo fece intenzionalmente, per gettare sul paramilitare, che si vedeva come prigioniero di guerra, uno stigma infamante: lo fece, dunque, facendo propria la visione che di un ODC aveva un paramilitare. L'etichetta ODC diventava, così, un marchio infamante, una sorta di lettera scarlatta. La guerra simbolica era cominciata.

L'assimilazione dei detenuti politici ai criminali comuni si espresse, prima di tutto e nel modo più visibile, nel vestiario: a partire dal 1° marzo 1976, i detenuti paramilitari avrebbero dovuto indossare la divisa carceraria, come tutti i 'criminali decenti'.

Il primo repubblicano ad essere portato a Long Kesh nel marzo del '76 fu Kieran Nugent, membro diciottenne della PIRA. Quando gli venne intimato di spogliarsi dei suoi abiti e indossare la divisa carceraria, Nugent rifiutò. La frase che gli è attribuita, "L'unico modo in cui indosserò una divisa carceraria è se me la inchiodano alla schiena", indica che gli era chiarissimo il valore simbolico dell'abito, come chiarissima fu la sua risposta.

Il rifiuto di Nugent scatenò la reazione delle guardie: il diciottenne fu picchiato e rinchiuso in cella nudo. Giorni dopo gli fu data una coperta. Ebbe così inizio la cosiddetta 'blanket protest', la 'protesta della coperta': un numero crescente di detenuti repubblicani rifiutò di indossare la divisa e trascorse anni indossando solo una coperta. Le prigioniere repubblicane

detenute nel carcere femminile di Armagh non erano obbligate ad indossare la divisa carceraria e dunque non si unirono a questa protesta. Tuttavia, in solidarietà con i loro compagni, rifiutarono di svolgere alcun lavoro.

I prigionieri coinvolti nella protesta della coperta, noti come ‘blanket men’, subivano brutali violenze ad opera delle guardie carcerarie, particolarmente quando lasciavano le loro celle per usare i servizi igienici. In risposta a questa violenza, i detenuti si rifiutarono di utilizzarli e chiesero che venissero installate delle docce nelle celle. La richiesta fu respinta e ai prigionieri vennero dati solo dei catini da usare come vasi da notte. Per sfuggire alla violenza delle guardie, i detenuti insistettero nel non lasciare la protezione delle celle, nemmeno per svuotare i catini. Ebbe così inizio la protesta nota come ‘protesta sporca’. Era il 1978. Per tre anni un numero crescente di prigionieri repubblicani – fino a 300 alla volta – vissero circondati dalla loro urina e dai loro escrementi, che spargevano sulle pareti delle celle perché si seccassero più rapidamente. Periodicamente, gli ufficiali entravano nelle celle coperti da tute di plastica per evitare il ‘contagio’ e le ripulivano spruzzando le pareti con tubi per vapore. Appena i prigionieri venivano fatti rientrare, la protesta ricominciava.

Nel 1980, una protesta simile ebbe inizio nel carcere femminile di Armagh. Questa protesta fu scatenata da un avvenimento dai chiari connotati sessuali, motivato a sua volta da questioni simboliche.

Il 7 febbraio 1980 un gruppo di ufficiali *uomini* entrò nell’ala repubblicana del carcere di Armagh, rimosse le detenute dalle loro celle e procedette ad ispezionarne e sfasciarne il contenuto. Scopo ufficiale dell’ispezione era la ricerca e requisizione di eventuali “indumenti sovversivi”: gonne e baschini che le detenute indossavano durante commemorazioni importanti in sostituzione di una divisa paramilitare ufficiale. La rimozione delle detenute dalle celle fu condotta con notevole violenza e con evidenti “connotazioni sessuali” (T. O’Keefe, 2006, 545; B. Aretxaga, 1995). Il fatto stesso che l’operazione fosse condotta da uomini è totalmente inusuale e denso di valore simbolico. Al termine della perquisizione, le detenute vennero riportate nelle loro celle e qui rinchiuse per 24 ore senza accesso ai servizi igienici. Presto i vasi da notte cominciarono a debordare; feci e urina si riversarono sui pavimenti. A partire da quell’evento, un gruppo di detenute repubblicane (circa 30 su una popolazione di circa 60) rifiutò di usare i servizi igienici, unendosi così alla protesta sporca dei loro compagni a Long Kesh.

Intanto, la situazione a Long Kesh era giunta ad uno stallo. Nulla sembrava poter spezzare la determinazione del governo di criminalizzare i detenuti paramilitari. Il movimento repubblicano all’interno del carcere decise allora di alzare la posta in gioco: dieci detenuti, guidati dal comandante della PIRA Brendan Hughes, iniziarono uno sciopero della fame, presto seguiti da altri

compagni. Lo sciopero della fame come strumento di lotta politica ha una lunga storia nel movimento repubblicano irlandese (C. Loughran, 1986). Il suo valore simbolico è legato al fatto che la pratica di digiunare per affermare i propri diritti viene fatta risalire alla Brehon Law, il complesso di leggi che regolavano i rapporti sociali nell'Irlanda celtica e fino al XVI secolo. La Brehon Law sancisce il diritto di un cittadino di classe bassa che ha subito un torto da un cittadino di classe superiore di digiunare davanti all'abitazione del malfattore per farlo pagare una compensazione. Scopo del digiuno è disonorare il malfattore davanti alla comunità finché questi non sia costretto a cedere. Ancora una lotta simbolica: il digiuno della vittima pone sul petto del malfattore un'etichetta stigmatizzante di cui egli potrà liberarsi solo ammettendo il proprio torto.

Come sempre quando parliamo di tradizione, anche qui ci troviamo davanti ad una tradizione-invenzione (E. Hobsbawm, T. Ranger, 1992): è dubbio che la pratica del digiuno sancita dalla Brehon Law avesse lo stesso valore simbolico che le possiamo attribuire oggi, come 'immaginata' è la linea temporale ininterrotta che il movimento repubblicano traccia fra l'Irlanda celtica e le proteste carcerarie degli anni Settanta e Ottanta del Novecento. Ciò che conta a livello simbolico, però, non è la realtà storica oggettiva, ma la lettura e l'uso che si fanno della storia. Il movimento repubblicano nordirlandese ha costruito la propria identità attorno alle proteste carcerarie di quegli anni; parte di questa identità è il legame, più o meno 'inventato', con il passato pre-coloniale. Anche la 'blanket protest' era una pratica citazionale: il rifiuto di indossare l'uniforme carceraria era ricorrente nel movimento repubblicano irlandese fin dall'Ottocento.

Allo sciopero della fame dei detenuti uomini a Long Kesh si unirono tre detenute nel carcere di Armagh. Entrambi gli scioperi furono interrotti nel dicembre 1980, a seguito dell'apparente disponibilità del governo britannico a concedere ai detenuti lo *status* di prigionieri di guerra. Quando divenne chiaro che questa disponibilità non esisteva, iniziò a Long Kesh un secondo sciopero della fame, con conseguenze ben più drammatiche per i prigionieri coinvolti.

