

**“Uniti dal pregiudizio”. Alcune riflessioni in chiave *Queer* a partire da un’esperienza del progetto *Hermes*<sup>1</sup>**

Anna Lisa Amodeo e Cristiano Scandurra

Università degli Studi di Napoli Federico II

---

**Abstract**

This paper reports some thoughts about homophobic and transphobic practices in a *Queer* framework. Departing from a training experience carried out within the European project *Hermes – Linking network to fight sexual and gender stigma* and addressed to first responders who deal with gender violence and homophobic and transphobic discriminations, some considerations about the meaning of these practices are developed. Homophobia and transphobia, indeed, are discursive and political practices coming from powerful and pervasive heterosexist matrix. As power and social subjection device, these practices are particularly insidious and subtle, so that they slightly strike even those who try to prevent or oppose them. From Foucault to Butler, passing through works by De Lauretis, Sedgwick and Norton, the authors try to

---

<sup>1</sup> This publication has been produced with the financial support of the Daphne III Programme of the European Commission. The contents of this publication are the sole responsibility of the author and can in no way be taken to reflect the views of the European Commission.

demonstrate that these practices are a very dangerous attempt to repress *Queer* expressions.

**Keywords:** Sexual and gender stigma, power devices, workshop, homophobia, transphobia

## **1. Il racconto di Giulio. Proiezione del *Queer*, personificazione dell'anti-eteronormatività**

Mi chiamo Giulio, ho dodici anni e frequento la seconda media. I miei compagni di classe giocano sempre con le figurine per conto loro, fanno cose che a me non interessano, e poi ci sono le ragazze che, incuriosite, mi guardano con disprezzo o con ammirazione. Non mi piace il calcio, e i miei compagni mi chiamano 'frocio', 'ricchione'. Vorrei reagire, ma non lo faccio. Io scrivo poesie, mi piace la musica, il teatro, e scrivere poesie, che però non faccio leggere a nessuno. Le legge solo una mia vicina di casa, che ha la mia stessa età. Le mie poesie parlano di amore, ma dell'amore in generale. Non sento l'esigenza di accompagnarli a qualcuno. Un giorno, mentre tornavo a casa, i miei compagni mi aspettavano dietro l'angolo, erano in cinque, uno di loro mi ha chiamato 'frocio'... ho provato a reagire, gli ho dato un pugno. Allora gli altri mi hanno bloccato e lui rialzandosi mi ha picchiato... tornando a casa piangevo, e mi domandavo se veramente sono una femminuccia. Ho pianto tutto il pomeriggio. Verso sera, ho messo le cuffie dell'iPod e ho iniziato a scrivere. Le mie poesie parlavano di odio e di violenza, di quello che sono. Ho paura di andare a scuola e la sera piango sempre, ma non riesco a dirlo a nessuno. Non faccio più leggere le mie poesie alla mia vicina; lei mi ha chiesto come mai, le ho detto solo che sono tristi, ma non sono riuscito a dirle altro.

Durante il workshop formativo "Uniti contro il pregiudizio", promosso dal progetto Hermes – Linking network to fight sexual and gender stigma, è stato chiesto a un volontario del gruppo di partecipanti di inventare una storia avente come tematica la violenza legata all'orientamento sessuale e/o al genere e di narrarla in prima persona. È

emerso il racconto di Giulio, un personaggio rappresentato da una giovane donna e inventato al momento, senza copioni prestabiliti. Il progetto, cofinanziato dall'Unione Europea nell'ambito del Daphne III Program, prevede diverse fasi di intervento, tutte tese alla sensibilizzazione e prevenzione delle diverse forme di violenza e discriminazione legate al genere e all'orientamento sessuale.

Tra le sue azioni, implementate durante il biennio 2011-2013 contemporaneamente nelle città di Napoli, Madrid e Dublino, vi è la formazione dei cosiddetti *first responders* che, per il proprio ruolo, si ritrovano a dover accogliere la domanda di aiuto, soccorso e tutela da parte di donne e della popolazione Lesbica, Gay, Bisessuale, Transgender, Queer o Questioning e Intersessuale (LGBTQI)<sup>2</sup>, vittime di violenza, prevaricazioni e soprusi.

Il workshop realizzato a Napoli, da cui è tratta la storia narrata di Giulio, aveva come obiettivo quello di affinare e potenziare la sensibilità dei partecipanti ai temi della discriminazione e della violenza, avvicinandoli maggiormente alla comprensione della sofferenza delle vittime attraverso attività pratico-esperienziali. Il percorso ha previsto l'utilizzo di diverse tipologie di metodologie attraversate dall'insegnamento bioniano dell'*apprendere dall'esperienza* (Bion 1962). Il lavoro si è dunque basato non su un

