

JULIA SERANO

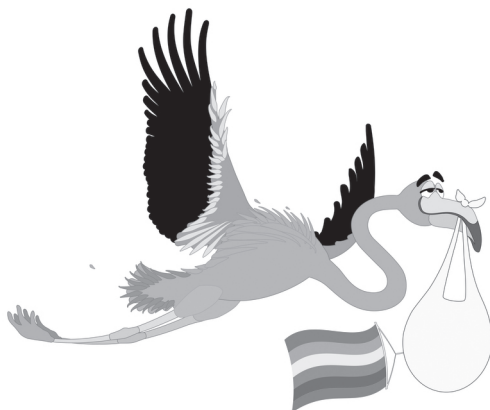


RIFLESSIONI TRANSFEMMINISTE

parte 1

**DETERMINISMO BIOLOGICO
VS TEORIA DELL'ARTIFICIOSITA'**

*Una riflessione su genere e sessismo a partire dal problema
dell'esclusione negli spazi femministi e queer*



Fanzine autoprodotta

Novembre 2019

Traduzione di un estratto dal libro di Julia Serano

"Excluded: Making Feminist and Queer Movements More Inclusive"

(Seal Press, 2013)

Contatti: [fuckgender @ riseup.net](mailto:fuckgender@riseup.net)

Prefazione

Con questo opuscolo inauguro una prima raccolta dei testi di Julia Serano, a cui ne seguiranno altre. Julia Serano, nei suoi tre libri e innumerevoli articoli, ha scritto alcune delle più brillanti riflessioni di oggi in ambito femminista e queer, sviscerando e sciogliendo alcuni dei nodi che da sempre provocano discussioni e polarizzazioni, come in questo testo in cui affronta l'annosa questione dell'origine del "genere" (sociale? culturale? entrambi?). Le diverse concezioni rispetto al sistema di sesso/genere e alla sessualità sono spesso all'origine delle divisioni interne ai movimenti femministi/queer e di alcune sue derive particolarmente odiose, e Julia ne svela gli assunti mettendo a paragone le dinamiche che portano all'eterosessismo e al cissessismo, senza dimenticare anche altre forme di discriminazione meno note e più subdole ma sempre basate sul sessismo.

Con un'analisi pungente e dettagliata Julia riesce, a mio avviso in maniera convincente, a smontare il dogmatismo di quelle teorie che, nell'insistere unicamente sull'aspetto costruito e sociale del genere, arrivano a negare validità al vissuto e all'identità trans. Teorie che, paradossalmente, trovano accoglienza sia in alcuni ambienti queer (quindi quelli in apparenza più aperti verso le diversità), sia nei contesti femministi più transfobici (TERF) quali certe frange del femminismo radicale. Ovviamente, dall'altro lato, viene rifiutata anche la teoria del determinismo biologico, una lettura molto semplicistica del reale che, oltre ad essere stata utilizzata per giustificare alcuni tra i sistemi più oppressivi della storia, viene smentita tutti i giorni dalla realtà vissuta di tutte quelle persone che continuano a esplorare il proprio genere e la propria sessualità secondo strade non normative, in base a ciò che gli detta la loro propria personalità, al di là dei dettami di un presunto "ordine naturale".

Julia esplora in profondità le cause che portano, anche nei movimenti di liberazione, a sempre nuove forme di esclusione, a riprodurre nuove forme di sessismo nello stesso momento in cui ne combattiamo altre. Forse il problema sta proprio in quei confini, in quelle frontiere, che da un lato vorremmo eliminare ma che dall'altro tendiamo a riprodurre in sempre nuove forme e variabili.

La proposta di Julia di adottare una visione "olistica" del genere, che dia conto della complessità dei fattori che lo determinano, anziché cedere a una visione univoca per quanto più rassicurante, mi trova assolutamente d'accordo. E' anche un'ammissione della nostra ignoranza rispetto a quegli aspetti della realtà, anche di noi stessi, che non possono essere racchiusi e compresi da una logica puramente razionalista, quella che la scienza moderna ci ha indicato come unica valida. Rigettiamo la logica secondo cui ciò che non può essere dimostrato scientificamente non esiste. Vi sono piani della realtà che non possono essere spiegati attraverso lo studio oggettivo della materia fisica o dimostrati con il ragionamento logico, in cui si intrecciano talmente tanti fattori da non poterli districare. Ma che tuttavia, come ben esprime Julia, ci "risuonano a un livello profondo e viscerale che le parole non possono cogliere".

Genere: determinismo biologico vs teoria dell'artificiosità

Una riflessione su genere e sessismo a partire dal problema
dell'esclusione negli spazi femministi e queer

Come hanno raccontato dettagliatamente innumerevoli scrittrici e attiviste¹, e come testimoniano altri miei saggi in questo stesso volume², l'esclusione è un problema ricorrente nei movimenti, nelle organizzazioni e negli spazi femministi e queer. Che sia inconscia o esplicita, l'esclusione porta sempre allo stesso risultato finale: molti individui che vorrebbero partecipare vengono dimenticati, e quei pochi che rimangono spesso si crogiolano nella convinzione errata di fare parte di un movimento integro e unito. Per dirla in altro modo, l'esclusione porta inevitabilmente a movimenti molto più ristretti e con rivendicazioni più limitate e distorte.

Quelle di noi che devono affrontare l'esclusione all'interno dell'attivismo femminista e queer concentreranno spesso i loro sforzi nel mettere in discussione gli specifici -ismi che secondo noi portano alla nostra esclusione. Nel mio caso, questo mi ha portato a investire buona parte degli ultimi dieci anni a criticare il cissessismo, la trans-misoginia, la centralità del maschile e il monosessismo all'interno degli spazi queer e femministi a cui ho preso parte. Altre persone hanno dedicato i loro sforzi nel mettere in discussione l'eterosessismo, il razzismo, il

classismo, l'abilismo, le discriminazioni basate sull'età, la corporatura ecc. all'interno di questi movimenti. Tutto questo lavoro è importante, ovviamente. Ma ad essere sincera a volte ho come l'impressione che non appena facciamo dei passi avanti nel mettere in discussione un tipo particolare di esclusione, un'altra emerge o diventa evidente. Quindi se anche possiamo fare dei progressi nello sfidare certi -ismi, il fenomeno dell'esclusione nel suo complesso continua senza sosta.

Per questa ragione, negli ultimi anni, ho concentrato la mia attenzione su una domanda fondamentale, basilare: perché i movimenti femministi e queer, che trarrebbero così tanti benefici dall'inclusività, sembrano sempre escludere alcune persone benché queste condividano il nostro obiettivo generale di combattere il sessismo? C'è un modo per eliminare, o almeno mitigare, la nostra tendenza ad escludere delle persone soltanto perché sono diverse da noi?

Molte altre attiviste femministe e queer si sono poste queste stesse domande. E, quasi senza eccezione, sembrano tutte arrivare a conclusioni simili: l'esclusione, sostengono, sboccia sempre a causa di forze o ideologie conser-

vatrici all'interno dei nostri movimenti. Secondo queste analisi, l'unico modo in cui possiamo superare il problema dell'esclusione è adottare un approccio più radicale all'attivismo femminista e queer. Per esempio, le persone che sostengono questo approccio affermano spesso che l'esclusione delle donne di colore e/o delle donne queer dal femminismo mainstream è il risultato dell'essenzialismo. Queste persone sosterranno spesso, come alternativa, prospettive di costruzionismo sociale (che cercano di destabilizzare le categorie di sesso e genere anziché rappresentarle come naturali). Altre persone punteranno il dito su come l'attivismo femminista e queer mainstream abbia ampiamente ignorato le sue componenti più economicamente svantaggiate, e sosterranno che questi movimenti dovrebbero abbandonare gli approcci liberali o riformisti, e adottare un approccio politico più radicale e/o anticapitalista. Altre persone sosterranno che l'esclusione delle persone con genere e sessualità non conformi dall'attivismo femminista e queer è un segnale del fatto che questi movimenti sono diventati troppo "assimilazionisti", incoraggiando ad essere ancora più rivoluzionarie e non convenzionali nei nostri generi o sessualità così da sovvertire l'eteronormatività e la società mainstream. Altre ancora sosterranno che le attiviste che dipingono le persone gay o trans come minoranze oppresse che hanno bisogno di protezione legale stanno rimanendo ancorate a un approccio datato denominato "politica identitaria", che sarebbe inferiore alle strategie più anti-identitarie che vogliono portare a un cambiamento.

Anche se c'è della verità in tutte queste posizioni, io credo fortemente che questa narrazione onnicomprensiva – secondo cui l'esclusione è una tendenza intrinsecamente "conservatrice" che può essere contrastata soltanto adottando approcci più "radicali" – sia seriamente miope. Dopo tutto, i movimenti radicali praticano l'esclusione e controllano i propri confini tanto fieramente quanto fanno quelli conservatori (come si può vedere in molte dichiarazioni di persone radicali secondo cui alcuni individui o alcune identità non sono abbastanza femministe o queer). Di fatto, l'esclusione all'interno dei movimenti femministi e queer non è un fenomeno conservatore, liberale o radicale, ma piuttosto un problema sistemico che ha radici nel modo in cui concettualizziamo il sesso, il genere e la sessualità, e il modo in cui inquadrano il sessismo e la marginalizzazione più in generale. In questo articolo voglio dettagliare questo problema per come io lo vedo e provare ad offrire modalità diverse di pensare al sessismo che riflettano più accuratamente il mondo, e che è più probabile diano luogo a movimenti inclusivi.

Per illustrare questi problemi fondamentali, che riguardano il modo in cui attualmente concepiamo il genere e il sessismo, mi concentrerò in questo articolo su un esempio specifico di esclusione, ovvero l'esclusione delle persone transessuali all'interno di alcune delle componenti più radicali del femminismo. Anche se le persone transessuali hanno dovuto affrontare l'esclusione anche in ambienti femministi liberali o riformisti, voglio concentrarmi specificamente sulle

prospettive femministe più radicali, così da smentire la convinzione che l'esclusione derivi necessariamente dal conservatorismo. Il mio obiettivo qui non è semplicemente richiedere l'inclusione transessuale nel femminismo, ma piuttosto segnalare le pecche disastrose nel modo in cui concettualizziamo il sessismo, e mostrare come queste pecche spesso portino all'esclusione. Quindi se la prima parte parlerà molto di transessualità, verso la fine amplierò il ragionamento sull'attivismo femminista e queer.

Paralleli tra cissessismo ed eterosessismo

Nel corso di questo libro, ho utilizzando la parola *transessuale* per fare riferimento a persone dall'identità cross-gender, o detto in altre parole, che si identificano e vivono come membri del sesso opposto a quello cui sono state assegnate alla nascita. Trovo che nelle discussioni tra persone cissessuali riguardo alla transessualità vi sia una domanda che invariabilmente risucchia tutto l'ossigeno dalla stanza: "Perché alcune persone si identificano con l'altro genere?". Ovviamente, una domanda analoga potrebbe essere posta (e spesso lo è) rispetto all'orientamento sessuale: "Perché alcune persone sono attratte dal loro stesso sesso?". Nonostante ben oltre un secolo di ricerche mediche, biologiche, psicologiche e sociologiche su questi fenomeni, non è emersa una spiegazione chiara, univoca e indiscutibile né riguardo l'identità cross-gender né riguardo l'attrazione per lo stesso sesso. Il fatto che sia

l'identità cross-gender sia l'attrazione per lo stesso sesso siano fenomeni che esistono in tutte le culture e le epoche storiche³, e che gli individui che hanno esperienze di queste inclinazioni tipicamente le descrivano come inconscie, inspiegabili, persistenti e sentite nel profondo, sembra indicare che stiamo parlando di caratteristiche complesse – che sembrano emergere da una complessa interazione tra numerosi fattori biologici, sociali e ambientali, e che risultano sempre in un assortimento di risultati anziché in un esito fisso e specifico. Per chiarire, non sto suggerendo che la biologia sia l'unico, e neanche il principale, fattore che determina il genere e la sessualità. Sto semplicemente dicendo che la biologia e la variante biologica influenzano, a un qualche livello, il nostro genere e la nostra sessualità (spiegherò più avanti precisamente cosa intendo).

Nel corso degli anni, le persone lesbiche, gay e bisessuali (LGB) hanno portato avanti con forza l'idea che il loro vero problema non deriva in sé dalla loro attrazione per persone dello stesso sesso, quanto piuttosto dall'*eterosessismo* – l'opinione istituzionalizzata secondo cui l'attrazione e le relazioni eterosessuali sono valide e naturali mentre l'attrazione e le relazioni tra persone dello stesso sesso non lo sono⁴. In maniera analoga, il principale ostacolo affrontato dalle persone transessuali non è semplicemente il fatto che siamo nate nel "corpo sbagliato" (poiché questo problema può essere risolto con la transizione e vivendo come membri del genere in cui ci identifichiamo), ma piuttosto il fatto che le nostre identità di genere, espressioni di genere e corporeità

sessuali sono tipicamente viste come meno valide e naturali di quelle delle persone cisessuali. Come ho già descritto altrove, questo doppio standard è chiamato *cissessismo*.



L'eterosessismo e il cissessismo hanno molto in comune. Sono entrambe forme di *sessismo oppositivo*, in cui alcune caratteristiche sono viste come naturali, legittime e date per scontate in un sesso, e innaturali, illegittime e discutibili quando espresse dall'altro⁵. Di fatto, a uno sguardo più attento, diventa chiaro che l'eterosessismo e il cissessismo vengono applicati con modalità pressoché identiche. Nei prossimi paragrafi, voglio evidenziare alcuni di questi paralleli, sia perché sono attinenti con il focus di questo capitolo sull'esclusione transessuale dal femminismo, sia perché fornisco-

no una comprensione di come funzionano i doppi standard sessisti più in generale – un argomento in cui scaverò più a fondo successivamente.