Il primo ad entrare in sciopero, il 1° marzo 1980, fu Bobby Sands, comandante della PIRA e leader della protesta. La leadership in prigione decise da subito di scaglionare la data di inizio dello sciopero, piuttosto che cominciarlo tutti insieme: in tal modo, quando i prigionieri coinvolti avessero cominciato a morire, qualcuno sarebbe sempre rimasto in vita per portare avanti la protesta. In effetti, gli scioperanti cominciarono presto a morire, di fronte al netto rifiuto del governo britannico guidato da Margaret Thatcher di cedere alle loro richieste. Il primo a perdere la vita, dopo 66 giorni di digiuno, fu proprio Sands. Al suo funerale a Belfast parteciparono 100.000

persone. Dopo Sands, persero la vita altri 9 detenuti repubblicani, membri della PIRA e dell'INLA (Irish National Liberation Army). Lo sciopero e le morti sarebbero continuati, se i genitori degli scioperanti non avessero cominciato a chiedere che i loro figli entrati in coma venissero alimentati per via endovenosa. Gli scioperanti avevano infatti intimato alle famiglie di non intervenire, ma non tutti riuscirono a rispettare la volontà dei figli. Lawrence McKeown, ex membro della PIRA, oggi dottore in sociologia, scrittore e autore teatrale, resistette per 70 giorni, finché il sopraggiungere del coma non sottrasse il suo destino alle sue mani. Sebbene le proteste carcerarie non abbiano portato al ripristino ufficiale dello Special Category Status, già nel 1981 i detenuti ottennero dal governo britannico il riconoscimento de facto della maggior parte delle loro richieste, dal diritto di indossare i loro abiti e associarsi liberamente, all'ampliamento del regime delle visite.

Le lotte dei detenuti repubblicani (uomini) per lo *status* di prigionieri politici sono diventate una pietra miliare nella costruzione identitaria del repubblicanesimo nordirlandese. È largamente su di esse che il repubblicanesimo ha costruito la sua immagine di movimento di liberazione eticamente giustificato, costituito da uomini disposti al sacrificio estremo. In questa narrazione, le azioni del movimento sono sempre dipinte come difensive, mai come offensive.

La letteratura ha analizzato a fondo il devastante impatto fisico, psicologico e spesso socioeconomico della prigionia sui detenuti repubblicani e lealisti (cfr. B. Rolston, 2011). Minore attenzione è stata invece dedicata ai *vantaggi* – indiretti e inaspettati – che la detenzione, e particolarmente il coinvolgimento nelle lotte carcerarie, ha avuto per alcuni detenuti repubblicani. Nel prossimo paragrafo userò la mia ricerca etnografica per esplorare l'acquisizione, da parte di alcuni ex detenuti repubblicani, di varie forme di 'capitale', alla Bourdieu, proprio in virtù della detenzione e del coinvolgimento nelle proteste carcerarie. In particolare, esaminerò il 'capitale seduttivo'.

3. Proteste carcerarie e vantaggi inaspettati: capitale sociale, politico, economico e seduttivo

Quando alcuni degli uomini [detenuti repubblicani] uscirono di prigione erano (...) trattati come *icone* dalla comunità (...) soprattutto da parte delle donne (...) giovani donne. Erano dei, erano martiri...

(Agnes, moglie di un ex prigioniero repubblicano, 60 anni al tempo dell'intervista)

I veri eroi erano uomini!

(Angela, ex detenuta repubblicana, 56 anni al tempo dell'intervista)

Le testimonianze di Agnes e Angela forniscono un quadro vivido dell'accoglienza riservata ad alcuni detenuti repubblicani al momento del rilascio. Le parole 'icone', 'dei', 'martiri' ed 'eroi' suggeriscono uno *status* superumano. Agnes accenna anche al capitale seduttivo acquisito da alcuni ex prigionieri, su cui tornerò in seguito. È sul termine 'icona' che desidero soffermarmi ora.

'Icona' deriva dal greco classico *eikòn*, 'immagine'. I significati odierni della parola rimandano tutti a questo significato originario. Di che cosa erano 'icone', immagini viventi, gli ex detenuti repubblicani? Di eroismo, certamente; di sacrificio di sé; di sofferenza e di resistenza. La parola 'icona' è particolarmente pregnante qui, perché il movimento repubblicano costruì un'immagine ben precisa dei detenuti coinvolti nelle lotte carcerarie: mi riferisco ai celeberrimi murales, con cui membri del movimento repubblicano cominciarono presto a celebrare le proteste carcerarie nei quartieri popolari cattolico-nazionalisti. Quando parlo di costruzione di un'immagine non intendo che vi fosse, dietro l'arte muraria repubblicana, una strategia politica tracciata a tavolino dai vertici del repubblicanesimo, lo Sinn Féin e la PIRA. Di fatto, il movimento repubblicano fuori dal carcere fu inizialmente dubioso nei confronti di proteste quali la protesta sporca, che appariva inizialmente estrema ed "incomprensibile" in quanto estranea alla "cultura politica" irlandese (B. Aretxaga, 1995, 129). Per costruzione di un'immagine intendo l'uso, da parte degli autori dei murales repubblicani, di un repertorio visivo che risuonava potentemente nelle menti dei principali fruitori delle loro arte, gli abitanti dei quartieri popolari cattolico-nazionalisti. Le immagini dipinte nei murales associano simbolicamente il sacrificio di sé dei detenuti a quello di Cristo (B. Aretxaga, 2005; N. Jarman, 1997). Fino a che punto il richiamo cristologico fosse *intenzionale* da parte degli autori dei murales non è chiaro. Certamente essi erano pienamente consapevoli della funzione ed efficacia propagandistica del loro lavoro. Un ex detenuto repubblicano noto autore di murales mi spiegò così questa funzione:

Giornalisti da tutto il mondo venivano in Irlanda per studiare la [nostra] lotta. Si trovavano in un ambiente in cui c'erano tutte queste grandi immagini (...) e pensavano: cazzo, allora [i repubblicani] devono avere qualche sostegno! Noi repubblicani ci rendevamo conto che questo era un modo per far arrivare il nostro messaggio ad un pubblico esterno.

Quello che il movimento non poteva prevedere erano i benefici che la prigione e il coinvolgimento nelle lotte carcerarie avrebbero portato ad alcuni ex detenuti.