---

<sup>2</sup> Il movimento LGBT (Lesbico, Gay, Bisessuale e Transgender) risale al non troppo lontano 1969. Gli anni settanta hanno rappresentato un periodo di fermento intellettuale e politico. Molte persone lesbiche, gay, bisessuali e transgender crearono una comunità a New York, presso il Greenwich Village, vivendo liberamente e apertamente la propria affettività e sessualità. Durante lo stesso periodo, la polizia newyorkese effettuava continue incursioni nei bar gay, ma la storia doveva andare diversamente: i "Moti di Stonewall", più conosciuti come *Rivolta di Stonewall*, segnarono un passaggio fondamentale per il riconoscimento delle identità LGBT. Il 27 Giugno del 1969 la polizia fece irruzione nel bar "Stonewall Inn" incontrando una dura opposizione da parte del movimento nascente tanto da costringere la polizia alla ritirata. Veniva urlato lo slogan *Gay Power*, risonanza del *Black Power* utilizzato dalle persone di colore per rivendicare l'orgoglio etnico-razziale (per un approfondimento storico del movimento LGBT si rimanda a Katz 1976, Meyerowitz 2002 e Minton 2002).

Ma il movimento LGBT presenta dei limiti di categorizzazione delle diverse identità rappresentate da ogni lettera dell'acronimo (Izzo 2010, 49): questa sigla, infatti, muta continuamente, a volte presentandosi come LGBTQI, dove la Q sta per Queer o Questioning – in quest'ultimo caso, ovvero Questioning, per indicare un processo di interrogazione ed esplorazione ancora in corso di tutte quelle persone, spesso adolescenti, per le quali non sono ancora chiari e strutturati l'orientamento sessuale e/o l'identità di genere – e la I per Intersessuati, termine utilizzato per quelle persone nate con i genitali esterni e/o interni che si differenziano dai genitali maschili o femminili tipici o con un corredo cromosomico differente da quello XX (femminile) o XY (maschile). Altre volte l'acronimo si presenta come LGBTQIA, dove A sta per A sessuali, altre ancora come LGBTQIE, per richiamare anche l'Eterosessualità. I continui mutamenti e le ricorrenti aggiunte rappresentano, probabilmente, lo specchio della variabilità sessuale e di genere legata alle differenti possibilità di espressione degli orientamenti sessuali, delle identità di genere e dei sessi. Variabilità che trova un comune denominatore nell'opposizione al binarismo preordinato e normativo che si inserisce a pieno titolo nell'egemonia etero-patriarcale.

trasferimento formale di nozioni teoriche quanto piuttosto su un tentativo di apprendimento a partire dal contatto con il substrato emozionale del gruppo. Per raggiungere questo obiettivo sono state utilizzate le seguenti metodologie: a) la *Social Dreaming Matrix*, una metodologia che usa il racconto in gruppo dei sogni per sviluppare e favorire l'emergenza di pensieri nuovi e creativi e per aiutare a comprendere meglio il contesto sociale e istituzionale (Lawrence 2003); b) *Role Playing*<sup>3</sup> basati sulla drammatizzazione di scenari, eventi e/o situazioni significative che, tramite la creazione di uno spazio transizionale e la logica del "come se", possono facilitare la circolazione di emozioni e l'incremento di consapevolezza relativa alle attitudini e ai comportamenti attuati nelle relazioni di aiuto; c) la *Roulette delle Identità*, attività esperienziale basata sul costrutto teorico dell'intersezionalità (Crenshaw 1993), che ha come fine la promozione della consapevolezza delle differenze e dell'uguaglianza e la messa in discussione di stereotipi e pregiudizi collegati alle categorie identitarie; d) il *Gruppo di Applicazione*, strumento che ha l'obiettivo di facilitare la costruzione di uno spazio di riflessione circa le possibilità di trasferire quanto appreso nel proprio contesto di lavoro quotidiano.

Giulio è uno dei personaggi rappresentati da un partecipante al workshop formativo rivolto ai *first responders*. Ma assomiglia molto, forse fin troppo, alla maggior parte dei ragazzi che vivono nelle nostre città, che frequentano le nostre scuole e che difficilmente chiedono aiuto ai servizi, agli insegnanti, ai genitori, ai loro amici.

Giulio è un personaggio inventato, eppure drammaticamente uguale a tutti quei ragazzi che non si identificano con gli stereotipi normativi della nostra cultura; una cultura eteronormativa ed eterosessista che detta legge su "come si deve essere", su come è opportuno che un ragazzo maschio sia e si debba comportare.

---

<sup>3</sup> Nello specifico, sono stati utilizzati due *Role Playing*. Il primo – "Condividere il disagio della violenza" – ha previsto la partecipazione di un volontario che, seduto al centro del gruppo, raccontava una storia relativa alla violenza o alla discriminazione sessuali e di genere. Dopo aver raccontato la storia, il gruppo poneva delle domande al partecipante con lo scopo di comprendere meglio e approfondire la narrazione. Il *Role Playing* terminava con la condivisione di emozioni e pensieri relativi all'esperienza. Si è trattato della storia di Giulio. Il secondo – "Voci multiple con uno scopo comune" – ha previsto la costruzione di quattro équipe di esperti il cui scopo era simulare un lavoro di squadra relativo a un caso scelto dal sottogruppo che avesse come tematiche rilevanti quelle della violenza e dello stigma sessuali e di genere. Ogni équipe, successivamente, presentava il proprio caso all'intero gruppo e le modalità attraverso le quali esso era stato affrontato. La condivisione grupppale ha consentito di riflettere sulla costruzione di buone prassi da trasferire nei rispettivi contesti lavorativi.

