

**Protagoniste invisibili. Del lesbofemminismo italiano e delle  
*butch* tra femminismo e transfemminismo / Invisible  
Protagonists. On Italian Lesbian Feminism and Butches  
between Feminism and Transfeminism**

Irene Villa

Università degli Studi di Verona, Italia

---

**Abstract**

Fifty years after Stonewall, Italian lesbian activism is deeply divided on various issues. On one side, the feminists of ArciLesbica, self-described radical lesbians, who are opposed to the commodification of the woman's body and surrogacy, as well as being hostile to "queer fluidification". On the opposite side of the spectrum are a complex galaxy of movements and acronyms that recognize themselves in transfeminism and in an intersectional struggle against gender violence. Without the pretense of pacifying the ongoing conflicts, this article attempts to rethink the current public discourse, beginning with a

reflection on the contribution of lesbians to the elaboration of a political culture and a way of life capable of challenging sexual binarism and its hierarchical structure. Such reflection will discuss Italian lesbian-feminist movement of the 1980s, and the relevance of butch-femme question in North American queer theory, especially the one of Judith Butler and Jack J. Halberstam.

**Keywords:** Italian lesbian activism, lesbian-feminism, butch-femme, queer theory.

## 1. Introduzione

A cinquant'anni da Stonewall, l'attivismo lesbico italiano si presenta profondamente diviso e conflittuale al suo interno: da una parte le femministe di ArciLesbica, autodefinitesi lesbofemministe radicali (o alternativamente, semplicemente lesbiche radicali), contrarie alla mercificazione del corpo della donna e alla "fluidificazione queer", dall'altra, una galassia complessa di sigle e movimenti che si riconoscono nelle parole transfemminismo e queer e in una lotta intersezionale contro la violenza di genere. Con questo articolo intendo contribuire al dibattito in corso, offrendo esempi di posizionamenti lesbici differenti da quello attualmente assunto da ArciLesbica e suggerendo alcune buone ragioni, se non per pacificare il conflitto, per allacciare un dialogo, in luogo di una polemica, tra lesbofemminismo e transfemminismo. A tal fine, innanzitutto, nel primo paragrafo di questo lavoro ricostruirò brevemente il dibattito interno all'attivismo lesbico nel contesto del più ampio movimento Lgbt+ che negli ultimi anni ha condotto alla creazione di questa profonda frattura (la ricostruzione arriva fino all'estate del 2019), evidenziando alcune criticità che emergono in merito alla rappresentazione e visibilità delle lesbiche e della loro storia politica. Nel secondo e terzo paragrafo mi sposterò, invece, nel passato della teorizzazione lesbofemminista e queer per trarre alcuni spunti utili a problematizzare e ripensare i termini del dibattito attuale. Nel secondo paragrafo, analizzerò un documento prodotto nel 1983 da alcune femministe lesbiche italiane contro la cancellazione dell'esistenza lesbica nel femminismo vicino al pensiero della differenza sessuale per mostrare come, attraverso l'autonominazione di sé come lesbiche, le autrici abbiano messo in di-

scussione l'universalità della categoria "donna" e avviato un percorso lesbico e femminista attento al riconoscimento delle differenze politiche tra le donne. Nel terzo paragrafo, ricostruirò invece la centralità degli stili sessuali lesbici butch e femme nella riflessione queer statunitense, in particolare di Judith Butler e Jack J. Halberstam, per mostrare l'esistenza di posizionamenti e identità legate al lesbismo che, prima dell'avvento delle soggettività trans\* e oggi insieme a esse, hanno contestato e contestano il binarismo sessuale attraverso l'impiego di codici e simboli legati al genere maschile (le butch) e femminile (le femme).

## **2. A cinquant'anni da Stonewall: il presente dell'attivismo lesbico italiano**

Nel giugno 2001 Sylvia Rivera, donna transgender di origini portoricane e venezuelane, secondo la leggenda autrice del lancio di bottiglia che diede avvio alla rivolta di Stonewall, ha confessato: "Mi è stato dato il merito di aver lanciato la prima molotov da diversi storici ma mi piace sempre correggerli. Ho lanciato la seconda, non la prima!<sup>1</sup>". Anche la sua storica compagna di militanza, Marsha Johnson, drag queen afroamericana, più volte accreditata al suo posto, già in un'intervista del 1970<sup>2</sup> dichiarava di essere arrivata allo Stonewall Inn a rivolta già iniziata. Nel libro del 1997 *The Gay Metropolis* il giornalista Charles Kaiser ha ricostruito per la prima volta una storia diversa da quelle che solitamente si narrano. A partire dal racconto di diversi testimoni secondo i quali gli scontri con la polizia si sarebbero innescati in seguito al pestaggio di una lesbica, Kaiser ha identificato in Stormé DeLarverie la possibile fomentatrice della rivolta (Kaiser 1997, 198-200). Nata da madre afroamericana e padre bianco, Stormé era una lesbica butch, unica persona di sesso femminile a recitare come drag king nella celebre compagnia The Jewel Box Revue. Secondo Kaiser, quella sera Stormé era di passaggio allo Stonewall

---

<sup>1</sup> Rivera, S., *Sylvia Rivera's Talk at LGMNY, June 2001 Lesbian and Gay Community Services Center* - <https://centropr.hunter.cuny.edu/centrovoices/chronicles/memories-sylvia-rivera-pioneer-lgbt-rights-movements> (consultato il 25 settembre 2019. La data vale anche per tutti i link che citerò in seguito).

<sup>2</sup> Marcus, E. (interview with), *Marsha P. Johnson & Randy Wicker* - <https://makinggayhistory.com/podcast/episode-11-johnson-wicker/>.

Inn, in abiti maschili<sup>3</sup>, quando un poliziotto, scambiandola per un uomo – o meglio per un frocio (*faggot*) –, la invitava ad allontanarsi. Al suo rifiuto, il poliziotto la colpì in viso con una manganellata scatenando le ire delle persone intorno. Nel 2008, in un'intervista a *Curve Magazine*<sup>4</sup>, Stormé ha confermato la versione dei fatti narrata da Kaiser: mostrando la cicatrice ancora visibile in volto, per la quale le furono necessari ben 14 punti, Stormé raccontò che fu proprio in seguito alla manganellata del poliziotto che la folla insorse<sup>5</sup>.

Nonostante la storia di Stormé viene riconosciuta come la più plausibile, gli storici non sono ancora riusciti a stabilire con certezza chi diede avvio alla rivolta di Stonewall e come essa si svolse. In nessun modo questa mancanza di chiarezza ne offusca però la fama: Stonewall rimane il mito fondativo dell'attivismo Lgbt+ contemporaneo. Come sostiene Massimo Prearo<sup>6</sup>, a esso viene fatta risalire una nuova modalità di azione politica dei soggetti Lgbt+ che continua ancora oggi e che ha nell'orgoglio il suo referente affettivo principale. Come tutti i miti fondativi, però, anche Stonewall è oggetto di riscritture, di reinterpretazioni e di omissioni: le narrazioni di Stonewall non ci restituiscono solo la cornice di senso dell'azione politica della comunità Lgbt+ contemporanea, ma anche ciò che essa ritiene degno di essere ricordato o meno. Sebbene ora a Sylvia Rivera e Marsha P. Johnson le autorità di New York abbiano deciso dedicare un monumento, per anni i/le transgender e i soggetti razzializzati sono stati esclusi oppure omessi/e dai racconti di Stonewall. Così è successo anche alle lesbiche<sup>7</sup>: la storia di Stormé da cui ho scelto di prendere avvio è rimasta per lungo tempo dimenticata negli Stati Uniti e nel mondo.

---

<sup>3</sup> Quando ancora in diversi stati americani, tra cui lo stato di New York indossare tre indumenti del sesso opposto era considerato un reato punibile con il carcere.

<sup>4</sup> Chu, G. (interview with), *From the Archives: An interview with Lesbian Stonewall Veteran Stormé DeLarverie* - <https://www.afterellen.com/people/77167-an-interview-with-lesbian-stonewall-veteran-storm-delarverie/3> .

<sup>5</sup> Stormé (1920-2014) è rimasta attiva a lungo nel movimento di liberazione gay e ha lavorato come guardia di sicurezza di bar lesbici per tutti gli anni Ottanta e Novanta.

<sup>6</sup> Slavicek, M.(entretien avec), *Massimo Prearo: “ Stonewall est à l'origine de la politique de la fierté Lgbt comme projet militant”* - [https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/06/27/massimo-prearo-stonewall-est-a-l-origine-de-la-politique-de-la-fierté-lgbt-comme-projet-militant\\_5481993\\_3232.html](https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/06/27/massimo-prearo-stonewall-est-a-l-origine-de-la-politique-de-la-fierté-lgbt-comme-projet-militant_5481993_3232.html) .

<sup>7</sup> Per approfondire si veda *Stonewall: lezioni dal passato* di Nerina Milletti (2011, 18-39).