In *Does terrorism work?* Richard English (2016) si pone una domanda cruciale a lungo trascurata: Il terrorismo *funziona* (per i terroristi)?⁴ In altre parole: visto che le persone coinvolte nell'uso della violenza politica hanno “lo stesso livello di razionalità” degli individui comuni, perché compiono una scelta di vita che, realisticamente, non può portare che al carcere o alla morte? Quale vantaggio gliene deriva? English (*ivi*, 1-2) risponde che “persone perfettamente normali” ricorrono alla violenza politica quando questa appare come il mezzo migliore, o unico, per raggiungere i loro obiettivi. English sottolinea anche che il coinvolgimento nella violenza politica può portare numerosi vantaggi⁵. Il primo e più ovvio è il raggiungimento parziale o completo degli obiettivi politici che l'organizzazione paramilitare si era posta. A ciò si aggiungono vari benefici “complementari”, tra cui: il “prestigio” che il paramilitare può ottenere nella propria comunità di riferimento; il senso di orgoglio e identità; la celebrità, il potere, l'eroismo e perfino il glamour; infine, il denaro e il sesso (*ivi*, 36). Questa classificazione include anche quello che io chiamo ‘capitale seduttivo’. L'analisi di English, combinata con la teoria del capitale di Bourdieu, ci consente di comprendere i vantaggi che alcuni ex detenuti repubblicani hanno ottenuto grazie al coinvolgimento nelle lotte carcerarie.

Espandendo la teoria marxiana del capitale oltre l'ambito economico, Bourdieu postula l'esistenza di quattro ulteriori tipi di capitale – culturale, sociale, politico e simbolico – la cui interconnessione e stratificazione definisce la posizione dell'agente sociale nel suo contesto di appartenenza. Il capitale culturale coincide con la cultura acquisita dall'agente sociale. Nella sua forma “oggettificata”, questa corrisponde ai “beni culturali” posseduti dall'individuo (scritti, oggetti d'arte ecc.); nella sua forma “istituzionalizzata”, coincide con i titoli di studio e le qualifiche. Il capitale sociale è la somma delle “risorse effettive o potenziali” a cui l'individuo può attingere grazie al possesso di una rete di relazioni sociali (P. Bourdieu, 1986, 243, 246). Il capitale politico è definito in vari modi, tutti riconducibili all'utilizzo di altri tipi di capitale per scopi politici (P. Bourdieu, 2002, 16). Infine, il capitale simbolico è la “forma che i vari tipi di capitale assumono quando sono percepiti e riconosciuti come legittimi” dal gruppo sociale di riferimento (P. Bourdieu, 1989, 17). Il capitale simbolico coincide con il “riconoscimento” sociale, il “prestigio, la reputazione, la fama” (P. Bourdieu, 1991, 71, 230).

⁴ In questo articolo evito consapevolmente l'uso della parola ‘terroismo’ a favore dell'espressione ‘violenza politica’.

⁵ La riflessione di English fa parte di una crescente letteratura interessata ai potenziali benefici, inclusi quelli di natura sessuale, derivanti dal coinvolgimento nella violenza politica, in varie parti del mondo (*cfr.* J. Brewer, A. Wahidin, 2021; L. Kennedy, 2020).

Se applichiamo l’analisi di Bourdieu al contesto in esame, troviamo innanzitutto il capitale culturale. I detenuti repubblicani, donne e uomini, useranno spesso il periodo di incarcerazione come un’occasione per istruirsi. Attraverso lezioni più o meno formali impartite dai detenuti con maggiori conoscenze, i repubblicani studiarono la lingua irlandese, la pedagogia rivoluzionaria di Paulo Freire e le lotte di liberazione nazionale avvenute o in corso in altri Paesi. I detenuti acquisirono un’istruzione anche grazie al personale educativo esterno che visitava periodicamente le carceri. Per alcuni – si veda McKeown, citato sopra – questa passione per il sapere si tradusse nell’acquisizione di titoli di studio universitari.

Il conflitto e, indirettamente, la prigione, sono anche all’origine di una particolare tipologia di professione, a cui hanno ampio accesso gli ex paramilitari repubblicani e lealisti. All’interno del ‘community work’, lavoro comunitario, esiste il sottogruppo del ‘cross-community work’, il lavoro *intercomunitario*: termine che si riferisce al complesso di attività, progetti e iniziative volte a migliorare i rapporti fra cattolici\nazionalisti e protestanti\lealisti. In Irlanda del Nord è tanto comune per i ‘lavoratori comunitari’ – e soprattutto per i lavoratori *intercomunitari*⁶ – avere un passato da paramilitari che l’espressione ‘lavoratore comunitario’ è spesso usata come eufemismo per ‘ex paramilitare’ (D. Bryan, 2006).

L’incarcerazione ha anche portato, per alcuni, alla creazione di una rete di rapporti sociali che ha potuto giovare loro al momento del rilascio, ad esempio facilitando l’accesso alla scena politica. Nello Sinn Féin, avere un passato nella lotta armata ha costituito per anni una medaglia al valore.

Al capitale culturale e politico si aggiunge il capitale simbolico, ossia il riconoscimento, il prestigio, la fama, che l’incarcerazione e soprattutto la partecipazione alle lotte carcerarie hanno garantito agli ex detenuti distintisi in questo senso. Le parole di Agnes citate in apertura di paragrafo non sono un’esagerazione. Anche il suo commento su Nugent è significativo:

Mi ricordo quando Kieran Nugent uscì [di prigione]... il primo blanket-man. (...) Tutte queste donne che si buttavano addosso a quest’uomo! L’uomo più brutto che si sia mai visto!

Il successo di Nugent presso il pubblico femminile dipendeva dalla rilevante quantità di ‘capitale seduttivo’ da lui accumulata in virtù del suo ruolo nelle proteste carcerarie. Il capitale seduttivo è una particolare forma di capitale, acquisita da alcuni ex detenuti repubblicani appunto in virtù della forza e ab-

⁶ Si ritiene che gli ex paramilitari abbiano un *know-how* esperienziale che li favorisce nello svolgimento del lavoro intercomunitario (J. Brewer, A. Wahidin, 2021, 13).

negazione dimostrate in carcere e particolarmente durante le lotte carcerarie. Questo tipo di capitale consentiva, agli ex detenuti *che volessero farne uso*, l'accesso a donne locali e straniere per relazioni stabili o incontri sessuali.