Viene chiesto a un volontario del gruppo di partecipanti al workshop, disposti in forma circolare, di sedersi al centro del gruppo su una sedia vuota e di raccontare la storia di un personaggio che avesse subito un episodio di violenza. Si propone per l'esperienza una giovane donna che racconta la storia di Giulio.

La reazione del gruppo è forte, rimane a lungo in silenzio, dopo aver ascoltato la storia, e sembra emozionato e commosso. Ma dopo un po' compaiono delle domande. All'inizio le domande sembrano un tentativo del gruppo di conoscere un po' meglio Giulio e la sua storia:

Hai detto che le poesie che hai scritto dopo la violenza parlano di ciò che sei e vorresti essere; cosa vorresti essere? [...] Perché non parli con nessuno?

Ma poi, lentamente, le domande diventano sempre più insistenti e invadenti: Giulio sembra cambiare volto, ruolo. Da vittima diviene provocatore:

Perché hai dato il pugno? Cosa ti ha fatto reagire così? [...] Ricordi la prima volta che ti hanno chiamato 'ricchione'? [...] Perché ti senti offeso quando ti chiamano "ricchione"? [...] Per te chi è un "frocio", un "ricchione"? [...] Cosa pensi quando vedi un "frocio"? [...] Non dovresti arrabbiarti se ti chiamano così ... [...] Ci fai un esempio delle poesie che hai scritto con rabbia? [...] Hai paura di essere omosessuale? [...] Se un ragazzo si innamora di te, cosa fai? [...] Pensi che se sei più violento, non ti chiamano più così? [...] Ti sei mai arrabbiato con tuo padre o tua madre?

Poi il gruppo inizia a domandare della sua famiglia:

D: Ricordi la prima volta che hai sentito la parola "ricchione"?

Giulio: Sì, la disse mio padre mentre parlava con mio zio. Stavano guardando un film e c'erano due maschi che si baciavano. Mio zio si è messo a ridere; mia madre non c'era.

D: E tu cosa hai pensato?

Giulio: Ho pensato: fa proprio schifo questa cosa se ridono e fanno battute!.

D: Ti ha infastidito?

Giulio: Non ho capito bene perché ridevano, non sapevo che dire, e sono andato nell'altra stanza.

Nel racconto, Giulio è un ragazzino di appena dodici anni. Il gruppo ha ascoltato attentamente la sua storia ma, attraverso la seconda *tranche* di domande, sembra percepirlo come più grande di quanto non sia. Il gruppo, impegnato ad ascoltare la sua storia e ad accogliere il suo disagio, sembra dominato dal fantasma del pregiudizio. Le domande sembrano pretenziosamente portare sulla scena la dichiarazione di omosessualità da parte di Giulio e una sorta di auto-denuncia per aver provocato con i propri atteggiamenti, poco consoni agli stereotipi di genere, le reazioni di rabbia dei suoi coetanei, la cui violenza sembra quasi giustificata da un nobile intento correttivo, teso a riportarlo sulla retta via, quella della normalità convenzionalmente sancita dal binarismo maschio/femmina ed etero/omosessuale.

L'ambiguità, sentita fortemente dal gruppo riunitosi ad ascoltare la storia di Giulio, un ragazzino ancora in fase di definizione del sé, sembra ulteriormente alimentata dall'interpretazione "fuori programma" del volontario che da donna interpreta il ruolo di un giovane ragazzo. L'interpretazione di una donna nel ruolo di un pre-adolescente maschio, in fase di sviluppo, appare come un *coup de théâtre*, la cui portata dirompente attiva nel gruppo dinamiche emozionali primitive, arcaiche, alimenta la rabbia e l'aggressività, legata alla frustrazione di "avere a che fare" con un personaggio strano, bizzarro, maschio e/o femmina contemporaneamente. Giulio, personificazione di quanto più bizzarro e inaspettato il gruppo potesse aspettarsi, diventa allora il bersaglio di potenti meccanismi proiettivi: il gruppo male e poco sembra tollerare la sua storia e vittimizza Giulio, nella sua qualità indefinita e nelle sue caratteristiche ambigue.

Il gruppo diventa confuso e confuse risultano anche le coordinate interpretative. Si tratta di operatori, volontari, giovani studenti universitari interessati e impegnati nell'area della prevenzione delle diverse forme di violenza di genere e di violenza omofobica e transfobica, già sensibilizzati per l'impegno lavorativo svolto a identificare il fenomeno, le variabili in gioco e la sua gravità; eppure, nella drammatizzazione, si concretizza la violenza, quella non agita aggressivamente. Una violenza subdola,

perniciosa e perversa che instilla il dubbio sulla ‘correttezza’ e giustizia dell’azione violenta subita. Il gruppo, nell’esperienza laboratoriale, attraverso domande intrusive, indagatorie, allusive e inquisitorie riattualizza una sorta di processo di “vittimizzazione secondaria”, facendo aleggiare su Giulio il dubbio dell’ambiguità, dell’omosessualità e del non essere perfettamente conformi alle norme sociali.

