

**Modelli di soggettività, pratiche politiche ed empatia per riconoscere la pervasività del dominio. Un punto di vista maschile sulla polemica in merito alla legge Zan / Models of subjectivity, political practices and empathy as resources to recognize the pervasiveness of domination. A male point of view on the controversy regarding the “Zan” law against homophobia**

Stefano Ciccone

Università di Roma, Tor Vergata, Italia

**1. Una polemica rivelatrice**

Il Disegno di Legge Zan in materia di “Misure di prevenzione e contrasto della discriminazione e della violenza per motivi legati al sesso, al genere, all’orientamento sessuale, all’identità di genere e alla disabilità” è stato approvato alla Camera e passa ora all’esame

del Senato<sup>1</sup>. Non intendo trattare qui gli aspetti normativi del provvedimento, quanto riflettere su alcune indicazioni emergenti nella discussione che lo ha accompagnato.

Il dibattito pubblico su questa proposta ha visto, infatti, molte polemiche tra le forze politiche e tra opinionisti di diverso orientamento, ma ha soprattutto sollevato nel contesto dei femminismi italiani e, più in generale nell'universo dei movimenti Lgbt+ e antisessisti, un conflitto che ha assunto toni e contenuti preoccupanti e problematici. Alle prevedibili obiezioni delle destre e delle forze confessionali si sono infatti aggiunte, non associate, critiche provenienti da molte donne del femminismo che hanno denunciato il rischio che, accomunare il riferimento al sesso, all'orientamento sessuale e all'identità di genere conduca a una rimozione della differenza sessuale e a una cancellazione delle donne come soggettività. Si tratta di un conflitto che non nasce oggi su questo disegno di legge e che riguarda diversi approcci al nesso tra materialità dei corpi, costruzioni linguistiche e produzioni simboliche nella definizione dell'identità.

Uno degli interventi collettivi di donne<sup>2</sup> sul tema si apre proprio con l'affermazione che "Il femminismo italiano è ampio e plurale, con storie, linguaggi e pratiche diverse". Questa pluralità di approcci e punti di vista è una realtà che andrebbe assunta come una ricchezza: si tratta, infatti, di differenze significative e fondate su cui sarebbe opportuno continuare una ricerca, un confronto e una pratica politica di interrogazione reciproca tra differenti esperienze e collocazioni.

I due nodi che hanno sollevato maggiori obiezioni sono l'inserimento delle donne in una "lista" di figure oggetto di discriminazione, e il riferimento all'*identità di genere* in aggiunta al sesso biologico, all'orientamento sessuale e alla transizione di sesso operata chirurgicamente.

Prima della virulenza della polemica mi preoccupa però la semplificazione e la banalizzazione che questa produce delle diverse prospettive teoriche, politiche ed esistenziali

---

<sup>1</sup> [http://www.senato.it/japp/bgt/showdoc/18/DDLPRES/0/1179390/index.html?part=ddlpres\\_ddlpres1-frontespizio\\_front01](http://www.senato.it/japp/bgt/showdoc/18/DDLPRES/0/1179390/index.html?part=ddlpres_ddlpres1-frontespizio_front01) .

<sup>2</sup> Lettera di un gruppo di femministe per la legge contro l'omotransfobia e la misoginia - [https://27esimaora.corriere.it/20\\_luglio\\_04/lettera-un-gruppo-femministe-la-legge-contro-l-omotransfobia-misoginia-cddaf542-be29-11ea-80ad-68976ba187e3.shtml?fbclid=IwAR2NWT\\_7cZHW0J6NxILnb8m6tfFk5XM74bsH2KxV31M2z5h4e4ax006anMQ](https://27esimaora.corriere.it/20_luglio_04/lettera-un-gruppo-femministe-la-legge-contro-l-omotransfobia-misoginia-cddaf542-be29-11ea-80ad-68976ba187e3.shtml?fbclid=IwAR2NWT_7cZHW0J6NxILnb8m6tfFk5XM74bsH2KxV31M2z5h4e4ax006anMQ) .

che esistono nel femminismo e nel movimento Lgbt+. Da un lato una presentazione riduzionista del femminismo della differenza, schiacciato sulle sue espressioni più essenziali, e dall'altro una versione caricaturale del *queer* o della riflessione sul genere.

Oltre le polemiche da social anche un intervento che programmaticamente intende sollecitare un confronto di merito senza semplificazioni come quello di Izzo, afferma che nella corrente femminista che definisce "gender",

il sesso, la dualità sessuale, il binarismo e l'eterosessualità non solo scompaiono ma sono circondati da un alone di negatività perché rappresentano un ordine, l'ordine binario e eterosessuale, che condanna chi non vi rientra alla perenne marginalità (Izzo 2020).

Eppure la critica al binarismo e all'eterosessualità non in quanto tale, ma come riferimento obbligato e basato su una complementarità tra i sessi è, notoriamente, non esclusivo delle teorie queer<sup>3</sup>.

La confusione e la polarizzazione sono poi alimentate dal sovrapporre e mescolare questioni e tematiche tra loro molto differenti come la gestazione per altri, la prostituzione, il contrasto dell'omofobia e della violenza contro le donne, i diritti delle persone transessuali, i diritti delle famiglie non normate. Si tratta di temi che rinviano, come vedremo, ad alcuni nodi di fondo trasversali, ma è bene individuare questi nodi evitando di confondere questioni tra loro molto differenti o, peggio, di rinunciare a ragionare su ognuna di esse in base a una logica di schieramento.

Mi pare, per esempio, fuorviante assumere una diffidenza e ostilità verso normative tese a perseguire forme di violenza sessista, di stigma, di discriminazione contro le persone omosessuali o trans, in nome della opposizione alla gestazione per altri. E così mi pare altrettanto un errore, in nome di una legittima prospettiva politico teorica ed esistenziale basata sulla materialità della differenza sessuale e sulla costruzione delle donne come soggetto politico, contrastare una normativa che comprende le condotte d'odio omofobo, la discriminazione contro le donne, lo stigma verso le persone transessuali, la

---

<sup>3</sup> Si potrebbero citare moltissime esperienze ed autrici del femminismo italiano di diverse generazioni. Ricordo qui Lea Melandri (2001) la cui critica al binarismo e al dualismo basati sulla complementarità tra i sessi non è attribuibile a una affiliazione *queer*.

violenza verso chi non corrisponde alla norma e all'organizzazione gerarchica tra le vite e tra i corpi. Un ordine che tutte e tutti, con pratiche e categorie diverse, tentiamo di mettere in discussione.

Credo sarebbe necessario sviluppare un confronto che sgombri il campo da equivoci e interroghi tutte e tutti sulla loro collocazione rispetto a un sistema oppressivo, che, proprio perché ha carattere egemonico e non di mero dominio, rende difficile lo svelamento della matrice che accomuna i/le dominat\*, ma anche che disciplina chi, mai compiutamente, corrisponde alla norma.