Innanzitutto, l'eterosessismo e il cissessismo funzionano assicurandosi che il desiderio per lo stesso sesso e l'identità cross-gender siano viste, rispettivamente, come intrinsecamente discutibili, mentre le loro controparti eterosessuale e cisessuale rimangono indiscutibili e date per scontate. Come risultato, da noi individui LGBTQ ci si aspetta che diamo spiegazioni, o forniamo dettagli, rispetto alle nostre sessualità e relazioni, cosa che tipicamente non viene richiesta alle persone eterosessuali (domande tipiche possono essere: "Come sai di essere veramente gay?" o "Come fai sesso?"). Raramente vengono poste le domande opposte ("Come sai di essere davvero etero?", per esempio) alle persone eterosessuali. Dalle persone transessuali, allo stesso modo, ci si aspetta che forniamo dettagli rispetto alla nostra espressione e identità di genere nell'infanzia, a quali procedure mediche ci siamo sottoposte e così via, così da giustificare la nostra identità di genere. Inoltre, l'attrazione per lo stesso sesso e l'identità cross-gender sono in genere considerate più *degne di nota* – ovvero le persone commentano continuamente o dibattono apertamente di questi fenomeni, mentre l'eterosessualità e la cisessualità ricevono tipicamente poca attenzione o discussione.

Spesso, alle persone che sono sfacciatamente eterosessiste o cissessiste non basta mettere in discussione le identità LGBTQ e transessuali, ma cercano di attribuire dei *secondi fini* a questi grup-

pi allo scopo di spiegare questi fenomeni. Per esempio, ritengono che le persone che hanno relazioni con altre dello stesso sesso siano soltanto confuse sessualmente, perché non hanno ancora incontrato la persona “giusta” dell’altro sesso, o che stiano aderendo a uno “stile di vita alternativo”, o che siano state reclutate dalla “lobby gay”. In maniera simile, ritengono che le persone transessuali abbiano simili moventi sospetti: siamo spesso accusate di transizionare allo scopo di ottenere certi privilegi di genere, per soddisfare dei desideri sessuali o delle perversioni, per integrarci nella società eterosessuale, o perché siamo malate mentali o semplicemente confuse riguardo al nostro genere.

Un altro modo in cui operano l’eterosessismo e il cissessismo consiste nel ritrarre le relazioni dello stesso sesso e le identità cross-gender come copie inferiori di quelle, rispettivamente, eterosessuali e cissessuali (in *Whipping Girl*, ho definito questa tattica come *facsimilazione*)⁶. Per esempio, le persone eterosessiste tentano spesso compulsivamente di valutare quale membro di una coppia dello stesso sesso faccia il “maschio” (butch) e quale la “femmina” (femme), con il presupposto che la loro relazione sia semplicemente un’imitazione dell’eterosessualità. In maniera simile, dopo aver scoperto che qualcunx è transessuale, le persone cissessiste scruteranno compulsivamente la persona trans per trovare qualunque indizio del suo sesso assegnato alla nascita (leggi: “reale”) e cominceranno a interpretare il comportamento e la presentazione della persona transessuale come un’“imitazione” o

l’“impersonificazione” delle donne o degli uomini cissessuali. Il presupposto che le persone transessuali stiano meramente imitando i generi è evidente nelle rappresentazioni dei media, che propongono invariabilmente scene di donne e uomini trans nell’atto di indossare vestiario e dotazione specifica del proprio genere e di fare pratica e scimmiettare i modi femminili o maschili⁷. Rappresentazioni di questo tipo rafforzano la “veridicità” cissessuale e la “falsità” transessuale.

L’eterosessismo e il cissessismo agiscono non soltanto dipingendo l’attrazione per lo stesso sesso e le identità cross-gender come artificiali, ma anche invisibilizzandole nella vita di tutti i giorni. Proprio come il *presupposto eterosessuale* (presumere che tutte le persone siano eterosessuali a meno che non venga fornita prova del contrario) cancella spesso l’esistenza del desiderio e delle relazioni dello stesso sesso, il *presupposto cissessuale* cancella l’esistenza delle persone transessuali. Molti dei più diffusi luoghi comuni che affliggono le persone LGBTQ e transessuali – il fatto che viviamo “nascondendoci”, che “cerchiamo di passare” (come eterosessuali o cissessuali, rispettivamente), o che “inganniamo” altre persone – non esisterebbero se non fosse per questi presupposti.

Ovviamente, l’eterosessismo e il cissessismo non sono meri concetti astratti, ma piuttosto forme istituzionalizzate di marginalizzazione: fanno sì che le relazioni dello stesso sesso e le identità cross-gender siano viste come meno valide socialmente e legalmente di quelle eterosessuali e cissessuali. Esempi scontati includono la mancanza di riconoscimento legale dei matri-

moni tra persone dello stesso sesso e delle identità di genere delle persone transessuali in molti paesi. Di conseguenza, le persone eterosessuali e cissessuali godono di privilegi che sono regolarmente negati alle persone LGBT e transessuali. Proprio come le persone eterosessuali danno spesso per scontato il proprio orientamento sessuale, e sono ignare del privilegio eterosessuale di cui godono, le persone cissessuali possono dare per scontate la propria identità di genere e la propria espressione corporea, e sono ignare del loro privilegio cissessuale.

Dopo aver posto queste basi, possiamo passare ora all'argomento centrale di questo pezzo: l'esclusione transessuale all'interno di alcune correnti radicali del femminismo.

Il “sistema di genere” e la politica dell'artificiosità del genere⁸

La questione della transessualità è emersa a più riprese nelle teorie femministe cissessuali. Negli ambienti trans, queer e femministi in cui vivo, vi è una narrazione che ricorre spesso per descrivere la presunta evoluzione nel pensiero femminista rispetto alle questioni e alle persone transessuali. Secondo questa narrazione, la concezione negativa della transessualità che avevano molte femministe della seconda ondata (per es. le femministe radicali e lesbiche) viene attribuita all'essenzialismo di genere, mentre l'accettazione, e a volte addirittura l'approvazione, del fenomeno da parte di femministe più recenti (per es. teoriche queer e post-strutturaliste)

emergerebbe dal loro riconoscere che il sesso e il genere sono entrambi socialmente costruiti. Io ritengo che questa narrazione rappresenti in modo errato le preoccupazioni delle femministe radicali e lesbiche e allo stesso tempo sottovaluti il notevole grado di ambivalenza che le costruzioniste sociali hanno espresso negli anni rispetto alla transessualità. Qui, invece, sosterrò l'idea che le concezioni della transessualità proposte da tutti i filoni di pensiero femminista che ho citato siano in realtà più simili tra loro che differenti. E la ragione di questa somiglianza sta nella loro convinzione condivisa dell'*artificiosità del genere* – la tendenza a concettualizzare e ritrarre il genere come fosse principalmente o unicamente un artefatto culturale. La fascinazione delle femministe cissessuali per la transessualità (quando vi è stata) è stata tipicamente motivata non da una preoccupazione per gli individui transessuali ma da un interesse per come l'esistenza della transessualità potesse influenzare o supportare le prospettive e le politiche dell'artificiosità del genere.

E' importante qui fare una distinzione tra politiche dell'artificiosità del genere e costruzionismo sociale. Avere una visione del genere che è costruzionista sociale (secondo le principali definizioni) significa semplicemente credere che il genere non emerga in maniera diretta e genuina dalla biologia, ma piuttosto che sia modellato in parte dalla cultura – dalla socializzazione, dalle norme di genere, dall'ideologia, dal linguaggio, e dalle etichette legate al genere che costringono e influenzano la nostra comprensione della faccenda. Secondo

questa definizione, io posso sicuramente definirmi una costruzionista sociale. Chi sostiene l'artificiosità del genere, invece, solitamente non si limita a mettere in discussione i modi in cui il genere può essere socialmente costruito, ma non tiene in considerazione o ignora di proposito la possibilità che la biologia e la variazione biologica giochino anch'esse un ruolo nel costringere e modellare i nostri generi. Talvolta anche le più sfumate e qualificate proposte sul fatto che la biologia potrebbe avere *una qualche* influenza sui desideri o sui comportamenti di genere si guadagnerà accuse di "essenzialismo" negli ambienti che sostengono l'artificiosità del genere.

Ci sono stati due approcci principali al concetto di artificiosità di genere. Alcune persone aderiscono a una distinzione tra sesso e genere, in cui il focus principale è sul "genere", associato alla mente e visto come interamente sociale e appreso, mentre il "sesso" (il biologico) viene relegato esclusivamente al corpo e si ritiene non svolga quasi nessun ruolo nel comportamento di genere. Altre persone invece sostengono l'idea che anche il "sesso" sia un artefatto culturale tanto quanto il "genere".

Dalla mia esperienza molte femministe (ma certamente non tutte) che si descrivono come costruzioniste sociali in realtà sostengono posizioni di artificiosità del genere. Questa tendenza è forse più palesemente ovvia negli slogan popolari che vengono spesso citati negli ambienti accademici femministi o di gender studies - "tutto il genere è una performance" o "il genere è solo un costrutto". Frasi di questo tipo sembrano intenzionalmente negare

un qualunque ruolo possibile alla biologia. Le teorie dell'artificiosità del genere tendono ad essere accolte negli ambienti femministi più "radicali" o "rivoluzionari" (per es. il femminismo radicale, il femminismo lesbico, il post-strutturalismo, e la teoria queer) perché mettono in discussione le nozioni di determinismo biologico che dominano nella cultura. Ancora più importante, le teorie dell'artificiosità del genere permettono di considerare i generi soltanto nei termini di un sistema egemonico di potere che può essere messo in discussione, combattuto, sovvertito, sostituito, o rovesciato. Ovviamente questo sistema egemonico di potere è conosciuto con molti nomi - il patriarcato, il sistema di sesso/genere, l'eterosessualità obbligatoria, la matrice eterosessuale, il binario di genere, il kyriarcato⁹ e così via. Per semplicità, ne parlerò semplicemente come il *sistema di genere*.

La convinzione delle teorie dell'artificiosità del genere che "donna" e "uomo" siano categorie di derivazione unicamente sociale imposte su di noi da parte di un sistema di genere oppressivo preclude automaticamente ogni possibilità che vi possano essere fattori non sociali o intrinseci che influenzano o predispongono una persona all'identificazione cross-gender. Di conseguenza, le sostenitrici delle teorie dell'artificiosità hanno tipicamente screditato o ignorato le affermazioni delle persone transessuali di avere una profonda, intensa e inconscia auto-consapevolezza del sesso a cui apparteniamo, e hanno ipotizzato invece che la transessualità fosse una forma di "falsa coscienza" che emerge come sintomo o sottoprodotto

del sistema di genere. Per esempio, la psicologa femminista Sandra Bem sostiene che la transessualità è parte dello “stesso processo di polarizzazione di genere che produce anche maschi e femmine iper-convenzionali. In una cultura meno polarizzata in fatto di genere, dopo tutto, avrebbe molta meno importanza se la personalità di un individuo non aderisse a una confezione strettamente polarizzata dei generi che coincide con il suo sesso biologico”¹⁰. Nel suo libro *Woman Hating*, Andrea Dworkin afferma che “‘uomo’ e ‘donna’ sono finzioni, caricature, costrutti culturali”, e propone l’androginia come metodo per minare il sistema di genere¹¹. Secondo la sua visione del mondo, “una comunità costruita sull’identità androgina significherà la fine della transessualità come la conosciamo. O il/la transessuale sarà in grado di espandere la sua sessualità in una fluida androginia o, con la sparizione dei ruoli, il fenomeno della transessualità sparirà”¹².

Inoltre, poiché le sostenitrici dell’artificiosità del genere credono che le categorie di “donna” e “uomo” sorreggano il sistema di genere, spesso vedono le persone transessuali e/o la transessualità come qualcosa che permette o “rafforza” il sistema di genere. Una versione estrema di questo punto di vista è stata propugnata da femministe cissessuali radicali e lesbiche come Janice Raymond e Sheila Jeffreys. Nel suo libro *L’impero transessuale*, Raymond sostiene che “all’interno di una società [patriarcale], il transessuale scambia soltanto uno stereotipo per un altro, rafforzando così il tessuto con cui è tenuta assieme una società sessista”¹³. In ma-

niera simile, Jeffreys vede le persone transessuali e altre sullo spettro transgender come persone che “adottano un comportamento che è in contrasto con il progetto femminista di eliminazione del genere, e che per questo aiutano a mantenere la diffusione del genere”¹⁴.

Le critiche a Jeffreys e Raymond si concentrano spesso sul fatto che le loro teorie sono intrise di essenzialismo di genere. Ritengo che affermazioni di questo tipo siano un po’ impulsive. In realtà, la principale tesi sostenuta da entrambe le autrici – ovvero che le persone transessuali credano nel genere e rafforzino il sistema di genere – non ha radici nell’essenzialismo di genere, ma nelle teorie dell’artificiosità del genere. Infatti, la forza delle loro critiche poggia interamente sul presupposto che l’identità e l’espressione di genere siano artefatti culturali che non hanno alcuna base biologica e che servono al solo scopo di mantenere il sistema di genere.

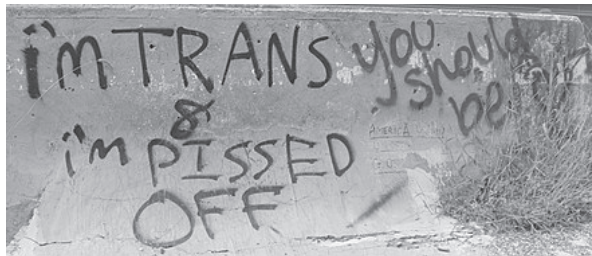
Oltretutto, conclusioni molto simili alle prospettive femministe radicali di Raymond e Jeffreys sono state proposte anche da una serie di teoriche costruzioniste sociali e post-strutturaliste. Per esempio, Judith Lorber (che, secondo la presentazione del suo libro *Paradoxes of Gender*, “sostiene che il genere è interamente un prodotto della socializzazione”) ha detto che “le persone transessuali non sfidano la costruzione sociale del genere. Il loro obiettivo è essere uomini maschili e donne femminili”¹⁵. Serena Nanda, un’antropologa che esalta il modo in cui le cosiddette categorie del “terzo genere” in altre culture pongano una sfida alle nozioni occidentali di ge-

nere binario, sostiene che “le persone transessuali... lungi dall’essere un esempio di diversità di genere, riflettono e rafforzano l’ideologia di sesso/genere euro-americana dominante in cui una persona deve scegliere tra essere o un uomo o una donna (stereotipata)”¹⁶. Altre teorie che hanno approcci psicoanalitici o post-strutturalisti, come Carol-Anne Tyler, Bernice Hausman, e Marjorie Garber, hanno ritratto le persone transessuali come persone con una ‘disabilità semiotica’, che prendono i significanti un po’ troppo seriamente e quindi finiscono per “prendere alla lettera”, “essenzializzare” e letteralmente incarnare aspetti del sistema di genere mentre simultaneamente rivelano la natura costruita del genere¹⁷. Se queste critiche possono differire le une dalle altre, e da quelle di Jeffreys e Raymond, poggiano tutte su una simile logica, per cui: 1) Il genere è un artefatto culturale; 2) Le persone transessuali confondono il genere con qualcosa di reale (anziché riconoscerlo come artificiale); 3) Di conseguenza, le persone transessuali reificano il sistema di genere.