Lo spazio che il gruppo avrebbe potuto utilizzare come una possibilità di accogliere il disagio di Giulio viene immediatamente saturato dall’ansia, dall’incertezza (è omosessuale o eterosessuale?), dal dubbio che deve essere immediatamente sostituito da un responso chiarificatore e dalla ricerca di un colpevole (Giulio stesso non sufficientemente giustificato per il suo essere “non ancora carne né pesce”).

Unito *dal* pregiudizio, raccolto sotto l’egida dell’eteronormatività, piuttosto che essere unito *contro* il pregiudizio, il gruppo sembra agire quello stesso stereotipo che pure, per mandato sociale, dovrebbe combattere e contribuire a trasformare, promuovendo una cultura dell’unicità dell’essere e dell’apparire. Il gruppo, riflesso di un ipotetico sociale allargato, appare ancora troppo bisognoso di fortificare le mura della stereotipizzazione e della normatività, nel tentativo di giustificare e approvare la natura della violenza subita. E piuttosto che decostruire, (ri)significando l’esperienza di Giulio e rifondandone il suo essere un individuo unico, irripetibile, soggetto della propria vita, lo spinge verso l’aderenza a un modo stereotipato di essere, impedendosi così la possibilità di sentire quella storia come unica. Al contrario, quella stessa storia, attraverso le domande, viene spinta verso un copione conosciuto, smunto, vecchio.

## **2. Pratiche omofobiche e transfobiche. Tentativi di reprimere il *Queer*?**

Ciò che vorremmo tentare di chiarire riguarda le origini di questa tipologia di stigmatizzazione rivolta tanto al genere quanto all’orientamento sessuale di una persona o, meglio, di un gruppo sociale. Attraverso un’altalena tra teoria e prassi, cercheremo di delineare delle ipotesi in grado di chiarire le origini e le modalità di queste particolari forme di violenza e stigmatizzazioni che assumono come gendarme l’eteronormatività e che, come in un’irradiazione, arrivano a colpire le differenti identità facendo e disfacendo “difformità” vissute come disgustose e pericolose.

L'imperativo categorico dell'eteronormatività aleggia in tutta la storia di Giulio, un personaggio che potrebbe ben rappresentare tutto ciò che da essa si discosta, tutto ciò che a diverso titolo rientra nel "disturbante", nel "malato", nell'inquietante. Qualcosa che ha bisogno di spiegazioni categoriali, dicotomiche: o si è maschi o si è femmine, o si è omosessuali o si è eterosessuali. Giulio è un ragazzo, ma è una donna che lo impersona. Giulio non è omosessuale e non è neanche eterosessuale. Semplicemente non sa, non se lo è ancora chiesto. Giulio potrebbe essere una delle incarnazioni del *Queer*, termine che Teresa De Lauretis, durante un ormai noto convegno tenutosi presso l'Università della California a Santa Cruz nel 1990 e i cui atti vennero pubblicati l'anno successivo, introduce sulla scena scientifica (De Lauretis 1991). Si trattò di una provocazione, di un tentativo di assimilare un termine dello *hate speech* con un substrato accademico: a *Queer* – termine denotato negativamente, offesa omofoba utilizzata contro l'omosessuale nella sua accezione di "strano", "bizzarro", "non autentico", ma anche di "frocio", "deviato", "perverso" – fu affiancato provocatoriamente *Theory*. L'assimilazione naturalizzata tra gay e lesbiche doveva essere ripensata tramite una strategia sovversiva in grado di problematizzare questa pericolosa e storicizzata equiparazione. Fine strategia linguistica che, tramite l'utilizzo di un termine offensivo, ovvero attraverso l'entrata *dentro* il linguaggio omofobo, aveva intenzione di decostruirlo, di (ri)utilizzarlo come pratica discorsiva e politica per combattere l'omofobia. Richiamandoci alle "parole che provocano", all'*excitable speech* di Judith Butler (1997), *Queer* non poteva essere censurato perché la censura non rende innocui. *Queer*, dunque, non contiene niente di nuovo ma, al contrario, prende dal "vecchio", dal già usato, lo decostruisce e solo dopo crea un "nuovo": è sovversione, pratica, riutilizzo del linguaggio offensivo in nuovi contesti, possibilità di ripensamento che è sempre lotta. Il linguaggio diviene così azione politica, azione di contrasto. *Queer* recupera le differenze grazie alla sua applicazione ai diversi soggetti percepiti come al limite degli spazi binari, snaturalizzando la storia e disobbedendo al binarismo creato dall'eteronormatività. I *Gay and Lesbian Studies* contenevano, nell'utilizzo linguistico, un rischio molto chiaro ed evidente: il contrapporsi all'eterosessualità in quanto differenza, perpetuando un pericoloso dispositivo di potere che percepisce uno degli opposti come la norma naturale e sana. In sostanza, il *Queer*