Propongo questa “incursione”, questa sollecitazione a un confronto, a partire dal mio posizionamento peculiare: quello di un maschio, bianco, eterosessuale, occidentale, produttivo e “abile”. Non perché “intellettualmente interessato” al confronto tra le diverse prospettive teoriche sollevate, e nemmeno perché meramente “solidale” con le diverse soggettività oggetto di stigma e discriminazione, ma perché considero quell'ordine egemonico un contesto che produce il mio privilegio, ma anche l'alienazione della mia esperienza corporea e relazionale, e perché considero quello stigma e quella discriminazione un dispositivo che, appunto, disciplina il mio stare al mondo.

## **2. Un contesto comune da riconoscere**

*Nessuno o tutti – o tutto o niente/  
Non si può salvarsi da sé (B. Brecht).*

La proposta di Legge, nata originariamente come strumento penale riferito ai soli atti discriminatori e violenti (o istigazioni a tali atti) per motivi legati all'orientamento sessuale e all'identità di genere, in seguito è stata estesa prima a sesso e genere e poi anche alle disabilità. La scelta di nominare le diverse forme di inferiorizzazione, stigma e discriminazione è stata oggetto di critiche che segnalano il rischio di accomunare queste “categorie” in una generica sommatoria, potenzialmente senza limiti, di “vittime” perdendo le differenze e, in particolare che l'inserimento delle donne in questa sommatoria ne occulterebbe la peculiarità. Come afferma una petizione indirizzata ai parlamentari:

“Le donne sono la maggior parte dell’umanità, non una delle minoranze del mondo Lgbtq+”<sup>4</sup>.

Dovremmo, innanzitutto, riconoscere che la discriminazione e la violenza omofoba, la discriminazione, lo stigma verso le persone trans, l’inferiorizzazione delle donne e tutte le forme di imposizione di una norma che fa riferimento al dualismo sessuale eterosessuale, hanno un contesto e un’origine comune.

Il primo equivoco mi pare consista nel considerare che il risultato di una norma come quella in esame sia tutelare nuove e diverse “categorie” inferiorizzate, anziché contrastare, rendere visibile, complessivamente un sistema pervasivo di potere e disciplinamento delle vite, dei corpi e delle relazioni: la comune radice delle forme di violenza omofoba, misogina e transfobica.

Possiamo chiamarlo “ordine di genere” o denunciarlo come sistema eteronormativo, o possiamo riconoscerlo come ordine simbolico patriarcale: rappresentazioni differenti che rimandano a prospettive non sovrapponibili, ma che, certamente, individuano un sistema che produce gerarchie di potere, di autorevolezza, di dignità tra il maschile e il femminile, tra eterosessuale e omosessuale e che genera, appunto, dinamiche di dominio.

Come uomo eterosessuale so che l’intimazione che da quando sono piccolo mi impone di non comportarmi da “femminuccia” o la stigmatizzazione della checca e del finocchio come ridicolo perchè femminilizzato o, peggio, il disgusto verso la persona trans, non hanno solo l’effetto di inferiorizzare, stigmatizzare o patologizzare l’alterità da me, ma anche di disciplinare il mio modo di stare al mondo, le mie relazioni, la mia sessualità e la mia percezione del corpo, attraverso la rimozione delle emozioni, la scissione tra mente e corpo, l’interdizione dell’intimità tra maschi, l’atrofizzazione della sessualità nell’ansia della prestazione fallica, nell’angoscia della passività, nella gerarchia complementare tra attivo e passivo.

L’insulto omofobo non riguarda solo lo stigma verso le persone omosessuali: rappresenta un dispositivo che disciplina la socialità, l’uso del corpo e l’esperienza di tutti gli uomini, e si basa sulla riproduzione di un simbolico che associa alla “femminilizzazione”

---

<sup>4</sup> Il femminismo italiano non sostiene questa legge contro l’omotransfobia. <https://www.change.org/p/ai-parlamentari-italiani-il-femminismo-italiano-non-sostiene-questa-legge-contro-l-omotransfobia>.

la perdita di dignità e soggettività. Quando si insulta un omosessuale, dunque, si inferiorizzano tutte le donne e si imprigionano tutti gli uomini nel mito astratto e violento della virilità.

Questa unitarietà è ben colta dalle destre populiste, xenofobe e nazionaliste che costruiscono nelle loro retoriche una comune negazione dei diritti delle donne, delle sessualità fuori della norma, degli stranieri, delle diverse forme di alterità. È singolare che non venga colta da chi prova ad affermare quei diritti e ad aprire spazi alle differenze.

### 3. Non elencare le vittime

Ma, si è detto, sarebbe stato più opportuno non elencare i soggetti oggetto di discriminazione e stigma e semplicemente prevedere un contrasto a *tutte le forme di violenza e stigmatizzazione* senza indicarle. Lo propone Dominijanni su Internazionale:

sarebbe (stata) percorribile [un'altra strada], ad esempio, com'è stato suggerito, limitandosi a introdurre nel codice penale un'aggravante per gli atti lesivi della dignità della persona (tutte le persone, senza ulteriori specificazioni)<sup>5</sup>.

Il suggerimento che cita è quello del Presidente Emerito della Corte Costituzionale Mirabelli che, in un'intervista su Avvenire, afferma:

Il rischio che mi sembra evidente sarebbe quello di creare categorie di persone in senso proprio. Perciò, invece di promuovere l'uguaglianza, come dovrebbe fare la legge, si radicano differenze, promuovendo "categorie" di persone che di fatto generano disuguaglianze<sup>6</sup>.

Questa soluzione propone una condanna presuntamente neutra “di ogni violenza” e di “ogni forma di discriminazione”, ma, come sappiamo, è assolutamente insufficiente e

---

<sup>5</sup> Gli effetti collaterali della legge Zan, Ida Dominijanni, 3 agosto 2020 <https://www.internazionale.it/opinione/ida-dominijanni/2020/08/03/legge-zan-effetti-collaterali>

<sup>6</sup> Intervista del 3/7/2020 al Presidente emerito della Corte Costituzionale Cesare Mirabelli <https://www.avvenire.it/famiglia-e-vita/pagine/omotransfobia-intervista-mirabelli>

fuorviante fermarsi a una generica condanna “a prescindere” se non ci assumiamo la responsabilità di indicare, e dunque aggredire, le radici sociali e culturali della discriminazione e dello stigma. Non si tratta di chiedere alla legge di elencare tutte le forme di stigmatizzazione e violenza in una sorta di inventario delle vittime, ma di “indicare” e riconoscere i “motivi” di queste violenze, i fenomeni sociali pervasivi che ne sono alla base. È molto facile condividere la “condanna” della violenza, più difficile assumere una riflessione critica e consapevole sui nessi tra questa e una cultura diffusa e condivisa. Nominare le forme di violenza e stigmatizzazione vuol dire rivelarne le radici in un ordine simbolico, in un sistema culturale e in una rappresentazione sociale, e quindi denunciarne le cause. Nominare, dunque, è necessario per aprire un conflitto: non limitarsi a chiedere di espungere la violenza dalla nostra normalità, ma mettere in discussione proprio le norme invisibili che la producono e la giustificano.