Ora, da una prospettiva transessuale, affermazioni come queste secondo cui rafforziamo o sosteniamo il sistema di genere suonano piuttosto bizzarre. Innanzitutto, non ho transizionato per

rientrare meglio nel sistema di genere – in quanto donna transessuale bisex femme-tomboy, sono ancora regolarmente vista come non conforme in fatto di genere. Per me, transizionare non riguardava il conformarmi con la società, ma riguardava l’auto-realizzazione, il diventare la persona che so di essere. In realtà, direi che cambiare il proprio sesso è generalmente visto dalla maggior parte delle persone come il gesto più estremo di non conformità che si possa fare. Quando rivelo la mia transessualità a gente etero non politicizzata, mai una volta qualcunx mi ha detto: “Grazie Julia per aver rafforzare il nostro binarismo di genere! Sei una cittadina dal genere così rispettabile, grazie per il fatto di essere così!”. Di fatto, è piuttosto il contrario ad accadere: le persone spesso reagiscono in maniera infastidita, o confusa, o disturbata. Quindi il concetto per cui il mio genere rafforzi in qualche modo il sistema di genere non ha nessuna portata nella mia vita di tutti i giorni.

Ma quello che mi colpisce ancora di più della teoria del rafforzare-il-sistema-di-genere è quanto venga distribuita selettivamente con il contagocce. Per esempio, non ho mai sentito delle femministe cissessuali dire “Mia mamma rafforza il binarismo di genere” o “La mia vicina di casa sostiene le norme di genere eterosessiste”, anche se queste cose potrebbero essere vere. Ancora più sul tema, se una femminista cissessuale come Janice Raymond o Bernice Hausman o Sandra Bem si definissero come donne, o facessero qualcosa che in genere



viene associato alle donne, questo scatenerrebbe grandibattiti all'interno degli ambienti femministi sull'ipotesi che stiano rafforzando il sistema di genere? Penso di no. Quindi, il luogo comune del rafforzare-il-sistema-di-genere sembra rappresentare un doppio standard che viene applicato di routine alle persone transessuali ma non alla maggior parte di quelle cisessuali. In altre parole, rappresenta un doppio standard cisessista.

L'uomo trans Max Wolf Valerio racconta un aneddoto che illustra quanto sia insolito questo doppio standard. Gli è capitata l'opportunità di parlare di transgenderismo e transessualità con la classe di un corso dopo avere visto un breve documentario sulla sua storia. Alcune delle domande più critiche a cui Max ha risposto erano incentrate sul fatto che, a un certo punto del film, lui simula di prendere a pugni la telecamera – alcune delle studenti hanno interpretato questa azione come prova del fatto che Max stava rafforzando i ruoli di genere convenzionali. Max riflette su come, se avesse fatto gli stessi esatti gesti di boxe prima della sua transizione (quando era percepito come femmina), quelle studenti probabilmente avrebbero visto le sue azioni come "ribelli" e "affascinanti" anziché come oppressivamente maschili. Immagina quindi di chiedere alle donne della classe come si sentono ogni volta che fanno qualcosa che è considerato stereotipatamente femminile, come indossare vestiti "da donna", o comportarsi in maniera amorevole o comunicativa. Chiede ipoteticamente a queste donne cisessuali:

Vi fareste filmare soltanto mentre fate cose che le donne si suppone non facciano, o

*tipicamente non fanno? Monitorate le vostre azioni e pensieri per evitare di fare uno scivolone e "aderire al sistema binario di genere"? Probabilmente no. Allora perché aspettarsi che lo faccia io o qualunque altra persona transessuale?*¹⁸

Quindi il fatto che le persone transessuali, ma non quelle cisessuali, siano regolarmente accusate di rafforzare il sistema di genere è chiaramente soltanto un sottoprodotto del cisessismo: le nostre identità di genere e personificazioni corporee sono viste come meno legittime di quelle delle persone cisessuali.

Come ho fatto notare poco fa, uno dei modi principali in cui viene rafforzato il cisessismo è attraverso il presupposto che le identità, espressioni di genere e personificazioni corporee delle persone transessuali siano intrinsecamente "false" e quindi possano essere messe in discussione, mentre le loro controparti cisessuali sono "reali" e quindi date per scontate. Questa discrepanza spiega perché le persone transessuali sembrano attirare più disprezzo e più critiche di rafforzare il sistema di genere rispetto alla maggioranza cisessuale normativa. Inoltre, dato che il cisessismo spinge le persone cisessuali a vedere le persone transessuali come sostanzialmente "false" - come mere imitazioni o impersonificazioni dei generi cisessuali -, queste persone tendono a percepire e interpretare (erroneamente) le persone transessuali come se queste attivamente e volontariamente cercassero di incasellarsi negli stereotipi femminili e maschili, anche quando non lo stanno facendo.

Certamente, alcune persone transessuali emulano di proposito i comportamenti delle donne e degli uomini cisessuali per “passare” con successo come cisessuali¹⁹. Le teoriche femministe cisessuali sembrano condividere il fascino dei media mainstream nel catturare le persone transessuali nell’atto di scimmiettare, esercitarsi e performare la femminilità e la mascolinità. Il più delle volte, queste rappresentazioni si concentrano su persone transessuali che si sono appena avventurate nella transizione sociale e fisica – ovvero persone transessuali che sono nel picco dell’incongruità di genere, nel loro momento più visibilmente “falso”. Un accento sulla “falsità” è evidente nella maggior parte delle narrazioni femministe della transessualità, in quelle di Raymond come in quelle di Jeffreys, che rimproverano le persone transessuali di agire come caricature volgarmente esagerate degli stereotipi femminili, o Tyler, Hausman e Garber, il cui interesse primario è nei modi in cui le persone transessuali fanno apparire visibile la natura artificiale e costruita del genere.

Una volta che riconosciamo questo doppio standard rispetto alla “falsità”, diventa evidente come molti scritti femministi che non sono palesemente transfobici hanno comunque una radice nel cisessismo. Per esempio, nel classico libro di Kessler e McKenna, “Gender: an ethnomethodological approach”, questi dedicano un intero capitolo all’esplorazione di “cosa può

dirci il transessualismo rispetto alla costruzione sociale quotidiana del genere di tutte le persone”²⁰. Ma ci si potrebbe chiedere, se il genere di tutte le persone è costruito, allora perché focalizzarsi sulle persone transessuali? Il loro ragionamento è: “E’ più facile per noi vedere come le persone transessuali ‘fanno’ (realizzano) il genere di quanto non lo sia vedere questo processo nelle persone non transessuali”²¹. Kessler e McKenna fanno questa affermazione provocatoria, eppure non fanno mai il passo successivo di chiedersi “Perché è così?”. Non esplicitando mai il perché, sembra piuttosto chiaro che il motivo è il fatto che i generi transessuali sono già considerati “falsi” a priori. Quindi il loro approccio poggia sul cisessismo della società, e a sua volta lo rafforza.

Per capire perché questo è così problematico, prendiamo in considerazione la seguente analogia: cosa penseremmo se un sociologo volesse dimostrare la natura socialmente costruita della monogamia, e per farlo si concentrasse sulle coppie dello stesso sesso anziché su quelle eterosessuali, perché ritiene che le prime illustrino meglio i modi in cui le relazioni monogame sono artificiali e forzate? Chiaramente un approccio di questo tipo rafforzerebbe il presupposto eterosessista secondo cui le relazioni tra persone dello stesso sesso sono innaturali, illegittime e copie inferiori delle relazioni eterosessuali. Sfrutterebbe anche quelle persone che non possono, legalmente e socialmente,

1. In Italia questo avviene per le persone transessuali, non solo per quanto riguarda le chirurgie non genitali ma anche per accedere alla terapia ormonale.

dare per scontati i propri desideri e le proprie relazioni nello stesso modo in cui lo fa la maggioranza eterosessuale. In maniera simile, utilizzare le persone transessuali per illuminare la natura artificiale del genere sfrutta il fatto che le persone transessuali siano viste come "impostori" e che non possiamo dare per scontate, socialmente o legalmente, le nostre identità, espressioni di genere e personificazioni corporee nel modo in cui possono farlo le persone cisessuali. In altre parole, approcci di questo tipo sfruttano le persone transessuali rafforzando allo stesso tempo il cisessismo.

Considerata l'affermazione di Kessler e McKenna per cui i generi di tutte le persone sono costruiti, dovremmo considerare che effetto avrebbe se, anziché concentrarsi su soggetti transessuali, avessero concentrato i loro sforzi decostruttivi su una persona cisessuale. Immaginiamo, per esempio, che scegliessero Judith Lorber, Carol-Anne Tyler o Sheila Jeffreys come soggetto, e nelle loro analisi, mettessero in luce e dettagliassero tutti gli aspetti del corpo, della personalità, dei modi di fare, degli atteggiamenti, delle azioni, dei desideri e degli interessi di quella persona che sembrano loro mascholini, androgini o incongruenti e poi usassero queste informazioni per sostenere che quella persona non è "naturalmente" donna ma che "performa" o "realizza" la femminilità. Sarebbe un modo efficace per dimostrare che il genere è socialmente costruito? Probabilmente no. Il motivo è che queste

donne sono tutte cisessuali, quindi le loro identità, espressioni di genere e personificazioni corporee femminili sono viste come naturali e indiscutibili a priori. Quindi ogni tentativo di decostruire il loro genere produrrebbe risultati limitati, poiché le lettrici e i lettori farebbero indubbiamente fatica a superare l'assillante sensazione che queste donne siano davvero donne, indipendentemente da quello che chiunque può dire.

La ragione per cui ho deciso di utilizzare persone reali in questo esempio è di illuminare un secondo punto, ovvero che decostruire in maniera non consensuale il genere di una persona può essere altamente oggettificante, perfino degradante. Il fatto che le femministe cisessuali regolarmente la passino liscia nel dissezionare e decostruire i generi di persone trans reali – che siano "Agnese", Jan Morris, Beth Elliot, Sandy Stone, Renée Richards, Venus Extravaganza, e infinite altre²² – senza venirne fuori come persone estremamente irrispettose, suggerisce che la maggior parte dei lettori e delle lettrici vede le persone transessuali non soltanto come "false" ma anche in un certo senso come inumane. Il fatto che le persone cisessuali raramente empatizzano o si identifichino con le persone transessuali gioca indubbiamente un ruolo importante nello spiegare perché le persone transessuali vengono ritratte così di frequente come prototipi in un'ampia varietà di testi femministi, sociologici, psicologici e di altro tipo.



La natura arbitraria del sistema di genere

Le politiche dell'artificiosità del genere mettono un sacco di peso sulle persone transessuali femministe. Per essere incluse nel femminismo, le persone transessuali devono costantemente rispondere alle accuse di rafforzare il sistema di genere. Se affermano di aver transizionato non per rafforzare il sistema di genere ma perché avevano una profonda autoconsapevolezza del fatto che sarebbero dovute essere dell'altro sesso, la loro risposta è spesso screditata come "essenzialista" e presa come un segnale che accettano come valido il sistema di genere. Apparentemente, la sola alternativa rispetto ad abbandonare completamente il femminismo è riformulare la propria identità cross-gender in termini politici anziché personali, sostenendo che le nostre identità di genere e le nostre personificazioni corporee transessuali mettono in discussione il sistema di genere, e quindi lo sovvertono. Questo è esattamente l'approccio adottato nella prima fase del movimento transgender negli anni '90, ed è forse più evidente negli scritti di Kate Bornstein, Leslie Feinberg e Riki Wilchins²³. Queste autrici e questi autori usano la loro discordanza di genere per destabilizzare e decostruire il binario di genere maschio/femmina, e tracciano sistematicamente dei paralleli tra le loro trasgressioni di genere e quelle delle persone cissessuali non conformiste in fatto di genere. Il concetto che le persone transgender sovvertono o "distruggano" il binario di genere è stato rafforzato dal fatto che questx autori/trici si identificano tuttx esplicitamente fuori dal binarismo.

Nell'linguaggio di oggi, descriveremmo le loro identità come genderqueer, un termine onnicomprensivo per le persone che si considerano né uomini né donne, o forse un po' di entrambi e/o che si muovono liberamente tra i generi.

Oltre ad aver avuto un enorme impatto positivo su di me come giovane trans diversi anni fa, gli scritti di questx e altrx attivistx hanno contribuito parecchio a convincere molte femministe cissessuali che le persone transgender potevano essere loro alleate nella lotta contro il sessismo. Questa è chiaramente una buona cosa. Tuttavia, riformulare le identità e i corpi trans in termini puramente politici ha diversi inconvenienti. Innanzitutto, è in parte disonesto. Dopo tutto, molte persone trans provano la sensazione inspiegabile che ci sia qualcosa di sbagliato con il genere che è stato loro assegnato alla nascita molto tempo prima di venire in contatto con qualunque tipo di politica di genere. Quindi mettere davanti le nostre presunte motivazioni politiche, e allo stesso tempo sminuire le nostre motivazioni personali, sostanzialmente cancella la soggettività delle persone trans. In secondo luogo, questo approccio ha incoraggiato alcune persone cissessuali, che non hanno alcuna esperienza di una qualsivoglia identità cross-gender, ad adottare un'identità transgender o genderqueer spinte dal desiderio di distruggere il binarismo di genere. Spesso descrivo queste persone come "intellettualmente genderqueer". Questa non è intesa assolutamente come un'espressione peggiorativa – credo che ogni persona abbia il diritto di scegliere (o non scegliere) di iden-

tificarsi con qualunque genere senta che la rispecchi meglio. Ma questa tendenza può diventare un problema perché, in certi ambienti, le voci intellettualmente genderqueer sono dominanti nelle discussioni sulle persone trans e sulle loro questioni. Questo può essere problematico, specialmente per le persone transessuali, perché ancora una volta si proietta la questione “trans” soltanto come una mossa politica per distruggere il binarismo di genere, cancellando allo stesso tempo gli ostacoli estremamente reali che le persone transessuali affrontano, ossia il fatto che siamo viste come “false” e come membri illegittimi del genere in cui ci identifichiamo.