offre un'importante possibilità, quella di ripensare le differenze, di moltiplicarle e, dunque, di mettere a repentaglio il binarismo che si basa su una sola coppia di opposti. Il *Queer* non è pura teoria, ma è rappresentazione della “differenza” presente in ogni società, è lo “strano”, il “diverso”, colui/colei che attraversa i generi, i sessi e le sessualità normative, è pratica. E Giulio è proprio questo: una molteplicità di differenze, una moltiplicazione di identità. I partecipanti al workshop sembrano essere stati disturbati da tale complessità, come a esprimere un “sintomo” di un bisogno di certezza, unicità e singolarità che manca a Giulio. L'Altro, dunque, immerso in logiche binarie, duali e categoriali, non sembra aperto alla molteplicità identitaria e può facilmente trovarsi ad attuare strategie difensive che potrebbero spingere a percepire le differenze come *disturbate* e non come *disturbanti*. Giulio, dicevamo, potrebbe essere una delle incarnazioni del *queer* e il gruppo, invece, sembra essere l'incarnazione dell'*anti-queer*.

In quest'ottica difensiva, omofobia e transfobia sono potenti dispositivi di potere che agiscono contro queste “stranezze” che escono fuori dai *binari*, che li scavalcano e che non riescono a rendersi pensabili. Forse è tutto ciò che, avendo a che fare con il genere *tout court*, non è mentalizzabile. Ma perché il problema diventa allora esterno? Facendo un salto lungo la psicologia clinica, se pensiamo alle problematiche psicosomatiche in cui un individuo non è in grado di mentalizzare un conflitto interno che finisce così per sfociare in un sintomo corporeo, sembra ovvio attuare una pratica terapeutica focalizzata sulla mente del singolo. Il conflitto è soggettivo, è dell'individuo. Va allora chiarito il perché l'assenza della mentalizzazione del *queer* – quella stessa assenza che ha finito per rappresentare il clima emotivo e la cultura organizzativa del gruppo che ha partecipato al workshop – è qualcosa che riguarda il sociale e non l'individuale, assenza che diventa pura impossibilità di pensare.

Ci sembra di poter affermare, in accordo con Foucault (1976), che la differenza sessuale e sessuata vada ad assurgere a *dispositivo* o *apparato* di assoggettamento sociale allo scopo di controllare ciò che destabilizzerebbe l'ordine socio-culturale: tale dispositivo – cioè quell'insieme di pratiche, discorsi, linguaggi, saperi, processi di soggettivazione e tecniche di dominio che giungono a legittimare dinamiche di potere oppressive – costringerebbe gli individui ad assoggettarsi al potere dominante e a interiorizzare le norme culturali costruite per tenere a bada ciò che da esse si discosta.

Riagganciandosi al racconto di Giulio – discorso intriso di trame soggettive e familiari – è possibile rintracciare l’interiorizzazione del discorso egemone lì dove il protagonista dichiara di aver sentito per la prima volta il termine “ricchione”: avvenne durante la proiezione di un film in cui «due maschi si baciavano». Quel termine venne pronunciato dal padre e Giulio ha potuto comprendere la portata offensiva e discriminatoria solo grazie alla risata dello zio, evidentemente piena di odio e pregiudizio omofobico.

Riprendendo il discorso foucaultiano, un ruolo di primo piano viene assegnato alla sessualità che – in quanto identità sessuata, ricerca di un *vero sesso* che al meglio riesca ad esprimere la realtà del soggetto – si rivela anch’essa, al pari della differenza sessuale e sessuata, una tecnica, un dispositivo di assoggettamento dei corpi. In *La volontà di sapere (Ibidem)*, Foucault sostiene la connivenza del discorso sul sesso e sul potere, tanto che il primo diventa un dispositivo tenuto in vita dal secondo. In epoca moderna – afferma l’autore – non si assiste a un occultamento del sapere sul sesso – come si è tentati di credere – ma a una proliferazione dello stesso, il che rivela una nuova forma di *volontà del sapere*: a causa della confessione religiosa bisogna dire la verità, raccontare ogni cosa che, in un modo o nell’altro, abbia a che fare col sesso inteso esso quale “peccato di carne”. Tra il XVIII e XIX secolo si assiste a una ricca proliferazione del discorso sessuale fino a giungere all’epoca contemporanea in cui è possibile parlare di *scientia sexualis*, che istituisce e governa la verità sul sesso. È il concetto di verità che si associa a quello di sesso: è in esso – e per estensione – nella sessualità che si ritrovano le verità e le responsabilità cosce e inconscie dell’individuo. La sessualità, sostiene Foucault (Ivi, 92), «si è costituita come campo di conoscenza a partire da relazioni di potere che l’hanno costituita come oggetto possibile». Ora, trovando un parallelismo tra il discorso posto in essere da Giulio e la verità sul sesso inteso come oggetto, la domanda a cui vorremmo tentare di rispondere è: come si coniuga la molteplicità del *queer* con il vero e unico sesso? Tentando di immedesimarsi nella logica egemone e dominante, come potrebbe essere possibile percepire Giulio – maschio e femmina, etero e omosessuale, forse *questioning* – come una probabile e comune variante dell’essere sessuale e sessuato?