Un simile problema lo abbiamo incontrato nel caso degli interventi di contrasto della violenza maschile contro le donne dove molte associazioni tese a negare la radice culturale e sociale di questa forma di violenza, propongono delle norme che “per non essere di parte e per non avere un approccio *ideologico*”, condannino *tutte le violenze*, senza distinguere tra chi le subisca. Ogni forma di violenza e quindi perché non anche la violenza contro gli uomini, la violenza delle donne sugli uomini? È evidente il rischio che questa apparente equanimità, questa condanna senza pregiudizi “di tutte le violenze e di tutte le discriminazioni” finisca con limitarsi alla repressione, alla condanna, rimuovendo il riconoscimento e quindi anche la consapevolezza sociale delle radici di quel fenomeno. Non a caso le destre hanno subito obiettato provocatoriamente la necessità di evitare comportamenti discriminatori e di stigma verso l'eterosessualità.

L'equivoco nasce proprio dal fatto che non si tratta di identificare tramite la legge una “vittima più meritevole di tutela”, ma di individuare il fenomeno da contrastare. La violenza subita da un uomo va ovviamente condannata, ma non è attribuibile a un contesto sociale e culturale o a un sistema di relazioni gerarchiche tra i sessi. Allo stesso modo mi pare un equivoco interpretare la legge Zan, come mi pare fa chi si oppone ad essa, come una legge che “nomina e riconosce gay, lesbiche, transessuali come soggetti particolarmente vulnerabili, dunque meritevoli di una tutela specifica”. Dominijanni mette in guardia sul rischio di “norme antidiscriminatorie specifiche riferite a specifiche categorie di

soggetti” come frutto di una politica istituzionale che se va bene “ragiona solo in termini di vittimizzazione e di risarcimento penale dei soggetti da tutelare e di movimenti caratterizzati da una segmentazione identitaria assetata di riconoscimento giuridico-istituzionale”. A chi esprime il timore che questo “riduca le donne al rango di una minoranza fra le altre” credo sia necessario proporre come terreno di dialogo il riconoscimento che le “discriminazioni in questione abbiano tutte la stessa radice eteronormativa”<sup>7</sup>

Ma c’è un ulteriore elemento, che non è forse nelle intenzioni di chi contesta questa legge, ma a cui tengo e che riguarda proprio la scelta di *nominare, rendere visibili le vite oggetto di stigma*.

Questa scelta riconosce il fatto che non tutti i corpi hanno piena cittadinanza nello spazio pubblico. Cittadinanza detenuta solo dal maschio, bianco eterosessuale, abile, autosufficiente, occidentale come me. Il primo testo di *Maschile Plurale* partiva proprio da questa esperienza e si intitolava “se di notte lei ci incontra”. Non si tratta solo della possibilità di camminare di notte in solitudine senza timore. Ma di camminare senza percepire uno sguardo che “limiti la nostra piena cittadinanza”: uno sguardo predatorio, paternalista, irridente, ostile, giudicante... Tutte le altre soggettività sono *out of place* rispetto allo spazio pubblico e per questo non hanno diritto all’indifferenza e alla disattenzione civile, ovvero il diritto a non essere fissate, squadrate, commentate o molestate. Quando diciamo che una donna che camminava da sola di notte se aggredita o molestata se l’è cercata, o quando diciamo che le persone omosessuali possono fare quello che vogliono ma solo nello spazio privato, o quando affermiamo che una persona trans deve rendere la sua transizione invisibile, stiamo dicendo che alcune soggettività hanno spazi, luoghi e tempi limitati; stiamo dicendo cioè che lo spazio pubblico è uno spazio eteronormato e governato dalle gerarchie dell’ordine di genere. Stiamo dicendo che tutte queste soggettività sono accomunate dall’aver una posizione subalterna nelle gerarchie e nell’ordine di genere. Rendere visibile questo scenario “naturalizzato” ha un valore trasformativo.

Spesso all’intolleranza e all’insulto contrapposiamo una benevola e paternalistica indifferenza: «non mi importa quello che fai a letto, a casa tua: abbiamo tutti gli stessi diritti e la stessa dignità». Siamo portati a concepire lo spazio comune, la società, come luogo

---

<sup>7</sup> Tutte queste citazioni sono riferite al testo di Dominianni già citato.



neutro da cui tener fuori passioni, desideri, corpi. Garantiamo piena cittadinanza solo a cittadini neutri che relegano nel privato la propria affettività, il proprio desiderio, la propria esperienza del corpo. E se invece “quello che facciamo a letto”, le nostre scelte affettive e relazionali, o meglio quello che possiamo fare, quello che riusciamo a pensare come possibile, le relazioni che possiamo costruire e quelle che ci sono negate fossero una questione politica? Se contribuissero a determinare la libertà di tutti e tutte, lo spazio di cittadinanza e le relazioni di potere nella nostra società?

Nella nostra quotidianità il “rispetto delle differenze” si esprime troppo spesso, contrapponendo allo stigma l’indifferenza: tendiamo a distinguerci dallo sguardo giudicante e dall’espressione di disprezzo distogliendo lo sguardo, fingendo di non vedere i corpi eccentrici, i comportamenti trasgressivi, gli abbigliamenti non conformi.

L’ostentata indifferenza rimuove la differenza forse mancando del coraggio per interrogarla o nel timore di rivelare quanto risulti per noi perturbante, fastidiosa, imbarazzante. Distogliamo lo sguardo dalla trans che incontriamo per strada o dalla coppia omosessuale, o tentiamo uno sguardo neutro e indifferente che non sia distinguibile da quello che deputiamo all’impiegato in giacca e cravatta o alla casalinga con le buste della spesa. Eppure quei corpi, quei gesti, cambiano il nostro scenario urbano e chiedono di cambiare il nostro sguardo. Ci dicono che il mondo è abitato da altri corpi, altri desideri, altre forme di relazione che non chiedono di essere meramente incluse nel nostro ma rimettono in discussione l’univocità del nostro modo di desiderare, di essere in relazione e di vivere e pensare il corpo.

La prima forma di apprendimento è proprio l’ascolto del nostro imbarazzo: cosa ci dà fastidio, cosa ci risulta dissonante, e cosa, invece, ci appare più accettabile? Cosa dice di noi la percezione come “ridicolo” di un maschio femminilizzato, cosa rivela il fastidio per l’intimità tra due uomini o l’intima convinzione che maschi e femmine abbiano attitudini complementari e non sostituibili nella cura? E, soprattutto, perché le nostre reazioni mutano se questi desideri, queste relazioni, queste forme di sessualità e intimità non conformi sono vissute da corpi “maschili” o “femminili”? Cosa ci dice della differente immagine che abbiamo dei corpi, dei desideri, della capacità di cura e intimità di donne e uomini? Corpi accoglienti e corpi invasivi, corpi “bassi” o vulnerabili.

