

Cirus Rinaldi

Confini di genere

In prossimità del Natale del 2007, Loredana, una giovane ragazza trans di 16 anni si uccide, impiccandosi, nella sua stanza presso la Comunità Alice di Palma di Montechiaro, in provincia di Agrigento, dove era ospitata. Catanese, era stata allontanata dalla propria famiglia per i maltrattamenti subiti dal padre. Loredana aveva trovato accoglienza in una comunità composta da maschi, era stata anche presso altri centri “da dove era fuggita e dove forse aveva creato qualche problema”¹. Perché Loredana rappresenta(va) un problema, quali aspetti mette(va) in discussione? Perché il suo corpo è fonte di abiezione²? In che modo la sua diserzione di genere e corporea svela le strutture ideologiche su cui poggia la normalità? E in che termini minerebbe la base della sua solidità? Ogni società crea le proprie configurazioni sessuali, definisce i limiti e i confini di ciò che è da considerarsi umano, rispettabile o tollerabile. Gli standard, così definiti, assumono il parametro attraverso il quale costruiamo le nostre aspettative di normalità, fondate non su una supposta naturalità delle caratteristiche sessuale, quanto più verosimilmente sulla loro culturalizzazione. Interpretare il genere non può prescindere da una più generale discussione della costruzione sociale dei sessi e della sessualità e della loro materializzazione. Non possiamo, infatti, immaginare i generi indipendentemente dallo loro sessualizzazione e una sessualità che non sia ancorata, seppur nell’immaginario, a discorsi di genere.

1. “Maschio e femmina Dio li creò”.

Il versetto 1,27 della Genesi è esemplificativo di come funzionino, in termini archetipici, binarismo sessuale e dicotomia di genere. Esso funge da particolare dispositivo biopolitico³ che determina una divisione netta, oppositiva, mutuamente escludente dei caratteri culturali ascritti alla femminilità e alla maschilità. Inoltre, le caratteristiche culturali sarebbero allineate e coincidenti con le supposte differenze biologiche, creando ciò che potremmo definire, sempre sulla scorta di Foucault, degli effetti di realtà e di verità. Pertanto l’adagio “maschio e femmina Dio li creò” viene interpretato, in termini socio-culturali, come “tu devi essere maschio oppure femmina” e non come “tu puoi essere maschio e femmina, quasi maschio e femmina, o quasi femmina e maschio, o un po’ femmina e un po’ maschio”. Si tratta di un vero e proprio operatore logico⁴ attraverso il quale costruiamo la realtà quotidianamente; un principio ordinativo fondamentale all’interno dei processi sociali che produce forme di strutturazione di genere e stabilisce stratificazioni di corpi, sessi e desiderio. Ciò che ci interessa comprendere è che lo standard siffatto non corrisponde a *realtà oggettive* o *naturali*, quanto piuttosto a forme di normalizzazione e di naturalizzazione. All’interno di questa struttura si oggettivizzano e reificano rapporti forme specifiche di relazionalità sociale, istituti, fattispecie giuridiche, convinzioni scientifiche, aspettative, status e ruoli, per mezzo di essa apprendiamo norme, valori, a dare quel nome e non un altro a certe cose, costruiamo desiderio, emozioni, piaceri e disgusti, abiezioni, rimozioni.

Un recente spot di una nota marca di pannolini ricostruisce all’interno della rappresentazione commerciale delle scene idealtipiche che coinvolgono una madre con il proprio bambino e la propria bambina e recita usando le seguenti parole: : “Lei penserà a farsi bella, lui a fare goal; lei cercherà tenerezza lui avventure; lei si farà correre dietro lui ti invece ti cercherà. Così piccoli e già così diversi: allora perché usare gli stessi pannolini? La rivoluzione Huggies ‘Bimba’ e ‘Bimbo’: l’unico pannolino progettato sulle loro differenze per catturare la pipì proprio lì dove la fanno, per un asciutto su misura.

¹Viviano, F. (2007), *Trans suicida in una comunità. La tragica storia di Loredana*, la Repubblica, 18 dicembre 2007. Consultabile presso: http://www.repubblica.it/2007/12/sezioni/cronaca/palma-montechiaro/palma-montechiaro/palma-montechiaro.html?refresh_ce (consultato in data 20 giugno 2015).