Per tentare di dare una risposta a questo quesito, è chiaro che il discorso foucaultiano deve rappresentare solo un punto di partenza da cui procedere per un’analisi più critica

dei dispositivi sessuali e di genere che si legano inestricabilmente a quello dell'*eteronormatività obbligatoria* (Butler 1991). Se per il femminismo classico, così come per il pensiero della differenza sessuale (Irigaray 1974; Cavarero 1987; Muraro 1996), la vera matrice del potere maschile è da rintracciare nella logica patriarcale, per Judith Butler è l'*eteronormatività obbligatoria* a porre il maschio nel dominio. L'autrice, dunque, apre un nuovo orizzonte teoretico. Figure quali *drag-queen*, *drag-king*, *cross-dresser*, in poche parole i *transgender*, mettono in crisi le logiche binarie dominanti nella nostra società. Esse hanno un potere eversivo e sovversivo, imitano ironicamente il genere maschile o femminile: mimesi, parodia, mascherata, travestitismo diventano concetti che scompaginano le identità fisse, mostrando in tutta la loro essenza quanto sostenuto da Butler, ovvero che il genere non è altro che *una specie di imitazione di cui non esiste l'originale*. Il genere è una *performance*, è imitazione, finzione, è come un vestito che l'Altro costringe a indossare. Ma dietro l'angolo è sempre presente un discorso regolativo e normativizzante il cui "compito" è quello di creare dei veri e propri regimi che legiferino su tutti quegli atti performativi che possono così diventare socialmente accettabili e apparire, come risultato, normali e naturali. Ciò che il discorso normativo rende a-normale sono le identità fluide, liquide, *eccentriche* (De Lauretis 1990), *nomadi* (Braidotti 1994), *cyborg* (Haraway 1991), *pangender* (Izzo 2012). Si tratta delle identità *queer*, delle identità *trans/gender*. Le identità *queer* si trovano ai confini, li scardinano, rendono piuttosto ardua la comprensione dei luoghi in cui si situano il "normale" e il "patologico", il maschio e la femmina, l'omosessuale e l'eterosessuale. Le identità *queer* sono identità in divenire, mai fisse, pongono interrogativi su tutti quei significanti attorno cui si sono, nel corso dei secoli, costruiti gli apparati di potere. Le soggettività *queer* ben rappresentano le *identità transgender* (Veleno 1995). Il *transgender* attraversa i generi decostruendo un fondamentale apparato di potere che si muove lungo l'asse lineare "sesso - identità di genere - orientamento sessuale", dimostrando come, ad esempio, un maschio biologico che si identifica come uomo eterosessuale sia solo una delle possibili varianti dell'essere sessuale e sessuato. Giulio è tutto questo: è mimesi, parodia, *performance*, identità eccentrica, nomade e *cyborg*. Giulio è *transgender*, è l'anti-eteronormatività che disturba e costringe a rimaneggiare i propri fantasmi interni, i mandati sociali e familiari

che hanno a che fare con questioni ataviche legate al sesso e al genere e che non consentono di de-formarsi e de-costruirsi. Ma il *transgender* dimostra anche che questa stessa variante non sia affatto naturale quanto piuttosto *naturalizzata* dai dispositivi ideologici vigenti dell'eteronormatività obbligatoria.

I *Queer Studies* sostengono che non è solo il genere ad essere una costruzione sociale, una *performance*: anche il sesso lo è. Da sempre considerato prerogativa della biologia, e perciò immutabile, fisso o quanto meno da “curare” se malato – pensiamo alla *diversità negata* delle persone intersessuali (Monceri 2010) e all'obbligatoria normalizzazione dell'identità sessuale –, il sesso diventa una costruzione, qualcosa che si è dovuto naturalizzare per creare ordine sociale. Come sostenuto da Cavarero (1987), il discorso ha un carattere performativo, ha cioè in sé la capacità di dare statuto alla realtà, di costruirla tramite pratiche sociali e culturali. Ed il sesso è una norma di questa capacità performativa del discorso. Foucault ha ben mostrato quanto ogni corpo non diventi sessuato prima che sia iscritto in un codice normativo, in un sistema sociale e culturale, cioè nel discorso. Esso diventa sessuato solo dopo tale iscrizione. Ma per qualche ragione che ha a che fare con il controllo dei corpi, dei desideri e delle volontà, la società considera il corpo sessuato come già iscritto nel discorso, giungendo a naturalizzare la sessuazione che in realtà è un processo che avviene nell'interscambio con l'Altro.

