

Premessa

Dell'identità non si può fare a meno, o così pare. Anzi, è uno di quei concetti che esigono una continua ridiscussione, ciò che da un lato ne prova l'inevitabilità, mentre dall'altro è un chiaro indice dell'impossibilità di darne una definizione incontrovertibile e universalmente valida. Nel nostro presente, per di più, la necessità del ricorso e contemporaneamente della ridiscussione del concetto d'identità sembra ancora più urgente del solito, perché l'idea secondo cui 'la diversità conta', veicolata per esempio dal multiculturalismo, spinge a chiarire che cosa propriamente l'identità sia e quali siano i suoi rapporti con *le* differenze. Tuttavia, stabilire che cosa sia l'identità non è la questione che qui m'interessa, semplicemente perché la ritengo *indecidibile*. Intendo con ciò affermare che *prima* di poter parlare d'identità si dovrebbe dimostrare che essa è costituita da caratteristiche chiaramente individuabili ed enumerabili, tali da fornire il fondamento ultimo della sua definizione. Ma, dal mio punto di vista, ciò presuppone a sua volta già l'assioma secondo cui l'identità esiste, senza però essere in grado di fornire alcuna argomentazione conclusiva, convincente per chiunque. Ne consegue che se si può – e si può – argomentare contemporaneamente che l'identità esiste e che l'identità non esiste, siamo di fronte a una questione indecidibile dal punto di vista del pensiero razionale, mentre la risposta positiva o negativa è soltanto una questione di fede, per così dire, e non di scienza.

Tuttavia, benché rifiuti di dare una risposta definitiva, la mia personale preferenza va in direzione della risposta negativa, semplicemente perché mi permette di accedere con maggiore

facilità a prospettive solitamente escluse dall'analisi di chi invece ritiene che l'identità esista e sia fatta (più o meno) in un certo modo. Dunque, il presupposto del libro, che non esplicherò più ampiamente, è che l'identità non *esiste*, ma che è soltanto una (co)costruzione destinata a essere continuamente superata nell'esperienza quotidiana di ciascuno di noi – che abbiamo, siamo, diventiamo e recitiamo *molte* identità simultaneamente e diacronicamente. È questo anche il motivo per il quale dichiaro fin da subito la mia preferenza per gli approcci *queer* e *transgender* alla questione dell'identità in generale e delle identità sessuale e di genere in particolare, mentre mi pongo in modo critico nei confronti delle teorie femministe, dei *gender studies*, e anche degli studi gay e lesbici, tutte correnti di pensiero per le quali certo 'la diversità conta', ma soltanto se articolata in categorie identitarie. I due approcci cui mi richiamo non sono ancora molto noti 'da noi', né sono stati ancora in grado di suscitare un dibattito altrettanto ampio e approfondito come invece è accaduto in altri contesti e in altre comunità scientifiche. Di ciò ho cercato di fornire una prova attraverso la bibliografia posta in appendice a questo lavoro, in cui è inserita la stragrande maggioranza dei lavori che ho utilizzato benché abbia scelto di non ricorrere a citazioni dirette per non appesantire la lettura. Essa è costituita per la maggior parte da lavori in lingua inglese, ancora non tradotti e soprattutto marginali per il 'nostro' discorso sull'identità sessuale/di genere.

Ciò che in questo lavoro intendo proporre al lettore non è un tentativo di decostruzione dell'identità a partire dal *che cosa*, non solo perché quel che cosa non esiste, ma anche perché ritengo che così facendo si rimanga intrappolati in quello stesso 'gioco linguistico' dell'identità che si vorrebbe decostruire. M'interessa piuttosto proporre un approccio teorico che muove dal *come* e dal *chi* dell'identità, due domande molto più rilevanti per la vita individuale, e che più spesso di quanto non si sia disposti ad ammettere vengono escluse dal discorso proprio perché l'accento vien posto sul *che cosa* dell'identità. Nel primo capitolo, quello più immediatamente teorico, sostengo che in-

terrogarsi sul *come* significa prendere sul serio e in modo radicale il processo attraverso il quale si perviene a un'identità qualsiasi – e in particolare alle identità sessuale e di genere, al fine di mostrare che ciò dovrebbe condurre a sostituire il termine 'identità' con quello di 'identificazione'. Interrogarsi sul *chi*, invece, significa prendere sul serio e in modo radicale la rilevanza del singolo individuo concreto cui viene assegnata, o che si auto-assegna, una particolare identità, anche e soprattutto quando tale individuo rifiuti l'attribuzione compiuta da altri, ovvero rifiuti di auto-identificarsi in modo stabile e univoco.