In Italia, la celebrazione dei cinquant'anni dalla rivolta americana, a cui tutti i Pride 2019 dello stivale si sono in un modo o nell'altro richiamati, è stata l'occasione per scoprire la storia di Stormé: il suo nome campeggia a fianco di quelli di Sylvia e Marsha nel manifesto politico del Bologna Pride<sup>8</sup>, mentre la campagna pubblicitaria del Roma Pride le ha dedicato una locandina<sup>9</sup>. Non dappertutto, però, è successo come a Bologna e Roma. Nel manifesto politico del Milano Pride<sup>10</sup>, per esempio, non solo non si trova il nome di Stormé a fianco di quelli di Sylvia e Marsha, ma il termine “lesbica” *non compare mai* all'interno del testo. La rivolta di Stonewall viene presentata come la ribellione dei gay e delle trans e nulla o quasi viene raccontato della storia politica del lesbismo. ArciLesbica Zami Milano, pur avendo partecipato al pride, ha quindi deciso di prendere le distanze dal manifesto politico. In una nota pubblica<sup>11</sup> ha dichiarato che il documento “non tiene conto delle donne” e del fatto che le donne sono soggetti interessati alla lotta contro il binarismo di genere almeno tanto quanto le persone transgender e intersex, che il manifesto descrive invece come “i principali interessati” da questa battaglia. Due sono le ragioni per cui l'associazione milanese parla di rimozione delle donne: la mancanza delle parole ‘lesbica’ e ‘lesbofobia’ e la rivendicazione al diritto all’ “utero in affitto” (sic), presente per la prima volta in assoluto nel manifesto milanese. È sulla seconda, però, che la nota concentra tutta la sua verve polemica. ArciLesbica Zami ritiene che nella richiesta di una legge che disciplini la Gestazione Per Altre/i (Gpa) sia implicitamente contenuta la rivendicazione di un diritto alla genitorialità estremamente problematico. Perché al diritto di diventare genitori, scrive, “corrisponderebbe il dovere di certe donne di mettere a disposizione il loro corpo come materia prima e come incubatrice per far venire al mondo le bambine e i bambini richiesti”. Secondo l'associazione lesbica, la pretesa di una legge che disciplini la Gpa andrebbe quindi contro l'autodeterminazione delle donne, confondendo la libertà personale con la libertà del mercato.

---

<sup>8</sup> Bologna Pride 2019, *Documento politico Bologna Pride 2019* - <https://www.bolognapride.it/documento-politico-bologna-pride-2019/>.

<sup>9</sup> Roma Pride, *Nostra la storia, nostre le lotte* - <https://www.romapride.it/campagna/>.

<sup>10</sup> Milano Pride, *La prima volta fu rivolta* - <https://www.milanopride.it/it/documento-politico/>.

<sup>11</sup> ArciLesbica Zami, *Milano Pride 2019: la prima volta fu rivolta* - <http://milano.arcilesbica.it/la-prima-volta-fu-rivolta/>.

La vicenda milanese è la spia di un conflitto più ampio che divide profondamente il movimento Lgbt+ italiano da ben prima del pride meneghino. Tutto ha avuto inizio nel settembre 2016 quando sul quotidiano *La Repubblica* uscì un appello firmato da quarantanove lesbiche italiane dal titolo “Lesbiche contro la Gpa: Nessun regolamento sul corpo delle donne”<sup>12</sup>. In questo documento, su modello di una mobilitazione già viva in Francia, le firmatarie, tra cui Teresa de Lauretis, Silvia Federici e diverse attiviste storiche italiane, si esprimono contro l’introduzione in Italia di leggi che consentirebbero la Gpa, chiedendo inoltre l’abolizione di quelle già esistenti all’estero. In nome dell’autodeterminazione delle donne e dei diritti dei neonati, l’appello chiede il rifiuto della mercificazione dei bambini e della capacità riproduttiva delle donne e il mantenimento della norma legale per cui madre è colei che ha partorito. A questo appello segue nel maggio 2017 una presa di posizione pubblica<sup>13</sup> della segreteria nazionale di ArciLesbica su Facebook in cui l’associazione invita a evitare la propaganda sull’“utero in affitto” durante i pride e ad aprire un vero confronto sulla questione, affermando il suo no assoluto alla Gpa. Tra le firmatarie del comunicato oltre ad ArciLesbica, rappresentata dalla presidentessa di allora, Roberta Vannucci, compaiono anche le sigle Se non ora Quando – Libere e Resistenza Utero in Affitto, gruppi vicini al femminismo della differenza sessuale con i quali l’associazione lesbica intensificherà il suo dialogo negli anni successivi. In seguito a questa presa di posizione, dieci circoli su quattordici di ArciLesbica si dissociano dalla segreteria nazionale, sostenendo che nella stessa associazione il dibattito, aperto dal 2012, vede una pluralità di posizionamenti irriducibili al no assoluto. Pochi mesi dopo, il conflitto esplose anche all’interno del più largo movimento Lgbt+. A scatenarlo, però, non è una presa di posizione pubblica contro la Gpa, bensì un articolo dal titolo *I am a Woman. You are a Trans Woman. And That Distinction Matters* condiviso dalla segreteria nazionale dell’associazione sulla sua pagina Facebook. L’articolo, ora rimosso per *hate speech* dal sito Medium in cui appariva ma comunque consultabile on-line, è scritto da una donna vittima

---

<sup>12</sup> AA.vv., *Lesbiche contro la Gpa: Nessun regolamento sul corpo delle donne* - <http://download.repubblica.it/pdf/2016/cronaca/no-regolamenti.pdf> .

<sup>13</sup> ArciLesbica Nazionale, *Comunicato stampa, utero in affitto/ai pride si eviti la propaganda e si promuova un vero confronto* - <https://www.facebook.com/Arcilesbica/posts/comunicato-stampautero-in-affittoai-pride-si-eviti-la-propaganda-e-si-promuova-u/1216224618486004/> .

di stupro che si dice in collera per l'impossibilità di esprimersi liberamente sulle differenze tra donne cisgender e transgender senza essere accusata di transfobia. Nel corso dell'articolo, l'autrice racconta il suo fastidio per la presenza di persone trans non operate in luoghi pubblici come lo spogliatoio di una palestra e rivendica l'esistenza di spazi per sole donne cisgender inaccessibili alle "donne col pene". Accusato di transfobia, il post viene subissato di commenti, molti dei quali con insulti sessisti indirizzati all'associazione lesbica. Nei giorni immediatamente successivi sia il Mit, Movimento Identità Trans, sia il circolo di cultura omosessuale Mario Mieli di Roma prendono posizione sulla questione, entrambi con un comunicato su Facebook. Il Mit chiede ad ArciLesbica di chiarire il proprio posizionamento politico in merito al tema della violenza transfobica, accusando l'associazione di invisibilizzare attraverso la pubblicazione di questo articolo quel femminismo che unisce la lotta delle donne a quella delle donne trans<sup>14</sup>. Il circolo Mario Mieli, invece, afferma l'uscita di fatto di Arcilesbica dal movimento Lgbt+, ritenendo la condivisione dell'articolo un "violento attacco alla comunità trans"<sup>15</sup>. La risposta di Arcilesbica non si fa attendere: sempre su Facebook respinge al mittente le accuse di transfobia mosse dal Mit e rimprovera all'associazione di non aver speso nemmeno una parola sulle violenze maschili sulle donne<sup>16</sup>, mentre il circolo romano viene accusato di strumentalizzare la vicenda per isolare l'associazione a causa della sua posizione sulla Gpa<sup>17</sup>.

Qualche mese dopo, si riunisce l'ottavo Congresso Nazionale di ArciLesbica convocato in via straordinaria per far fronte alle difficoltà interne. Il documento congressuale *A mali estremi, lesbiche estreme*<sup>18</sup>, approvato a maggioranza, rivede la posizione assunta

---

<sup>14</sup> Mit - Movimento Identità Trans, #LaTransmisoginiaUccide - <https://www.facebook.com/mit.italia/photos/latransmisoginiauccideieri-8-agosto-2017-sulla-pagina-facebook-di-arcilesbica-na/1577177408981821/>.

<sup>15</sup> Circolo di Cultura Omosessuale Mario Mieli, *Chi attacca una sola di noi, attacca tutte*: ArciLesbica nazionale ha scelto di uscire dal movimento Lgbtqi - <https://www.facebook.com/CCOMarioMieli/photos/a.308606725832766/1808814745811949/?type=3&theater>.

<sup>16</sup> ArciLesbica Nazionale, *Risposta al Mit* - <https://www.facebook.com/Arcilesbica/posts/1290294967745635/>.

<sup>17</sup> ArciLesbica Nazionale, *Risposta al Mario Mieli* - <https://www.facebook.com/Arcilesbica/posts/dispiace-che-il-circolo-mario-mieli-di-roma-accusi-arcilesbica-di-transfobia-e-c/1290972944344504/>.

<sup>18</sup> Arcilesbica – Tesi Congressuali, *A mali estremi, lesbiche estreme*, <http://www.arcilesbica.it/wp-content/uploads/2015/12/A-mali-estremi-lesbiche-estreme.pdf>.

dall'associazione nel 2015, che richiedeva la legalizzazione della maternità surrogata volontaria e gratuita<sup>19</sup>, e sancisce la contrarietà assoluta di ArciLesbica alla pratica. Ricostruendo il dibattito interno all'associazione, il documento riferisce di due diverse forme di lesbismo "coagulate" in ArciLesbica: il "lesbismo liberale", colluso con il neoliberalismo, e il "lesbismo radicale", legato invece a quello che viene chiamato "femminismo radicale". Il documento stabilisce l'adesione di ArciLesbica al secondo e presenta tale scelta come un ritorno alle origini, dopo anni di politiche incentrate sulla richiesta di parità foriere di una neutralizzazione delle differenze e di un'omologazione alla società neoliberale. Anche 'il queer' – non tanto le ricerche queer ma "le prassi" dei movimenti che alle teorie queer fanno riferimento – viene tacciato di essere responsabile di questa neutralizzazione a causa dell'"esaltazione dell'indistinto e del fluido" e viene quindi definito "incompatibile" con il femminismo radicale.