Terzo, l’affermazione secondo cui le persone trans sovvertono il sistema di genere è stata regolarmente distorta da molte femministe cisessuali (e anche da alcunx attivistx transgender) nell’aspettativa secondo cui le persone trans dovrebbero attivamente rifiutare di identificarsi all’interno del binario maschio/femmina, e dovremmo costantemente rendere visibile la nostra discordanza di genere per essere considerate abbastanza femministe²⁴. Di conseguenza, le persone trans che non soddisfano questi criteri (per es. le persone transessuali che transizionano completamente e si identificano incondizionatamente come donne o uomini) rimangono ancora oggi soggette all’accusa di essere responsabili di rafforzare il sistema di genere. In ambienti femministi mi sono trovata ripetutamente ad affrontare questa aspettativa – che scherzosamente spesso definisco *genderqueerness obbligatoria* –, e trovo sia estremamente frustrante oltre che decisamente stupida. Dopo tutto, le

caratteristiche della mia persona che sono più spesso indicate come quelle che rafforzerebbero il sistema di genere – ovvero il fatto che la mia identità di genere e la mia presentazione sono incondizionatamente femminili – sono caratteristiche che si applicano anche alla schiacciante maggioranza delle donne femministe cisessuali. Ma ovviamente, diversamente da me, loro non vengono mai accusate per il fatto di identificarsi come donne e indossare abiti femminili.

Quindi, chiaramente, la tattica di politicizzare le identità transgender sotto la slogan “noi sovvertiamo il sistema di genere” è un tentativo ben intenzionato di guadagnare legittimità per le persone trans, ma alla fine fallisce perché non affronta il cuore del problema: il cisessismo. Questo fallimento è evidente in particolare nelle critiche femministe alle affermazioni per cui le persone trans sovvertono il sistema di genere. Per esempio, Bernice Hausman respinge la politica transgender come liberale o riformista perché “il transessualismo e il transgenderismo dipendono dal mantenimento della categoria esperienziale e ontologica di genere”²⁵. In altre parole, le persone trans non riescono a riconoscere la posizione dell’artificiosità del genere secondo cui “il genere in sé esiste *soltanto* come convenzione” (il corsivo è suo)²⁶. Raymond dice qualcosa di simile nel suo saggio del 1994 sull’emergere della politica transgender, quando sostiene che le persone trans “anziché trascendere, cioè smantellare e andare oltre i ruoli di genere, cercano di combinare aspetti della femminilità tradizionale con aspetti della mascolinità tradizionale”²⁷.

Non so dire quante volte ho letto e sentito invocare affermazioni secondo cui le femministe cercano di “andare oltre al genere” o porre “fine al genere” nel tentativo di dipingere la transessualità e il transgenderismo come antitetici al femminismo. Ecco quello che voglio sapere: cos’è esattamente la “fine del genere”? Che aspetto ha? Ci sono parole per descrivere i corpi maschili e femminili alla fine del genere? O ci sbarazziamo di tutte le parole che fanno riferimento a specifiche parti del corpo femminili o maschili e alle funzioni riproduttive per paura che rafforzeranno le distinzioni di genere? Eliminiamo attività come gli sport, il cucito, il radersi, il cucinare, la riparazione delle auto, la cura dei/le bambinx, e ovviamente il sesso penetrativo uomo-sopra-donna-sotto perché tutte queste attività sono state troppo strettamente associate in passato ai ruoli tradizionali maschili e femminili? Quali vestiti indossiamo alla fine del genere? Indossiamo tuttx i pantaloni? O indossiamo tuttx le gonne? O dobbiamo inventare un tipo di vestiti completamente nuovi? O forse dobbiamo andare nudx perché, dopo tutto, i vestiti hanno una lunga e travagliata storia di complicità con il sistema di genere. Chi prenderà queste decisioni? Chi decide cosa è genere e cosa no? Con quali criteri si deciderà che un dato comportamento è un tratto umano sano e naturale o un abominevole artefatto sociale?

Mi sembra evidente che ogni persona ha una visione in qualche modo diversa di cosa rientra “nel” genere (e quindi è cattivo) e di cosa è “fuori” dal genere (e quindi è buono). Sono stata in spazi che erano prevalentemente gender-

queer in cui ho sentito una persona dire che chiunque utilizzi pronomi maschili e femminili rafforza necessariamente il sistema di genere. In più di una occasione ho sentito persone che si identificano come bisessuali o pansessuali insinuare che le persone che sono attratte esclusivamente da un sesso o dall’altro rafforzano il binarismo di genere. A quanto pare, l’idea di cosa rafforza o meno il sistema di genere, proprio come la bellezza, è in realtà negli occhi di chi osserva.

Qualche anno fa, avevo pensato di scrivere un manifesto satirico in cui mi prendevo gioco del luogo comune del “rafforzamento del sistema di genere”. Avrei cominciato con l’affermazione che il sistema di genere è radicato nella premessa che se nasci maschio, crescerai per diventare un uomo, e se nasci femmina, crescerai per diventare una donna. Sulla base di questa premessa, avrei proseguito sostenendo che le persone transessuali sono all’avanguardia della rivoluzione di genere, mentre le persone cisessuali (a causa del loro rifiuto di cambiare il loro sesso) rafforzano il sistema di genere. So che avrei potuto scrivere un’argomentazione convincente, e sarebbe stato molto divertente da scrivere, ma alla fine ho deciso di non farlo perché sapevo che, purtroppo, alcune persone probabilmente mi avrebbero presa sul serio.

Se le persone transessuali, bisessuali, pansessuali o genderqueer possono avere le loro idee su cosa rafforza o sovverte il sistema di genere, i loro punti di vista solitamente non sono presi sul serio negli ambienti femministi perché questi gruppi costituiscono delle piccole minoranze. Le opinioni mag-

gioritarie sono quelle che di solito prevalgono. E in un mondo in cui la maggior parte delle persone (comprese le femministe cissessuali), consciamente o inconsciamente vede la transessualità come illegittima, falsa e discutibile, le persone tra noi che sono transessuali sono sostanzialmente contrassegnate²⁸, e i nostri comportamenti e le nostre scelte di vita vengono posti sotto la lente del microscopio.

Ora, se volessi, potrei concludere questo articolo dicendo che “il cissessismo è cattivo, e le persone transessuali non rafforzano il sistema di genere”, e potremmo tutt’altro che andare a casa sentendoci bene con noi stessi. Ma penso ci sia una lezione molto più importante da imparare se proseguiamo fino alla logica conclusione di questo ragionamento. Poiché in questo articolo ho fatto un’analogia tra cissessismo ed eterosessismo, ci si potrebbe chiedere: cosa succederebbe se la maggior parte delle femministe credesse che le relazioni tra persone dello stesso sesso sono intrinsecamente meno naturali e valide delle loro controparti eterosessuali? Questa convinzione potrebbe portare a un’accusa mossa alle lesbiche di rafforzare il sistema di genere? Bene, questi interrogativi non sono congetture – basta semplicemente guardare alla storia fino agli anni Sessanta, quando il movimento dei “diritti gay” come lo conosciamo oggi era ancora agli albori. Non sto parlando delle femministe riformiste come Betty Friedan, che una volta descrisse in maniera infamante le femministe lesbiche come “la minaccia color lavanda”. Sto parlando delle femministe radicali, che portavano avanti una visione del genere che oggi giorno descriveremmo

come costruzionista sociale, o che io chiamerei dell’artificiosità del genere. Le femministe radicali spesso descrivevano il sistema di genere (per come lo vedevano) come “supremazia maschile” o “sistema di sesso-classe”²⁹. Quindi come reagirono alle lesbiche che erano tra le loro fila?

Secondo il libro di Alice Echols “Daring to be bad: radical feminism in America 1967-1975”, nei primi tempi le femministe radicali lanciavano spesso accuse al lesbismo che erano stranamente simili a quelle che sono in seguito state fatte riguardo alla transessualità. Per esempio, alcune femministe radicali sostenevano che le lesbiche erano “ipersessuali e oppressivamente maschili” ed “erano troppo attaccate ai ruoli sessuali”³⁰. Ti-Grace Atkinson, una femminista radicale che alla fine rivedrà le proprie idee rispetto al lesbismo, una volta disse che “poiché implica un gioco dei ruoli e, ancora più importante, poiché si basa sul presupposto primario dell’oppressione maschile, ovvero il sesso, il lesbismo rafforza il sistema di sesso-classe” (corsivo mio)³¹.

Per cui cosa fecero le lesbiche per acquisire legittimità? Avete indovinato: cominciarono a sostenere che il lesbismo sovvertiva, anziché rafforzare, il sistema di genere! Una delle espressioni più significative di questa mossa si trova in un manifesto intitolato “The Woman-Identified Woman”, scritto da un gruppo chiamato Radicalesbians, in cui si sosteneva che le lesbiche, anziché essere “spauracchi di donne che si identificano al maschile pronte a sfruttare altre donne” (leggi: che rafforzano il sistema di genere), erano “donne che si identificavano come donne”

(ovvero: che sovvertivano il sistema di genere scegliendo altre donne, anziché gli uomini, come partner)³². Come spiega Echols, "hanno ottenuto il loro scopo ridefinendo il lesbismo come una scelta principalmente politica"³³. Essenzialmente questo è lo stesso approccio adottato dagli/le attivisti transgender negli anni '90 – hanno messo in evidenza le loro motivazioni politiche (minimizzando quelle personali) e sostenuto che la loro identità sovvertiva il sistema di genere. E, secondo Echols, questo ha funzionato, almeno nella misura in cui ha reso le femministe radicali eterosessuali più tolleranti verso il lesbismo.



Ma se le lesbiche si identificano con le donne, e se questo sovverte il sistema di genere, non sembra si voglia suggerire che le femministe eterosessuali si identificano con il maschile, e quindi rafforzano il sistema? Beh, questo è esattamente quello che alcune femministe lesbiche arrivarono a sostenere. Come racconta Echols, un gruppo femminista lesbico particolarmente influente, The Furies, vedeva "l'eterosessualità come il pilastro della supremazia maschile e il lesbismo come "la più grande minaccia" alla continuazione della sua esistenza"³⁴.

In un articolo del loro giornale, una delle Furie sosteneva: "Il lesbismo non è una preferenza sessuale, ma è piuttosto una scelta politica che ogni donna deve fare per identificarsi con le donne e quindi porre fine alla supremazia maschile"³⁵. Secondo Echols, "Le Furie dipingevano le femministe eterosessuali come gli albatry del movimento"³⁶.

In un opuscolo del 1975 intitolato "Lesbismo e femminismo", la femminista radicale Anne Koedt (conosciuta principalmente per il suo saggio "Il mito dell'orgasmo vaginale") descriveva come le femministe eterosessuali del tempo si trovavano spesso ad affrontare accuse come "mi stai opprimendo se non vai a letto con le donne" o "non sei una femminista radicale se non vai a letto con le donne"³⁷. Koedt menziona anche di essere stata testimone di come i punti di vista di donne femministe su questioni totalmente differenti venissero completamente liquidati dalle femministe lesbiche perché la donna in questione "non aveva relazioni sessuali con le donne"³⁸.

Koedt fa riferimento a questo fenomeno come alla "perversione del ragionamento 'il personale è politico'"³⁹.

Per chi non fosse familiare con l'espressione "il personale è politico", questa fa riferimento alla pratica delle donne di esaminare le proprie vite personali per meglio comprendere il sessismo della società⁴⁰. Koedt prosegue osservando che la perversione del ragionamento "il personale è politico" non ha avuto origine con le femministe lesbiche. Piuttosto, gli attacchi personali (come mettere in discussione le credenziali femministe di una donna se questa era sposata, aveva

bambini o indossava minigonne) erano sempre stati parte del movimento e, nelle sue parole, queste accuse erano sempre messe in campo "sotto le mentite spoglie del radicalismo"⁴¹.

Se facciamo un passo indietro per un attimo, l'idea che possiamo sovvertire o rovesciare il sistema di genere semplicemente mettendo in atto alcuni comportamenti di genere o sessuali (piuttosto che altri) sembra piuttosto ingenua. Ci sono statx fuorileggi del genere e del sesso di ogni tipo fin dall'alba dei tempi, eppure la nostra mera presenza non ha mai nemmeno una volta fatto svanire il sessismo. Dovrei avere un ego piuttosto grande per credere di poter disfare il sistema di genere semplicemente comportandomi in un modo o nell'altro. Queste teorie possono essere positive per la propria autostima, ma ignorano il fatto che le azioni sessiste non agiscono attraverso come ci vestiamo, ci identifichiamo o facciamo sesso, ma attraverso i modi in cui vediamo e trattiamo le altre persone. Il sessismo si verifica quando presumiamo che alcune persone siano meno valide o naturali di altre a causa del loro sesso, del loro genere o della loro sessualità; avviene quando proiettiamo le nostre aspettative e supposizioni riguardo al sesso, al genere e alla sessualità su altre persone, e in base a queste vigiliamo i loro comportamenti; si verifica quando riduciamo un'altra persona al suo sesso, genere o alla sua sessualità anziché vederla come una persona legittima nella sua interezza. Questo è il sessismo. E una persona è una femminista *legittima* quando ha preso l'impegno di mettere in discussione i doppi standard sessisti ovunque e in

qualunque momento essi si presentino. Lo stile personale, le maniere, l'identità, i/le partner sessuali consenzienti e le scelte di vita di un individuo semplicemente non dovrebbero c'entrare.