Ad una prima lettura il capitale seduttivo può sembrare analogo al 'capitale erotico' descritto da Catherine Hakim (2010). Partendo ancora da Bourdieu, Hakim descrive il capitale erotico come un quarto tipo di capitale, dopo quelli economico, culturale e sociale, fondamentale per avere successo nel "mercato matrimoniale", nell'ambito lavorativo, in politica e nella vita quotidiana. Il capitale erotico è costituito da vari elementi, fra cui l'aspetto fisico, l'attrattiva sessuale, lo charme e la "presentazione sociale". Secondo Hakim (*ivi*, 500), le donne tendono ad avere maggior capitale erotico degli uomini perché "si danno più da fare per ottenerlo" – generalizzazione discutibile che marca anche la differenza tra il capitale erotico e il capitale seduttivo. Mentre il capitale erotico è legato strettamente all'aspetto fisico e all'abilità sessuale, il capitale seduttivo origina direttamente dalla storia personale e politica degli ex detenuti e nulla ha a che fare con la loro avvenenza: le parole di Agnes su Nugent lo confermano. La mia ricerca rivela l'esistenza di una gerarchia nella percezione sociale degli ex detenuti, legata alla durata dell'incarcerazione e al livello di sofferenza subita e forza dimostrata. Agnes mi spiegò che "esistono diversi tipi di ex prigionieri... ci sono quelli che sono stati internati... e poi ci sono i blanket-men. E i blanket-men sono quelli che hanno sofferto così tanto...". Questa gerarchia sembra tradursi in una gerarchia nell'acquisizione di capitale, sia esso sociale, politico e/o seduttivo. Il fatto che alcuni ex detenuti repubblicani mantengano il loro capitale seduttivo ancora oggi dimostra che esso è legato, non al loro aspetto, ma allo *status* eroico attribuito loro da simpatizzanti locali e stranieri. Al capitale simbolico di questi ex detenuti si può accompagnare il capitale culturale, ossia le conoscenze acquisite in carcere. In ogni caso, il capitale seduttivo è un bene a sé stante, che dipende dalla storia di lotta dell'ex detenuto e dalla sua volontà di trarne vantaggio. Un aspetto cruciale del capitale seduttivo è la sua natura *di genere*.

4. Capitale seduttivo: una questione di genere

La mia ricerca ha evidenziato che il capitale seduttivo è stato acquisito da (alcuni) ex detenuti uomini, ma non dalle ex detenute donne. Le ragioni di questa differenza di genere sono complesse e stratificate. Le mie domande sull'atteggiamento degli uomini nei confronti delle ex detenute repubblicane dopo il rilascio ottenevano spesso risposte incerte e imbarazzate. Parlando dell'attrattiva degli ex detenuti, Nicole, rappresentante dello Sinn Féin ed ex detenuta lei stessa, mi disse:

Non penso che fosse la stessa cosa per le donne, davvero non lo credo... le (...) ex detenute repubblicane che conosco sono molto concrete, hanno i piedi per terra e sono sempre state così... quello di cui mi stai parlando [il potere di attrazione], io non l'ho sperimentato, sfortunatamente.

La maggior parte delle intervistate concordavano con Nicole. Maggie, educatrice cinquantenne, fece un'osservazione interessante in proposito:

Io non ne ho mai sentito parlare [di ex detenute estremamente ambite dagli uomini]. Però c'era quasi... posso (...) dirlo? C'era quasi il *culto* del prigioniero maschio... tutto era pensato per quello... Non era la stessa cosa per le donne. (...) Io non ho mai visto [in televisione] nessuna donna che usciva da Armagh, non ho mai visto nessuna foto di quel momento... Suppongo che (...) siamo tutti soggetti a quello che i media ci danno in pasto e a quello che ci dicono le visioni tradizionali delle cose...

Maggie suggeriva un'associazione stretta fra il capitale seduttivo e la copertura dei fatti offerta dai media locali e internazionali e dalla propaganda repubblicana. La storia dell'uso dei murales da parte del movimento repubblicano conferma che le donne hanno iniziato ad essere rappresentate come potenziali eroine solo recentemente e comunque di rado. Questo parziale cambiamento è stato promosso indirettamente dall'attivismo delle donne repubblicane, che ha spinto il movimento verso posizioni più consapevoli delle questioni di genere (T. O'Keefe, 2013). A dispetto di questi cambiamenti, il lungo silenzio mantenuto dal movimento sulle differenze di genere al suo interno indica una selezione attiva di cosa pubblicizzare e cosa, invece, trascurare o mettere a tacere.

Le parole di Nicole citate sopra forniscono anche una spiegazione delle diverse esperienze di uomini e donne dopo il rilascio. Nicole attribuisce questa differenza più alle donne (ex detenute), che agli uomini (della comunità di riferimento). Asserisce, infatti, che le ex detenute donne *non avrebbero avuto interesse* ad usare le loro esperienze in carcere per accrescere il loro valore sul mercato sentimentale e/o sessuale, anche ove questa possibilità esistesse. Analogamente, Jessica, moglie quarantaseienne di un ex detenuto repubblicano, spiegò che una volta uscite di prigione, le donne, "proprio per il fatto di essere donne", avevano un atteggiamento concreto e desideravano tornare al "normale corso della vita", mentre gli uomini volevano "far volare il loro aquilone". L'espressione "proprio per il fatto di essere donne" indica una caratteristica di genere percepita come naturale, non socialmente acquisita.

L'idea che le donne siano *per natura* più inclini alle relazioni sociali e familiari è stata ampiamente smantellata nell'ambito umanistico e delle scienze sociali. I colpi di scalpello sono provenuti dalla filosofia, dall'antropologia,

dal movimento e pensiero femminista – S. De Beauvoir (1949) *in primis* – e da esponenti del pensiero psicoanalitico⁷. A dispetto degli sforzi del mondo accademico, tuttavia, l’idea che le differenze di genere esistano, siano ben marcate e siano *naturali* è assai diffusa; una di queste differenze sarebbe quella fra la tendenza maschile a perseguire la libertà, anche sessuale, e la tendenza femminile a farsi carico delle responsabilità famigliari e sociali.

A differenza di Nicole e Jessica, la maggior parte delle intervistate riteneva che le ex detenute donne *non* avessero acquisito capitale seduttivo in virtù dell’incarcerazione e della partecipazione alle lotte carcerarie. La domanda, dunque, è: perché gli uomini poterono capitalizzare a livello seduttivo le proteste, pur ‘incomprensibili’, che inscenarono, mentre per le donne questo non fu possibile? Che cosa, nell’esperienza carceraria delle donne, non le rese automaticamente attraenti allo sguardo maschile? La spiegazione di questa diversità di genere è da ricercarsi in tre ambiti interconnessi: l’ambito del corporeo, o meglio della *percezione* del corpo (femminile), e specificamente del sangue mestruale, prevalente nella società nordirlandese; l’ambito del discorso nazionalista irlandese e dei ruoli da esso attribuiti a uomini e donne in virtù del loro genere; infine, l’ambito discorsivo più ampio, quello della costruzione delle identità di genere in Irlanda e altrove.

Il corpo, dunque. Aretxaga (1995) identifica nel sangue mestruale spalmato sulle pareti delle celle del carcere di Armagh il “tabù ottico e linguistico” che rese le lotte di queste donne irrimediabilmente incomprensibili nel contesto culturale dell’Irlanda del Nord. Secondo Aretxaga (*ivi*, 138), presso le comunità cattoliche\nazionaliste il coinvolgimento delle donne nella lotta armata era generalmente visto come un fenomeno temporaneo, prodotto dall’idealismo giovanile e dalla momentanea libertà da impegni famigliari. La percezione diffusa, perfino in ambienti repubblicani, era che il matrimonio e l’inizio della vita domestica avrebbero segnato la fine dell’impegno politico per le donne. In linea con questo punto di vista, le donne coinvolte nella lotta armata erano sempre percepite come ‘ragazze’. Sebbene ciò valesse anche per gli uomini (spesso indicati con il termine ‘the Boys’), nel caso delle donne il sangue mestruale sulle pareti delle celle costituiva quel *di più* che non poteva essere riassorbito, il marchio – in un certo senso stigmatizzante – della loro differenza. Differenza da cosa, si chiederà?