In seguito al risultato del Congresso, diversi circoli, tra cui quello storico di Bologna, si disaffiliano da ArciLesbica dando luogo a un nuovo percorso territoriale slegato, anche formalmente, dalla segreteria nazionale. Quattro di essi (Le Maree Napoli, LesbicheXXBergamo, Lune – Lesbiche del Nord Est e Omphalos Lgbti) si riuniscono nell'associazione femminista lesbica italiana Alfi. La frattura all'interno dell'attivismo lesbico si acuisce quando nel maggio 2018 compare sul quotidiano *il manifesto* una lettera firmata da alcune lesbiche italiane, tra cui Liana Borghi e Maya De Leo, che si dicono "devastate da un anno e mezzo di insistente e imposta emersione, nel nostro movimento, di un unico tema: la gestazione per altri (Gpa)"<sup>20</sup>. Le firmatarie non condividono la retorica sul materno utilizzata da ArciLesbica in quella che definiscono una "crociata" contro la Gpa e ritengono necessaria "un'azione politica lesbica e femminista che metta al centro i soggetti, non le funzioni biologiche da sempre definite e simbolizzate da chi ci opprime". Pochi mesi dopo, il conflitto continua anche all'interno del movimento Lgbt+, quando, per celebrare la giornata mondiale contro la violenza sulle donne, Arcigay posta su Facebook un'immagine di una donna incinta, di cui non si vede il viso, che appoggia la

---

<sup>19</sup> La contrarietà alla Gpa commerciale, presente già nel documento congressuale del 2012, viene ovviamente confermata.

<sup>20</sup> AA.vv., *La maternità, la GPA e una diversa emancipazione* - <https://ilmanifesto.it/la-maternita-la-gpa-e-una-diversa-emancipazione/>.



propria mano su quelle unite di due uomini poste davanti al suo grembo. La didascalia recita “Nessun controllo sul mio corpo. L’autodeterminazione delle donne non si tocca”. Ovviamente non si fanno attendere le critiche di ArciLesbica e della giornalista Marina Terragni, tra le fondatrici della nuova associazione Resistenza Utero in Affitto, ma questa volta prendono parola pubblicamente contro la scelta di Arcigay anche Alfi<sup>21</sup> e l’ex presidente di Arcigay Aurelio Mancuso, il quale definisce l’immagine la “summa di un pensiero patriarcale” e un violento attacco, del tutto fuori luogo nella giornata contro la violenza sulle donne, alle lesbiche e ai gay come lui contrari alla pratica della Gpa<sup>22</sup>.

Dopo quasi un anno dalla pubblicazione della lettera su *il manifesto*, nel febbraio 2019, l’associazione Lesbiche Bologna, nata per scissione da ArciLesbica, organizza una tre giorni dal titolo “Lesbicx – Capire il presente per immaginare il futuro”. L’evento viene presentato come un primo momento per avviare una riflessione sui temi dell’inclusione e dell’intersezionalità e per fare il punto su una soggettività lesbica “in divenire, aperta, fluida e s-confinata”, in cui chiunque senta come proprio il termine possa riconoscersi. Nel comunicato stampa di presentazione, le organizzatrici dichiarano di sentirsi talmente tranquille rispetto all’autorevolezza della soggettività lesbica da non temere di dissolversi se nominano, “anche morfosintatticamente” nel titolo, la loro “volontà di apertura all’altr\* e alla contemporaneità<sup>23</sup>”. ArciLesbica, che a Lesbicx non partecipa, persiste invece nel descriversi come associazione lesbica e femminista radicale, termine, quest’ultimo, che indica un posizionamento abolizionista nei confronti di prostituzione e Gpa, e che sul web viene inteso come sinonimo di “Terf”, acronimo di *Trans Exclusionary Radical Feminist*. Sempre sul web, ma anche dalla stessa ArciLesbica, tale posizionamento viene opposto a quello transfemminista, caratterizzato invece da un approccio intersezionale, inclusivo verso le soggettività trans e non binarie e pro-sex work. Nato, come ricostruisce Carlotta Cossutta (2019), in contesti di messa in discussione del femminismo a partire

---

<sup>21</sup> Alfi, *Le donne non sono i loro corpi* - <https://www.associazionelesbica.it/note/le-donne-non-sono-i-loro-corpi/>.

<sup>22</sup> Mancuso, A., *Arcigay sancisce che è violento chi si oppone all’utero in affitto* - <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10157008656914916&set=pb.568264915.-2207520000.1570720208.&type=3&theater>.

<sup>23</sup> Colombrita, F., *Ogni recinto è un atto di paura. Lesbicx, un momento di riflessione collettiva sulla soggettività lesbica* - <https://lafalla.cassero.it/ogni-recinto-e-un-atto-di-paura/>.

dall'autocoscienza e dalle riflessioni di teoriche/i transgender come Susan Stryker, Sandy Stone, Paul Preciado e dalle pratiche della scena pornoterrorista spagnola, il transfemminismo viene definito dall'attivista Emi Koyama in *Manifesto transfemminista* con queste parole.

Il transfemminismo è prima di tutto un movimento fatto da e per le donne trans che riconoscono che la propria liberazione è intrinsecamente legata alla liberazione di tutte le altre donne, e delle altre soggettività [...]. Si schiera, in egual misura, per la liberazione delle donne trans e non-trans, e chiede alle donne non-trans di battersi per le donne trans. Il transfemminismo incarna le politiche dell'alleanza femminista attraverso le quali donne con storie diverse si sostengono a vicenda, perché se non ci sosteniamo a vicenda, nessun altro si prenderà la briga di farlo<sup>24</sup>.

Il termine, utilizzato in Italia da numerosi collettivi queer, dal Sottomovimento NazioAnale, dalla Rete Donne Transfemminista di Arcigay, compare su tutti i media nazionali in occasione dell'imponente manifestazione di piazza tenutasi a Verona sabato 30 marzo 2019 contro il World Congress of Families, raduno dei movimenti antiabortisti, antifemministi e antiLgbt di tutto il pianeta, per la prima volta promosso in uno dei paesi fondatori dell'Unione Europea. La promotrice della mobilitazione, la rete femminista Non una di meno, ribattezza in quei giorni Verona 'città transfemminista', organizzando, oltre al corteo, una serie di eventi di cultura politica femminista, lesbica e transgender con la partecipazione anche di attiviste e accademiche internazionali.

Il termine 'transfemminista' si trova anche nel manifesto politico del Milano Pride 2019: proprio poche righe sotto la richiesta di un inquadramento legislativo per la Gpa, le associazioni firmatarie definiscono la propria lotta intersezionale e transfemminista, ma – come ho anticipato – si dimenticano (lapsus freudiano?) di nominare all'interno del documento le lesbiche. La vicenda milanese, da cui la mia ricostruzione ha preso avvio, è insomma l'ultimo atto di un'ostilità che non accenna né a risolversi né a trasformarsi in un conflitto politico generativo.

---

<sup>24</sup> Koyama, E., *Manifesto transfemminista*, <https://lesbitches.wordpress.com/2018/07/13/manifesto-transfemminista/>.

### 3. Sulle tracce del lesbofemminismo italiano

Lasciamo momentaneamente da parte l'attualità per rivolgere nuovamente attenzione al passato: non più agli Stati Uniti della rivolta di Stonewall, ma all'attivismo del Belpaese. La recente rinascita di interesse per i movimenti e la produzione teorica gay e lesbica italiana degli anni Settanta e Ottanta<sup>25</sup> consente di tornare su pezzi di storia che, complice uno sguardo troppo spesso rivolto oltre oceano, si tende a trascurare e che invece, come cercherò di mostrare nel corso di questo paragrafo, hanno ancora qualcosa da suggerire al nostro presente. Nello specifico, la storia che qui interessa è quella del lesbofemminismo italiano, sapientemente ricostruita da Elena Biagini nel libro recentemente uscito per le Edizioni Ets *L'emersione imprevista. Il movimento delle lesbiche in Italia negli anni '70 e '80*. Il testo di Biagini non è il primo studio italiano dedicato al movimento delle lesbiche: nel 2008 uscì per la casa editrice lesbica Il Dito e La Luna, fortemente voluto da ArciLesbica, *Il movimento delle lesbiche in Italia*, volume collettaneo che raccoglie le ricerche presentate durante il convegno "La storia che non c'era. Il movimento delle lesbiche in Italia". Lo studio di Biagini è però il primo a fornire una ricostruzione organica della storia del lesbismo politico in Italia: attraverso documenti e testimonianze, Biagini racconta la nascita, la formazione e lo sviluppo di un soggetto politico che, strappando il lesbismo all'invisibilità, ha denunciato l'eterosessualità obbligatoria e i dispositivi di cancellazione delle lesbiche. All'interno della ricostruzione di Biagini, a rivestire importanza fondamentale è il triennio 1979-1981: in quegli anni le lesbiche iniziano a smarcarsi tanto dal movimento femminista quanto da quello omosessuale, dove fino a quel momento hanno militato con scarsa visibilità, e ad autorganizzarsi in un soggetto autonomo. Dal 1981, secondo Biagini, si può parlare di un vero e proprio movimento lesbofemminista: i