Alla luce di questi apporti teorici, come possono essere lette quelle pratiche omofobiche e transfobiche attuate dal gruppo del workshop? Quelle pratiche simboliche e non, in qualche modo, attuate contro Giulio? Per Sedgwick (1985; 1990) l'omofobia è una sorta di panico verso il desiderio omosessuale dovuto all'unificazione interattiva di due fattori: l'omosocialità maschile e l'omosessualità. L'idea che sviluppa l'autrice è che il legame tra persone dello stesso sesso, in particolare tra uomini, – pensiamo all'amicizia, al cameratismo, alla rivalità – sia parte di un continuum tra omosocialità e omosessualità in apparenza privo di erotismo e pulsionalità sessuale. Ma nascosta dal legame “fraterno”, dal rapporto solidale, l'omosocialità in realtà è impregnata di desiderio e di pulsione. Il classico patto patriarcale tra uomini, dunque, non è altro che una maschera di una latente omosessualità “tenuta a bada” dallo stesso legame. Ciò significa che il binarismo omo/etero-sessuale è un prodotto della storia che funge da

garante il quale nasconde la più sfumata, pericolosa e subdola differenziazione tra omosocialità e omosessualità.

Ma il gruppo non ha agito solo una pratica omofobica. Quest'ultima è risultata molto chiara nella persistenza di domande relative allo svelamento dell'orientamento sessuale, al desiderio voyeuristico, pregno di proiezioni di incertezze personali, di scoprire e vedere dentro. Ma che dire del genere di Giulio? È un uomo, è una donna? Questione forse ancora più pernicioso quella del genere, poiché giunge a sfiorare proprio il quesito del "vero sesso" che la scienza ha dovuto costruire. Nella storia di Giulio, sembra possibile rintracciare un legame tra omosessualità, transgenderismo e *queer*. Giulio ha subito dai pari pratiche omofobiche che si sono ripresentate, come in un rimando speculare, nel gruppo del workshop. Ma Giulio è in realtà una giovane donna: questa indefinitezza ha gettato il gruppo in una posizione di estrema confusione, una sorta di shock. «Chi abbiamo realmente davanti a noi?» sembra essersi chiesto il gruppo, arroccato in un atteggiamento fortemente difensivo impregnato di eteronormatività. Forse il legame tra omosessualità, transgenderismo e *queer* è riscontrabile nell'opposizione – vissuta dal sociale in una modalità naturalizzata – alla norma legata tanto al genere quanto all'orientamento sessuale. Entra in gioco, dunque, anche la transfobia, intesa da Will e Willoghby (2005) come «un disgusto emozionale verso quegli individui non conformi alle aspettative sociali circa il genere» (533, *traduzione nostra*).

Abbracciando, dunque, la problematica transgender nel suo intreccio con lo stigma e la discriminazione, Jody Norton (1997) elabora un'interessante punto di vista sulla questione che, per chi scrive, non è assolutamente slegata dalla problematica dell'omofobia prima esposta. Pensando ai transgender MtF (*Male to Female*), l'autrice si chiede quale sia l'origine della transfobia, quell'odio, disgusto e/o repulsione verso il *trans*:

la fonte più specifica della risposta culturale fobica rivolta ai *transgender* MtF in una società occidentale dominata dal maschio, è la paura inconscia che lei/lui contaminerà il regno ideale della mascolinità in un modo particolarmente insidioso: lei/lui combina le semiotiche sociali e la potenziale attrazione sessuale della donna

con la “verità” nascosta della mascolinità cromosomica e anatomica (anche se non necessariamente genitale). Lei/lui può sedurre l’uomo in un irretimento disorientante e pericoloso. Il *transgender* MtF rappresenta, nell’immaginario maschile eterosessuale, una sorta di follia di genere: si vuole *ottenere* ciò che si desidera *essere* – ma ciò che si desidera *essere* si definisce precisamente come desiderio di *avere* ciò che non si è (Ivi, 143, *traduzione nostra*).

Ma chi si trova *al di là* del *transgender*? Quell’uomo eterosessuale, *macho*, di cui stiamo parlando, in quale posizione viene a trovarsi di fronte al *transgender*? Norton sostiene che essere desiderati da una *she-male* è come «essere “gettati” in una posizione femminile di oggetto del desiderio» (Ivi, 144, *traduzione nostra*): una posizione scomoda e al contempo attraente, disorientante e insieme affascinante che sradica il significato più profondo dell’eterosessualità. Ma allora *chi sono*? Da chi sono attratto? Dall’uomo? Dalla donna? Si tratterebbe di una sorta di *omo-etero-sessualità* che deprivava della sua forza il binarismo regolatore omo/etero.

Sembra dunque che l’omofobia e la transfobia, entrambe pratiche discorsive, comportamentali, finanche agite con violenza, siano accomunate – sebbene consci delle differenze che tra di loro intercorrono – da una matrice eterosessista. Chi le agisce si trova costretto a doversi confrontare con qualcosa di “strano”, di disturbante, per l’appunto di *queer*, che scolla i binari rassicuranti dell’eterosessualità obbligatoria. E l’agire, quasi automaticamente, queste pratiche, significa non essere in grado di mentalizzare, di elaborare, di riassetare le proprie credenze e i propri valori che hanno a che fare con la sessuazione, la sessualità ed il genere. In accordo con Norton, pensiamo che queste pratiche, così pericolose, così ingabbianti, siano agite in nome della “repressione del *queer*”. E, probabilmente, Giulio ben dimostra questo particolare tipo di repressione. Non è ben chiaro se il gruppo abbia agito una pratica di tipo omofobico o transfobico. Queste domande-lame rivolte allo smascheramento dell’identità di Giulio da cosa sono state messe in moto? È stato il fatto che fosse il femminile a impersonare un maschile percepito come “debole” ad aver arrecato “disordine” nel gruppo o l’incertezza dell’orientamento sessuale di Giulio? Forse ha agito una mescolanza di dimensioni che, come in un rimando speculare, hanno toccato

singole parti identitarie di ciascuno marchiate dall'incertezza, riattivando angosce primordiali aventi a che fare con il processo di individuazione e strutturazione del sé.