Ma la tematica del *chi* presenta anche un altro aspetto per me piuttosto rilevante, se si declina nelle domande: «*Chi* è legittimato ad assegnare un'identità ad altri?»; «*A chi* viene assegnata una particolare identità?»; «*Per chi* un'identità viene assegnata?». Tali domande hanno a che fare direttamente con l'esercizio del potere di esseri umani su esseri umani, e per questo esercizio la possibilità di convincere che una o alcune identità *esistono e sono così* costituisce uno strumento di indirizzo e di controllo fra i più efficaci, non di un Potere con la maiuscola (che non esiste, come ben ha dimostrato Michel Foucault), quanto piuttosto nelle interazioni fra individui, purtroppo anche quando essi si riconoscano parte delle cosiddette 'minoranze'. La decostruzione dell'identità, la sua sostituzione con il concetto d'identificazione, più intellettualmente onesto perché più problematico fin nel termine, e l'analisi delle dinamiche del potere all'opera ogni volta che si attua un processo di (co)costruzione dell'identità sono finalizzate anche, e forse prima di tutto, a chiarificare la portata *politica* del termine identità. Essa si sostanzia nella proposizione ai membri di un 'gruppo ordinato di conviventi' di uno o più modelli identitari che formano un insieme discreto e finito, fra i quali sono chiamati a scegliere abiurando alla propria diversità, mentre a coloro che non riescono a farlo, o si rifiutano, un'identità viene *imposta* per il tramite di un esercizio del potere che sarà tanto più efficace quanto meno sembrerà promanare da uno o più soggetti chiaramente identificabili. L'eteronormatività', vale a

dire la trasformazione in una 'norma' prescrittiva della preferenza sessuale statisticamente più diffusa (e perciò 'normale') – ossia l'*eterosessualità* – costituisce il fondamento e il metro di misura del discorso attuale sulla sessualità (e sul genere), e in questo senso la sua decostruzione teorica costituisce il passo obbligato per qualsiasi tentativo di modificare l'*ordine sessuale* dominante.

Il punto di forza dell'argomentazione a favore del mantenimento del regime eteronormativo è costituito dal riferimento a un concetto di 'natura' che fonderebbe in modo indiscutibile la dicotomia sessuale che oppone maschio e femmina, a partire dalla quale può essere elaborato e giustificato il concetto di identità sessuale. Si potrebbe dunque affermare che l'ostacolo più difficile da superare per decostruire tale concetto consiste proprio nella sua riconduzione a quello di 'natura'. Ciò che colpisce, anche se naturalmente non è sorprendente, è che tale riconduzione – ancora oggi – sia non di rado operata anche da quanti intendono contrapporsi teoricamente e praticamente al regime eteronormativo. Il pensiero femminista e i *gender studies*, entrambi dichiaratamente attenti alle *differenze* al punto da sfociare in un 'pensiero della differenza' dagli esiti talvolta non del tutto comprensibili (come l'esclusione delle donne transessuali), in molti casi tendono – consapevolmente o meno – a fondare tale differenza in una distinzione data 'in natura' fra maschio e femmina che non solo ha la conseguenza indesiderata di continuare a perpetuare ciò che ci si propone di superare, ma che finisce anche per determinare in modo statico i due poli e per escludere che si diano altre possibilità – e proprio 'in natura'. Ora, se naturalmente comprendo le motivazioni di tale scelta, tesa a individuare una base teorica incontrovertibile per giustificare la contrapposizione pratico-politica nei confronti del regime sessuale/di genere dominante, non mi pare però che la riduzione a una qualche specie di *essenzialismo anatomico* sia la via migliore per raggiungere lo scopo, anche e soprattutto perché è proprio la verifica 'in natura' a non poter essere data per scontata.