In primo luogo, dai loro compagni maschi. Il sangue mestruale è il segno tangibile e inequivocabile che le donne non sono uomini e dunque marca la loro diversità ontologica rispetto a ciò che è percepito come lo standard

⁷ In ambito filosofico, *cfr.* innanzitutto M. Foucault (1976-1984) e J. Butler (1993; 2006); in ambito antropologico, *cfr.* H. Moore (1994); in ambito psicoanalitico, *cfr.* N. Chodorow (1978).

dell'essere umano, ossia il maschile. In secondo luogo, il sangue mestruale mostra il distacco irrimediabile fra le detenute in lotta e l'immagine comunemente accettata di *ragazze* temporaneamente coinvolte in qualcosa che in fin dei conti non era adatto a loro. Il sangue sulle pareti “trasformava i corpi asessuati di ‘ragazze’ in corpi sessualizzati di donne”. Questo rendeva la protesta sporca delle donne ad Armagh, non solo incomprensibile, ma inaccettabile; il che, a sua volta, generava “reazioni di negazione” (*ivi*, 139, 129). Il sangue mestruale è al centro di idee di purezza e contaminazione in numerose culture, tanto che le donne mestruate devono spesso sottoporsi a rituali di purificazione per mondare sé stesse e non ‘infettare’ gli altri, in particolare gli uomini (M. Douglas, 2002).

Agli uomini detenuti a Long Kesh, per quanto generalmente giovani, non veniva attribuito uno specifico stato civile: per loro era, non solo accettabile, ma perfettamente normale, avere moglie e figli che li attendevano a casa. I ragazzi di Long Kesh potevano, cioè, essere *ragazzi* e *padri* allo stesso tempo, senza che ciò li esponesse ad una stigmatizzazione sociale. Le cose erano diverse per le donne. La maternità è così centrale nella definizione di ciò che significa essere donna – in Irlanda e altrove – che una donna combattente è quasi un ossimoro. Anche in questo, il sangue è centrale: il sangue mestruale sulle pareti delle celle costituiva un promemoria visibile e inequivocabile dell'impossibilità, per le detenute coinvolte, di diventare madri.

Questa visione generale del femminile si incrocia con le caratteristiche attribuite a donne e uomini dal nazionalismo irlandese. Aretxaga (1995, 140) scrive che il sangue mestruale nelle celle, rendendo visibile ciò che normalmente era nascosto in quanto vergognoso, negava “modelli dominanti di femminilità incarnati nell’assessuata madre cattolica ed elaborati nel discorso nazionalista intorno all’immagine di Madre Irlanda”.

È qui che l’ambito del sangue, del corpo, si intreccia con il secondo ambito di spiegazione, quello del discorso nazionalista. È stato spesso sottolineato che il nazionalismo tende ad essere un “progetto di genere” (L. Ryan, M. Ward, 2004), ovvero un’ideologia che attribuisce a donne e uomini ruoli ben precisi, e diversi, in virtù del loro genere. Il ruolo attribuito alle donne è spesso quello di madri: genitrici ed educatrici delle successive generazioni di combattenti (ove il progetto nazionalista non sia stato ancora portato a compimento), o dei cittadini della nazione in essere. Questo modello non descrive i movimenti nazionalisti e/o di liberazione nazionale nella loro interezza. Nel movimento nazionalista curdo contemporaneo, ad esempio, la liberazione delle donne è considerata tanto fondamentale e urgente quanto la liberazione nazionale (M. Düzgün, 2016). L’etichetta di ‘progetto di genere’ risulta però appropriata se la si applica al nazionalismo irlandese. Il movimento repubblicano ha storicamente aderito ad un modello patriarcale di

società (A. Maillot, 2005). Il riferimento alle donne come ‘spina dorsale della lotta’, frequente in ambienti repubblicani, suggerisce un ruolo di supporto, più che di traino: ruolo fondamentale, sì, ma ancora aderente a visioni tradizionali del femminile. Sebbene il movimento repubblicano irlandese si sia dotato di un’organizzazione paramilitare femminile già nel 1914 e per quanto l’attivismo delle donne repubblicane abbia portato ad una graduale apertura del movimento alle problematiche di genere, il discorso nazionalista ha relegato le donne ad un ruolo secondario: *dietro* ad un grande uomo c’è sempre una grande donna, potremmo dire. Non a caso la leadership della lotta armata è sempre stata maschile. L’analisi della ricezione sociale delle proteste carcerarie maschili e femminili fornisce un’ulteriore riprova di quanto una visione tradizionale dei ruoli e delle identità di genere sia radicata in ambito repubblicano e, più in generale, nella comunità di riferimento.

Feldman scrive che nella protesta sporca messa in atto dai detenuti *uomini* a Long Kesh, il “corpo interiore” dei detenuti veniva “dispiegato ed esposto dalla colonizzazione delle loro funzioni corporali”. Con il neologismo colonizzazione, dove si intrecciano colon e colonizzazione, Feldman (1991, 173) si riferisce al fatto che, mentre la brutalità della disciplina carceraria tentava di *colonizzare*, ossia soggiogare, il corpo dei detenuti, i detenuti si riappropriavano del loro corpo e delle sue funzioni ed escrezioni, trasformandole in armi. ‘Armi dei deboli’⁸, certo, eppure armi potenti, che paradossalmente trasformavano le celle luride in santuari che respingevano il nemico (le guardie carcerarie) con la minaccia della contaminazione. L’interno dei corpi dei detenuti – gli escrementi – veniva dunque esteriorizzato e usato come arma. Questa radicale riappropriazione del corpo, per quanto inizialmente incomprensibile, finì per contribuire all’acquisizione da parte dei prigionieri di uno status eroico presso le loro comunità d’origine e presso simpatizzanti internazionali.

Il *di più* del sangue mestruale improvvisamente *visibile* ad Armagh si scontrava con diffuse nozioni di femminilità, secondo le quali il comportamento delle donne deve essere casto e appropriato e il loro corpo, soprattutto i loro genitali, puliti e nascosti. La trasformazione di un interno – la vagina – in un esterno sembra essere stata troppo perturbante per essere accettabile. Il sangue mestruale evoca idee di contaminazione e pericolo. Tuttavia, nel contesto specifico dell’Irlanda del Nord, il sangue mestruale delle detenute risultava inaccettabile anche a causa della sua estraneità alla tradizione storica della ribellione anticoloniale irlandese e del suo contrastare con modi culturalmente appropriati di ‘fare genere’.