---

<sup>25</sup> Penso a pubblicazioni come: *La gaia critica. Politica e liberazione sessuale negli anni Settanta* (Mieli 2019); *I movimenti omosessuali di liberazione* (Spolato 2019); *New kamasutra. Didattica sadomasochistica* (Levi 2019); *Siamo ovunque. Memoria omosessuale marchigiana* (Cesari 2019); *Arcobaleni. Brescia e i diversi orientamenti sessuali* (Ghidinelli Panighetti 2017). Ma penso anche a pubblicazioni più militanti come: *Omo. Due mostre sull'identità Lgbt+ nell'arte e nella storia di Genova e della Liguria* (Cipolla e Fiorello 2019); *Milano e 50 anni di movimento Lgbt\** (Cossolo, Franceschini, Gramolini, Pellegatta e Pigo 2019).

neonati collettivi di lesbiche si riuniscono periodicamente in convegni nazionali per discutere di lesbismo, di femminismo, di rapporti con le istituzioni, intessono legami internazionali con altri gruppi lesbici, prendono parola pubblicamente, producono documenti politici. Nel 1983 un gruppo di attiviste del Cli (Collegamento Lesbiche Italiane) dà alle stampe un pamphlet dal titolo *Il nostro mondo comune*<sup>26</sup> che, sempre secondo Biagini, costituisce non solo una significativa elaborazione di un posizionamento lesbofemminista, ma anche una delle poche letture critiche al pensiero della differenza svolte in Italia in quegli anni (Biagini 2018, 227). Il pamphlet, frutto di un'elaborazione collettiva ma composto principalmente da una serie di scritti di singole, nasce infatti con l'intento di rispondere al *Sottosopra*, detto verde, *Più donne che uomini*<sup>27</sup> uscito pochi mesi prima a cura del Gruppo n.4 della Libreria delle donne di Milano. In quest'ultimo, le autrici si interrogano su come “tradurre in realtà sociale l'esperienza, il sapere e il valore di essere donne”. A loro avviso, ciò che è stato guadagnato con l'esperienza femminista non trova spazio nel mondo sociale, un mondo ancora fatto dagli uomini per gli uomini, in cui le donne vivono il disagio di sentirsi in scacco tra voglia di “stare al mondo da signore” e senso di estraneità verso una società “modellata dal desiderio maschile e dall'essere corpo di uomo”. Riprendendo l'espressione da Adrienne Rich, le autrici sostengono l'inesistenza di un “mondo comune delle donne” e la necessità di costruirlo. Sulla scorta delle analisi di Luce Irigaray (1974) individuano poi nella mancanza di un simbolico femminile la causa di questa assenza: il patriarcato, negando il rapporto tra madre e figlia per mezzo dell'imposizione della legge del Padre, impedisce l'articolazione di un'adeguata mediazione simbolica tra la prima e la seconda, consegnandole a un profondo odio reciproco e verso il proprio sesso che si traduce nella mancanza di un mondo comune delle donne. Per uscire da questa situazione, propongono quindi di ritrovare la “significanza originaria” del rapporto madre/figlia attraverso la “pratica della disparità”, ovvero attraverso l'instaurazione di una relazione in cui la donna con meno esperienza e consapevolezza si

---

<sup>26</sup> AA.vv. (1983), *Il nostro mondo comune. Un contributo del Cli al dibattito aperto dal Gruppo n.4 di Milano*, Roma, Felina.

<sup>27</sup> *Più donne che uomini*, fascicolo speciale di *Sottosopra*, a cura del Gruppo 4 di Milano, gennaio 1983. Il testo, da cui ho tratto le citazioni, è consultabile al seguente link: <http://www.libreriadelledonne.it/publicazioni/sottosopra-verde-piu-donne-che-uomini-gennaio-1983/>.

affida a una propria simile cui riconosce un “di più”. Secondo le autrici, nelle azioni di riconoscimento e affidamento che tale pratica implica, “le elementari emozioni legate all’antico rapporto con la madre” trovano “una regola, un dinamismo e una fecondità”: affidandosi a un’altra donna (“madre simbolica”) per affrontare il mondo, ogni donna avrebbe l’occasione di riscoprire la propria genealogia femminile e con essa quel mondo comune delle donne necessario per stare a proprio agio nel mondo maschile.

*Il nostro mondo comune* a opera del Cli si configura come un contributo a questo dibattito e allo stesso tempo come una presa di posizione contro ciò che le autrici definiscono “agio dell’indeterminatezza” (AA.vv. 1983, 14) delle milanesi: a loro avviso le donne del Gruppo n.4, pur utilizzando un linguaggio spesso allusivo all’amore tra donne, non si assumono il rischio di nominarlo esplicitamente. È bene precisare però che, sebbene il *Sottosopra verde* effettivamente non ne faccia menzione, l’omosessualità femminile non è un argomento estraneo all’elaborazione teorica del pensiero della differenza sessuale. Una delle sue autrici di riferimento, Luce Irigaray, in *Corpo a corpo con la madre* teorizza l’omosessualità femminile addirittura come un “amore necessario per non restare serve del culto fallico” (Irigaray 1987, trad. it. 31). Secondo la pensatrice francese, in un linguaggio e in una cultura profondamente “(u)omosessuale”, in cui la donna esiste unicamente in funzione del rispecchiamento del fallo, l’omosessualità femminile è il grande impensato che può romperne i codici e aprire a una nuova economia libidica (1974, trad. it. 94-100). A patto, però, che tale omosessualità sia libera dallo “schema maschile” impostole da Freud: per Irigaray, non il lesbismo teorizzato da Freud come identificazione della figlia con il padre, ma un investimento libidico verso le proprie simili capace di ritrovare le tracce dell’amore arcaico per la madre è in grado di sottrarre le donne alla posizione di merci nella società (u)omosessuale e renderle finalmente soggetti. Il gruppo *Psychanalyse et politique*, fondato da Antoinette Fouque, amica di Irigaray, chiama questo erotismo tra donne ‘omosessualità politica e/o simbolica’. La formulazione forse più riuscita e allo stesso tempo più chiara per la sua presa di distanza da ciò che comunemente viene inteso come lesbismo, è operata della Libreria delle donne di Milano nel volume *Non credere di avere dei diritti* (1987), uscito quattro anni dopo il *Sottosopra verde*:

Il trovarsi a vivere in una comunità di donne è stata un'esperienza straordinaria, la cui scoperta più forte fu che lì circolava un intenso erotismo. Non era lesbismo, ma sessualità non più imprigionata nel desiderio maschile [...]. Nei gruppi di sole donne è in gioco la sessualità, nel rapporto con altre donne ci sono “le tracce del rapporto con la madre”. L'amore tra donne “rappresenta un recupero della sessualità femminile” (Ivi, 40).

Se questa riflessione sull'omosessualità femminile in parte confluisce nelle riflessioni del neonato movimento lesbofemminista, ciò che con forza viene contestato è il rifiuto dell'utilizzo della parola “lesbismo”. Risultato dell'intreccio tra pratica del partire da sé e riflessione collettiva, *Il nostro mondo comune* si apre con un contributo intitolato *Più silenzi che bugie* e con la rivendicazione del lesbismo, descritto dall'autrice Raffaella Corti<sup>28</sup> non in termini simbolici ma come un vero e proprio atto quotidiano di resistenza nei confronti di quella “intimidazione continua”, subliminale e fisica, rivolta a chi non si conforma al comportamento eterosessuale (AA.vv. 1983, 14). Corti individua poi nell'invisibilizzazione delle lesbiche il principale strumento attraverso cui opera la Norma eterosessuale e interpreta quindi la mancata menzione del lesbismo e la rimozione del fatto che Adrienne Rich è una donna e teorica lesbica<sup>29</sup> come un'omissione politica che rende di fatto le autrici del *Sottosopra* complici della Norma eterosessuale. Con questa scelta, a suo avviso, le donne del Gruppo n. 4 non solo contribuiscono alla marginalità e all'isolamento delle donne lesbiche, ma anche all'oppressione delle donne *tout court*. Secondo Corti, la rivendicazione, anche ‘eccessiva’, del lesbismo non toglie niente alla lotta al patriarcato e anzi le aggiunge qualcosa: l'esistenza lesbica invia alle altre donne un evidente messaggio di liberazione e riappropriazione del proprio corpo e della propria esistenza autonoma”, mentre il piacere di una vita lesbica “intacca alle radici il dominio patriarcale” (Ivi, 18-19).

---

<sup>28</sup> Le autrici si firmano solo con il nome. I cognomi sono stati dedotti da Biagini 2018.

<sup>29</sup> Non solo non viene nominato il lesbismo di Rich, ma nella traduzione del suo testo *Condizioni di lavoro: il mondo comune delle donne* inclusa nel *Sottosopra* vengono omesse le parti dedicate al lesbismo.