E' degno di nota come gli esempi sopracitati di perversione del "personale è politico" all'interno degli ambienti femministi radicali assomiglino molto all'esclusione basata sul sessismo che avveniva negli ambienti femministi più riformisti durante lo stesso periodo di tempo. Come ho accennato prima, nel 1969 Betty Friedan della National Organization of Women (NOW) chiamò le femministe lesbiche la "minaccia color lavanda" e, in comunicato stampa riguardo al Primo Congresso per Unire le Donne che doveva svolgersi quell'anno, omise di proposito il nome di un'organizzazione lesbica che era uno degli sponsor della conferenza⁴². Queste affermazioni e questi gesti sicuramente spinsero le lesbiche all'interno del NOW a rimanere nascoste o altrimenti a lasciare l'organizzazione (come fecero alcune)⁴³. Questa esclusione delle lesbiche era fatta interamente in nome della convenienza politica: Friedan era preoccupata che se il femminismo fosse stato associato al lesbismo (e forse, più nello specifico, agli stereotipi delle lesbiche che "odiano gli uomini"), questo avrebbe danneggiato il movimento delle donne⁴⁴. Quindi, in altre parole, sia negli ambienti femministi riformisti che in quelli radicali, alcune persone erano considerate politicamente irrepressibili, mentre altre erano accusate di danneggiare il movimento perché mettevano in atto comportamenti personali considerati sospetti (per

esempio di essere, o non essere, lesbiche, rispettivamente). Questa dinamica di esclusione basata sul sessismo che si giustifica con argomentazioni politiche è avvenuta a più riprese negli ambienti femministi e queer, che siano quelli riformisti che condannano i gruppi minoritari più “sconvenienti” o meno “accettabili” politicamente all’interno delle loro fila, o quelli radicali che condannano le persone il cui genere o la cui sessualità sono considerati troppo “appropriati” o “accettabili” per la società mainstream.

Trascendere la perversione del “personale è politico”

Come possiamo quindi andare finalmente oltre questa perversione del “personale è politico” che ha ripetutamente creato fratture e divisioni nell’attivismo femminista e queer? Vorrei fare tre proposte. Primo, quando ci imbattiamo in un dibattito in cui si discute se un tale o talaltro comportamento “rafforza” o “sovrverte” il sistema di genere, anziché entrare in questo dibattito, dovremmo piuttosto chiederci quali comportamenti sono contrassegnati (ovvero considerati discutibili, degni di nota, e quindi suscettibili all’argomentazione del rafforzare vs sovvertire) e quali non lo sono, poiché questo di solito mette in luce alcuni dei doppi standard che stanno lavorando sottotraccia. Per esempio, se qualcunx dice che le donne che indossano minigonne rafforzano il sistema di genere, dovremmo chiederci perché le donne che indossano pantaloni non vengono mai chiamate in causa. Non è forse perché gli

indumenti femminili sono contrassegnati nella nostra cultura (e quindi suscettibili di attenzione, interpretazione, commento e critica) mentre al contrario gli indumenti maschili rimangono non contrassegnati e dati per scontati?

Secondo, dovremmo smettere di portare avanti teorie e argomenti che sostengono l’artificiosità del genere. Innanzitutto, non sono corretti – come spiegherò più nel dettaglio tra poco, ci sono motivi sostanziali per credere che la biologia in una certa misura influenzi il genere e la sessualità, anche se non nei modi né nella misura in cui crede la maggioranza delle persone. Inoltre, le teorie dell’artificiosità del genere sono inesorabilmente legate alla perversione del “personale è politico”. Dopo tutto, se il genere e la sessualità fossero interamente delle finzioni sociali, e noi non abbiamo desideri intrinseci o differenze individuali, allora ogni persona potrebbe (e dovrebbe) cambiare il proprio genere e i propri comportamenti sessuali in un batter d’occhio per adeguarli alla propria (o forse altrui) politica. Questa supposizione nega la diversità umana e, come ho mostrato, porta spesso all’ulteriore marginalizzazione dei gruppi minoritari e contrassegnati.

Da decenni ormai, in quanto femministe promuoviamo l’idea che il genere e la sessualità siano socialmente costruiti. Mi rendo conto che le persone che si muovono all’interno di certi ambienti accademici e attivisti possono avere una comprensione più sottile di cosa si intende per “costruito”. Ma come persona che negli ultimi dieci anni si è coinvolta in prima persona nell’attivismo di base, posso assicu-

rarvi che la maggior parte delle persone pensano che dire “il genere è socialmente costruito” sia sinonimo di dire “il genere è solo un costrutto” - ovvero, presumono che il genere sia interamente un sistema artificiale che noi possiamo mettere in discussione semplicemente comportandoci in un modo piuttosto che in un altro. Per questa ragione, anziché ripetere che il genere e la sessualità sono socialmente costruiti, propongo di far avanzare un modello un po’ differente, che chiamerei una *visione olistica del genere e della sessualità* (lo illustrerò meglio più avanti). Secondo questa visione olistica, i nostri generi e le nostre sessualità emergono da una misteriosamente complessa interazione tra una varietà di fattori biologici, sociali e ambientali. Dal momento che vi è una tale quantità di variazione biologica, e dal momento che ognunx di noi si trova in una situazione sociale unica, invariabilmente ci troveremo disseminatx in mille punti diversi per quanto riguarda la mappa dei generi e dei comportamenti sessuali che toccano le nostre corde personali. E’ per questo che alcunx di noi crescono con un profondo e inspiegabile desiderio di esprimere il proprio genere e la propria sessualità in modi che non sono conformi alle norme culturali, ed è sempre per

questo che la perversione del “personale è politico” - cioè richiedere alle persone di alterare il proprio genere e la propria sessualità per adeguarsi all’agenda politica di qualcun altrx - è sempre un’impresa futile.

Terzo, e forse è il punto più controverso, dovremmo smettere di fingere che ci sia realmente un sistema di genere. Certo, per quellx di noi che sono consideratx dalla società come dei/le fuorilegge del genere o della sessualità, a volte si ha davvero l’impressione di trovarsi di fronte a un massiccio e monolitico sistema di genere, istituzionalizzato, che sembra permeare ogni risvolto della vita. Concettualizzare il sessismo nei termini di un sistema di genere fornisce una prima accettabile approssimazione di come funziona il sessismo. Ma come la maggior parte dei modelli, inizia a non funzionare quando ci concentriamo sulle circostanze eccezionali - per esempio, il modo in cui le donne eterosessuali sono state a volte marginalizzate in particolari ambienti femministi radicali, o il modo in cui alcune persone genderqueer guardano dall’alto in basso le persone che si identificano come donne o uomini. Queste forme più atipiche di sessismo non possono venire spiegate in maniera adeguata attraverso i concetti di patriarcato, eteronormatività, binarismo di genere e così via.

Ma ancora più importante, quando cominciamo a prendere per buona l’esistenza di un sistema di genere egemonico, diventa fin troppo facile rimanere intrappolatx nell’illusione di essere infallibili guerrierx nella lotta per abbattere quel sistema. Improvvisamente cominciamo a vedere



il mondo in bianco e nero, in modo chiaro e definitivo, e ogni persona è con noi oppure contro di noi. Quando finiamo intrappolati in quell'illusione, è facile cominciare a immaginare che ogni persona che mette in atto un comportamento che non trova il nostro personale favore deve in qualche modo rafforzare il sistema o esservi complice. E quando accusiamo qualcun di rafforzare il sistema di genere, è sempre un atto disumanizzante – ci permette di ignorare l'esperienza o la prospettiva di quella persona perché, in fondo, essa sta cospirando con il nostro nemico.

La verità è che non esiste un vero sistema di genere, ma piuttosto soltanto una miriade di diversi doppi standard sessisti. Alcuni di questi doppi standard sono pervasivi, perfino istituzionalizzati, mentre altri sono effimeri, temporanei o passeggeri. Alcuni doppi standard cambiano o scompaiono nel corso del tempo mentre altri rimangono radicati secolo dopo secolo. Alcuni doppi standard ci appaiono ovvi mentre di altri rimaniamo inconsapevoli. Possiamo lottare con tutte le nostre forze per rovesciare certi doppi standard, ma allo stesso tempo consciamente o inconsciamente conservarne o rafforzarne altri.

Vedere l'oppressione di genere e sessuale nei termini di una miriade di doppi standard anziché di un singolo sistema di genere egemonico è effettivamente molto più incasinato, suona molto meno seducente e non può essere facilmente riassunto in un singolo slogan perspicace. Ma credo che sia una descrizione più accurata. E' anche più umile, in quanto riconosce che anche se stiamo mettendo one-

stamente in discussione alcuni doppi standard, potremmo comunque conservarne o rafforzarne altri senza nemmeno accorgercene. Di fatto, ci sfida a cercare, e sradicare, tutti i doppi standard, anziché vedere il mondo in maniera distorta attraverso una singola lente monofocale (come fanno per esempio le femministe cissessuali quando considerano la transessualità solo in termini di privilegio maschile, e come fanno gay e lesbiche cissessuali quando vedono la bisessualità solo in termini di privilegio eterosessuale).

Infine, in quanto femministe, il nostro obiettivo non dovrebbe essere "andare oltre al genere" o mettere "fine al genere", come se questo, oltretutto, fosse possibile. Dovremmo piuttosto lavorare per mettere fine a tutti i doppi standard basati sul sesso, il genere e la sessualità, così come a qualunque altro doppio standard utilizzato ingiustamente per demonizzare, delegittimare e disumanizzare altri esseri umani.

Le teorie che sostengono l'artificialità del genere non esistono nel vuoto. Molte femministe e attiviste queer le adottano perché sembrano contrastare il *determinismo di genere* – cioè la convinzione che le donne e gli uomini siano nati con comportamenti e desideri predeterminati specifici del loro sesso. Le persone che sostengono il determinismo di genere credono che le donne siano programmate per essere femminili e gli uomini per essere maschili; che le donne siano naturalmente attratte dagli uomini, e gli uomini dalle donne; e così via. Quale sarebbe quindi la presunta forza che agisce dietro le quinte in tutta questa "programmazione" o "determinazio-

ne”? Alcune persone sostengono che è la mano di Dio. Ma nelle società occidentali contemporanee, le persone che sostengono il determinismo di genere fanno spesso affidamento alla biologia per sostenere la loro tesi. Secondo questa versione, le donne sono cromosomicamente XX e gli uomini XY, questa differenza genetica causa differenze nella produzione di ormoni sessuali (per es. estrogeni e testosterone), e queste differenze ormonali causano differenze nello sviluppo del cervello, che a sua volta dovrebbero in teoria condurre a distinte e drammatiche differenze nei comportamenti e nei desideri di donne e uomini. Questa narrativa determinista in fatto di genere è molto radicata nella nostra società. Raramente passa un giorno senza imbattersi in qualche notizia, articolo di giornale o libro di scienza spicciola che sostiene che i nostri geni, ormoni, cervelli e storia evolutiva cospirano tutti assieme per trasformarci in perfette piccole donne femminili e uomini mascholini eterosessuali.

Le femministe e gli/le attivistx queer hanno buone ragioni per vedere con sospetto il determinismo di genere. C'è una lunga tradizione, che inizia da Aristotele, di uomini che indicano fatti cosiddetti scientifici per sostenere che le donne sono meno razionali, mature e intelligenti degli uomini⁴⁵. Perfino oggi, l'idea che gli uomini siano naturalmente più competitivi e orientati alla tecnica rispetto alle donne viene spesso citata per giustificare le ineguaglianze nel mondo del lavoro, e la convinzione che gli uomini siano naturalmente programmati per essere sessualmente aggressivi è a volte utilizzata per giustificare la sessualiz-

zazione non-consensuale delle donne (dopo tutto, “si sa come sono i ragazzi” e “lei avrebbe dovuto saperlo”). Su toni simili, l'idea che le persone siano semplicemente programmate per diventare eterosessuali e cisgender sottintende che le persone che hanno un genere e una sessualità standard siano naturali e normali, mentre quelle di noi che sono in un modo o nell'altro eccezionali (per es. LGBTQIA+) debbano essere considerate innaturali o anormali. Di conseguenza, le caratteristiche di genere e sessuali che sono eccezionali vengono contrassegnate – sono viste come discutibili, illegittime e soggette a un esame attento e sproporzionato. In altre parole, il determinismo di genere sembra creare e sostenere molti doppi standard sessisti.

Ora, capisco perché molte femministe e attivistx queer sono attrattx dalle teorie che sostengono l'artificialità del genere. Chi sostiene il determinismo di genere ha qualificato erroneamente la biologia come qualcosa che ci “programma” e “predetermina” i nostri comportamenti, e questa idea sbagliata è stata spesso usata per giustificare la marginalizzazione delle donne e delle minoranze sessuali e di genere. Al contrario, l'idea che il genere sia una semplice questione di socializzazione, o che sia tutta una performance, sembra permetterci di intervenire, di rovesciare questo regime o di rimpiazzare i generi e le sessualità oppressivi con modi più liberati di essere. In altre parole, la teoria dell'artificialità del genere sembra essere una forza del bene che può contrastare il puro male che è il determinismo di genere. Credo tuttavia che questa narrativa

del bene-contro-il-male sia altamente discutibile.

La verità è che l'artificiosità del genere può essere usata per promuovere idee sessiste tanto quanto il determinismo di genere. Per buona parte del ventesimo secolo le teorie di Freud, che sostenevano fortemente l'artificiosità del genere, sono state usate per patologizzare le persone queer e per rappresentare le donne e le ragazze come inferiori alle loro controparti maschili. Con modalità simili, le femministe e gli/le attivistx queer contemporanex sono indignate dalle storie di bambinx intersex sottoposti a operazioni chirurgiche genitali non consensuali o da bambinx non conformi in fatto di genere soggettix a rigidi regimi per modificare il loro comportamento, eppure la giustificazione per queste procedure è basata sulle teorie dell'artificiosità del genere di psicologi come John Money e Kenneth Zucker⁴⁶. Infatti, chi promuove idee sessiste utilizza spesso, per portare acqua al proprio mulino, uno strano mix di teorie deterministe sul genere e teorie che ne sostengono l'artificiosità. Un esempio di questo tipo si trova tra i/le fondamentalistx religiosx, che sostengono che siamo tuttix naturalmente eterosessuali (dopo tutto, "Dio ha creato Adamo ed Eva, non Adamo e Steve") ma allo stesso tempo credono, in maniera apparentemente contraddittoria, che i/le loro bambinx possano essere facilmente traviatx nell'adottare uno "stile di vita gay" se hanno un insegnante gay o se viene legalizzato il matrimonio tra persone dello stesso sesso.