⁸ Cfr. V. J. Scott (1985).

Aretxaga (1995, 135) ricorda che “nozioni di sporcizia e purezza sono cruciali” per comprendere “idee di primitività e civilizzazione”. Il discorso britannico anti-irlandese ruotava intorno a metafore di sporcizia, barbarie e animi selvaggi: gli irlandesi erano spesso dipinti con tratti animaleschi⁹, ad indicare ancora una volta il legame fra bello e buono da una parte, e brutto e cattivo dall’altra. Secondo Aretxaga, per quanto i detenuti (uomini) circondati dai loro escrementi sembrassero rafforzare vecchi stereotipi di “barbarie irlandese”, essi generavano anche il significato simbolico opposto: quello di *proiettare* la barbarie sull’amministrazione carceraria e sul governo britannico. Lo stigma, che marchiava i detenuti irlandesi come barbarici, brutti, sporchi e cattivi, veniva *rigettato e gettato addosso* al sistema che li opprimeva.

Le proteste dei detenuti repubblicani (uomini) possono dunque essere lette come pratiche citazionali che trasformano significati simbolici preesistenti “riarticolandoli” (J. Butler, 1993, 15): un sovvertire un discorso parodiandolo. In tal senso, la protesta sporca a Long Kesh è un caso di “riappropriazione di etichette stigmatizzanti” (A. Galinsky *et al.*, 2003). Anche lo sciopero della fame e la protesta della coperta possono essere visti come pratiche citazionali, sebbene non parodiche. Il conflitto nordirlandese mette in scena la Brehon Law con nuovi attori: il perpetratore, colui che agisce in modo iniquo, è il governo britannico, personificato da Margaret Thatcher. Gli scioperi della fame mirano, fra le altre cose, a costringere Thatcher alla vergogna attribuendole agli occhi del mondo la responsabilità del martirio dei detenuti. Gli scioperi della fame traggono dunque la loro autorità da un ‘testo’ politico codificato secoli prima della sua messa in scena negli anni Settanta. Il detenuto in sciopero della fame viene visto come “vittima eroica” una volta che le sue gesta vengono “situare nel paradigma mitico” della storia irlandese di colonizzazione e ribellione (S. Alcobia-Murphy, 2006, 142). Sebbene gli scioperi della fame a Long Kesh non fossero necessariamente rievocazioni *intenzionali* di antiche leggi o passate ribellioni, questo panorama simbolico certamente riecheggiava nelle menti degli scioperanti e della comunità di riferimento. Il movimento repubblicano all’esterno del carcere sottolineò poi un’ulteriore, potente connessione simbolica, quella fra i detenuti in lotta e il martirio di Cristo.

Le proteste radicali adottate dai detenuti repubblicani a Long Kesh si svolsero, dunque, all’interno di un orizzonte simbolico noto sia ai detenuti che al pubblico che ne seguiva le sorti: all’interno cioè di un orizzonte di intelligenza, una tradizione, inventata o meno, che risuonava potentemente

⁹ Cfr. anche K. McEvoy (2001).

negli animi di tutti. In questo orizzonte, però, non trovavano posto le proteste delle donne ad Armagh. Tali proteste crearono una frattura simbolica che la società non era in grado di assorbire. Sangue, sporcizia, corpi e funzioni fisiologiche femminili esposti ad occhi esterni non trovavano precedenti nell'eterna storia di ribellione irlandese; anzi, contrastavano in modo irreparabile con il ruolo che il nazionalismo tendeva ad attribuire alle donne e con il valore simbolico del loro corpo come sacro depositario del futuro della nazione. La presenza del sangue sulle pareti delle celle costituiva, inoltre, una prova tangibile di un 'fare genere' che la società non poteva comprendere né approvare. Questo ci porta al terzo ambito di spiegazione, quello delle costruzioni discorsive del genere diffuse ben oltre l'Irlanda.

In *The gender of the gift*, Marilyn Strathern illustra la nozione melanesiana della personalità 'dividuale'. In Melanesia, la persona è vista come il prodotto della fusione di due generi, maschile e femminile, piuttosto che come un individuo arroccato sui propri confini (M. Strathern, 1988, 57). La persona, per i melanesiani, è "composta di sostanze di genere, come le ossa del padre ed il sangue mestruale della madre" (M. Mosko, 2010, 218). Queste sostanze "associate con la sessualità" possono essere "estratte" e "trasferite" fra le due "classi genitali" attraverso incontri sessuali e scambi di oggetti visti come parte della persona (M. Strathern 1988, 56-57). Nella cultura melanesiana, i due generi sono interdipendenti e si costituiscono a vicenda.

Il lavoro di Strathern ha promosso nella letteratura antropologica l'idea che il genere è sempre basato su uno *scambio*. Quest'idea ci consente di approfondire ulteriormente i motivi per cui la protesta sporca ad Armagh fu impensabile, oltre che incomprensibile: forse ciò che le detenute facevano con i loro corpi era inaccettabile anche perché avveniva al di fuori di un regime di scambio. Il loro sangue mestruale sulle pareti era il segno visibile del loro 'fare genere' da sole, al di fuori di scambi sessuali\maritali. Naturalmente, anche gli uomini a Long Kesh 'facevano genere' da soli, senza relazioni di scambio con donne. Tuttavia, nel contesto culturale nordirlandese, la presenza di sangue mestruale sulle pareti delle celle acquisiva un valore speciale in quanto contrastava inequivocabilmente con il ruolo centrale attribuito alle donne, quello di madri. Se l'aspettativa diffusa era che le giovani volontarie repubblicane abbandonassero presto il ruolo di guerriere per abbracciare quello di madri, allora anche la temporalità sospesa del carcere acquisiva una matrice di genere: il tempo qui trascorso era anche tempo sottratto ad una possibile maternità.

Le azioni di individui e gruppi sono considerate come accettabili o inaccettabili, e gli individui come attraenti o repellenti, a seconda del sistema di valori predominante nel contesto sociale di riferimento. Secondo Butler (1993, XII-XIII), perché un corpo rimanga all'interno di una "sfera di in-

telligibilità culturale” è necessario che tale corpo aderisca alle norme sociali in essere. Il “contesto di esclusione” in cui si formano le soggettività “richiede la simultanea produzione di una sfera di esseri abietti” ai quali non viene attribuita piena soggettività. L’abietto indica “zone...inabitabili della vita sociale” popolate da coloro che “non godono dello status di soggetti”. Il sangue delle detenute sulle pareti delle celle non aveva riferimenti storici ad illuminarlo e si manifestò in un’epoca in cui la società non poteva comprendere. Esso mostrava inequivocabilmente che le detenute non erano, e non potevano diventare, madri: che i loro corpi contravvenivano alla regola della maternità “obbligatoria” (J. Butler, 2006, 118). Questo le proiettò verosimilmente in una zona inabitabile della vita sociale, che non poteva essere riassorbita nella società dominante.