Non più, dunque “stranezze”, frammenti da “rispettare”, da considerare più o meno benevolmente, ma una critica vivente e incarnata al modello dominante eterosessuale, uno svelamento della naturalità dei destini che abbiamo associato ai (nostri) corpi.

#### **4. La norma, le relazioni i conflitti**

Altro terreno su cui vedo il rischio di un arretramento è il rapporto con la norma: dobbiamo delegare all'intervento normativo delle istituzioni la regolazione dei conflitti o dobbiamo invece scegliere il piano della trasformazione delle relazioni, dell'immaginario condiviso, della vita quotidiana? Affidarci alla regolazione statale o al mercato come luogo neutro di realizzazione?

Questo irrigidimento nel dibattito va imputato anche, come osserva Ida Dominijanni allo spostamento da un piano politico, culturale al piano della norma giuridica:

Vengono così per la prima volta trasferiti e cristallizzati in un documento giuridico termini prelevati dal lessico teorico-politico femminista e lgbtq+. Ma mentre nel dibattito teorico-politico si tratta di termini mobili e porosi, spesso controversi e comunque sempre aperti all'interpretazione, alla contestazione e alla negoziazione, trasposti nel linguaggio giuridico gli stessi termini si irrigidiscono e diventano normativi e divisivi.<sup>8</sup>

Il femminismo ha spesso proposto, credo in modo fertile, una diffidenza rispetto all'eccesso di norma soprattutto rispetto alla delega allo Stato nel risolvere dinamiche di oppressione e conflitto (si pensi alla critica di Tamar Pitch<sup>9</sup> all'utilizzo del diritto penale nella lotta contro la violenza sulle donne o alla riflessione di Maria Luisa Boccia (2018) sul diritto in particolare in relazione ai processi riproduttivi).

---

<sup>8</sup>Gli effetti collaterali della legge Zan, Ida Dominijanni, 3 agosto 2020 <https://www.internazionale.it/opinione/ida-dominijanni/2020/08/03/legge-zan-effetti-collaterali>

<sup>9</sup>Tamar Pitch, 20 luglio 2018 Che ha a che fare questo con la libertà delle donne? (e di tutt\*?) <https://studiquestionecriminale.wordpress.com/2018/07/20/che-ha-a-che-fare-questo-con-la-liberta-delle-donne-e-di-tutt-di-tamar-pitch/> .

La mossa davvero interessante di quelle riflessioni [...] fu quella di uscire dall'opposizione tra proibizionismo e libertà contrattuale, tra universalismo dei diritti e libero mercato dei corpi (Vedovati 2016).

E così il *queer* nasce proprio dalla critica a una prospettiva di mera "inclusione" in un sistema di diritti da cui le persone Lgbt+ sono escluse. Ovviamente indicare il rischio di un eccesso invadente della norma non vuol dire rinunciare a una prospettiva di riconoscimento normativo di diritti, non vuol dire rinunciare al ricorso alle norme per contrastare e reprimere forme di violenza o arbitrio. Questa osservazione non è né astratta né teorica, corrisponde a un posizionamento politico che può aiutare a uscire da una impasse.

Sempre Dominijanni osserva che:

Una legge non basta, né a scoraggiare chi la violenza la agisce né a tutelare chi la subisce: ci vuole altro e questo altro, dice da sempre il femminismo che infatti una legge contro la misoginia non l'ha mai chiesta, si chiama pratica politica. Naturalmente, una legge può aiutare: a stigmatizzare la violenza, a punirne l'attore e risarcirne la vittima. Ma non è tutto, e può essere perfino un alibi per non fare l'essenziale, che viene prima e va oltre la legge.

La polarizzazione a cui assistiamo si focalizza spesso proprio sull'aspetto normativo o sull'alternativa tra l'opzione repressiva o regolamentativa, rimuovendo la profondità e complessità dei problemi e impedendo, paradossalmente, l'espressione di un conflitto.

Il percorso di transizione di una persona va normato e misurato per definire in quale fase questa persona possa legittimamente nominarsi in un modo o in un altro?

Come ho detto la polarizzazione si ripropone ostacolando un confronto ed anche un conflitto politico e simbolico su altri temi: il dibattito sulla GPA sembra limitarsi a decidere se sia un diritto da regolare o un crimine internazionale da perseguire. Questa alternativa toglie spazio a una diversa interrogazione critica: cosa dice la GPA, innanzitutto a me uomo, sui limiti del mio corpo, sulla fantasia di una possibilità procreativa che prescinda dalla relazione con una donna, e sul bisogno di una genitorialità fondata nel patri-

monio genetico più che nell'esperienza della cura? Come possiamo sviluppare un confronto che interroghi questa complessità dei nostri desideri e delle nostre fantasie (e la loro colonizzazione) se restiamo schiacciati tra “libero scambio” e “divieto”?

E così per la prostituzione: due posizioni speculari chiedono o che lo Stato regoli con diritti-doveri il mercato del sesso, riconoscendo quindi possibilità delle persone che si prostituiscono di autogestire la propria esperienza, o che lo Stato punisca e vieti la prostituzione in quanto tale. Se una di queste due posizioni ottenesse il risultato perseguito e cioè se lo Stato regolarizzasse la prostituzione come lavoro o la vietasse punendo il cliente e punendo chiunque sia coinvolto in questo mercato, avremmo forse esaurito le cose che abbiamo da fare e pensare sulla prostituzione e più in generale sullo scambio sesso denaro e potere tra donne uomini? Si sarebbe esaurito ciò che la prostituzione ha da dirci, le domande che ci pone sulla costruzione della sessualità nella nostra società? Io credo di no. Ma proprio la focalizzazione della polemica sulle soluzioni normative ha offuscato totalmente quella discussione, che invece considero più necessaria, e che riguarda la dimensione culturale, simbolica e relazionale della prostituzione. La polemica non ci fa vedere quanto sia una questione che non è limitata al mercato della prostituzione in senso stretto, ma che riguarda lo spazio sociale nel suo complesso (Tabet 2005). Ci impedisce, cioè, di ragionare su come la prostituzione sia dentro una norma sociale basata sulla asimmetria tra i due sessi, sulla rimozione del desiderio femminile, sullo scambio sesso, denaro, potere tra donne e uomini, che presuppone un soggetto attivo desiderante e un altro passivo oggetto di desiderio, un maschile che detiene potere e denaro e che, tramite questo, accede al corpo femminile. Riconoscere che esiste un nesso tra il fenomeno della prostituzione, intesa in senso stretto, e una norma più complessiva basata sullo scambio ineguale tra i sessi, che riguarda appunto la disparità tra donne e uomini sul lavoro, i ricatti sessuali, il matrimonio, i rituali sociali del corteggiamento, che riguarda una cultura diffusa e condivisa, non vuol dire normalizzare questo dato assumendolo come naturale ineluttabile ma, al contrario, ci chiede di mettere in discussione anche quella norma sociale che trova nella prostituzione la sua espressione.