²J. Kristeva, *Poteri dell'orrore. Saggio sull'abiezione*, Spirali, Milano 2006.

³M. Foucault, *La volontà di sapere*, trad. it., Feltrinelli, Milano 1999 [1976].

⁴L. Bernini, *Maschio e Femmina Dio li creò!? Il sabotaggio transmodernista del binarismo sessuale*, Il dito e la luna, Milano 2010.

Huggies Bimba e Huggies Bimbo”⁵. L'esempio mostra, in modo semplice e chiaro, la tipologia di attribuzioni e di strategie retorico-discorsive che sono utilizzate all'interno delle modalità di senso comune (ma anche di discorsi esperti) per costruire un allineamento e una sovrapposizione – forzosi – tra caratteri culturali e dimensioni biologiche.

Ad un genere, secondo l'esempio utilizzato, corrisponderebbero tratti di personalità, caratteriologici, predisposizioni relazionali giustificate sulla base delle “loro differenze” che sono chiaramente e pacificamente evidenti, ma da cui conseguono culturalmente non in modo automatico ma mediate attraverso una serie di organizzazioni simboliche (a partire, nel caso preso in esame, proprio dal linguaggio). La realtà sociale viene prodotta a partire da una simbolica del maschile e del femminile, dicotomica, in cui le categorie esistono solo in quanto contrapposte l'una all'altra, quali categorie discrete e secondo una relazione gerarchica: i soggetti sono pertanto tenuti ad acquisire un ruolo di genere statico e prestabilito culturalmente a cui corrispondono “un” ruolo di genere predominante (il maschile) ed uno derivato (il femminile).

Ai diversi status corrispondono corporeità, costruzioni identitarie, pratiche, ruoli, comportamenti ed esperienze emotive costruiti in termini oppositivi che implicano effetti di realtà, definiti soprattutto rispetto ad “un” (unico) orientamento (etero)sessuale con caratteri naturali, normali, propri, originali e originari. Il femminile e il maschile, dunque, sono costruiti come configurazioni complementari, all'interno delle quali riscontriamo allineamenti forzosi tra identità, ruoli di genere e relazioni socio-intime; all'interno di questi allineamenti l'eterosessualità diventa il punto di osservazione normale e naturale “a quo” definiamo la realtà, le sue relazioni, i suoi equilibri⁶. Nelle forme di riproduzione eterosessuale si definiscono categorie identitarie, ruoli, pratiche e corpi autentici, originali, primigeni (pertanto “naturali”, “essenzializzati”, principi “ontologici”) a cui meccanicamente corrispondono sistemi di credenze che cedono all'illusorietà di una sessualità statica, fissa e non, al contrario, intesa come processualità altamente organizzata, regolata e istituzionalizzata.

2. Assestare gli allineamenti: eterosessualizzare i corpi e l'immaginario

La matrice eterosessuale prescrive pertanto che si possa essere “maschio” (eterosessuale) o “femmina” (eterosessuale), tutte le altre possibilità non sono prese seriamente. I generi, così preordinati, esprimono sessi e pratiche sessuali statici, definiti gerarchicamente e in termini contrapposti attraverso la pratica compulsiva dell'eterosessualizzazione⁷. Vengono definiti stratificazioni e gerarchie corporee, di ruolo e sessuali che, una volta moralizzate e naturalizzate nelle pratiche e nelle aspettative di routine, misconoscono e mistificano ogni altra possibilità. Il principio ideologico alla base delle istituzioni eterosessiste, quanto viene chiamato eteronormatività, classifica le esistenze sessuali – eterosessuali e non eterosessuali – sanzionando e stigmatizzando ogni comportamento, pratica, configurazione e processo di soggettivizzazione che si discosta dalla “norma”⁸. Un operatore logico come la dicotomia “maschio-femmina” impone un *certo modo di vedere* le cose, rende visibili alcuni aspetti e non altri; essa implica un preciso regime di visibilità all'interno del quale hanno cittadinanza alcuni soggetti e non altri.