Se a ciò aggiungiamo visioni diffuse circa i tipi di forza e sofferenza considerati appropriati per le donne, il quadro è completo. Aretxaga (1995, 140) scrive che “la comunità nazionalista” capiva il “dolore di una madre” per i suoi cari, ma non poteva comprendere il dolore di una donna in quanto donna. La sofferenza fisica, e la forza necessaria per sopportarla, sono generalmente viste come attributi maschili. Non a caso, i tipi di forza più comunemente associati al femminile ruotano intorno alla maternità: la leonessa che protegge i suoi cuccioli, per intenderci. L’eroismo è una prerogativa squisitamente maschile, tanto che la parola ‘eroina’ è usata solo in riferimento ad una droga illegale, o tutt’al più, a personaggi da fumetto. Dato il loro agire in contrasto con modelli di genere comunemente accettati – in Irlanda del nord e altrove – come potevano le detenute di Armagh acquisire uno status eroico e il capitale seduttivo che ad esso talvolta si associa?

5. Conclusioni: da etichetta stigmatizzante a medaglia al valore

I detenuti repubblicani nordirlandesi coinvolti nelle proteste carcerarie fra il ’76 e l’81 riuscirono nell’impresa di riappropriarsi di etichette stigmatizzanti, da quella di Ordinary Decent Criminals a quella di ‘irlandesi selvaggi’, rovesciarle e trasformarle in medaglie al valore. Il fatto che la loro vittoria, simbolica oltre che pratica, non si estendesse al di là dei confini del loro contesto di riferimento – le comunità operaie cattolico-nazionaliste in Irlanda del Nord e, per esteso, i simpatizzanti internazionali – indica il divario fra il loro agire e il sentire diffuso in altri ambiti socioculturali.

Il successo dei detenuti coincise con l’acquisizione di un ammontare significativo di capitale simbolico. Una delle facce di questo capitale è il capitale seduttivo: non a caso, il tipo di capitale in cui il divario di genere sembra essere più ampio. Le ragioni del successo di questa lotta contro la stigmatizzazione sono da ricercarsi nel contesto in cui la lotta si è svolta; o meglio,

nella *sintonia* fra lotta e contesto, a dispetto dell'iniziale perplessità del movimento repubblicano all'esterno del carcere.

Questa sintonia può essere illustrata attraverso il concetto di "simbolo-chiave" formulato da Sherry Ortner (1973) e da lei associato ad altri concetti presenti nel pensiero antropologico, quali quelli di valori "focali" o "dominanti" e "concetti integrativi". I simboli-chiave sono figure, immagini, oggetti, concetti e rituali, che esprimono valori e orientamenti fondamentali di una società. Fra essi, Ortner (*ivi*, 1338-1339) cita l'immagine della ruota in Tibet, la croce nel mondo cristiano e l'etica del lavoro nella cultura protestante.

Il concetto di simbolo-chiave illustra efficacemente la posizione dei detenuti repubblicani coinvolti nelle lotte carcerarie in quello che ho chiamato il loro 'contesto di riferimento'. Attraverso le forme radicali di protesta adottate, i detenuti hanno *evocato* alcuni simboli-chiave del loro contesto di riferimento; hanno *personificato*, ossia dato corpo, ai valori-chiave che questi simboli veicolavano; e, così facendo, hanno *acquisito* essi stessi lo *status* di simboli-chiave. I simboli-chiave evocati sono di natura politica e religiosa: Cristo martire, la legge e l'etica celtica e la figura del *ribelle irlandese*, l'equivalente anticoloniale del 'soldato sconosciuto', una figura astorica, ciclica e sempre uguale a sé stessa. I valori personificati sono anch'essi di natura politica ed etico-religiosa: l'eterna ribellione anticoloniale, l'eroismo, la forza e il martirio, o sacrificio di sé. Questi valori hanno anche un aspetto di genere: forza, resistenza e sfida sono comunemente viste come attribuiti maschili.

Il caso delle donne detenute ad Armagh era in molti sensi l'opposto. Le loro azioni erano in totale *contrasto* con simboli-chiave della loro cultura di riferimento (la Vergine Maria e Madre Irlanda, Donne e Madri per antonomasia, che soffrono indirettamente per il dolore dei figli); e *negavano* valori-chiave comunemente associati al femminile (modestia, pulizia, pudicizia). È nell'ambito intimo, della sessualità, che il contrasto fra le azioni delle detenute e la percezione diffusa del femminile risultò più difficile da assorbire. Un corpo femminile manomesso, esposto e rivelato nella sua materialità sembra essere trasportato immediatamente fuori dall'ambito dell'intelligibilità. Non è dunque sorprendente se tale corpo non acquisisce automaticamente un'attrattiva sessuale. Il sangue è parte integrante della spiegazione. Mentre le feci dei detenuti uomini a Long Kesh diventarono un veicolo materiale per il trasferimento dello stigma di inciviltà dai detenuti all'amministrazione carceraria, il sangue mestruale delle donne ad Armagh costituiva un tabù 'ottico e linguistico' e una prova inequivocabile che le detenute 'facevano genere da sole' e non erano né potevano diventare madri e che dunque contravvenivano al ruolo centrale che il discorso nazionalista attribuiva loro.

Mentre i detenuti uomini operavano all'interno di una tradizione storica ben nota e di valori simbolici e culturali condivisi – all'interno, cioè, di un

orizzonte di intelligenza e un regime di *significatività* – le detenute donne agivano al di fuori dell’orizzonte simbolico e storico esistente ed in contrasto con norme ampiamente condivise sul femminile e la femminilità. Il loro agire costituiva una frattura troppo radicale per poter essere riassorbita dalla comunità di riferimento. Perché ciò avvenisse avrebbe dovuto verificarsi un radicale cambiamento di paradigma, una rivoluzione copernicana del sentire, che è forse irrealistico aspettarsi in un lasso di tempo così breve.

La trasformazione delle detenute repubblicane in simboli-chiave era dunque impossibile. Per quanto le loro azioni fossero e siano oggetto di ammirazione, esse continuarono ad essere incomprensibili; le loro individualità risultarono difficili da accettare all’interno dei confini interpretativi esistenti e i loro corpi continuarono a contrastare con le leggi (culturali) dell’attrazione.