Su tutte le tematiche oggetto di questo confronto può servire quello “spostamento” che una parte del movimento femminista fece quando, sull'aborto, affermò: “noi facciamo un

lavoro diverso”<sup>10</sup> che guarda al conflitto costruito nelle relazioni e nella vita quotidiana, nella sessualità e non limitato a ottenere necessarie norme civili.

## 5. L’empatia come risorsa politica

A volte ho l’impressione che, in nome di una polarizzazione tra differenti prospettive teoriche e politiche, non si abbia più la capacità di *sentire* che la liberazione di ognuno e di ognuna è condizione per la liberazione di tutti a tutte e viceversa<sup>11</sup>.

Dico *sentire* perché non si tratta solo dell’incapacità di riconoscere l’unitarietà e al tempo stesso la complessità e pervasività di un sistema di dominio che ognuna/o tende a mettere in discussione a partire dalla propria prospettiva teorica ed esistenziale. Gli studi intersezionali hanno mostrato come i differenti piani di inferiorizzazione e dominio non siano ordinabili in modo lineare e coerente.

Quello che mi colpisce e ferisce è la diffusa tendenza, in nome di una contrapposizione teorica, a rimuovere la capacità di ascolto, di empatia, di riconoscimento delle esperienze di vita delle persone e delle diverse soggettività segnate da oppressione, stigma, discriminazione e soggezione.

Non si tratta soltanto di avere la consapevolezza che solo un processo complessivo di critica e di rimessa in discussione dei dispositivi di dominio che sovrintendono la costruzione del corpo della sessualità, dei modelli di genere e la rappresentazione dei sessi, può produrre opportunità di liberazione per ognuna/o di noi: che sia una persona trans, che sia una donna, un uomo gay o un uomo eterosessuale, una donna lesbica... Serve anche la capacità di recuperare un’empatia che non rimuova le differenze ma che ci faccia percepire come insopportabile anche l’oppressione subita dall’altr\*, che ci faccia pensare la relazione non come mera “alleanza”, ma come esperienza reciprocamente trasformatrice e anche – perché no? – come esperienza affettiva ed emozionale.

---

<sup>10</sup> Noi sull’aborto facciamo un lavoro politico diverso (doc. DEMAU 1978).

## 6. Riconoscere la tua esistenza non nega la mia

Questa discussione, insomma, mi pare si basi su una confusione teorica e sulla rimozione del contesto in cui ci troviamo, ma rivela anche un problema di collocazione esistenziale e politica che riguarda il riconoscimento reciproco tra soggettività che pongono a critica un sistema di dominio.

Perché il fatto che una persona trans scelga di rappresentarsi e di pensarsi come donna dovrebbe togliere qualcosa a una donna? Allo stesso modo perché nominare le donne come soggettività politica dovrebbe negare realtà e titolarità politica alla lotta di persone che non si riconoscono nella rappresentazione binaria uomo/donna<sup>12</sup>?

Perché riconoscere l'esistenza di donne sottoposte a sfruttamento nel mercato della prostituzione dovrebbe impedire di riconoscere che esistano donne che scelgono questa attività consapevolmente e viceversa? È possibile combattere lo sfruttamento della prostituzione, difendere i diritti delle persone che si prostituiscono e produrre una critica dell'immaginario sessuale e delle relazioni tra i sessi che alimentano la prostituzione?

Le reazioni che emergono in questa polemica mi paiono particolarmente rivelatrici di un contesto più generale in cui ogni soggettività si percepisce e rappresenta "accerchiata" e insidiata dalle alterità, che non percepisca lo spazio pubblico come luogo di espressione e relazione, ma come fonte di minaccia: luogo in cui agiscono strategie di invasione del proprio spazio identitario. Un riflesso, insomma, di quella tendenza a una percezione "paranoica" che alimenta nella società le rappresentazioni di complotti, le posture vittimistiche e aggressive, le "passioni tristi" (Bazzicalupo 2012, 47-62).

Per questo mi pare di particolare valore quanto affermato in un testo collettivo pubblicato su questi temi da molte donne del femminismo italiano<sup>13</sup>: "Non crediamo che il nostro spazio pubblico sia minacciato dal riconoscimento di altre differenze".

---

<sup>12</sup> [http://www.cheliberta.it/2020/06/11/ddl-omotransfobia-il-sesso-non-si-cancella/?fbclid=IwAR0ZUDrDx8XhGjiVUZT27S0wFiVkTK3I83l\\_VBSymHed3ccj-RXqFk4qA\\_s](http://www.cheliberta.it/2020/06/11/ddl-omotransfobia-il-sesso-non-si-cancella/?fbclid=IwAR0ZUDrDx8XhGjiVUZT27S0wFiVkTK3I83l_VBSymHed3ccj-RXqFk4qA_s)

<sup>13</sup> [https://www.repubblica.it/politica/2020/07/03/news/omofobia\\_e\\_polemica\\_tra\\_le\\_femministe\\_1\\_appello\\_di\\_quelle\\_favorevoli\\_alla\\_legge\\_zan-260876151](https://www.repubblica.it/politica/2020/07/03/news/omofobia_e_polemica_tra_le_femministe_1_appello_di_quelle_favorevoli_alla_legge_zan-260876151) .

## 7. Corpo, identità e soggettività

Qui si pongono altri due nodi. Il primo è il tema della soggettività e della libertà: quando una scelta è libera? Anche una scelta dentro un contesto di condizionamenti e sfruttamento è una scelta. Al tempo stesso non c'è mai una scelta pienamente libera: è sempre dentro una rete di poteri, di condizionamento, di vincoli e aspettative. Non c'è mai una condizione che ci porti a considerare le persone solo vittime oggetto di tutela e non portatori e portatrici di una *agency*, di una propria soggettività che va riconosciuta. Al tempo stesso credo riduttiva e fuorviante l'immagine di relazioni libere e neutre garantite da contratti di libero scambio nel mercato. È necessario mantenere aperta una critica a queste relazioni, alle disparità di potere rese invisibili o naturalizzate e, al tempo stesso cogliere questa dimensione controversa e conflittuale del nesso tra soggettività, libertà e potere. Come dice Michel Foucault (2014, 33, 34) in ogni dispositivo di potere non si verifica mai un *panopticon* di dominio senza crepe: si producono sempre linee di soggettivazione che vanno riconosciute.

Così, nel caso della prostituzione la polemica porta a focalizzarci su due immagini tra loro in contrasto: la schiava senza voce e la prostituta libera che autodetermina senza costrizioni e conflitti le proprie scelte. A quella schiava va riconosciuta una possibilità, capacità di scelta e un'agency, e a quella persona che liberamente fa una scelta di prostituzione voglio poter porre una domanda su quale siano le condizioni di libertà in cui ha fatto quella scelta. Condizioni mai risolte anche per me.