Anche Liana Borghi nel suo contributo *L'eterosessualità obbligatoria. Nel bosco di notte*, si sofferma sul silenzio del documento milanese definendolo “non neutrale” e, similmente a Corti, accusa il Gruppo n. 4 di complicità con la Norma eterosessuale (Ivi, 24). La critica di Borghi è puntuale e situata: dando per scontato che esista “un terreno comune d’intesa a chi scrive e a chi legge – l’essere donna” – il Gruppo n. 4 impedisce a lei di “tradurre in realtà sociale l’esperienza, il sapere e il valore dell’essere donna lesbica” (*Ibidem*). Secondo Borghi, nella definizione sociale di donna è infatti implicito il riferimento all’eterosessualità: assumendo la categoria “donna” senza metterla in discussione, il Gruppo n.4 rende socialmente impossibile il lesbismo. Borghi descrive infatti un doppio disagio: quello generato dalla rappresentazione patriarcale della donna e quello vissuto con le altre donne a causa dell’imposizione di un immaginario eterosessuale. Per lei, l’imperativo eterosessuale permea tutti i sistemi di potere della nostra società: tanto il capitalismo, quanto il razzismo, l’imperialismo e il patriarcato presentano l’eterosessualità come un “assoluto biologico” ed “esistenziale” e relegano il lesbismo a devianza. Borghi descrive quindi due tradizioni di resistenza delle donne: una che accetta la dialettica con il potere maschile e un’altra, fatta, tra le altre, da “streghe, prostitute, puttane”, che invece devia rispetto alla norma del femminile. Riconoscendosi nella seconda, invita a lavorare insieme alla costruzione di un mondo comune delle donne che si opponga a tutte le forme di controllo maschile.

Ne *Il nostro mondo comune*, la mancata considerazione del lesbismo e la mancata denuncia dell’eterosessualità obbligatoria nel femminismo vengono non solo ritenute parti integranti di quella “omertà eterosessuale” che opprime la vita delle lesbiche, ma anche descritte come un impedimento all’esistenza del mondo comune delle donne. La denuncia del silenzio sul lesbismo viene infatti inserita in una critica più ampia che riguarda il modo in cui il Gruppo n.4 pensa questo mondo. Tutte le autrici del pamphlet contestano l’idea, presente nel *Sottosopra verde*, secondo la quale esso non sarebbe mai esistito, ma sono soprattutto Rosanna Fiocchetto e Giovanna Tatò a trattare il tema in modo più significativo. Nel saggio *Separatismo/separatismi*, Fiocchetto difende il separatismo politico, definito invece dal Gruppo n. 4 un “mettersi da parte” non più attuale, e argomenta inoltre in favore di quello esistenziale, portato specifico del modo di vivere delle lesbiche, ritenendolo un mezzo di rafforzamento dell’autonomia femminile. Fiocchetto ritiene anzi il

separatismo l'*unica* maniera per sottrarsi al mondo maschile ed entrare “nella dimensione altra, invisibile ma resistente ed esistente, del mondo comune delle donne” (Ivi, 34): a suo avviso, solo nelle esperienze di separatismo, anche quelle più semplici e quotidiane di cui la storia è ricca, si costruisce quella “socialità femminile” capace di generare autodeterminazione femminile. Il mondo comune delle donne è infatti pensato da Fiocchetto non tanto come una trama di rapporti preferenziali tra donne implicanti disparità, affidamento e autorevolezza, ma come un “progetto collettivo”: una comunità delle differenze, fondata sulla riscoperta di una sessualità femminile autonoma, in continua esplorazione e invenzione di sé, dove sia possibile un guardarsi, un vedersi, un dirsi “che non seppellisca nessun aspetto del nostro mondo comune sotto l'indifferenza, l'invisibilità, il silenzio o la cancellazione” (Ivi, 36).

Affinché tale mondo si realizzi, occorre affinare gli strumenti dell'analisi femminista: nel suo contributo, *Disparità-diversità, differenze-differenziazione*, Tatò specifica che non nominare l'eterosessualità, intesa come norma sociale, significa mancare “l'esplorazione della più visibile, della più cruciale delle differenze indotte per rendere invisibile al massimo la partecipazione di tutte le donne di un medesimo mondo comune” (Ivi, 45). A suo avviso, ogni bambina è costretta dall'educazione eterosessuale a deviare la sua naturale inclinazione verso la madre: nominare l'obbligo sociale di essere eterosessuali significa allora ritrovare una parte essenziale del mondo comune delle donne e rendere la diversità lesbica fonte di arricchimento reciproco. La parte più consistente del contributo di Tatò è però dedicata all'analisi della pratica della disparità come viene intesa dalle donne del Gruppo n. 4. A suo avviso, essa non “dà quello che promette”, dal momento che nega la natura circolare, e non verticale, delle energie delle donne. Per lei, non il riconoscimento del “di più” dell'altra, ma il riconoscimento dell'altra su un piano di parità nella differenza permette la liberazione di forze femminili e la tessitura di un mondo comune: il “di più” dell'una non può esistere che in presenza di quello dell'altra, nella misura in cui alla nozione di “valere di più” si attribuisce il significato di spingersi “oltre i confini della soggettività maschile interna ed esterna a noi” (Ivi, 41). La pratica della disparità del Gruppo n. 4 riproporrebbe invece “la categoria tutta maschile della gerarchia”, intrappolando le donne in uno spazio di non esistenza e impedendo loro quello scambio circolare di energie che solo garantisce il raggiungimento del “di più”. L'idea alla base del



contributo di Tatò è che il mondo comune delle donne non sia un ordine simbolico femminile da significare, ma uno spazio sociale “aldilà dello spartiacque maschile” dove sia possibile edificare saperi e relazioni che diano forza alle donne tutte (*Ibidem*). Il pamphlet si chiude poi con un contributo a più voci dal titolo *Nominiamo il mondo comune* in cui viene riaffermata la centralità e la necessità di spazi, riviste, luoghi d’incontro per sole donne, e con una lista operativa in cui le autrici elencano, da una parte, le forme e gli strumenti dell’oppressione maschile e, dall’altra, le pratiche di resistenza inconsapevole e le forme di lotta allo scoperto che le donne hanno attuato contro l’oppressione.

Oggi pressoché dimenticato, *Il nostro mondo comune* (di cui presto uscirà un’edizione per Asterisco Edizioni) sostiene quindi una critica alla pratica dell’affidamento elaborata dalle femministe italiane a partire da un punto di vista lesbico: attraverso la politicizzazione della propria esperienza, le autrici teorizzano una pratica per il mondo comune delle donne fondata sul riconoscimento delle differenze tra donne e sull’accoglimento dei loro diversi vissuti, piuttosto che sul riconoscimento dell’autorità femminile e materna. Contro l’universalizzazione di una generica condizione di donna, fanno inoltre valere il loro vissuto di lesbiche: individuando nella lotta all’eterosessualità obbligatoria un aspetto irriducibile delle loro vite, si spendono contro la cancellazione del lesbismo o la sua riduzione a fatto privato e per l’esplicitazione della Norma eterosessuale. In nessun modo rinunciano, però, a collocare la propria azione nell’alveo del femminismo: conscie del fatto che la Norma eterosessuale “si propaga attraverso l’esercizio di una continua violenza il cui aspetto meno evidenziato è il sostituirsi ad una cultura di donna” (Ivi, 45), rivendicano la nominazione dell’esistenza lesbica come un potenziamento e una radicalizzazione della lotta contro la gerarchia sessuale alla base del patriarcato. Nel contributo di Borghi, inoltre, appare evidente come, anche prima della riflessione queer di Judith Butler, la tematizzazione del lesbismo fosse interpretata come una messa in discussione della categoria sociale “donna”. Pur non concependola come un prodotto dell’eteronormatività (Butler 1990), Borghi ritiene la definizione sociale di donna costruita sull’eterosessualità e rintraccia nella non problematizzazione della categoria il limite delle analisi delle femministe del Gruppo n. 4.

*Il nostro mondo comune* è insomma la testimonianza dell’esistenza di una produzione teorica lesbofemminista italiana di valore, capace di problematizzare la categoria “donna”

e di interrogare le differenze tra le donne. Nel dibattito pubblico odierno a rivendicare con forza l'appellativo di lesbofemministe è soprattutto ArciLesbica per descrivere la lotta, condotta questa volta al fianco della Libreria delle donne di Milano, in difesa del corpo della donna; lotta che rischia di sfociare non solo in una problematica esaltazione del materno – come messo in luce dalle firmatarie dell'appello *La maternità, la Gpa e una diversa emancipazione* – e in una ancor più problematica difesa dell'esclusività della categoria “donna” alle nate biologicamente femmine, ma anche – di conseguenza, oserei dire – nella cancellazione della *differenza politica* di cui le lesbiche sono state portatrici. In un'epoca in cui la Gpa commerciale non era immaginabile, le autrici del pamphlet si nominavano infatti lesbofemministe per indicare una corrente di rottura all'interno del femminismo capace, pur nel riconoscimento del debito politico nei confronti di autrici come Irigaray, di avviare un percorso politico e culturale basato sulla lotta contro la Norma eterosessuale, sui bisogni delle lesbiche e su pratiche politiche attente al riconoscimento delle differenze tra le donne. *Il nostro mondo comune* ci ricorda però anche che l'autonominazione come lesbiche è stata una difficile conquista politica e può quindi farci riflettere sull'importanza di non rinunciare a tale nominazione nello spazio pubblico di un paese in cui ancora la parola ‘lesbica’ viene dimenticata nel manifesto politico “transfemminista e intersezionale” del Milano Pride e in cui ‘lesbica’ è l'insulto che le ragazze con un aspetto maschile o che non si conformano al ruolo femminile di controparte del maschio si sentono rivolgere (l'equivalente di frocio/frocia per i maschi, tanto, giustamente, amato nei contesti queer). Infine, *Il nostro mondo comune* ci rammenta il rischio che le lesbiche da sempre corrono all'interno della società eteropatriarcale e che, come mostrerò nel prossimo paragrafo, non sono sicure abbiano smesso di correre oggi, almeno in Italia: l'invisibilizzazione delle loro esperienze.