Un maschio pertanto ha precise caratteristiche biologiche (avere un pene e i testicoli), ha tratti e caratteristiche maschili (il genere), desidera le donne (per quanto riguarda l'orientamento sessuale è pertanto, dotato delle caratteristiche come sopra ed è, automaticamente, eterosessuale), si pensa come

⁵ Consultabile presso: <https://www.youtube.com/watch?v=R2R-6T-CB34> (consultato in data 20 giugno 2015).

⁶ Cfr. J. Katz, *The invention of heterosexuality*, Dutton, New York 1995; D. Richardson (a cura di), *Theorising heterosexuality*, Open University Press, Buckingham 1996; C. Ingraham, *Atti innaturali: disciplinare l'eterosessualità*, in C. Rinaldi (a cura di), *Alterazioni. Introduzione alle sociologie delle omosessualità*, Mimesis, Milano-Udine 2012, pp. 97-120; C. Ingraham, *Thinking Straight: The Power, the Promise, and the Paradox of Heterosexuality*, Routledge, London 1999.

⁷ A. Rich, *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*, in “Signs”, 5(4/1980), pp. 631-660; J. Butler, *Corpi che contano*, trad.it. Feltrinelli, Milano 1996 [1993].

⁸ M. Warner (a cura di), *Fear of a queer planet: queer politics and social theory*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1993 e M. Warner, *The Trouble with Normal: Sex, Politics and the Ethics of Queer Life*, Free Press, New York 1999.

maschio (per quanto attiene all'identità di genere) ed incontra le caratteristiche ideali del maschio *breadwinner* (per quanto riguarda le performance legate al ruolo di genere). Mentre le donne biologicamente sono dotate di una vagina, hanno tratti e caratteristiche definite femminili, desiderano gli uomini, si pensano come femmine e principalmente si occuperebbero di cura e accudimento della prole. Ebbene, maschi e femmine così sono "normali", sono invisibili perché dati per scontati. Ma esiste anche una invisibilità provocata da chi può occultare, da chi ha il potere di occultare alla visibilità sociale alcuni fenomeni. Se consideriamo l'eterosessualità il nostro punto di osservazione normale, rischiamo di cedere alla violenza del dato per scontato, di ciò che non necessita di "essere detto", che non ha bisogno che si "dichiari". Al pari di altre dimensioni identitarie, come la maschilità, la bianchezza, l'abilità corporea, l'eterosessualità riproduce configurazioni identitarie egemoni: ogni meccanismo in grado di fornire privilegi spesso è reso invisibile, aldilà di ogni consapevolezza immediata⁹.

Una categoria identitaria svela il proprio potere ed effetto di realtà quanto più rimane implicita, generale e astratta, universalizzante, non permettendo all'osservatore di coglierne la specificità. Bisogna sottolineare che, quanto più una categoria è costruita in termini dicotomici e "universali", tanto maggiormente verranno offuscate e trascurate le differenze intra-categoriali: se consideriamo le dimensioni identitarie sessuali (eterosessualità-omosessualità) rischiamo di appiattirle in una rappresentazione monolitica che, in modo assai pericoloso, mette in secondo piano il genere, la dimensione etno-razziale, l'età, l'abilità corporea, la classe sociale. Nel momento in cui, per esempio, il concetto di orientamento sessuale è applicato esclusivamente a persone non-eterosessuali e le persone eterosessuali o con tratti di genere normativi non sono considerate e "chiamate" in termini "sessuali" (oppure "definite", "diagnosticate", "valutate"), esse (e le loro caratteristiche identitarie) continueranno a fungere da "norma" e "standard". L'invisibilità del *dato per scontato* non implica, come dicevamo, un "essere detti" ma piuttosto un "darsi per scontato/i/e": i "normali" ("originali", "naturali", "giusti") non necessitano di accaparrarsi la "presa di parola" dal momento che la loro posizione coincide con il punto di vista "universale". L'eterosessualità (come bianchezza, maschilità e abilità corporea) non necessita di "essere detta", di dovere delle "spiegazioni", di "dichiararsi". La costruzione sociale delle caratteristiche normali, pertanto, incontra l'adeguamento ad una serie di standard che ne costituiscono l'autenticità, con una serie di conseguenze estetiche, morali, politiche, economiche, giuridiche e regolative di ciò che può apparire (ed essere visto), di ciò che non può apparire (che non può essere visto), di ciò che non è "discusso" perché ideologicamente ritenuto "naturale".