Per questo motivo, nel secondo capitolo considero due casi per me emblematici per decostruire tanto le pretese di ricondurre l'identità sessuale a una presunta naturalità della conformazione anatomica che fonderebbe la differenza in modo indiscutibile, quanto le pretese di fare lo stesso con l'identità di genere, sostenendo in questo caso che vi sarebbe una differenza radicale, dal punto di vista psicologico, fra uomini e donne. I due casi dell'intersessualità e della transessualità, infatti, pur con tutte le loro differenze, mettono in discussione la presunta 'naturalità' dei corpi su cui si fonda in definitiva la stessa possibilità di costruire una dicotomia sessuale (maschio/femmina) e di genere (uomo/donna). Inoltre, in entrambi i casi, il riferimento alla natura è segnalato dal fatto che le due 'condizioni' sono sottoposte alla 'scienza medica' che sola si ritiene possa 'correggere' gli errori compiuti dalla natura, che si manifesterebbero nell'un caso nella configurazione dei corpi (esterna ed interna) e nell'altro nel mancato adeguamento della configurazione psicologica al pur 'corretto' corpo di cui è dotato un particolare individuo.

Al contrario, dal mio punto di vista questi casi mettono in discussione le dicotomie di sesso e di genere, pur continuando, benché inconsapevolmente, a conferire loro stabilità. Gli individui intersessuali e transessuali, infatti, sono spesso alla ricerca di un insieme di strumenti per confermare quell'identità sessuale/di genere stabile che ritengono di avere, ma che per i più diversi motivi non appare immediatamente nella configurazione del loro corpo. In questo senso, sembra non potersi evitare il rischio che intersessualità e transessualità si trasformano in veicoli piuttosto per la conferma che per la decostruzione delle dicotomie di sesso e di genere. Tuttavia, a mio avviso, ciò non dovrebbe costituire un problema se e finché sono i singoli individui interessati a scegliere liberamente di conformarsi alle categorie dominanti con tutti gli strumenti a loro disposizione, mentre non è invece altrettanto pacifico che da questa loro (almeno tendenzialmente) libera decisione si debba dedurre che, posti di fronte alla stessa scelta, *tutti* gli individui nella stessa

condizione si comporterebbero ugualmente, giustificando così l'imposizione dell'identità.

A questa scorretta generalizzazione mi sembra contrapporsi in particolare il fenomeno del *transgender*, spesso ancora identificato direttamente con la transessualità. Benché individui intersessuali e transessuali possano scegliere di auto-identificarsi tramite questa etichetta, tale auto-identificazione non ha e non può avere lo stesso significato dei due termini specifici (anche se naturalmente tale significato dipende dal giudizio del singolo individuo). Infatti, l'etichetta *transgender*, che peraltro sarebbe opportuno sostituire con l'espressione 'individuo trans' per evitare di perpetuare il riferimento al genere, ha la capacità di includere una serie di ulteriori differenze rispetto a quelle canoniche di sesso e genere. Essa ricomprende non solo tutti coloro che variamente rifiutano la completa 'riassegnazione chirurgica di sesso', ma anche quanti semplicemente risultino devianti rispetto alle 'norme' che regolano l'apparenza, le pratiche, le preferenze e gli atteggiamenti stabiliti nell'ambito del sesso e del genere (dunque per esempio anche travestiti o cross-dresser, e al limite tutti coloro che rifiutano di identificarsi sulla base di una qualsiasi delle etichette a disposizione). Come cercherò di mostrare, ciò risulta immediatamente evidente se al prefisso *trans* non si attribuisce il significato di un 'passaggio' comunque configurato dall'uno all'altro polo delle dicotomie maschio/femmina e uomo/donna, quanto piuttosto quello di 'oltre' – *oltre le identità sessuale e di genere*.

Nel terzo capitolo cerco di rendere più complesso il quadro considerando i concetti di 'preferenza' e di 'orientamento' sessuale e spiegando perché accetto quello di preferenza, usualmente ritenuto più 'conservatore' quando non addirittura 'reazionario'. Lo scopo è mostrare come anche le preferenze e/o gli orientamenti possano essere non solo tendenzialmente infiniti, come infinite sono le manifestazioni della diversità sessuale/di genere, ma anche capaci di coesistere al di là delle etichette attraverso le quali vengono identificati. L'analisi delle preferenze sessuali permette, in altri termini, di superare il