Come femministe e attivistx queer, non dovremmo perdere il nostro tempo a promuovere le teorie dell'artificiosità

del genere. Piuttosto, la nostra priorità dovrebbe essere sfidare tutte le forme di sessismo. Punto. E dovremmo riconoscere sia le teorie dell'artificiosità del genere sia quelle deterministe per quello che sono realmente, ovvero concetti che hanno una forte tendenza ad essere sfruttati da persone che hanno rivendicazioni sessiste. Perché sono così vulnerabili a strumentalizzazioni di questo tipo? Credo che sia perché entrambi sono modelli troppo semplicistici per spiegare come nascono il genere e la sessualità. Immaginare che il genere e la sessualità emergano in maniera diretta e troppo semplicista (cioè dalla biologia o dalla cultura) permette alle persone di arrivare all'erronea conclusione che ci debbano essere modi giusti e modi sbagliati di avere un genere e una sessualità. Queste convinzioni sbagliate portano a negare la diversità dei sessi e dei generi, e quindi in definitiva portano al sessismo e al controllo sul genere delle persone, che si parli della società eterosessuale mainstream o dei movimenti femministi e queer.

Sono certa che alcune lettrici e alcuni lettori obietteranno alla mia affermazione secondo cui le teorie dell'artificiosità del genere sono troppo semplicistiche. In risposta, potrebbero indicare numerosi modi in cui alcune di queste teorie sono, ai loro occhi, molto più sottili e includenti. Per essere chiara, non sto sostenendo che le teorie dell'artificiosità del genere non siano "abbastanza complesse", ma che siano troppo semplicistiche per il fatto che si affidano esclusivamente a spiegazioni di tipo sociale, e che non riescono a spiegare come emergono i generi e le sessualità eccezionali.

Per come vengono comunemente applicate, sia le teorie deterministe che quelle che sostengono l'artificiosità del genere sono modelli *omogenizzanti* nel loro tentare di spiegare perché la maggioranza delle persone tendano a gravitare verso i generi e le sessualità più tipici: chi sostiene il determinismo del genere argomenta che siamo tuttx programmatx biologicamente per essere eterosessuali e cisgender, mentre chi sostiene l'artificiosità del genere spiega che viviamo sotto un sistema di genere egemonico che ci socializza e ci forza a diventare eterosessuali e cisgender. Ma la natura omogenizzante di questi modelli non riesce a dare conto della vasta diversità di generi e forme di sessualità che esistono in realtà. Dopo tutto, se la biologia determina naturalmente che tuttx dobbiamo essere uomini maschili e donne femminili eterosessuali, o se la socializzazione ci fa un lavaggio artificiale del cervello per farci diventare uomini maschili e donne femminili eterosessuali, allora come si spiega l'esistenza di favolose donne trans femme/tomboy bisessuali come me? Vi posso assicurare che non sono in alcun modo stata socializzata per diventare una donna trans femme/tomboy bisessuale. E sono sicura del fatto che non esista qualcosa come un gene della donna-trans-femme/tomboy-bisessuale che ha causato il mio modo di essere.

Poiché sia le teorie deterministe che quelle che sostengono l'artificiosità del genere sono modelli *omogenizzanti*, entrambe hanno un problema a spiegare "l'eccezione" - cioè non riescono a fornire una spiegazione ragionevole del perché così tantx di noi gravitano

verso vari tipi di generi e sessualità eccezionali. Infatti le spiegazioni che entrambe le teorie offrono più comunemente non sono per niente convincenti. Per esempio, chi sostiene il determinismo cerca spesso di preservare il proprio modello sostenendo che i generi e le sessualità eccezionali emergono come risultato di errori biologici. Ma questo non può essere il caso, poiché statisticamente le persone LGBTQIA+ si presentano con una frequenza di diversi ordini di grandezza maggiore di quanto sarebbe possibile se fossimo soltanto "errori" biologici di qualche tipo⁴⁷. Inoltre, se le persone LGBTQIA+ fossero semplicemente il risultato di un qualche "errore" (per es. un gene mutante, o una disfunzione ormonale), allora la ricerca di questa presunta causa dovrebbe essere piuttosto semplice. Eppure, dopo decenni di ricerca, sono state identificate un certo numero di correlazioni biologiche, ma non è stata trovata nessuna causa definitiva per l'attrazione verso persone dello stesso sesso o per la non conformità di genere⁴⁸. Anche chi sostiene l'artificiosità del genere fa fatica a spiegare come possano esistere generi e sessualità eccezionali. Psicologi della scuola di Sigmund Freud hanno per lungo tempo ipotizzato che le persone LGBTQIA+ fossero il prodotto di interazioni bambino/genitore in cui qualcosa è andato storto, ma anche in questo caso molti decenni di ricerca non sono riusciti a produrre alcuna spiegazione verificabile a sostegno di queste teorie⁴⁹.

Negli ambienti femministi e queer che attraverso c'è una forte tendenza a cercare di spiegare i generi e le sessualità eccezionali in termini di scelta. In effetti

questo concetto della scelta è ciò che guida la perversione del “personale è politico”, in cui le persone sostengono che stanno scegliendo di proposito di essere non conformi per quanto riguarda il loro genere o la loro sessualità allo scopo di sovvertire il sistema di genere. Oltre ad affrontare il problema dell’“eccezione” in una maniera che è coerente con la logica del genere come artefatto sociale, questa asserzione ha un fondo di verità: scegliamo tutt’x consciamente con chi ci accoppieremo sessualmente, quali vestiti indosseremo, quali definizioni identitarie adoteremo, e così via. Inoltre, l’idea che abbiamo scelto attivamente di comportarci in maniera eccezionale suona infinitamente più auto-rafforzante dell’idea che siamo il risultato di una “strada sbagliata” presa durante lo sviluppo biologico o nell’infanzia. Ma questa spiegazione della scelta non riesce a dare conto di molte delle esperienze formative che abbiamo avuto nel momento in cui il nostro genere o la nostra sessualità eccezionali sono diventati evidenti per la prima volta. Per esempio, i/le bambinx non conformi in fatto di genere esprimono spesso le loro differenze di genere fin dalla più tenera età, e in una maniera apparentemente molto spontanea. Considerato il fatto che i/le bambinx, a quell’età della loro vita, sono ancora relativamente all’oscuro delle aspettative sul genere, e hanno ben poca se non alcuna conoscenza delle politiche relative al genere o delle identità queer, sembra in malafede sostenere che stanno consciamente scegliendo di essere non conformi in fatto di genere. Inoltre, molt’x tra noi hanno avuto l’esperienza di essere inizialmente stupit’x, e a volta perfino turbat’x,

dall’attrazione che provavamo per persone dello stesso sesso o dalla nostra identità cross-gender quando abbiamo cominciato a prenderne coscienza. Infatti, molt’x di noi passiamo attraverso periodi significativi in cui neghiamo, disconosciamo o reprimiamo il nostro genere o la nostra sessualità eccezionale per paura del potenziale stigma sociale che ci dovremmo trovare ad affrontare. Esperienze di questo tipo sono totalmente in contraddizione con la spiegazione della ‘scelta’.



Nel mio caso, prima di diventare consapevole a livello conscio del mio desiderio di essere femmina all’età di undici anni, ho avuto una serie di esperienze nel corso della mia prima infanzia (per esempio nei miei sogni, nelle mie fantasie, nei miei giochi e nelle mie reazioni agli spazi di separazione dei generi e al mio stesso corpo) che in retrospettiva sembrano essere manifestazioni di un’autocomprensione inconscia del fatto che doversi essere femmina anziché maschio⁵⁰. In “Whipping Girl” ho coniato l’espressione

“sesso subconscio” per descrivere questa autocomprensione inconscia che (per molte persone trans) precede qualunque interrogativo conscio o intenzionale sulla propria identità di genere⁵¹. In maniera analoga, molte persone trovano che la loro espressione di genere o il loro orientamento sessuale eccezionali abbiano una simile componente inconscia – nel senso che hanno avuto esperienza di segnali che li indicavano prima di diventare consapevoli a livello conscio di quell’aspetto di sé. In altre parole, quando discutiamo di specifiche manifestazioni del genere e della sessualità, fondiamo spesso insieme due cose: una spinta o autocomprensione inconscia che ci sprona verso un particolare genere o tipo di sessualità, e la maniera conscia con cui diamo senso a quella spinta o autocomprensione (per esempio attraverso definizioni identitarie, narrazioni e significati). Mentre quest’ultimo aspetto è pesantemente influenzato da linguaggio, cultura e ideologia, il primo sembra esistere in maniera in qualche modo indipendente dalla cultura e dalla socializzazione di una persona.

Posso immaginare come i lettori e le lettrici che prediligono le teorie dell’artificiosità del genere criticheranno la mia affermazione con il timore che questa spinta inconscia sottostante possa in qualche modo prendere il posto delle forze sociali. Faranno probabilmente notare che siamo esseri sociali, e che nessun aspetto di noi può mai esistere al di fuori della società e della cultura. Ovviamente, questo è vero. Ma è anche vero che siamo esseri biologici, e che niente può esistere nemmeno al di fuori della biologia.

E l’idea che la spinta inconscia sottostante o autocomprensione che ho descritto sia modellata in parte anche da forze non sociali (ovvero biologiche) è supportata dal fatto che molti di noi gravitano verso generi e forme di sessualità eccezionali nonostante siamo stati socializzati al contrario, e nonostante i nostri tentativi consci di reprimere o disconoscere quelle tendenze. Inoltre, le identità, le espressioni di genere e gli orientamenti sessuali eccezionali sembrano esistere in tutte le culture e attraverso la storia, e comportamenti analoghi sono stati osservati negli animali non umani – questo suggerisce che sono quantomeno in qualche modo intrinseci ai corpi piuttosto che alle società⁵².

I sostenitori e le sostenitrici dell’artificiosità del genere potrebbero insistere che queste spinte inconscie possono comunque essere spiegate interamente grazie alle forze sociali, e che la nostra biologia non contribuisce neanche per una briciola ai nostri generi e alla nostra sessualità. Se questo fosse vero, ci si dovrebbe aspettare che se prendiamo un bambino maschio e lo cresciamo come femmina fin dalla nascita, senza dirgli che ha ricevuto una riassegnazione di genere, allora con ogni probabilità questa persona crescerà identificandosi come femmina, sarà femminile nella sua espressione di genere e sarà attratta dagli uomini (proprio come la maggior parte delle persone che sono state socializzate come femmine). Purtroppo, questo non è uno scenario ipotetico – ci sono un numero considerevole di casi in cui i medici hanno riassegnato il genere di bambini nati geneticamente maschi e hanno istruito i loro genitori

a socializzarli come bambine. Il caso più noto è quello di David Reimer, che è stato chirurgicamente riassegnato femmina dopo che il suo pene è stato inavvertitamente distrutto durante la circoncisione⁵³. Nonostante sia stato socializzato come femmina, nonostante avesse un corpo che appariva femminile, e nonostante non fosse al corrente di essere nato maschio, David è sempre stato molto maschile nella sua espressione di genere, era attratto dalle ragazze e non dai ragazzi, e nel corso di tutta la sua infanzia ha provato la sensazione, difficile da articolare, che avrebbe dovuto essere maschio anziché femmina. Dopo essere venuto al corrente della propria storia, ha cominciato a identificarsi esternamente e a vivere come un uomo. La sua autocomprensione inconscia di dover essere maschio (quello che io descriverei come il suo sesso subconscio) rivela molte somiglianze con le esperienze delle persone transessuali e di alcuni individui intersex che sono stati soggetti a chirurgie genitali non consensuali e sono stati cresciuti come femmine perché i medici ritenevano che avessero genitali "ambigui".

Esperienze simili sembrano accadere in bambini maschi nati con estrofia della cloaca, una condizione medica non intersex in cui la regione pelvica di un neonato non si è completamente sviluppata e gli organi addominali sono esposti. Poiché i bambini maschi con questa condizioni hanno spesso una parziale o totale assenza di pene, a volte vengono chirurgicamente riassegnati come femmine e cresciuti come bambine, nonostante siano geneticamente maschi e siano stati esposti ai livelli ormonali fetali tipici dei

maschi. Uno studio di monitoraggio di quattordici di questi bambini ha rivelato che nell'età adolescenziale o all'inizio della maturità otto di loro si erano dichiarati maschi, spesso spontaneamente, senza sapere della propria riassegnazione sessuale⁵⁴. E tutti i quattordici ragazzi, inclusi quelli che non rigettavano un'identità femminile, erano descritti come "tipicamente maschili" per quanto riguardava le loro caratteristiche e i loro interessi. Poiché la loro riassegnazione di sesso era avvenuta immediatamente dopo il parto, questi bambini non sono mai stati socializzati come maschi. E' importante notare che la maggior parte dei loro genitori avevano già in precedenza avuto delle bambine, e non vi è motivo di pensare che i bambini che hanno avuto la riassegnazione di genere siano stati socializzati in maniera diversa dalle loro sorelle. Invece, le bambine geneticamente femmine che hanno estrofia della cloaca vengono anch'esse cresciute come femmine, ma generalmente non mostrano alcuno dei tratti tipicamente maschili sopramenzionati.