Strettamente connesso a questo è il nesso tra corpo, identità e soggettività. Come uomo sono stato formato a un modello di soggettività in cui io “ho un corpo”, lo possiedo, lo controllo, devo disciplinarne emozioni, pulsioni e prestazioni. Mi sono formato su un modello che è quello della libertà *dal* corpo e non *del* corpo. Dal femminismo ho imparato a riconoscere che “sono un corpo”, che la scissione della mia mente, del mio sguardo razionale, dalla mia corporeità, è una finzione. E ho scoperto che in quel dualismo mente/corpo si costruiva una gerarchia di autorevolezza tra i sessi ma, come osserva Osvaldo Pieroni, anche una scissione alienante nella mia esperienza.

Il dominio sul corpo è nel medesimo tempo alienazione dal corpo. [...] Il corpo maschile appare come luogo colonizzato. Il maschio egemone, in fondo, non è corpo. Ed è proprio la percezione del corpo maschile segnato dal dominio a renderlo estraneo e alienato. L'arma, dunque, come rappresentazione potente del proprio corpo maschile ridotto a fallo e il corpo stesso usato come arma. Un corpo strumento che non si riconosce più (2002, 96, 117).

Una persona trans, però, mi dice "io *non* sono il mio corpo". Questa affermazione, questa diversa esperienza, nega la critica al dualismo patriarcale tra mente e corpo? Io credo di no, ma rende necessario cercare, insieme, una notazione più complessa di questo nodo. Il corpo non è né una lavagna bianca per la libera espressione della soggettività, né un destino segnato dalla biologia. Marca un limite, rappresenta un dato irriducibile, che non è totalmente nella disponibilità della nostra costruzione discorsiva, né mero esito di un dominio.

Maria Luisa Boccia richiama il rischio di rimuovere la dimensione corporea quasi che il corpo fosse un vincolo a una biologia che condanna alla fissità dei ruoli.

L'accanimento a sottrarsi a qualsiasi appartenenza rivela un bisogno perfino ossessivo di far coincidere ciò che si è con l'identità desiderata o progettata. Dietro le immagini di identità mutanti riemerge il profilo, già definito alle origini della modernità, del soggetto che si pone come artefice di se stesso. [...] sovrano di se stesso nel corpo e nella mente (Boccia 2002).

E così Pieroni (2002),

La decostruzione del genere, svelando che il re è nudo, rischia tuttavia di mantenere inalterata la separazione di corpo e mondo, se tutto diviene soggettività disincarnata [...] La coscienza è di nuovo separata dal corpo e agisce su di esso come se questi fosse insensibile strumento al servizio della coscienza. [...] L'esito delle interpretazioni costruzioniste più radicali è [...], spesso, una sorta di delirio di onnipotenza che fa del corpo un mezzo per l'identità e non concede a esso limiti, così come non concede limiti all'intervento sul mondo da noi stessi fittiziamente separato.



La riflessione sulla maschilità ha ben presente il rischio di cedere alla tentazione del mito dell'autosufficienza, del soggetto artefice di se stesso, dell'emancipazione dal corpo, che attraversa oggi anche prospettive politico esistenziali "dissidenti", poiché questa tentazione è parte della storia della norma maschile. Nella riflessione critica sul maschile la ricchezza di questa elaborazione teorica è una risorsa necessaria per mettere in relazione la materialità del corpo e la performatività del genere. Partire dal corpo non per rassegnarsi a un destino, ma nel tentativo di stare nel proprio corpo sperimentandone le potenzialità che proprio la strategia maschile di risposta ai suoi limiti basata sul potere ha atrofizzato.

Alla polarizzazione semplificata che spesso questa polemica ripropone è necessario preferire una terza via più complessa: quella che riconosce la materialità del corpo come limite alla soggettività, come elemento problematico, che fa resistenza continuamente e con il quale non siamo mai in coerente consonanza, e il riconoscimento del fatto che il corpo sia sempre oggetto di una costruzione sociale, di una relazione di potere e di una rappresentazione che "ci agisce", e al tempo stesso, fa sempre resistenza alle nostre auto-rappresentazioni, che ci mette a confronto con le aspettative sociali e con la nostra inadeguatezza: un terreno continuamente di conflitto e risignificazione (Stagi 2008).

In questa tensione tra corpo e soggettività può essere interessante leggere le analisi di Connell, un riferimento fondamentale nella riflessione sulla maschilità, in relazione transizione di genere vent'anni prima di intraprenderla (Connell 1995). Parlando di "azione corporea riflessa", Connell tenta di superare la polarizzazione tra il corpo come prodotto discorsivo e il corpo come determinazione biologica, tra la scelta razionale e la pulsione. In questo senso la transizione di genere non è l'adeguamento del corpo a "un'identità" frutto di una scelta razionale o di un'operazione mentale, ma è l'espressione di una *tensione corporea complessa*. Connell parla infatti di una "resistenza del corpo" ai processi di soggettivazione e socializzazione, che eccede anche la soggettività per come si percepisce consapevolmente.

Riconoscere la complessità del nesso tra costruzione sociale dell'identità di genere e corporeità vuol dire anche mettere in discussione quell'"ottimismo" semplificato che spesso nel mondo *queer* propone la completa potenzialità di risignificazione nell'uso della mascolinità, della femminilità e del genere come materiali a nostra disposizione,

senza riconoscere quanto questi materiali siano problematici. Si può semplicemente, tramite la parodia o la rappresentazione, *usare* la mascolinità o la femminilità mettendole in scena senza essere messe/i noi in scena da questi potenti riferimenti che agiscono dentro di noi?

Nessuna soggettività “eccentrica”, trasgressiva e conflittuale può mai dirsi pienamente estranea ed emancipata da quel sistema. Come ricorda Donna Haraway (1991) “gli sguardi dei soggiogati non sono mai innocenti”. E così i nostri stessi desideri sono opachi e controversi a noi stessi. Come osserva, di nuovo, Butler (2005):

Ogni pulsione è assediata da un’estraneità, o stranierità (*étrangèreté*), e l’“io” si scopre straniero a se stesso nei suoi impulsi più elementari [...]. Non può rendere conto di com’è divenuto un “io” in grado di narrare se stesso. [Così] il desiderio conserva questa qualità esteriore e straniera anche quando diventa il desiderio del soggetto. [...]

Davvero l’idea di un soggetto che non è auto-fondato, di un soggetto, cioè, le cui condizioni di emergenza non possono mai essere totalmente raccontate, mina la possibilità di una responsabilità e quindi dell’atto di dar conto di sé? [...] L’opacità del soggetto può avere origine nel suo essere concepito come un essere relazionale.

Nessuno di noi può argomentare razionalmente il proprio orientamento sessuale, ma può affermare razionalmente un modello sociale che non neghi o inferiorizzi un orientamento sessuale o un genere.