concetto d'identità sessuale a partire dalle sue manifestazioni concrete, che ostinatamente si rifiutano di sottostare alle categorie costruite in sede teorica. Da questo punto di vista, allora, assumono una particolare rilevanza le *pratiche* nelle quali le identità sessuale e di genere si attualizzano, ed è appunto da tali pratiche che si dovrebbero desumere spunti di riflessione anche in relazione alla legittimità e giustificabilità di tali identità. Le pratiche che brevemente analizzo permettono di sostenere che il tentativo di legittimare, giustificare e imporre l'identità sessuale/di genere non è suffragato da nessuna 'evidenza concreta' che costituirebbe la prova della sua esistenza, non da ultimo perché tali pratiche 'devianti' vengono attualizzate anche da individui che continuano ad (auto)identificarsi come *normali*, cioè 'eterosessuali'.

A ben vedere, comunque, tutto il problema dell'identità sessuale/di genere sembra ruotare intorno alla questione della configurazione 'corretta' dei corpi, e in particolare della loro accettabilità in quanto 'corpi che contano' per usare una nota espressione di Judith Butler. Stabilire quali corpi contano e possono contare come la 'norma' entro un gruppo di individui è uno degli strumenti per demarcare il 'noi' dal 'loro', e in questo senso coincide con l'esercizio di un potere. Il punto è che tale potere non può essere mai eliminato, nel senso che non si dà la possibilità di includere entro un *ordine sessuale* tutte le diversità pensabili, per il semplice motivo che il 'riconoscimento' dell'altro si fonda su un'operazione del tipo somiglianza/differenza che riduce la complessità allo scopo di elaborare strategie per l'interazione fra individui. In altri termini, l'identificazione consiste nella (co)costruzione di un insieme di stereotipi da applicare nei confronti di *altro* e di *altri* al fine di orientarsi nel proprio contesto, un'operazione senza dubbio inevitabile perché conforme alla struttura conoscitiva dell'essere umano. Ciò implica che qualsiasi definizione e ridefinizione del catalogo dei corpi ammissibili ha certamente il risultato di includere qualcuno (o persino molti), ma soltanto al prezzo di escludere qualcun altro (e sia pure un solo individuo).

Esisteranno dunque sempre, per quanti sforzi teorici e pratici siano pensabili, 'corpi che non contano (ancora)', e questa consapevolezza costituisce anche il punto di partenza da cui muovere in direzione di una sempre minore esclusione. In altri termini, la consapevolezza che ogni operazione d'inclusione esclude di necessità *qualcun altro* permette di rimanere vigili e attenti agli stimoli provenienti dal contesto, al fine di modificare il catalogo dei corpi e delle identità a disposizione in ogni momento dato. Proprio per questo motivo, l'ultimo capitolo del libro è dedicato a due casi – la 'disabilità' e il sadomasochismo – che rientrano nel novero di ciò che ancora non conta abbastanza da essere posto al centro del discorso sulle diversità sessuali/di genere, anche se per motivi piuttosto diversi. Nel caso della cosiddetta 'disabilità', infatti, ciò che colpisce è in primo luogo la presunzione di asessualità connessa a certi tipi di corpi (e di menti) ritenuti 'non del tutto funzionali', ciò che conduce a stabilire che proprio la funzione sessuale sia assente o non completa in essi, mentre in realtà si tratta di una pura e semplice esclusione di principio per i motivi che ho cercato di indicare. Nel caso del sadomasochismo, che rientra nel novero delle pratiche sessuali, il problema sembra essere piuttosto l'opposto: è come se si verificasse un esubero di sessualità, e tuttavia di una sessualità 'deviante' per la quale il corpo diviene il luogo della sperimentazione consapevole del potere dell'uomo sull'uomo, ciò che induce ancora – scorrettamente, lo dico fin da subito – a identificare le pratiche sadomasochistiche con la mera violenza.