Un comportamento, un'identità inattesi riescono a *mettere in discussione*, costringono a dover *giustificare*, permettono di *rendere strano*, consentono di far estraniare i soggetti e le certezze e di dubitare degli assetti: nel momento in cui analizziamo le cose "quando non vanno nel verso giusto" (e non incontrano le aspettative, le pratiche e le esperienze, l'immaginario dominanti) siamo in grado di capire come "vanno le cose", ossia in che termini è definita la "normalità" e su quali labili confini si insinuano¹⁰, cosa accada (o ci si aspetta che accada) quando invece di "seguire la tradizione", "la normalità", di mettere in pratica "ciò che ci hanno insegnato" – quanto in realtà saremmo tenuti a (dover) fare spontaneamente, "naturalmente" – facciamo "ciò che non bisogna fare". Come sostiene Ingraham,

L'eterosessualità è molto più di un dato biologico. Regole di ogni tipo, da quelle su chi debba pagare un conto o il ricevimento nuziale, a chi debba condurre le danze, da chi debba guidare l'auto a chi debba portare fuori l'immondizia, preparare la cena, fare il bucato, da chi debba prendersi cura dei bambini a chi debba prendere l'iniziativa sessuale, sono tutte strumentali alla regolazione della pratica eterosessuale. Quello che nelle società occidentali circola come fosse un dato di fatto è, in realtà, uno schema *sociale* fortemente articolato.¹¹

⁹ M. S. Kimmel e M. A. Messner, *Introduction*, in Idd. (a cura di), *Men's lives*, Pearson, Boston 2004, , xv-xxxiii, x.

¹⁰ C. Rinaldi, *Deviazioni. Devianza, devianze, divergenze*, XL, Roma 2009.

¹¹ C. Ingraham, op.cit., p. 99.

L'eterosessualità intesa come sistema organizzativo “dato per scontato”¹² e “regime politico”¹³ viene costruita socialmente come necessità imperitura; viene eletta come la sfera all'interno della quale si definiscono i compiti e le differenze tra uomini e donne (le cui differenze biologiche, tra l'altro, si presumono essere alla base di una sessualità eterosessuale immortale) e si “riproducono” corpi che sono socializzati a provare il (vero e unico) piacere corporeo primigenio (rappresentato in modo pressoché esclusivo dal piacere e dal desiderio eterosessuale). Il dominio del modello eterosessista riproduttivo (e “funzionale”) contribuisce alla normalizzazione dei corpi, della sessualità e del desiderio.

Gli effetti dell'eterosessualizzazione, nello specifico, sebbene talora offuscati nel “dato per scontato”, hanno effetti di realtà soprattutto se combinati con la concessione selettiva della cittadinanza e si ripercuotono, per esempio, nella definizione dei nuovi soggetti marginali, prodotto di scarto delle politiche securitarie delle società neo-liberiste¹⁴. La questione da problematizzare concerne le modalità attraverso le quali l'eterosessualizzazione incontra e si interseca con la classe sociale, la razza, l'integrità fisica, lo status giuridico: in questo caso, il sistema di oppressione eterosessuale potrebbe interessare anche altre dimensioni del non-normativo¹⁵.

3. Quale genere? Quale sesso?

Dunque se voi poteste vedermi, io entrerei nel vostro registro di visibilità, potrei essere riconosciuto nello svolgimento di un'azione, di un ruolo, delle caratteristiche di umanità: il mio genere, il sesso, la mia costituzione fisica. Sono riconosciuto. In qualche modo esisto perché potrei essere riconosciuto, esisto socialmente perché mi è stato dato un nome, una carta di identità, mi sono state ascritte delle caratteristiche. Un po' tutti hanno desiderio di essere riconosciuti e forse esistiamo in quanto soggetti perché siamo s-oggetti dello sguardo altrui. Agrado la transessuale del film di Almodovar¹⁶, nel suo famoso monologo, dice:

Mi chiamano Agrado. Perché per tutta la vita ho sempre cercato di rendere la vita più gradevole agli altri. Oltre che gradevole, sono, “molto” autentica: guardate che corpo! Tutto fatto su misura: occhi a mandorla 80.000; naso 200 (buttate nell'immondizia perché l'anno dopo me l'hanno ridotto così con un'altra bastonata, lo so che mi dà personalità, però se l'avessi saputo non me lo toccavo!). Continuo: tette, due (perché non sono mica un mostro), 70 ciascuna, però le ho già superammortizzate! Silicone: labbro, fronte, zigomi, fianchi e culo, un litro sta sulle 100.000 perciò fate voi il conto che io l'ho già perso. Limatura della mandibola 75.000, depilazione definitiva con il laser, perché le donne vengono dalle scimmie tanto quanto gli uomini: 60.000 a seduta, dipende da quanta barba una ha, normalmente da una a quattro sedute, però, se balli il flamenco, ce ne vogliono di più! è chiaro? Bene. Quel che stavo dicendo è che costa molto essere autentiche, signora mia, e in questa cosa non si deve essere tirchie, perché una è più autentica quanto più assomiglia all'idea che ha di se stessa.

Agrado non si può sottrarre dalla vista degli altri. Esiste perché soggetta agli sguardi. Lei potrebbe essere ritenuta poco gradevole, non degna di essere vista (e, pertanto, di essere riconosciuta). Ma il punto è proprio questo. Entrare nei regimi di visibilità significa esistere; la nostra identità, l'essere riconosciuti come umani dipende dal riconoscimento che riceviamo da chi ci sta intorno: abbiamo possibilità di esistere tutte le volte che la gente ci riconosce e porta un'immagine di noi nella sua mente.

¹² A. Rich, op.cit.

¹³ M. Wittig, *The Category of Sex*, Beacon Press, Boston 1992.

¹⁴ D. Richardson, *Locating sexualities: from here to normality*, in “Sexualities”, 7(4/2004), pp. 391-411.

¹⁵ Cosa accade, in termini simbolici e culturali, a coloro i quali non scelgono relazioni monogamiche e non regolate? Alle “ragazze madri”, ai rom, ai/alle *sex workers*, ai/alle precari/e dei sistemi di *welfare*, alla nuova *underclass*, ai migranti e “clandestini”, a chi non sceglie di riprodursi secondo tecniche “naturali”, ai soggetti BDSM? Sarebbero “degni” e decorosi, a tal punto, per esempio di comporre una “famiglia”? Potrebbero svolgere ruoli genitoriali competenti, potrebbero essere “buone madri” e “buoni padri”, “buoni mariti” e “buone mogli”? Dovremmo utilizzare ancora queste modalità relazionali e questi assetti per definirli?

¹⁶ *Tutto su mia madre (Todo sobre mi madre)*, dir. Pedro Almodovar, Spagna, 1999.

Essere ricordati, dunque. Che significa ricordare quello che si è visto? Che significa invece portare alla luce e fare affiorare ciò che non si è visto? Che non si è voluto vedere? Essere visti, essere riconosciuti, essere ricordati. Abbiamo bisogno, affinché la nostra esistenza sia fattiva, che essa venga alimentata socialmente attraverso il riconoscimento altrui, che diventa il momento principale di conferma dei segni di legame e di scambio di beni identitari: acquistare fiducia che il riconoscimento non perderà il suo valore, che potrò essere identificato e riconosciuto in futuro. Il riconoscimento vale pertanto da strumento di conservazione: ecco il legame con il ricordo, la memoria, il commemorare (ecco il valore di una disciplina come la storia delle donne). Il riconoscimento promuove la conservazione delle identità delle persone: quando vengo riconosciuto lo sono innanzitutto in quanto degno di essere conservato. Ricordato.