#### **4. La scomoda questione bulle-pupe**

Se ritengo fondamentale recuperare la riflessione lesbofemminista italiana nel dibattito contemporaneo, credo che anche un ragionamento intorno a ciò che il lesbofemminismo italiano ha escluso dalle proprie riflessioni possa offrire degli spunti utili per il presente.

Quest'ultimo paragrafo tratterà di quelle esperienze di lesbismo che la riflessione lesbofemminista italiana ha lasciato ai propri margini perché troppo distanti dalla lesbica intesa come donna-identificata-donna e che hanno invece acquisito centralità nell'elaborazione queer statunitense: la maschilità butch e gli stili sessuali lesbici butch-femme. Innanzitutto, però, sarà necessario ricostruire brevemente il quadro teorico che fa da sfondo a *Il nostro mondo comune*.

Pur essendo, come abbiamo visto, profondamente legato al contesto femminista italiano, *Il nostro mondo comune* si ispira al lavoro di una teorica statunitense, Adrienne Rich, e in particolare al suo testo *Eterosessualità obbligatoria ed esistenza lesbica* (1980). I concetti di esistenza lesbica e di *continuum* lesbico, espressione che in questo saggio Rich utilizza per indicare tutte quelle relazioni tra donne in grado di sottrarle alla subordinazione agli uomini, sono posti dalle autrici alla base del mondo comune delle donne da loro immaginato. All'interno del movimento lesbofemminista italiano degli anni Ottanta, Rich è sicuramente la teorica più discussa e amata: né Monique Wittig, più rimossa che realmente affrontata secondo Simonetta Spinelli, altra grande protagonista del movimento<sup>30</sup>, né Joan Nestle suscitano lo stesso interesse. Il saggio di quest'ultima *Sexual Courage in the Fifties, or Butch and Femme* viene tradotto nello stesso numero di *Dwf* (1985) in cui appare la traduzione completa di *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence* di Rich: tuttavia, ricostruisce Roberta Vannucci (2008, 35-46), non solo esso non provoca lo stesso entusiasmo, ma addirittura “crea disagio” in alcune lesbiche. Il saggio di Nestle si incentra sulla relazione lesbica in cui avviene una marcata divisione di ruoli tra butch e femme (tradotte nel *Dwf* come ‘la bulla’ e ‘la femmina’). Contro quelle interpretazioni, anche femministe, che considerano tale relazione una riproduzione dei modelli eterosessuali, l'autrice, lesbica della working-class autoidentificata femme, sostiene che si tratta invece di “complesse affermazioni erotiche” simboleggianti l'assunzione della responsabilità del proprio modo d'essere: non copie eterosessuali, come spesso vengono descritte, ma relazioni lesbiche basate su una tecnica e una consapevolezza erotica irriducibili al rapporto eterosessuale donna-uomo. Se vengono stigmatizzate,

---

<sup>30</sup> Si veda in particolare: Spinelli, S., *Le non donne* - <https://simonettaspinelli2013.wordpress.com/wittig-cantora-dellindicibile/le-non-donne/>.

prosegue l'autrice, è perché sono "colpevoli" di rendere visibili le lesbiche. Questo tipo di riflessione politica sul lesbismo, che prende le mosse da pratiche e vissuti esistenziali, non attecchisce nel movimento lesbico italiano che, anzi, sostiene Biagini nella sua ricostruzione, mostra, in più di un episodio, "insofferenza" verso una maschilità lesbica che non viene conciliata con il simbolico della differenza sessuale (2018, 190-192)<sup>31</sup>.

Tale riflessione avrà invece maggior fortuna oltre oceano: nell'immaginario accademico italiano, la celebre teoria della performatività di genere elaborata dalla già citata Butler in *Questione di genere* (1990) sembra spesso essere incentrata sulla sola figura della drag-queen, ma in realtà, alla sua origine si trova anche una riflessione sugli stili sessuali lesbici butch-femme. Per la filosofa di Berkeley, sono infatti innanzitutto le categorie di butch e femme a rivelare lo statuto performativo del genere: proprio perché, come sostiene anche Nestle, esse non sono copie di un modello eterosessuale originario, le identità di butch e femme rivelano lo statuto costruito dei cosiddetti originali, gli uomini e le donne all'interno della cornice eterosessuale (Ivi, trad. it. 48). La teoria della performatività di genere permette quindi a Butler di equiparare su un piano ontologico le espressioni di genere di un uomo cisgender, di una butch e di un uomo transgender, e di mostrare come la differenza tra le tre sia di natura politico-sociale: pur non essendo nessuna delle tre più originaria delle altre, il dispositivo di genere assegna solo alla performance della maschilità cisgender il titolo di 'naturale', relegando la butch e il transgender nella sfera dell'abietto – ovviamente in buona compagnia di donne trans, froci, gay, lesbiche, ma anche delle femme, colpevoli per Butler di essere attratte dalla maschilità *sbagliata*. Nel solco della riflessione butleriana, Jack Halberstam conia nel 1998 il termine "maschilità femminile" per nominare e riscattare tutte quelle persone assegnate al sesso femminile che vivono autoidentificazioni al maschile. 'Maschilità femminile' fa infatti riferimento a una serie di esperienze tra le quali Halberstam include, oltre al drag king e a quell\* che chiama "transgender butch" – termine che descrive una forma di transizione di genere che può indicare tanto le lesbiche butch quanto i trans FtM – tutta la gamma della maschilità butch.

---

<sup>31</sup> Sullo stigma della butch negli ambienti femministi degli anni '70 e '80, si veda anche Cavallin (2002).

Butler è oggi spesso considerata un punto di riferimento dai movimenti italiani che si autonominano transfemministi queer, così come il tema della maschilità femminile è stato ampiamente esplorato, negli ultimi anni, attraverso la pratica del drag king all'interno di numerosi workshop e laboratori organizzati dagli stessi movimenti<sup>32</sup>. Se però negli Stati Uniti la riflessione queer ha spesso riabilitato politicamente, attraverso una serie di studi e ricerche tra l'accademico e il militante<sup>33</sup>, la sottocultura lesbica butch-femme, il genere butch e le esperienze di femminilità lesbica, in Italia questo è avvenuto solo parzialmente. A parte il bellissimo romanzo di Leslie Feinberg, *Stone Butch Blues* (2004)<sup>34</sup> pubblicato in traduzione da Il Dito e La Luna, poco di questi lavori è arrivato nel nostro paese e anche del fondamentale studio sulle maschilità femminili di Halberstam, *Maschilità senza uomini* (1998) edito dalle Edizioni Ets, è tradotta l'introduzione e la sezione che riguarda il drag king, ma non i capitoli che trattano della maschilità di tribadi, invertite, lesbiche butch e transgender butch. Se poco è stato tradotto<sup>35</sup>, ancora meno ricerche e testimonianze sono state prodotte<sup>36</sup> sui vissuti e sulle esperienze di vita delle lesbiche visibili come butch o femme nel nostro paese – o camionare/bulle e pupe, per dirlo all'italiana, utilizzando un lessico che ancora circola negli ambienti non politicizzati con una connotazione dispregiativa.

La presenza di lesbiche femme e soprattutto butch nello spazio pubblico non è inoltre favorita dal modo in cui le minoranze sessuali italiane si sono autorappresentate pubblicamente negli ultimi anni. Come nota Lorenzo Bernini (2018, 16-24), almeno dalla fine

---

<sup>32</sup> Si veda *Il re nudo. Per un archivio drag king in Italia* di Baldo, Borghi, Fiorilli 2014.

<sup>33</sup> Dagli anni Novanta la produzione inglese sulle figure della butch e della femme (non per forza trattate insieme) è vasta. Si veda in particolare *Butch/Femme: Inside Lesbian Gender* (Munt 1998) e la raccolta di testi e voci butch-femme a cura di Joan Nestle *The Persistent Desire* (1992), dove vengono anche narrati i conflitti tra alcune lesbofemministe statunitensi e le lesbiche che si presentavano come butch e femme.

<sup>34</sup> Il romanzo venne pubblicato in occasione della venuta di Leslie Feinberg in Italia. Un bel resoconto dell'evento, che vide la partecipazione di attivismo trans e lesbico, è raccontato da Liana Borghi in *Ereditiere* pubblicato sulla rivista lesbica *Towanda!* (2004).