Proprio tali 'casi limite' indicano l'urgenza di superare una definizione statica dell'identità che impedisce qualsiasi confronto onesto e diretto con le diversità sessuali e di genere, mentre si tenta piuttosto di ricondurre una parte di queste ultime alla 'norma' attraverso un processo culturale, sociale e politico di 'normalizzazione' – talora invocando nozioni anch'esse piuttosto problematiche quali quelle di 'riconoscimento' e di 'diritti' – ed escludendo tutte quelle che non possono essere normalizzate perché mettono in discussione l'impianto stesso del concetto di identità, svelandone il vero volto di 'identifica-

zione'. Più in generale, lo studio dei casi limite assolve l'importante funzione di mantenere viva la consapevolezza che per quanti sforzi tesi all'inclusione o all'integrazione si facciano, si è destinati a scontrarsi con l'ovvia circostanza che includere qualcuno comporta inevitabilmente escludere qualcun altro. Ma non è questo l'unico né il più importante vantaggio di un tale studio. Infatti, quel che i casi limite mostrano con tutta chiarezza è il valore delle pratiche sessuali attualizzate da individui concreti per la modificazione costante, continua e incisiva dell'ordine sessuale dominante. In altri termini, i molti casi del genere che si potrebbero prendere in considerazione svelano il vero senso e la profonda portata dell'antico slogan di tradizione femminista secondo cui «l'individuale è il politico».

Uno degli scopi fondamentali che mi proponevo con questo lavoro era di prendere finalmente sul serio proprio l'idea che «l'individuale è il politico», interpretandola non più nel senso di una ridiscussione della distinzione pubblico/privato, quanto piuttosto nel senso più radicale che il cosiddetto 'attivismo politico', con tutta la sua carica di sovversione e di modificazione dell'ordine, non si gioca soltanto al livello dei gruppi di minoranza – comunque raccolti intorno a identificazioni necessariamente statiche –, ma anche al livello della vita individuale quotidiana in tutte le sue interazioni. Dal complesso gioco di interdipendenze che connette le interazioni emergono ricombinazioni tali da introdurre la novità entro il contesto nel quale gli individui concreti le attualizzano. Naturalmente, ciò non significa sostenere che l'attivismo politico 'tradizionale', per cui l'attore politico deve essere pensato come una 'collettività', debba essere abbandonato: significa soltanto sostenere che tale tipo di attivismo non è né l'unico pensabile, né il più corretto o il migliore. Infatti, esso non può fare a meno di riferirsi all'identità, e se ciò da un lato rappresenta il suo maggior punto di forza – nel senso che in tal modo riesce a catalizzare bisogni, aspettative, strumenti e modalità in vista di un agire politico comune – dall'altro, però, costituisce anche il suo limite, nel senso che proprio il riferimento all'identità obbliga a costituire un gruppo

del 'noi' e di riflesso un catalogo di 'altri' da escludere.

Ecco, a questo tipo di attivismo a me pare di poterne affiancare un altro – e almeno sullo stesso piano – che ha come attore l'individuo singolo le cui interazioni *con* e *nel* proprio contesto hanno anche un'immediata valenza politica, in particolare perché risultano in una serie di conseguenze a cascata che si espandono all'interno dello stesso contesto in virtù dell'interdipendenza che caratterizza i sistemi umani in quanto *sistemi complessi*. Affermare che l'individuo singolo non può modificare il proprio contesto in maniera significativa se non agendo di concerto con altri non è certo scorretto, e tuttavia tale affermazione dimentica che ognuno di noi modifica il contesto attraverso le interazioni e le pratiche della vita quotidiana persino quando non ne abbia consapevolezza o intenzione. Ciò perché in un sistema complesso – e tali sono anche i sistemi sociali, culturali e politici – qualsiasi modificazione introdotta al livello 'micro' ha effetti anche al livello 'macro', come risultato emergente delle successive interazioni nelle quali sono all'opera anche le conseguenze di tutte quelle precedenti. Nell'ambito dell'identità sessuale/di genere il singolo individuo può, anzi dal mio punto di vista non può fare a meno di contribuire a modificare il proprio contesto anche in modo sostanziale, soprattutto attraverso l'accettazione, attualizzazione ed esibizione reiterata della propria diversità.