Dobbiamo pensare che anche il soggetto che afferma la propria sessualità e il proprio desiderio in conflitto con l’ordine di genere è un soggetto opaco a se stesso, i cui desideri e le cui pulsioni sono anche segno di un’estraneità e che, dunque, non è sovrano di sé e del proprio corpo.

La nostra soggettività non è risolta e lineare. Non si limita ad agire un conflitto, ma è essa stessa terreno di conflitto, di spostamento.

Questo vuol dire riconoscere che la transizione delle persone trans non è riducibile alla scelta razionale di “uomini che vogliono diventare donne” o viceversa. La transizione non è una mera operazione razionale che plasma un corpo per farlo corrispondere a un’identità definita. La transizione nasce dentro un’esperienza corporea complessa e sta dentro un

percorso di approssimazione della propria esperienza e autopercezione con la propria realtà corporea che va riconosciuta e rispettata.

Peraltro andrebbe ricordato che il giudizio sulla Legge non riguarda la nostra opinione sulla “identità di genere”, ma sul fatto che esista una stigmatizzazione e una violenza verso quelle persone che rompono la loro “appartenenza di genere”. Nel caso dell’aggressione a *Ciro Migliore* a *Caivano* e dell’uccisione di *Maria Paola Gaglione* la ragazza con cui aveva una relazione, da parte del fratello di lei, non è importante riconoscere che è stato vittima di violenza transfobica anzichè definirla una violenza contro una donna che voleva essere uomo?

## **8. Un’invasione ostile**

Sorprende che l’esperienza di transizione *mtf* venga rappresentata come “tentativo di invasione” da parte di “uomini” di spazi fisici e simbolici femminili, dimenticando il portato di violenze che comporta costringere forzatamente queste persone in contesti che non corrispondono alla loro identità: dalle situazioni estreme del carcere o dei centri di detenzione per migranti, alla negazione quotidiana di riconoscimento di un’identità e una realtà corporea che non corrisponda al certificato di nascita. Nel 2006 *Elisabetta Gardini* contestò il fatto che *Vladimir Luxuria* accedesse al bagno delle donne in parlamento. Molte e molti probabilmente ironizzarono su questa disputa sull’uso dei servizi della Camera dei Deputati, ma la stessa questione si è ripresentata mostrando la drammaticità di queste imposizioni quando, nel 2017 *Adriana*, una trans brasiliana di 34 anni di Napoli in Italia da 17 anni, venne rinchiusa per mesi nel reparto maschile del Centro di Identificazione ed Espulsione di *Restinco* esposta a molestie, minacce e umiliazioni. O quando un’altra donna trans di 33 anni si è suicidata nel 2018 dopo essere stata rinchiusa nel reparto maschile del carcere di *Udine*. L’incapacità a sentire e riconoscere queste esperienze di sofferenza è una miseria politica e umana.

Prendere sul serio questa riflessione non ha nulla a che fare con le semplificazioni polemiche a cui assistiamo nel dibattito sulla legge *Zan* e, più in generale, nella polarizzazione tra fazioni sui social in merito al tema della “identità di genere”.

Il riferimento all'*identità di genere* è stato infatti al centro della contestazione del disegno di legge, ma le obiezioni, paradossalmente sembrano basarsi proprio su un'idea di identità di genere frutto di una scelta che prescinde dal corpo e che lo plasma per corrispondere a una intenzione quando non a una "strategia". Nella lettera di critica alla legge inviata ai parlamentari le donne di "non una di meno libere" denunciano:

Con [l'espressione "identità di genere"] si sostituisce l'identità basata sul sesso con un'identità basata sul *genere dichiarato*. Attraverso "l'identità di genere" la realtà dei corpi – in particolare quella dei corpi femminili – viene dissolta.<sup>14</sup>

Il riferimento al "genere dichiarato" mi fa pensare a un viaggiatore che, ad un passaggio doganale, non dichiara il reale contenuto del suo bagaglio. Una furbizia per contrabbandare un corpo in uno spazio che gli sarebbe precluso. Mi colpisce anche il timore che riconoscimento di una soggettività produca la dissoluzione di un'altra e si sostituisca ad essa.

Una petizione contro il disegno di legge<sup>15</sup>, che raccoglie peraltro la firma di molte donne con cui ho da anni una forte relazione politica e personale, con cui ho condiviso e condivido l'impegno contro la violenza maschile verso le donne, contesta il riferimento all'identità di genere perché "E' la premessa all'autodeterminazione senza vincoli nella *scelta del genere a cui si intende appartenere, è l'essere donna a disposizione di tutti.*"

Questa obiezione sembra rimuovere la materialità dell'esperienza di vite che non corrispondono ai corpi che vediamo e fraintende, la stessa prospettiva *queer* che, come ho accennato, non assume necessariamente "la visione di un io sovrano e autotrasparente" e la fiducia ottimistica nel "poter scegliere il proprio genere".

Francesca Izzo (2020), in un articolo di critica al disegno di legge, rimanda la divisione a due modi di intendere il femminismo:

---

<sup>14</sup> Ddl omotransfobia, il sesso non si cancella, 11/6/2020 Se non ora quando – Libere.

<sup>15</sup> <https://www.change.org/p/ai-parlamentari-italiani-il-femminismo-italiano-non-sostiene-questa-legge-contro-l-omotransfobia> .

In questo modo di intendere la libertà delle donne, il sesso e quindi la corporeità, l'incarnazione sono centrali, nell'altro invece il sesso risulta un impaccio, un mero dato fisico, biologico, animalesco da cui è bene prescindere per ancorarsi solo al genere, alla costruzione sociale che come tale è storicamente mutabile e trasformabile.

Nei fatti ciò che viene dissolto è la "donna" (dell'uomo non se ne parla) per raggiungere l'eguaglianza secondo gli imperativi della società costruita dagli uomini per gli uomini. Qui si innesta la teoria gender, di origine anglosassone che ha avuto una protagonista indiscussa nella filosofa americana Judith Butler che ha spinto la storicità del genere sino a considerare il sesso biologico una costruzione puramente discorsiva e performativa.

In realtà il riferimento al genere è in quanto sistema coercitivo e non ideale di libertà e leggendo i testi di colei che è assunta come uno dei riferimenti teorici del queer, Judith Butler (2005), si può constatare quanto la sua prospettiva non sia riducibile alle semplificazioni proposte da seguaci e detrattori:

E se io insistevo sul fatto che i corpi sono, in un modo o nell'altro, costruiti, forse pensavo veramente che le parole da sole avessero il potere di fabbricare i corpi con la loro sostanza linguistica? [...] perché se dovessi dimostrare che i generi sono performativi vorrebbe dire che io penso che uno si alza la mattina, indugia davanti all'armadio per scegliere il proprio genere, lo indossa per tutto il giorno, poi lo ripone ordinatamente la sera. [...] certamente una teoria di questo tipo ripristinerebbe la figura umanista di un soggetto che sceglie, al centro di un progetto la cui insistenza sulla costruzione sembra dichiarare l'esatto contrario.