Al contrario, se chi ne ha il potere decide ciò che può essere visto, e non mi reputa soggetto degno all'interno di quel regime visuale, costui farà di tutto non solo per non farmi apparire ma anche affinché nulla si sappia di me, affinché nulla venga ricordato. Essere imbarazzanti, traumatici, indecorosi¹⁷: essere interpretati come densi di effetti negativi, essere considerati una minaccia all'esistenza di un gruppo o di una società, essere visti come una violazione di alcuni presupposti culturali fondamentali. L'allineamento fittizio tra sesso (dimensione biologica), ruolo e identità di genere, orientamento sessuale (e le identità, le pratiche, i comportamenti e le emozioni che sono considerate necessariamente conseguenti), all'interno di contesti politici, economici e culturali specifici, permette che la gente sia dimenticata. Che alcune configurazioni non assumano lo status identitario. L'analisi sociologica delle transessualità¹⁸ e delle intersessualità prova quanto esse siano fittamente sovrapposte a definizioni bio-mediche, sovente patologizzanti, e costruzioni socio-giuridiche discriminatorie. Nel caso della transessualità, basti riflettere sul fatto che il percorso di attribuzione del nuovo status sessuale (biologico e anagrafico) - scomponibile in due momenti principali quali l'adeguamento medico-chirurgico al sesso elettivo e la sua rettifica anagrafica - debba passare in Italia attraverso la patologizzazione del soggetto (diagnosi di disforia di genere).

Lo status civile (e in primo luogo i diritti personali) dipendono fortemente dalla chirurgia sessuale e dal discorso endocrinologico e dunque sono strettamente associati ad una visione essenzialista dell'identità e dicotomica del genere¹⁹. Il processo di sessualizzazione funzionale e forzosa è rintracciabile, per esempio, anche nei casi di intersessualità²⁰. Le pratiche mediche relative all'intersessualità rispondono all'imperativo culturale della capacità di performance sessuale (maschile, in primo luogo), stabilendo quale obiettivo principale che il soggetto possa essere reso funzionale al rapporto sessuale indipendentemente dalla capacità di provare piacere e da quella riproduttiva: il che spiega un altro aspetto, quello della *femminilizzazione* dei soggetti. I medici considerano un pene adeguato se il bambino è in grado di urinare stando in piedi e se, da adulto, è in grado di performare un adeguato rapporto sessuale: l'opzione principale nei casi in cui non si reputa un pene funzionale è quella di produrre chirurgicamente delle bambine, dal momento che è più semplice condurre con successo procedure di correzione delle caratteristiche anatomiche femminili.

Culturalmente ciò significa che è più semplice correggere, normalizzare un corpo femminile (l'inadeguato, la copia) anziché ricostruire un pene ed un corpo maschile (lo standard, l'originale). Il dispositivo biopolitico della dicotomia di genere informa anche i protocolli medico-chirurgici; mentre il discorso giuridico è di orientamento genital-centrico, quello medico essenzializza i disturbi centrando il controllo direttamente sui corpi.

¹⁷ T. Pitch, *Contro il decoro. L'uso politico della pubblica decenza*, Laterza, Roma-Bari 2013.

¹⁸ Rinvia a Rinaldi, C., *De-gener(azioni): riflessioni per una sociologia del transgenderismo*, in S. Antosa (a cura di). *Spazio e identità queer*, Omosapiens vol. 2, , Carocci, Roma 2007, pp. 127-148.

¹⁹ Una deriva paradossale consiste proprio nell'incapacità da parte del legislatore (o del discorso medico), anche nei confronti di diagnosi che da parte loro scuotono la stratificazione di genere, di individuare, e di conseguenza di legittimare, esistenze sessuali che non corrispondono ad una semplicistica dicotomizzazione di genere e che sfidano anche gli orientamenti sessuali (come nel caso del transgenderismo).

²⁰ Rinaldi, C. (2012), *Generi e sessi non normativi. Riflessioni e prospettive di ricerca sociologiche*, in R. Vitelli, P. Valerio (eds.), *Sesso e genere. Uno sguardo tra storia e nuove prospettive*, Napoli, Liguori 2012, pp. 173-225.

4. Conclusioni

Si costruiscono confini quando non si possono raccontare storie. Quando si perde la possibilità di perdersi e di spaesarsi. Ma quando ci decideremo, invece, a riconoscere e fare nostri i corpi imbarazzanti, disonoranti di Loredana e di tutti gli indecorosi?²¹ In definitiva si tratta di forme di esercizio di giustizia civile e sessuale, che stentano a manifestarsi nel gioco istituzionale della memoria italiana, ma potremmo implicitamente praticare oggi, in questo momento.

²¹ Cf. M. Pustianaz, *Saperi spaesati*, in C. Rinaldi (a cura di), *La violenza normalizzata. Omofobie e transfobie negli scenari contemporanei*, Kaplan, Torino 2013, pp. 51-57.