In sostanza, il quesito che muove le fila del discorso – ovvero le modalità di coniugazione dell'unico e vero sesso con la molteplicità identitaria del *queer* – sembra trovare una possibile risposta proprio nei tentativi di repressione sociale di quella stessa molteplicità disturbante. Nei tentativi, cioè, di correzione e creazione di ordine che mal si dispongono nei confronti della differenza identitaria. Probabilmente è scivoloso proprio l'assunto di base delle ottiche di potere: la verità non sta nel sesso – unico e solo – ma nelle differenze e nelle loro più disparate rappresentazioni.

## Bibliografia

- Bion, W.R. (1962), *Learning from Experience*, Karnac Books; trad. it. *Apprendere dall'esperienza*, Roma, Armando, 1972.
- Braidotti, R. (1994), *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, Columbia University Press; trad. it. *Nuovi soggetti nomadi. Transizioni e identità postnazionaliste*, Roma, Luca Sossella, 2002.
- Butler, J. (1991), *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge; trad. it. *Scambi di genere. Identità, sesso e desiderio*, Milano, Sansoni, 2004.
- Butler, J. (1997), *Excitable Speech: A Politics of the Performative*, Routledge; trad. it. *Parole che provocano. Per una politica del performativo*, Milano, Raffaello Cortina, 2010.
- Cavarero, A. (1987), "Per una teoria della differenza sessuale", in Aa. Vv. *Il pensiero della differenza sessuale*, Milano, La Tartaruga, pp. 43-79.
- Crenshaw, K. (1993), "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics", in D.K. Weisbert (a cura di), *Feminist Legal Theory: Foundations*, Philadelphia, Temple University Press, pp. 383-395.
- De Lauretis, T. (1990), *Eccentric Subjects: Feminist Theory and Historical Consciousness*, Feminist Studies, Vol. 16, No. 1, pp. 115-150; trad. it. *Soggetti eccentrici*, Milano, Feltrinelli, 1999.
- De Lauretis, T. (1991), *Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities. An Introduction*, in «Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies», vol. 3, n. 2, pp. III-XVIII.
- Foucault, M. (1976), *Histoire de la sexualité, 1. La volonté de savoir*, Éditions Gallimard; trad. it. *Storia della sessualità I. La Volontà di Sapere*, Milano, Feltrinelli, 2001.
- Haraway, D.J. (1991), *Simians, Cyborg and Women: The Reinvention of Nature*, Routledge; trad. it. *Manifesto cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, Milano, Feltrinelli, 1995.
- Hill, D.B. e Willoughby, B.L.B. (2005), *The development and validation of the Genderism and Transphobia Scale*, in «Sex Roles», vol. 53, n. 7-8, pp. 531-544.

- Irigaray, L. (1974), *Speculum. De l'Autre Femme*, Les Editions de Minuit; trad. it. *Speculum. L'altra donna*, Milano, Feltrinelli, 1975.
- Izzo, M. (2012), *Oltre le gabbie dei Generi. Il Manifesto pangender*, Torino, Edizioni Gruppo Abele.
- Katz, J. N. (1976), *Gay American History: Lesbians and Gay Men in the U.S.A.*, New York, Thomas Y. Crowell Company.
- Lawrence W.G. (a cura di) (2003), *Experience in Social Dreaming*, London, Karnac Books.
- Meyerowitz, J. (2002), *How Sex Changed: A History of Transsexuality in the United States*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Minton, H. L. 2002. *Departing from Deviance: A History of Homosexual Rights and Emancipatory Science in America*. Chicago, IL, University of Chicago Press.
- Monceri, F. (2010), *Oltre l'identità sessuale: Teorie queer e corpi transgender*, Pisa, ETS.
- Muraro, L. (1991), *L'ordine simbolico della madre*, Roma, Editore Riuniti.
- Norton, J (1997), *Brain says you're a girl, but I think you're a sissy boy: Cultural origins of transphobia*, in «Journal of Gay, Lesbian, and Bisexual Identity», vol. 2, n. 2, pp. 139-164.
- Sedgwick, E.K. (1985), *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*, New York, Columbia University Press.
- Sedgwick, E.K. (1990), *Epistemology of the Closet*, University of California Press; trad. it. *Stanze private. Epistemologia e politica della sessualità*, Roma, Carocci, 2011.
- Velena, H. (1995), *Dal Cybersex al Transgender. Tecnologie, Identità e Politiche di Liberazione*, Roma, Castelvecchi.