Riferimenti bibliografici

- ALCOBIA-MURPHY Shane (2006), *Sympathetic Ink: Intertextual Relations in Northern Irish Poetry*, Liverpool University Press, Liverpool.
- ARETXAGA Begoña (1995), *Dirty Protest: Symbolic Overdetermination and Gender in Northern Ireland Ethnic Violence*, in “Ethos”, XXIII, 2, pp. 123-148.
- ARETXAGA Begoña (2005), *Striking with Hunger: Cultural Meanings of Political Violence in Northern Ireland*, in ZULAIKA Joseba, *States of Terror. Begoña Aretxaga’s Essays*, University of Nevada, Reno, pp. 31-56.
- BERGIA Elena (2019), *Unexpected Rewards of Political Violence: Republican Ex-Prisoners, Seductive Capital, and the Gendered Nature of Heroism*, in “Terrorism and Political Violence”, DOI 10.1080/09546553.2019.162942.
- BOSI Lorenzo (2016), *Vite di lotta armata. Storie di attivismo nella Provisional IRA*, Carocci, Roma.
- BOURDIEU Pierre (1986), *The Forms of Capital*, in RICHARDSON John J., *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, Greenwood, Westport, pp. 241-258.
- BOURDIEU Pierre (1989), *Social Space and Symbolic Power*, in “Sociological Theory”, VII, 1, pp. 14-25.
- BOURDIEU Pierre (1991), *Language and Symbolic Power*, Polity Press, Cambridge.
- BOURDIEU Pierre (2002), *Distinction. A Social Critique of the Judgment of Taste*, Harvard University Press, Cambridge.
- BREWER John D., WAHIDIN Azrini, a cura di (2021), *Ex-Combatants’ Voices. Transitioning from War to Peace in Northern Ireland, South Africa and Sri Lanka*, Palgrave Macmillan, London.
- BRYAN Dominic (2006), *The Politics of Community*, in “Critical Review of International Social and Political Philosophy”, IX, 4, pp. 603-617.
- BUTLER Judith (1993), *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of “Sex”*, Routledge, New York.
- BUTLER Judith (2006), *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, New York.

- CHODOROW Nancy (1978), *The Reproduction of Mothering. Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London.
- DE BEAUVIOR Simone (1949), *Le deuxième sexe*, Gallimard, Paris.
- DIXON Paul, O'KANE Eamonn (2011), *Northern Ireland since 1969*, Routledge, London.
- DOUGLAS Mary (2002), *Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, in DOUGLAS Mary, *Mary Douglas: Collected Works*, vol. II, Routledge, London-New York.
- DÜZGÜN Meral (2016), *Jineology. The Kurdish women's movement*, in "Journal of Middle East women's Studies", XII, 2, pp. 284-287.
- ENGLISH Richard (2016), *Does Terrorism Work? A History*, Oxford University Press, Oxford.
- FELDMAN Allen (1991), *Formations of Violence. The Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland*, University of Chicago Press, Chicago.
- FOUCAULT Michel (1976-1984), *Histoire de la sexualité*, Gallimard, Paris.
- FOUCAULT Michel (2014), *Sorvegliare e punire. La nascita della prigione*, Einaudi, Torino (I ed. in francese 1975).
- GALINSKY Adam Daniel et al. (2003), *The Reappropriation of Stigmatizing Labels: Implications for Social Identity*, in POLZER Jeffrey, *Research on Managing Groups and Teams*, vol. 5, JAI Press, Bingley, pp. 221-256.
- GOFFMAN Erving (1986), *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*, Simon & Schuster, New York (I ed. 1963).
- GOFFMAN Erving (2017), *Asylums. Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*, Routledge, London-New York (I ed. 1961).
- HAKIM Catherine (2010), *Erotic Capital*, in "European Sociological Review", XXVI, 5, pp. 499-518.
- HOBSBAWM Eric, RANGER Terence, a cura di (1992), *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge.
- JARMAN Neil (1997), *Material Conflicts. Parades and Visual Displays in Northern Ireland*, Berg, Oxford-New York.
- JENKINS Richard (1997), *Rethinking Ethnicity. Arguments and Explorations*, Sage, London.
- KENNEDY Liam (2020), *Who Was Responsible for the Troubles? The Northern Ireland Conflict*, McGill-Queen's University Press, Belfast.
- LOMBROSO Cesare (1876), *L'uomo delinquente*, Hoepli, Milano.
- LOMBROSO Cesare (1894), *Gli anarchici*, Fratelli Bocca, Torino.
- LOMBROSO Cesare, FERRERO Guglielmo (1893), *La donna delinquente, la prostituta e la donna normale*, Editori L. Roux e C., Roma.
- LOUGHHRAN Christina (1986), *Armagh and feminist Strategy: Campaigns around Republican Women Prisoners in Armagh Jail*, in "Feminist Review", XXIII, pp. 59-79.
- MAILLOT Agnès (2005), *New Sinn Féin. Irish Republicanism in the Twenty-First Century*, Routledge, London.
- MCEVOY Kieran (2001), *Paramilitary Imprisonment in Northern Ireland. Resistance, Management, and Release*, Oxford University Press, Oxford.
- MOORE Henrietta (1994), *A Passion for Difference. Essays in Anthropology and Gender*, Polity Press, Cambridge.

- MOSKO Mark (2010), *Partible Penitents: Dividual Personhood and Christian Practice in Melanesia and the West*, in "Journal of the Royal Anthropological Institute", XVI, 2, pp. 215-240.
- NIC CRAITH Máiréad (2002), *Plural Identities – Singular Narratives. The Case of Northern Ireland*, Berghahn Books, New York-Oxford.
- O'KEEFE Theresa (2006), *Menstrual Blood as a Weapon of Resistance*, in "International Feminist Journal of Politics", VIII, 4, pp. 535-556.
- O'KEEFE Theresa (2013), *Feminist Identity Development and Activism in Revolutionary Movements*, Palgrave Macmillan, Basingstoke.
- ORTNER Sherry (1973), *On Key Symbols*, in "American Anthropologist", LXXV, 5, pp. 1338-1346.
- ROLSTON Bill (2011), *Northern Ireland Executive Office, Review of Literature on Republican and Loyalists Ex-prisoners*, in <http://www.ofmdfmni.gov.uk/search>.
- RYAN Louise, WARD Margaret (2004), *Introduction*, in RYAN Louise, WARD Margaret, *Irish Women and Nationalism*, Irish Academic Press, Dublin-Portland, pp. 1-13.
- SCOTT James (1985), *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*, Yale University Press, New Haven.
- STRATHERN Marilyn (1988), *The Gender of the Gift*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles.

Abstract

STORY OF A SYMBOLIC SUCCESS: THE STRUGGLES OF NORTHERN IRISH REPUBLICAN PRISONERS AGAINST PRISON STIGMA. SOCIAL, CULTURAL AND GENDER ISSUES

The article explores the response of Northern Irish republican prisoners to the attempt by the British government to criminalize the republican armed struggle during the Northern Ireland conflict. Male and female republican prisoners reacted to the attempt to stigmatize their use of violence as criminal, rather than political, with increasingly extreme protests. Even though male and female prisoners adopted the same forms of protests, the respective success of their endeavours – coinciding with the acquisition of heroic status among the Northern Irish Catholic\nationalist working-class and international sympathizers – varied greatly. The article explains the success of the male protests and explores why the protests carried out by the female prisoners were not equally successful in granting them heroic status.

Key words: Northern Ireland, Criminalization and Prisoners' Protest, Gender.