<sup>35</sup> In traduzione esiste *Trauma e Tocco: sessualità butch-femme* di Ann Cvetkovich all'interno di *Canone Inverso* (2012).

<sup>36</sup> Si veda però Cavallin (2002) che contiene un'appassionata difesa delle bulle e della sottocultura lesbica bulle-pupe dei bar della Bologna anni Settanta, e il recentissimo libro di Fabbiani (2019), presentato in occasione dell'undicesima edizione del festival di cinema internazionale lesbico "*Some Prefer Cake*", che alla figura cinematografica della butch dedica riflessioni molto interessanti.

degli anni Novanta del secolo scorso, le comunità Lgbt+ italiane e gli ambienti intellettuali a esse vicini sembrerebbero affetti da un' "allucinazione modernista", che trasfigurando le lesbiche e i gay "nei campioni di una modernità egualitaria e liberale, in cui l'amore vince sul potere, e l'affettività neutralizza la forza disturbante della sessualità", li/le descrive come finalmente e definitivamente emancipati/e da immagini "arretrate" dell'omosessualità. Secondo tale allucinazione modernista, i gay e le lesbiche non sarebbero più i pederasti o gli invertiti e le invertite di un tempo, non si definirebbero attraverso l'alternativa tra attivi e passivi, né tantomeno avrebbero espressioni di genere effeminate nel caso dei gay e maschiline nel caso delle lesbiche<sup>37</sup>. Ma questa presunta mutazione antropologica, secondo Bernini, dice più dell'ansia di inclusione delle persone lesbiche e gay e del prezzo che esse sono disposte a pagare alla società liberale piuttosto che della loro effettiva esperienza erotica: lesbiche e gay tenderebbero insomma a nascondere sotto al tappeto gli aspetti più scomodi e disturbanti dell'omosessualità, nel caso di quella femminile, la maschilità lesbica e la ruolizzazione butch-femme, in cambio di un po' di rispettabilità.

Proprio quegli aspetti che in *Questione di genere* Butler celebra – operandone al contempo la critica genealogica – come occasione di sovversione del binarismo sessuale. Operatore biopolitico che impone rigide alternative binarie al sesso (maschio o femmina) e al genere (donna o uomo), il binarismo sessuale è prodotto, per Butler (1990), dalla "matrice eterosessuale". Ispirata dalla nozione di "contratto eterosessuale" di Wittig e, in misura minore, da quella di "eterosessualità obbligatoria" di Rich, nonché dalla nozione di dispositivo di sessualità di Foucault, Butler sostiene che le categorie binarie di sesso e genere sono prodotte dall'istituzionalizzazione discorsiva delle pratiche del desiderio eterosessuale: con un ragionamento altamente controintuitivo, Butler sostiene che i sessi

---

<sup>37</sup> Bernini cita in particolare alcuni estratti di *Omosessuali moderni* di Barbagli e Colombo (2001 e 2007) e uno studio di Dall'Orto (1990). Ma si potrebbe anche aggiungere l'epilogo al volume *Storia di Caterina che per ott'anni vestì abiti da uomo* (2014, 160), sempre di Barbagli, in cui l'autore sostiene, da un lato, che le coppie lesbiche caratterizzate da una marcata separazione dei ruoli non hanno avuto grande "diffusione" in Italia e, dall'altro, che nell'ultimo trentennio del Novecento le lesbiche italiane "hanno smesso di assumere il genere opposto per farsi una ragione dei propri sentimenti" e "conquistare le persone dello stesso sesso".

vengono pensati come esclusivamente due, maschio e femmina, in relazione lineare, coerente e stabile con altrettanti generi, uomo (in relazione al maschio) e donna (in relazione alla femmina), perché una è la direzione in cui viene pensato il desiderio intelligibile, ovvero quella eterosessuale. Per Butler, la matrice eterosessuale non crea però soltanto i “generi intelligibili”, ovverosia quelli in cui si dà una relazione di coerenza tra sesso, genere e desiderio, ma dà anche forma ai “generi inintelligibili”: sulla scia di Foucault, la filosofa ritiene i soggetti abietti ugualmente prodotti dalla matrice eterosessuale, e, andando oltre Foucault, identifica nella loro performance di genere il sito privilegiato per una sovversione dell’eteronormatività. Pur essendo fabbricate dallo stesso dispositivo che le scarta, lesbiche butch e femme si fanno infatti beffe della matrice eterosessuale: attraverso l’impiego e la manipolazione dei codici e dei simboli del genere maschile (le butch) e femminile (le femme), esse sfidano le nozioni di maschilità e femminilità *vere* imposte dal binarismo sessuale. Come la drag queen e il drag king, butch e femme rivelano l’arbitrarietà e l’artificialità della relazione di coerenza tra sesso, genere e desiderio attraverso la messa in scena di un “genere lesbico” – per menzionare il titolo della già citata monografia di Munt (1998) – fatto di abbigliamenti, gesti, immaginari, linguaggi e affetti; diversamente dalla performance drag, però, butch e femme non si esibiscono davanti a un pubblico divertito, ma nella vita di tutti i giorni: in chi le incontra al bar, per strada, al ristorante esse possono suscitare un effetto di destabilizzazione e di denaturalizzazione del genere e del sesso. Per Halberstam, inoltre, la butch in particolare disturba non solo perché sfida le norme di genere dominanti ma anche perché incarna ciò che le attuali minoranze sessuali si sforzano di rimuovere (2018): “né cis-gender né semplicemente transgender”, la lesbica butch rappresenta “l’ostinato frammento di un più vecchio paradigma”, refrattario all’assorbimento negli attuali sistemi di classificazione della sessualità, percepito come “outdated” perché sinonimo di “ciò che è brutto, dimesso, vecchio e tragico”, in una parola, superato.

Se da un lato, quindi, nell’attuale dibattito italiano sembra mancare un richiamo a quell’importante riflessione lesbofemminista italiana che nei primi anni Ottanta denunciava l’invisibilizzazione delle lesbiche, dall’altro, in questo stesso dibattito continua a essere assente una figura del lesbismo di cui anche *Il nostro mondo comune* ha perpetuato la rimozione, la butch. In un dibattito che troppo facilmente sfocia nella transfobia e

nell'insulto sessista, la scarsa considerazione della butch è il sintomo della scomodità di tale identità: perché possano esistere degli schieramenti compatti e in guerra tra loro occorre operare una rimozione di quella figura di confine, parente delle esperienze transmasculine, in cui orientamento sessuale e identità di genere si confondono, in cui la differenza sessuale è presente ma allo stesso tempo assente, che è la butch. Se la ricezione italiana del queer ha finora privilegiato la trattazione del fenomeno drag king, concentrarsi ora sulla figura della butch potrebbe mostrare un lato del queer che poco ha a che fare con "l'esaltazione del fluido e dell'indistinto" contro cui si schiera ArciLesbica e, al contempo, rendere visibili una serie di esperienze e vissuti lesbici che, pur senza essere "formalmente" non binari, lottano quotidianamente contro la nozione di maschilità *vera* imposta dal binarismo sessuale. Nella trincea della lotta transfemminista non dovremmo insomma dimenticarci di quella figura, incarnata tra le altre da Stormé, data più volte per morta e scomparsa e che invece continua a disturbarci: la lesbica butch.

## Riferimenti bibliografici

- AA.vv. (1983), *Il nostro mondo comune. Un contributo del Cli al dibattito aperto dal Gruppo n. 4 di Milano*, Roma, Felina.
- Arfini, E. e Lo Iacono, C. (a cura di) (2012), *Canone inverso. Antologia di teoria queer*, Pisa, Edizioni Ets.
- Barbagli, M. e Colombo, A. (2001 e 2007), *Omosessuali moderni. Gay e lesbiche in Italia*, Bologna, il Mulino.
- Barbagli, M. (2014), *Storia di Caterina che per ott'anni vestì abiti da uomo*, Bologna, il Mulino.
- Bernini, L. (2018), *Apocalissi queer*, Pisa, Edizioni Ets.
- Biagini, E. (2018), *L'emersione imprevista. Il movimento delle lesbiche in Italia negli anni '70 e '80*, Pisa, Edizioni Ets.
- Butler, J. (1990), *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*; trad. it. *Questione di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità*, Roma-Bari, Laterza, 2013.