Il fatto che i maschi genetici che sono riassegnati e socializzati come femmine dalla nascita tendano ad essere maschili, attratti dalle donne e palesemente si identifichino al maschile dimostra che la biologia gioca un ruolo significativo nel modellare i nostri generi e la nostra sessualità, nonostante quanto affermi chi sostiene l'artificialità del genere⁵⁵. Certamente del ruolo preciso o dell'entità di questa influenza biologica si può discutere, ma l'unica cosa chiara è che questa influenza biologica non agisce in maniera determinista. Dopo tutto,

ci sono molti esempi di gemelli geneticamente identici in cui unx dei due diventa gay o trans mentre l'altro no⁵⁶. E ovviamente, se essere geneticamente maschi porta automaticamente a un'identità maschile, a un'espressione di genere maschile, e all'esclusiva attrazione verso le donne, allora io come sono diventata una donna trans bisessuale femme/tomboy? Tra coloro di noi che sono cromosomicamente XY vi sono significative differenze in fatto di identità o espressione di genere, orientamento sessuale e molti altri aspetti relativi al genere e alla sessualità (come tra le persone di altre combinazioni cromosomiche). Perfino tra la maggioranza cis-gender eterosessuale c'è un'ampia diversità per quanto riguarda i comportamenti associati al genere (ovvero i comportamenti che le persone tendono ad associare alla femminilità o alla mascolinità), i tratti fisici e della personalità che le persone apprezzano nei/nelle loro partner, gli interessi, le preferenze sessuali e così via. Certo, vi possono essere alcune tendenze generali per quanto riguarda il genere e la sessualità – alcuni tratti possono essere più tipici e altri più eccezionali. Ma alla fine, come fiocchi di neve o impronte digitali, non esistono due persone che hanno genere o sessualità esattamente identici.

Alcuni tratti hanno una forte componente intrinseca. Un esempio è la preferenza della mano che utilizziamo maggiormente, per scrivere e per al-

tre azioni. La preferenza per la mano destra o per quella sinistra può essere osservata già nell'utero, e sembra precedere la socializzazione⁵⁷. La maggioranza delle persone sono destrimane per ragioni che ci sfuggono. Tra parentesi: gli umani non sono l'unico animale che mostra preferenze nell'uso della "mano"; per esempio, la maggior parte dei pappagallosi sono mancini. Se la preferenza della mano pare essere innata, non si verifica però secondo un determinismo biologico semplicistico,



poiché gemelli geneticamente identici sono spesso discordanti per quanto riguarda la preferenza della mano (per es. unx è destrimane e l'altrx è mancinx), e sembra che di-

versi fattori ambientali possano avere un'influenza⁵⁸. Considerato che la nostra cultura ruota attorno all'uso della mano destra, molte persone mancine sono state socializzate a scrivere e fare altre azioni con la mano destra. Curiosamente, si è visto che venire socializzato causa cambiamenti visibili nei cervelli degli individui mancini, eppure nonostante questi cambiamenti gli individui in questione spesso mantengono la preferenza ad usare la mano sinistra per molte azioni⁵⁹. Quindi la socializzazione ha un impatto significativo sui nostri cervelli e comportamenti, ma non può completamente prevalere su alcune inclinazioni intrinseche che possiamo avere. Questo esempio della preferenza della mano può essere utile per pensare ad alcuni aspetti del genere e della sessualità.

Per esempio, può essere che abbiamo delle inclinazioni intrinseche (come le componenti inconsce dell'espressione di genere, dell'orientamento sessuale e del sesso subconscio che ho descritto prima). Tuttavia questo non significa che esse emergano interamente come risultato della biologia, poiché i modi specifici in cui questi tratti si manifestano, e il modo in cui viviamo, interpretiamo e agiamo rispetto a questi impulsi, indubbiamente sarà modellato dall'enorme, dalle aspettative sociali e anche dall'ideologia.

Altri tratti potrebbero non mostrare una tale forte componente intrinseca, eppure questo non significa che siano interamente sociali o completamente non-biologici. Un esempio sono i nostri gusti in fatto di cibo⁶⁰. Il gusto è un processo biologico: abbiamo recettori del gusto organizzati sulla nostra lingua in papille gustative che sono in grado di distinguere tra diversi sapori. Per questo motivo, la maggior parte di noi è d'accordo sul fatto che il sale ha un gusto salato, lo zucchero ha un sapore dolce, e il limone è aspro. Ma il gusto è anche culturale: le nostre preferenze per certi cibi sono modellate in gran parte dai cibi che sono più comuni e disponibili per noi nella comunità in cui viviamo, specialmente durante gli anni della crescita. Ci sono anche significati culturali che sono a volte associati al cibo: nella nostra cultura un particolare cibo può essere considerato disgustoso, o una prelibatezza, e questo può influenzare il fatto che ci piaccia o meno. Il gusto può essere influenzato anche da varianti biologiche. Per esempio, gli scienziati hanno scoperto una variante genetica in un recettore del gusto che fa sì che alcune

persone sentano un forte gusto amaro nelle verdure crucifere (come broccoli, cavolfiori e verze), mentre le persone che non hanno questa variante genetica non sentono alcun gusto amaro⁶¹. Inoltre, le diverse persone possono avere un numero o una proporzione diversa di recettori del gusto, e questo può influenzare il modo in cui percepiamo alcuni cibi. Infine, il gusto può essere influenzato dall'esperienza individuale: a volte alle persone non piace il sapore di alcuni cibi perché gli è capitato una volta di stare male dopo aver mangiato proprio quel cibo. O a volte ci piace in particolare un certo cibo perché ci rievoca memorie dell'infanzia. Tutti questi fattori – cultura, esperienza individuale, biologia condivisa e variazione biologica – si amalgamano in una maniera intricata e imperscrutabile per creare i nostri gusti altamente individuali.

Ovviamente, se volessimo, potremmo adottare un approccio omogenizzante e ridurre l'imperscrutabile complessità del gusto a una questione di semplici mode, e fare affermazioni indiscriminate come "alla maggior parte della gente piace il sapore dei cibi grassi". Le persone che sostengono il determinismo potrebbero allora andare a caccia del "gene che ci fa amare il cibo grasso" e proporre argomentazioni evoluzionistiche su come i nostri antenati devono essere stati selezionati evolutivamente in base alla loro preferenza per il cibo grasso, forse perché dava loro un nutrimento più sostanzioso o li incoraggiava a cacciare per ottenere carne con tante proteine. Le persone che sostengono l'aspetto sociale/culturale, invece, potrebbero sostenere che sono la crescita dell'industria

del fast food e la globalizzazione del modo di mangiare americano che ci hanno socializzato tutt'x verso una preferenza per i cibi grassi. Ma in tutti questi dibattiti in stile natura-contro-cultura, l'ossessione di spiegare quello che è particolarmente comune maschera una completa incapacità di spiegare quello che è eccezionale. Per esempio, perché il mio cibo preferito in assoluto sono le uova di riccio di mare, dal momento che non sono stata socializzata per mangiarle (avevo trent'anni quando le ho assaggiate per la prima volta), e almeno alla metà delle persone a cui le ho fatte assaggiare qui negli Stati Uniti il sapore non piace per niente? Come mai da bambina detestavo asparagi e spinaci ma oggi sono due delle mie verdure preferite? Perché non sopporto il sapore di senape e sottaceti? Non sembra essere una cosa genetica, dato che tutti i miei parenti adorano senape e sottaceti. E non posso dare colpa alla socializzazione, dato che sono cresciuta negli Stati Uniti, dove è abituale servire i panini con a lato senape e un sottaceto.

Come per l'eterogeneità in fatto di cibo, l'intera gamma di variazione dei generi e delle sessualità può essere spiegata in maniera soddisfacente soltanto attraverso una prospettiva olistica (invece che omogenizzante). Poiché il genere e la sessualità hanno molti input biologici, sociali e ambientali, non sono particolarmente malleabili – in altre parole, cambiare uno o un paio di input probabilmente non risulterà in un cambiamento generale sostanziale. Questo spiega perché la maggior parte di noi si trova a non poter facilmente, o volontariamente, cambiare il proprio genere e la propria sessualità

da un momento all'altro (nonostante alcune persone sostengano che "il genere è solo una performance" o che si possa "tornare eterosessuali con la preghiera"). Come per i nostri gusti in fatto di cibo, la maggior parte di noi ha esperienza del proprio genere e della propria sessualità come di aspetti sentiti in profondità e resistenti al cambiamento. Certo, alcune persone possono veder cambiare in parte il proprio genere o la propria sessualità, proprio come i nostri gusti per alcuni cibi possono cambiare nel tempo. Ma quando questi cambiamenti avvengono sono quasi sempre inspiegabili, inaspettati e a volte perfino completamente indesiderati (almeno all'inizio). Cambiamenti come questi possono avvenire come risultato di qualche combinazione di cambiamenti tra la nostra fisiologia, il nostro ambiente e/o le nostre esperienze di vita.

Potremmo anche, in alcuni momenti della nostra vita, cercare volutamente di adattarci alle norme sociali in fatto di genere, o a certe identità prestabilite. Mentre diventavo adulta, ho cercato di adattarmi agli stereotipi maschili, ma li ho rifiutati perché non li sentivo parte di me. E quando per le prime volte ho iniziato a muovermi nel mondo come donna, non si può negare che abbia adottato una presentazione di genere molto più femminile di quanto faccia oggi. Ma ancora una volta, alla fine l'ho rigettata perché la sentivo come una recita, non la sentivo vera per me. Se mi chiedeste perché sono risultata essere una donna trans bisessuale femme/tomboy non saprei indicare alcuna singola causa. La cosa certa è che non sono diventata in questo modo per adattarmi al

binarismo di genere o alle norme di genere di qualcun altrx – perdio, la mia identità tende a confondere un sacco di persone sia nei mondi etero che in quelli queer. Ma quello che posso dire – la sola verità reale per quanto mi

riguarda – è che essere una donna trans bisessuale femme/tomboy è quello che mi fa sentire bene; mi risuona a un livello profondo e viscerale che le parole non possono cogliere.

NOTE:

1. Una lista non esaustiva di esempi comprende: Alexander e Yescavage (eds.), *Bisexuality and Transgenderism*; Pavan Amara, "Feminism: still excluding working class women?" *The F-Word*, March 7, 2012 (https://thefword.org.uk/2012/03/feminism_still_/); Califia, *Sex Changes*, 86-162; hooks, *Ain't I a Woman?*; bell hooks, *Feminist Theory: From Margin to Center* (Boston: South End Press, 1984); Echols, *Daring to Be Bad*, 203-241; Sharin N. Elkholy, "Feminism and Race in the United States", *Internet Encyclopedia of Philosophy* (www.iep.utm.edu/fem-race/); Hutchins e Kaahumanu (eds.), *Bi Any Other Name*; Emi Koyama, "Whose Feminism is it Anyway? The Unspoken Racism of the Trans Inclusion Debate", in Susan Stryker e Stephen Whittle (eds.), *The Transgender Studies Reader*, (New York: Routledge, 2006), 698-705; Lorde, *Sister Outsider*; Robert McRuer, *Crip Theory: Cultural Signs of Queerness and Disability* (New York: New York University Press, 2006); Viviane Namaste, *Sex Change, Social Change: Reflections on Identity, Institutions, and Imperialism* (Toronto: Women's Press, 2005); Nestle (ed.), *The Persistent Desire*; Edward Ndopu e Darnell L. Moore, "On Ableism within Queer Spaces, or, Queering the 'Normal'", *prettyqueer*, December 7, 2012 (<https://sunylgbtq.wordpress.com/2015/07/17/on-ableism-within-queer-spaces-or-queering-the-normal/>); Danielle Peers e Lindsay Eales, "'Stand Up' for Exclusion?: Queer Pride, ableism and inequality", in Malinda Smith e Fatima Jaffer (eds.), *Beyond the Queer Alphabet: Conversations on Gender, Sexuality and Intersectionality* (https://www.ryerson.ca/content/dam/equity/documents/Beyond_the_Queer_Alphabet_20_March_2012.pdf); Rudacille, *The Riddle of Gender*, 141-178; Serano, *Whipping Girl*, 319-343; Elizabeth V. Spelman, *Inessential Woman: Problem of Exclusion in Feminist Thought* (Boston: Beacon Press, 1988); Stryker, *Transgender History*, 91-111; Wilchins, *Read My Lips*.

2. Il testo di questo opuscolo è tratto dal libro "Excluded: making feminist and queer movements more inclusive" di Julia Serano, Seal Press, 2013

3. Vern L. Bullough e Bonnie Bullough, *Cross Dressing: Sex and Gender* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1993); Califia, *Sex Changes*, 120-162; Gilbert Herdt, *Same Sex, Different Cultures: Exploring Gay and Lesbian Lives* (Boulder, CO: Westview Press, 1997); Gilbert Herdt (ed.) *Third Sex, Third Gender: Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History* (New York: Zone Books, 1996); Leslie Feinberg, *Transgender Warriors: Making History from Joan of Arc to Dennis Rodman* (Boston: Beacon Press, 1996); Serena Nanda, *Gender Diversity: Cross-cultural Variations* (Prospect Heights: Waveland Press, 2000); Joan Roughgarden, *Evolution's Rainbow: Diversity, Gender, and Sexuality in Nature and People* (Berkeley: University of California Press, 2004).

4. Le persone bisessuali si trovano a dover affrontare sia il monosessismo che l'eterosessismo. A volte quando si raggruppano le persone bisessuali assieme alle persone gay e lesbiche e si descrive il sessismo che subiscono solo in termini di eterosessismo, si cancella il monosessismo sociale che subiscono in aggiunta (vedi Eisner, *Bi: Notes for a Bisexual Revolution*, 59-93). Questa ovviamente non è la mia intenzione qui.