Certo, proprio perché si tratta di un'azione politica tutta giocata al livello della vita individuale come si realizza nelle concrete pratiche quotidiane non è possibile fornire indicazioni chiare ed esaustive sulle sue modalità più efficaci, come invece tentano di fare coloro che ritengono l'attivismo 'collettivistico' la forma principe dell'azione politica. Tuttavia, a mio avviso è possibile almeno dare qualche indicazione sulle direzioni che tale attivismo individualistico può prendere con la fondata speranza di modificare il contesto, seppure in modo molto più graduale e almeno inizialmente collocato nelle zone periferiche o marginali del sistema. In particolare, voglio qui sottolineare l'importanza di una categoria che mi sembra emergere almeno

implicitamente dall'analisi condotta in questo libro: si tratta dell'*abuso*, inteso nel senso dell'uso scorretto o deviante di qualcosa che 'si sa' possedere un proprio ordine (pre)stabilito. In altri termini, lo si potrebbe definire come la violazione sistematica di una regola, ovvero come la reiterazione di un'eccezione. Un primo esempio di questo tipo è costituito dall'abuso del linguaggio, che rappresenta in molti contesti (anche se non in tutti) uno dei più potenti strumenti per stabilire e confermare l'identità sessuale/di genere. Sovvertire consapevolmente le regole del linguaggio usando i pronomi e le terminazioni 'scorrette' per identificare se stessi di fronte ad altri, in aperto contrasto con ciò che 'si sa' – nel mio caso usare il 'maschile' che contrasta con la mia identificazione sociale come 'femmina e donna' – potrebbe sembrare a prima vista soltanto un segnale di 'eccentricità'. Tuttavia, proprio tale eccentricità potrebbe riuscire a mettere in discussione l'ovvietà dell'identificazione prima di tutto per il concreto individuo coinvolto, nel senso che con tutta probabilità neppure lui inizialmente si riconoscerebbe utilizzando tali forme 'scorrette', e poi anche per altri che 'si aspettano' che il suo uso del linguaggio rispetti la sua identificazione sessuale e di genere.

Un secondo esempio è costituito dall'abuso delle regole del vestire e dell'*immagine*, anch'esse codificate sulla base di ciò che 'si sa' essere più consono o adeguato al proprio essere maschi o femmine, uomini o donne. La sistematica rottura di tali regole, che può spaziare dal completo sovvertimento come nel caso del travestitismo e del cross-dressing, alla semplice introduzione di un solo capo o di un solo elemento estetico chiaramente riconoscibile come di pertinenza dell'altro polo delle dicotomie sessuale e di genere ha una funzione analoga alla rottura delle regole del linguaggio, nel senso che introduce il dubbio sull'efficacia della conoscenza sociale relativa al sesso e al genere come caratteristiche 'naturali' e incontrovertibili di ciascun essere umano. E naturalmente, il terzo esempio non può che essere costituito dall'abuso delle preferenze/orientamenti e delle pratiche sessuali, che più direttamente mettono in discussio-

ne l'ordine sessuale dominante quando combinate in modo (più o meno radicalmente) deviante rispetto alla 'norma' dei comportamenti sessuali attribuiti ai due sessi/generi. In tutti questi casi, ciò che accade è in definitiva che la diversità usualmente tenuta sotto controllo dall'aspettativa che ciascun individuo si conformerà alle regole trasmesse in forza dei processi di inculturazione e di socializzazione diviene 'diversità esibita', con ciò stesso mettendo in discussione la capacità dell'ordine dominante di valere universalmente e senza alcuna eccezione.

Anzi, in questo caso l'eccezione diviene *una diversa regola* seguita da alcuni individui nelle loro interazioni quotidiane con altro e con altri, anche se ciò certamente non avrà l'effetto immediato di una trasformazione complessiva del contesto nel quale essi sono situati. Anzi, di solito avrà l'effetto di una loro marginalizzazione, se non di un tentativo di riconvertirli alla regola in forza di atteggiamenti e comportamenti discriminatori, ma contribuirà sicuramente a suscitare il dubbio sull'effettiva capacità dell'ordine dominante di prevalere senza obiezioni. È almeno in questo senso, che personalmente non ritengo irrilevante, che l'azione individuale si dimostra come immediatamente politica, anche se sul piano meno facilmente percepibile, ma nello stesso tempo più capillare e continuo, delle pratiche della vita quotidiana. L'individuale è dunque il politico perlomeno nel senso della sua capacità di costituire un possibile modello innovativo aperto all'imitazione di quanti decidano di seguirlo, per questa via trasformando un esempio marginale, seppur lentamente e non senza conflitti, in un'alternativa effettivamente praticabile da un numero sempre crescente di individui, tendenzialmente fino al punto da sostituirsi al modello di volta in volta dominante.