- Baldo, M., Borghi, R. e Fiorilli, O. (2014), *Il re nudo. Per un archivio drag king in Italia*, Pisa, Edizioni Ets.
- Borghi, L. (2004), Ereditiere, in *Towanda!.*, n. 14, pp. 28-30.
- Cavallin, P. (2002), *Nespole, nurzie, camionare. Il lesbismo a Bologna anni '70 e '80*, Roma, Bli.
- Cesari, J. (2019), *Siamo ovunque. Storia omosessuale marchigiana*, Fano, Aras Edizioni.
- Cipolla, I. e Fiorello, M. (a cura di) (2019), *Omo. Due mostre sull'identità Lgbt+ nell'arte e nella storia di Genova e della Liguria*, Genova, Liguria Pride.
- Cossolo, F., Franceschini, F., Gramolini, C., Pellegatta, F. e Pigino, W. (2019), *Milano e 50 anni di movimento Lgbt\**, Milano, Il Dito e la Luna.
- Cossutta, C. (2019), Un marzo transfemminista, una primavera imprevista, in *Liberazioni*, n. 37, pp. 59-63.
- Dall'Orto, G. (1990), "Mediterranean Homosexuality", in Dynes, W. (ed.), *Encyclopedia of Homosexuality*, New York, Garland pub.
- Dragone, M., Gramolini, C., Guazzo, P., Ibry, H., Mamini, E. e Mulas, O. (a cura di) (2008), *Il movimento delle lesbiche in Italia*, Milano, Il Dito e La Luna.
- Fabbiani, F. (2019), *Sguardi che contano. Il cinema al tempo della visibilità lesbica*, Roma, Iacobelli Editore.
- Feinberg, L. (1993), *Stone Butch Blues*, trad. it. *Stone Butch Blues*, Milano, Il Dito e La Luna, 2004.
- Ghidinelli Panighetti, I. (2017), *Arcobaleni. Brescia e i diversi orientamenti sessuali*, Brescia, Liberedizioni.
- Halberstam, J. (1998), *Female masculinity*; trad. it. parziale *Maschilità senza uomini*, Pisa, Edizioni Ets, 2010.
- Halberstam, J. (2018), "Preface to the Twentieth Anniversary edition", in *Female Masculinity*, Durham and London, Duke University Press, pp. xi-xxi.
- Irigaray, L. (1974), *Speculum. De l'autre femme*; trad. it. *Speculum. Dell'altro in quanto donna*, Milano, Feltrinelli, 1975.
- Irigaray, L. (1987), "Le corps-à-corps avec la mère"; trad. it. "Il corpo a corpo con la madre", in Irigaray, L. (2007), *Sessi e genealogie*, Milano, Baldini Castoldi Dalai.
- Kaiser, C. (1997), *The Gay Metropolis*, Boston, Houghton Mifflin.

- Levi, C. (2019), *New kamasutra. Didattica sadomasochistica*, Sesto San Giovanni, Asterisco.
- Libreria delle donne di Milano (1987), *Non credere di avere dei diritti. La generazione della libertà femminile nell'idea e nelle vicende di un gruppo di donne*, Torino, Rosenberg & Sellier.
- Mieli, M. (2019), *La gaia critica. Politica e liberazione sessuale negli anni Settanta*, Venezia, Marsilio.
- Millett, N. (2011), "Stonewall: lezioni dal passato", in Biagini, E. (a cura di) (2011), *Una ribellione necessaria. Lesbiche, gay e trans: 40, 30, 20 anni di movimento*, Firenze, stampato in proprio.
- Munt, S. (1998), *Butch/Femme. Inside Lesbian Gender*, London, Cassell.
- Nestle, J. (1981), Sexual Courage in the Fifties, or Butch and Femme; trad. it. Relazioni lesbiche. Coraggio sessuale negli anni Cinquanta, o "la bulla e la femmina", in *Dwf*, n. 23-24, 1985.
- Nestle, J. (ed.) (1992), *The Persistent Desire. A Femme-Butch Reader*, Boston, Alyson Publications.
- Rich, A. (1979), *On Lies, Secrets, and Silence*; trad. it. *Segreti, silenzi e bugie*, Milano, La Tartaruga, 1982.
- Rich, A. (1980), Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence; trad. it. Eterosessualità obbligatoria ed esistenza lesbica, in *Dwf*, n. 23-24, 1985.
- Spolato, M. (2019), *I movimenti omosessuali di liberazione*, Sesto San Giovanni, Asterisco.
- Vannucci, R. (2008), "Non sono l'unica lesbica al mondo: convegni lesbici separatisti 1981-1987", in Dragone, M., Gramolini, C., Guazzo, P., Ibry, H., Mamini, E. e Mulas, O. (a cura di) (2008), *Il movimento delle lesbiche in Italia*, Milano, Il Dito e La Luna, pp. 35-46.

## Riferimenti sitografici

- AA.vv., *La maternità, la Gpa e una diversa emancipazione* - <https://ilmanifesto.it/la-maternita-la-gpa-e-una-diversa-emancipazione/> (consultato il 25 settembre 2019).
- AA.vv., *Lesbiche contro la Gpa: nessun regolamento sul corpo delle donne* - <http://download.repubblica.it/pdf/2016/cronaca/no-regolamenti.pdf> (consultato il 25 settembre 2019).
- Alfi, *Le donne non sono i loro corpi* - <https://www.associazionelesbica.it/note/le-donne-non-sono-i-loro-corpi/>.
- ArciLesbica Nazionale, *Comunicato stampa, utero in affitto/ai pride si eviti la propaganda e si promuova un vero confronto* - <https://www.facebook.com/Arcilesbica/posts/comunicato-stampautero-in-affittoai-pride-si-eviti-la-propaganda-e-si-promuova-u/1216224618486004/> (consultato il 25 settembre 2019).
- ArciLesbica Nazionale, *Risposta al Mit*, <https://www.facebook.com/Arcilesbica/posts/1290294967745635/> (consultato il 25 settembre 2019).
- ArciLesbica Nazionale, *Risposta al Mario Mieli* - <https://www.facebook.com/Arcilesbica/posts/dispiace-che-il-circolo-mario-mieli-di-roma-accusi-arcilesbica-di-transfobia-e-c/1290972944344504/> (consultato il 25 settembre 2019).
- Arcilesbica – Tesi Congressuali, *A mali estremi, lesbiche estreme* - <http://www.arcilesbica.it/wp-content/uploads/2015/12/A-mali-estremi-lesbiche-estreme.pdf>. (consultato il 25 settembre 2019).
- ArciLesbica Zami, *Milano Pride 2019: la prima volta fu rivolta* - <http://milano.arcilesbica.it/la-prima-volta-fu-rivolta/> (consultato il 25 settembre 2019).
- Bologna Pride 2019, *Documento politico Bologna Pride 2019* - <https://www.bolognapride.it/documento-politico-bologna-pride-2019/> (consultato il 25 settembre 2019).
- Chu, G. (interview with), *From the Archives: An interview with Lesbian Stonewall Veteran Stormé DeLarverie* - <https://www.afterellen.com/people/77167-an-interview-with-lesbian-stonewall-veteran-storm-delarverie/3> (consultato il 25 settembre 2019).
- Circolo di Cultura Omosessuale Mario Mieli, *Chi attacca una sola di noi, attacca tutte: ArciLesbica nazionale ha scelto di uscire dal movimento Lgbtqi* - <https://www.facebook.com/CCO-MarioMieli/photos/a.308606725832766/1808814745811949/?type=3&theater> (consultato il 25 settembre 2019).

- Colombrita, F., *Ogni recinto è un atto di paura. Lesbix, un momento di riflessione collettiva sulla soggettività lesbica* - <https://lafalla.cassero.it/ogni-recinto-e-un-atto-di-paura/> (consultato il 25 settembre 2019).
- Gruppo 4, *Più donne che uomini* - <http://www.libreriadelledonne.it/pubblicazioni/sottosopra-verde-piu-donne-che-uomini-gennaio-1983/> (consultato il 25 settembre).
- Koyama, E., *Manifesto transfemminista* - <https://lesbitches.wordpress.com/2018/07/13/manifesto-transfemminista/> (consultato il 25 settembre).
- Mancuso, A., *Arcigay sancisce che è violento chi si oppone all'utero in affitto* - <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10157008656914916&set=pb.568264915.-2207520000.1570720208.&type=3&theater> (consultato il 25 settembre 2019).
- Marcus, E. (interview with), *Marsha P. Johnson & Randy Wicker* - <https://makinggayhistory.com/podcast/episode-11-johnson-wicker/> (consultato il 25 settembre 2019).
- Milano Pride, *La prima volta fu rivolta* - <https://www.milanopride.it/it/documento-politico/> (consultato il 25 settembre 2019).
- Mit - Movimento Identità Trans, *#LaTransmisoginiaUccide* - <https://www.facebook.com/mit.italia/photos/latransmisoginiauccideieri-8-agosto-2017-sulla-pagina-facebook-di-arcilesbicana/1577177408981821/> (consultato il 25 settembre 2019).
- Rivera, S., *Sylvia Rivera's Talk at LGMNY, June 2001 Lesbian and Gay Community Services Center* - <https://centopr.hunter.cuny.edu/centrovoices/chronicles/memories-sylvia-rivera-pioneer-lgbt-rights-movements> (consultato il 25 settembre 2019).
- Roma Pride, *Nostra la storia, nostre le lotte* - <https://www.romapride.it/campagna/> (consultato il 25 settembre 2019).
- Slavicek, M. (entretien avec), *Massimo Prearo : "Stonewall est à l'origine de la politique de la fierté Lgbt comme projet militant"* - [https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/06/27/massimo-prearo-stonewall-est-a-l-origine-de-la-politique-de-la-fierte-lgbt-comme-projet-militant\\_5481993\\_3232.html](https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/06/27/massimo-prearo-stonewall-est-a-l-origine-de-la-politique-de-la-fierte-lgbt-comme-projet-militant_5481993_3232.html) (consultato il 25 settembre 2019).
- Spinelli, S., *Le non donne* - <https://simonettaspinelli2013.wordpress.com/wittig-cantora-dellindicibile/le-non-donne/> (consultato il 25 settembre).