5. Serano, *Whipping Girl*, 13, 104-106

6. *Ibid.*, 170-172

7. *Ibid.*, 35-64

8. L'espressione originale in inglese utilizzata da Serano è "gender artifactualist politics/theory" [ndT].

9. Cosa sono il patriarcato e il binarismo di genere è stato spiegato in altri capitoli. Il "sistema di sesso/genere" è descritto in Gayle Rubin, "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex", in Linda Nicholson (ed.) *The Second Wave: A Reader in Feminist Theory* (New York and London: Routledge, 1997), 27-62. "L'eterosessualità obbligatoria" è descritta in Adrienne Rich, "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence", *Signs* 5, no. 4 (1980), 631-660. La "matrice eterosessuale" è descritta in Butler, *Gender Trouble*. Il "kyriarcato" è descritto in Elisabeth Schussler Fiorenza, *Wisdom Ways: Introducing Feminist Biblical Interpretation* (New York: Orbis Books, 2001), e comprende una moltitudine di gerarchie che si intersecano, inclusi il sessismo, il razzismo, il classismo, il colonialismo tradizionali e potenzialmente altre.
10. Sandra Lipsitz Bem, *The Lenses of Gender* (New Haven: Yale University Press, 1993), 111.
11. Dworkin, *Woman Hating*, 174.
12. *Ibid.*, 186-187.
13. Raymond, *The Transsexual Empire*, xviii-xix.
14. Sheila Jeffreys, *Unpacking Queer Politics: A Lesbian Feminist Perspective* (Cambridge: Polity Press, 2003), 44.
15. Judith Lorber, *Paradoxes of Gender* (New Haven: Yale University Press, 1994). La citazione di Lorber si può trovare in Greer, *The Whole Woman*, 73.
16. Nanda, *Gender Diversity*, 96-97
17. Majorie Garber, *Vested Interests: Cross-Dressing and Cultural Anxiety* (New York: HarperPerennial, 1993); Bernice L. Hausman, *Changing Sex: Transsexualism, Technology, and the Idea of Gender* (Durham: Duke University Press, 1995); Carol-Anne Tyler, *Female Impersonation* (New York: Routledge, 2003). Potremmo dire che questi libri ritraggono le persone transessuali come "semioticamente disabili" perché sostengono tutti (in diversi modi) che le persone transessuali fanno l'errore di considerare gli ipotetici orpelli di genere (per esempio gli abiti, i ruoli di genere e altri simboli sociali che significano "donna" o "uomo" nella nostra cultura) come se questi fossero direttamente e inesorabilmente legati a categorie di genere naturali (quello che, in questo esempio, gli/le studiosx di semiotica chiamano il "significato"). Garber, Hausman e Tyler (essendo sostenitori della teoria dell'artificiosità del genere) non credono che tali categorie di genere naturali esistano, il che li porta a supporre che le persone transessuali siano completamente fuori strada nella loro transizione ed espressione di genere.
18. Max Wolf Valerio, "'Now That You're A White Man': Changing Sex in a Post-Modern World – Being, Becoming, and Borders", in Gloria Anzaldúa e Analouise Keating (eds.), *This Bridge We Call Home: Radical Visions for Transformation* (New York: Routledge, 2002), 245-246
19. Bisogna dire che anche le persone cisessuali imitano i comportamenti delle donne e degli uomini cisessuali. Questo è forse più evidente in bambinx e adolescenti che si trovano nella fase in cui imparano a comportarsi in base alle norme sociali di genere. L'imitazione di genere cisessuale avviene anche nelle persone adulte – di fatto, è ciò su cui fanno affidamento le tendenze della moda e le pubblicità orientate sull'apparenza. Questi esempi di imitazione di genere cisessuale sono tipicamente minimizzati (permettendo ai generi cisessuali di apparire "reali"), in netto contrasto con la sovra-enfasi sull'imitazione di genere transessuale (che fa apparire "falsi" i generi delle persone transessuali).
20. Suzanne J. Kessler e Wendy McKenna, *Gender: An Ethnomethodological Approach* (Chicago: University of Chicago Press, 1978), 112.
21. *Ibid.*, 114.
22. Le identità di genere, espressioni di genere e scelte di vita degli individui che ho elencato sono tutte state sottoposte a intenso scrutinio e critica da parte del femminismo accademico allo scopo di sostenere la teoria dell'artificiosità del genere. Critiche trans di questa metodologia disumanizzante si possono trovare in Viviane K. Namaste, *Invisible Lives: The Erasure of Transsexual and Transgender People* (Chicago: University of Chicago Press, 2000), 9-70; Serano, *Whipping Girl*, 195-212.

23. Kate Bornstein, *Gender Outlaw: On Men, Women and the Rest of Us* (New York: Vintage Books, 1994); Feinberg, *Transgender Warriors*; Wilchins, *Read My Lips*.
24. Henry Rubin, "Phenomenology as Method in Trans Studies", *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 4, no. 2 (1998), 263-281; Serano, *Whipping Girl*, 139-155, 345-349.
25. Bernice L. Hausman, "Review: Recent Transgender Theory", *Feminist Studies* 27, no.2 (2001), 465-490.
26. Ibid.
27. Janice G. Raymond, "The politics of transgender", *Feminism Psychology* 4 (1994), 628-633.
28. In linguistica e scienze sociali, la contrassegnazione è la condizione in cui qualcosa risalta come inusuale o divergente rispetto a una forma più comune o regolare. In una relazione tra due elementi, uno contrassegnato e uno non contrassegnato, uno dei due termini dell'opposizione è quello più ampio e dominante. Le categorie "non contrassegnate", quindi, sono quelle considerate di default e che si presume come "universali". Per esempio, gli uomini, i cristiani e le persone bianche sono categorie non contrassegnate tra le più comuni, perché solitamente non c'è bisogno di specificare queste caratteristiche quando si fa riferimento a persone che rientrano in queste categorie, e perché sono universalizzate (per es. il maschile plurale o l'espressione "l'uomo" per intendere gruppi misti sono intese come espressioni neutrali in fatto di genere). Le categorie contrassegnate sono quelle di cui viene sempre specificata la caratteristica. Per esempio, le persone tendono a specificare la razza o l'etnia quando parlano di una persona non bianca, ma non lo fanno se si parla di una persona bianca [ndT].
29. Echols, *Daring to Be Bad*, 3-11.
30. Ibid., 211.
31. Ibid.
32. Ibid., 215-216, Radicalesbians, "The Woman Identified Woman", in Koedt, Levine and Rapone (eds.), *Radical Feminism*, 240-245.
33. Echols, *Daring to Be Bad*, 216.
34. Ibid., 231-232.
35. Ibid., 232.
36. Una metafora per indicare un corpo morto o un peso che una persona deve portare, in particolare quando il peso non è da intendere in senso letterale ma uno stigma di qualche tipo da cui la persona non può sbarazzarsi facilmente. L'espressione proviene da una storia che racconta di un marinaio che uccise un albatro che stava seguendo la nave, un'azione che si pensa porti sfortuna sulla nave. I suoi compagni marinai gli fecero indossare l'albatro morto intorno al collo come penitenza per tenere lontana la sfortuna [ndT].
37. Koedt, "Lesbianism and Feminism", 254-255.
38. Ibid.
39. Ibid., 255.
40. L'origine dell'espressione "il personale è politico" non è chiara, ma viene spesso attribuita a Carol Hanisch, "The Personal is Political", febbraio 1969 (www.carolhanisch.org/Chwritings/PIP.html).
41. Koedt, "Lesbianism and Feminism", 255.
42. Echols, *Daring to Be Bad*, 212-213; Karla Jay, *Tales of The Lavender Menace: A Memoir of Liberation* (New York: Basic Books, 1999), 137-138.
43. Echols, *Daring to Be Bad*, 212-213, 219-220; Jay, *Tales of the Lavender Menace*, 137-138.

44. Echols, *Daring to Be Bad*, 212-213.

45. Elizabeth Ewen e Stuart Ewen, *Typecasting: On the Arts and Sciences of Human Inequality* (New York: Seven Stories Press, 2006), 357-374; Mara Mayor, "Fears and Fantasies of Anti-Suffragists", *The Connecticut Review*, 7 no. 2 (1974), 64-74; Griet Vandermassen, *Who's Afraid of Charles Darwin?: Debating Feminism and Evolutionary Theory* (Lanham: Rowman and Littlefield Publishers, 2005), 17-23.

46. Phyllis Burke, *Gender Shock: Exploding the Myths of Male and Female* (New York: Anchor Books, 1996), 3-136; John Colapinto, *As Nature Made Him: The Boy Who Was Raised as a Girl* (New York: HarperCollins, 2000); Mark Lostracco, "But For Today I Am A Boy", *Torontoist*, May 9, 2008 (https://torontoist.com/2008/05/but_for_today_i_am_a_boy/)

47. Roughgarden, *Evolution's Rainbow*, 280-288.

48. Louis Goreen, "The biology of human psychosexual differentiation", *Hormones and Behaviour* 50, no. 4 (2006), 589-601; Jordan-Young, *Brain Storm*; Roughgarden, *Evolution's Rainbow*, 185-326; Stein, *The Mismeasure of Desire*, 164-228.

49. P.T. Cohen-Kettenis e L.J.G. Gooren "Transsexualism: A Review of Etiology, Diagnosis, and Treatment", *Journal of Psychosomatic Research* 46, no. 4 (1999), 315-333; Burke, *Gender Shock*, 54; Stein, *The Mismeasure of Desire*, 229-257.

50. Serano, *Whipping Girl*, 75-93.

51. Ibid. L'uso della parola "subconscio" - che è usata raramente negli ambienti accademici e di ricerca a causa della sua natura ambigua - è qui intenzionale; è un tentativo di mitigare la tendenza che molti hanno a voler collegare il sesso subconscio con uno specifico gene o una particolare regione del cervello. Il riferimento a un sesso subconscio (anziché a un genere subconscio) è anch'esso intenzionale, poiché riflette l'esperienza di molte persone transessuali (ma ovviamente non tutte) di come la transizione riguardi principalmente l'incarnazione del sesso (femminilità o maschilità fisica) e/o l'affiliazione del sesso (appartenere ed essere riconosciuti come femmine o maschi) più che i tratti che sono più da vicino associati alla parola "genere", come l'espressione di genere e i ruoli di genere.

52. Vedi il capitolo 12, nota 4 di "Excluded" per un resoconto di come le identità di genere, le espressioni di genere e gli orientamenti sessuali particolari si ritrovino in tutte le culture e attraversino la storia. Gli orientamenti sessuali particolari e i comportamenti sessualmente dimorfici negli animali sono documentati in Bruce Bagemihl, *Biological Exuberance: Animal Homosexuality and Natural Diversity* (New York: St. Martin's Press, 1999); Roughgarden, *Evolution's Rainbow*.

53. Colapinto, *As Nature Made Him*.

54. William G. Reiner e John P. Gearhart, "Discordant Sexual Identity in Some Genetic Males with Cloacal Exstrophy Assigned to Female Sex at Birth", *The New England Journal of Medicine*, Vol. 350 (2004), No. 4, 333-341.

55. Un'ulteriore prova di questo ci viene dall'esperienza delle persone intersex. Nello specifico, le persone che hanno una particolarità nella componente cromosomica e/o nella composizione ormonale è più probabile che siano particolari anche nell'orientamento sessuale, identità di genere ed espressione di genere rispetto alle persone non-intersex. Questo indica che questi fattori biologici hanno qualche influenza su questi aspetti del genere e della sessualità, ma in una forma limitata e non determinista. Vedi Goreen, "The biology of human psychosexual differentiation"; Melissa Hines, Charles Brook e Gerard S. Conway, "Androgen and Psychosexual Development: Core Gender Identity, Sexual Orientation, and Recalled Childhood Gender Role Behaviour in Women and Men With Congenital Adrenal Hyperplasia (CAH)", *The Journal of Sex Research* 41, no. 1 (2004), 75-81; Martina Jürgensen, Olaf Hiort, Paul-Martin Holterhus, and Ute Thyen, "Gender role behavior in children with XY karyotype and disorders of sex development", *Hormones and Behavior* 51 (2007) 443-453.

56. Bella English, "Led by the child who simply knew", *The Boston Globe*, December 11, 2011; Gunther Heylens, Griet De Cuypere, Kenneth J. Zucker, Cleo Schelfaut, Els Elaut, Heidi Vanden

- Bossche, Elfride De Baere and Guy T'Sjoen, "Gender Identity Disorder in Twins: A Review of the Case Report Literature", *The Journal of Sexual Medicine* 9, no. 3, (2012), 751-757; Niklas Långström, Qazi Rahman, Eva Carlström, and Paul Lichtenstein, "Genetic and Environmental Effects on Same-sex Sexual Behavior: A Population Study of Twins in Sweden", *Archives of Sexual Behavior* 39, no. 1 (2010), 75-80.
57. Peter G. Hepper, Sara Shahidullah, and Raymond White, "Handedness in the human fetus", *Neuropsychologia* 29, no. 11 (1991), 1107-1111.
58. Catherine Derom, Evert Thiery, Robert Vlietinck, Ruth Loos, and Robert Derom, "Handedness in twins according to zygosity and chorion type: A preliminary report", *Behavior Genetics* 26, no. 4 (1996), 407-408; Syuichi Ooki, "Nongenetic factors associated with human handedness and footedness in Japanese twin children", *Environmental Health and Preventive Medicine* 11, no. 6 (2006), 304-312.
59. Klöppel et al., "Nurture versus Nature: Long-Term Impact of Forced Right-Handedness on Structure of Pericentral Cortex and Basal Ganglia".
60. Carolyn Korsmeyer, *Making Sense of Taste: Food and Philosophy* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1999).
61. Alexey N Pronin, Hong Xu, Hiuxian Tang, Lan Zhang, Qing Li, and Xiaodong Li, "Specific Alleles of Bitter Receptor Genes Influence Human Sensitivity to the Bitterness of Aloin and Saccharin", *Current Biology* 17 (2007), 1403-1408.

Perché i movimenti femministi e queer, che trarrebbero così tanti benefici dall'inclusività, sembrano sempre escludere alcune persone benchè queste condividano l'obiettivo generale di combattere il sessismo?

A partire da questa domanda, l'attivista e scrittrice transfemminista Julia Serano sottopone a disamina le differenti teorie sull'identità di genere e i doppi standard che sono spesso all'origine di posizioni cissessiste (così come eterosessiste ed altre) che causano nuovi confini e nuove esclusioni.



Julia Serano è autrice di tre libri su tematiche transfemministe: *"Whipping Girl: A Transsexual Woman on Sexism and the Scapegoating of Femininity"* (2007), *"Excluded: Making Feminist and Queer Movements More Inclusive"* (2013), *"Outspoken: A Decade of Transgender Activism and Trans Feminism"* (2016) e di innumerevoli articoli e saggi. Il suo sito web è: <https://www.juliaserano.com>