Nel promuovere la petizione la rete *RadFem* propone alcune parole d'ordine invitando a rilanciarle con una campagna di comunicazione. Tra queste: "Via l'identità di genere dalla legge contro l'omotransfobia: Fuori i corpi maschili dagli sport femminili. Basta barare. I posti per le donne sono delle donne, non degli *uomini che dicono di esserlo*. Non basta *autodichiararsi* donna per essere una donna"<sup>16</sup>.

Senza alcuna ironia ritengo, però, davvero poco credibile che il fenomeno sociale delle persone transgender sia attribuibile a uomini che intraprendono una transizione per avere successo slealmente negli sport femminili e per occupare "i posti delle donne". Ma mi

---

<sup>16</sup> [https://www.facebook.com/radfem.italia/?ref=page\\_internal](https://www.facebook.com/radfem.italia/?ref=page_internal) .

pare davvero eccessivo liquidare l'esperienza delle persone trans come uomini che dicono di essere donne, che si autodichiarano tali per una pretesa arbitraria o per opportunismo. Come se la transizione di genere fosse un artificio, una furbizia, una scelta razionale tesa a insidiare le posizioni, i diritti e gli spazi delle donne. Ovviamente questo varrebbe anche al contrario nella transizione di donne che intendano occupare ruoli maschili.

Francesca Izzo (2020) giunge a considerare la condizione transgender (cioè senza un intervento chirurgico definitivo) come uno stato d'animo transitorio e afferma che:

La persona, che non vuole mutare identità di genere sessuale, non può pretendere che la sua identità sia pubblicamente riconosciuta come relativa a uno stato d'animo transitorio e mutevole, o alla sola volontà.

Oggi le destre impugnano la libertà di espressione e si propongono ipocritamente di trasgredire a un presunto dominio del politicamente corretto.

Molte analisi giuridiche della Legge precisano correttamente che va distinto l'insulto dal comportamento e dall'atto discriminatorio e violento. Si tratta di una precisazione importante perché chiarisce che la legge è riferita ad "atti discriminatori e violenti" e non a generici "comportamenti verbali" e all'espressione di opinioni.

Come ho premesso questo intervento non intende affrontare gli aspetti strettamente giuridici che lascio a chi ha la competenza per trattarli adeguatamente. Per questo motivo ho più volte fatto riferimento in questo intervento all'insulto omofobo: non perché sia necessariamente una "fattispecie" contemplata dalla norma, ma perché è parte di quel sistema che intendiamo mettere in discussione.

I riferimenti giuridici di cui disponiamo non sembrano adeguati ad affrontare una dinamica che ha a che fare con la performatività del linguaggio e con la sua potenza escludente e coercitiva. Se mi riferisco ai due termini già presenti nel Codice, come l'ingiuria o la diffamazione, non colgo la realtà dei fenomeni di cui stiamo discutendo. Se faccio oggetto qualcuno di ingiurie volgari lo offendo, se lo diffamo gli attribuisco atti non corrispondenti alla realtà. Quando faccio oggetto di insulto omofobo o razzista una persona, ne riduco la libertà, la cittadinanza e la legittimità. È in sé un *atto* performativo che ha un effetto sulle condizioni di libertà ed esistenza di quella persona.

L'insulto, la violenza, la negazione di dignità ad esperienze di vita a relazioni e sentimenti diversi dalla norma eterosessuale non sono espressione di libero pensiero, ma negazione della libertà di esistenza altrui: non c'è nulla di trasgressivo nel conformismo maschilista e misogino dell'insulto omofobo o della battuta volgare su una donna. Chi chiede di poter esercitare la propria trasgressione ai dettami del politicamente corretto rivendica, in realtà, di poter proseguire a replicare un senso comune logoro e oppressivo.

Anche in questo è bene non fare confusione: la critica alla violenza verbale, alla replicazione dello stigma sociale, il contrasto alle forme di minaccia, insulto e discriminazione, non intende proporre nuove norme, ma smettere di considerare naturali e spontanee le norme sociali che questi comportamenti tendono a riprodurre e riaffermare.

## Riferimenti bibliografici

- Bazzicalupo, L. (2012), Il cerchio della paranoia politica. Possibili linee di frattura, in *Societamutamentopolitica*, vol. 3, n. 6, 2012, pp. 47-62.
- Boccia, M.L. (2018), *Le parole e i corpi. Scritti femministi*, Roma, Ediesse.
- Boccia, M.L. (2002), *La differenza politica. Donne e cittadinanza*, Milano, Il Saggiatore.
- Butler, J. (2005), *Giving an Account of Oneself*, New York, Fordham University Press; trad. it. *Critica della violenza etica*, Milano, Feltrinelli, 2006.
- Dominijanni, I. (2020), 3 agosto 2020 - <https://www.internazionale.it/opinione/ida-dominijanni/2020/08/03/legge-zan-effetti-collaterali> .
- Foucault, M. (2014), *Precisazioni sul potere. Risposta ad alcuni critici*, ora in Id., *Poteri e strategie*, a cura di Pierre Dalla Vigna, Milano, Mimesis, pp. 33, 34.
- Haraway, D. (1991), *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, New York, Routledge; trad. it. *Manifesto cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, Milano, Feltrinelli, 1995.
- Izzo, F. (2020), Perché «identità sessuale» valorizza le differenze, 9 luglio 2020 - [https://27esimaora.corriere.it/20\\_luglio\\_09/perche-identita-sessuale-valorizza-differenza-1312092a-c19f-11ea-9a71-56106a53bf80.shtml](https://27esimaora.corriere.it/20_luglio_09/perche-identita-sessuale-valorizza-differenza-1312092a-c19f-11ea-9a71-56106a53bf80.shtml) .

- Melandri, L. (2001), *Le passioni del corpo. La vicenda dei sessi tra origine e storia*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Pieroni, O. (2002), *Pene d'amore. Alla ricerca del pene perduto. Maschi, ambiente e società*, Soveria Mannelli (CZ), Rubbettino, pp. 96, 117.
- Pitch, T. (2018), Che ha a che fare questo con la libertà delle donne? (e di tutt\*?) - 20 luglio 2018 - <https://studiquestionecriminale.wordpress.com/2018/07/20/che-ha-a-che-fare-questo-con-la-liberta-delle-donne-e-di-tutt-di-tamar-pitch/> .
- Connell, R.W. (1995), *Masculinities*, St. Leonards, Allen & Unwin; trad. it. *Maschilità: Identità e trasformazioni del maschio occidentale*, Feltrinelli, Milano, 1996, p. 60.
- Stagi, L. (2008), *Anticorpi. Dieta, fitness e altre prigioni*, Milano, FrancoAngeli.
- Tabet, P. (2005), *La grande beffa. Sessualità delle donne e scambio sesso-economico*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Vedovati, C. (2016), Maternità surrogata, differenza e libertà - 24 Febbraio 2016 <https://www.donnealtri.it/2016/02/maternita-surrogata-differenza-e-liberta/> .