Claudia Musso

Gli abiti nell'identità trans. Note sul senso del vestire e sulla risignificazione trans tra terfismo e prigioni

Clothing in trans identity. Notes on the significance of dressing up and trans resignification between terfism and prisons

Abstract

Che ruolo hanno gli abiti femminili nella costruzione dell'identità delle donne transessuali? L'acquisizione delle insegne stereotipiche di genere è un fattore necessario nella vita di alcune di loro? Sarebbe possibile, o preferibile, che tutte le vite trans fossero vissute in modo *genderless*? In questo lavoro, esplorerò le critiche che il femminismo radicale trans-escludente muove all'assunzione delle insegne tradizionali del femminile nel contesto della vita trans e proporrò delle repliche, mostrando il ruolo cruciale che tale acquisizione riveste, non solo nella costruzione dell'identità di alcune donne trans, ma anche nel contesto più ampio della lotta al sistema etero-patriarcale. A questo scopo, cercherò di mettere in luce come il femminismo terf fraintenda l'identità trans, mostrandone la portata sovversiva ed esplorando i complessi e spesso contraddittori processi di soggettivazione delle vite trans e, in generale, oppresse. Infine, rivolgendo un breve sguardo a quel microcosmo che è il sistema carcerario, cercherò di fornire un esempio pratico di quanto possa essere deleterio sminuire ciecamente l'assunzione delle insegne classiche del femminile.

Parole chiave: genere, transessualismo, abbigliamento, risignificazione, prigionie.

Abstract

What's the role of feminine clothing in the construction of male-to-female transsexual identity? Is it really necessary for some transsexual women to exhibit stereotypical feminine attributes? Would it be possible, or preferable, that every trans life be lived genderlessly? The aim of this paper is to explore trans-exclusionary radical feminism's criticism to the trans acquisition of classic gender attributes and to respond by showing the crucial role of this acquisition not only with regard to the construction of the subjectivity of transsexual women, but also in the broader context of fighting heteropatriarchy. For this purpose, I will try to highlight how trans-exclusionary radical feminists misinterpret trans identity and its profoundly subversive meaning, and I will try to explore the complex and often contradictory processes of identity construction of trans and generally oppressed subjects. Lastly, by briefly turning my gaze to the prison system, I will provide a practical example of how noxious the mindless dismissal of the trans acquisition of gender performances can be.

Key words: gender, transsexualism, clothing, resignification, prison.

1. Gender critical: corpi e identità in transizione tra abiti, accessori e ruoli di genere

Il termine “terf” nasce come acronimo e sta per *Trans-exclusionary radical feminism* (Femminismo radicale trans-escludente). Viene coniato nel 2008 dalla *freelance* Viv Smythe che, in un contributo sul blog «Hoyden About Town», lo utilizza per dissociare il femminismo radicale dalla sua corrente trans-escludente. Esso indica un movimento di posizioni essenzialiste che misconosce le donne transessuali in quanto donne alla luce della conformazione dei loro corpi così come vengono prodotti dal discorso biologico e medico, e che preme per la loro esclusione dagli spazi femminili, fisici o metaforici che siano, interpretando il transgenderismo come una forma di feticizzazione del corpo femminile e come uno strumento di perpetuazione del sistema etero-patriarcale. Il termine *terf* è rifiutato dalle dirette interessate, che lo considerano offensivo e che preferiscono, piuttosto, l'espressione *gender critical*, su cui torneremo a breve.

Il nucleo delle posizioni trans-escludenti, portate al centro dell'attenzione pubblica dall'autrice inglese J.K. Rowling nel 2019, va ricercato in un testo di quarant'anni prima, *The Transsexual Empire: The Making of the She-Male* di Janice Raymond. In merito al termine "transessualismo", va sottolineato che è in corso un dibattito sulla liceità o meno del suo utilizzo, poiché viene considerato offensivo da alcuni in quanto strettamente legato alla medicalizzazione dell'identità trans e all'idea dell'intervento chirurgico di vaginoplastica o metoidioplastica (Zambon, 2021). In questo articolo, tuttavia, il termine transessualismo sarà usato per fare riferimento a persone trans che si identificano specificamente con il genere opposto; si sceglie di non usare "transgender" perché è un termine più ampio che indica anche altre identità di genere che non implicano un'identificazione netta con il maschile o con il femminile. Il riferimento a un'identificazione binaria è, invece, necessario in questo contesto, proprio perché si parlerà delle critiche che il femminismo terf muove a questa specifica forma di identificazione che (e perché) continua a muoversi in un certo senso nel contesto del binarismo. Non c'è, tuttavia, nell'utilizzo di questo termine in questa sede, alcuna volontà di sostenere che un'operazione chirurgica sia necessaria a definire l'identità transessuale o transgender, né di proporre una rappresentazione medicalizzata dell'identità trans, né tantomeno di misconoscere le identità transgender che non trovano alcun posizionamento nel sistema binario.

Il transessualismo, secondo Raymond, è un vero e proprio impero che irretisce i soggetti devianti, *queer*, androgini, li convince di aver bisogno di un cambio di sesso,¹ e li trasforma in uomini e donne, benché *costruiti*,² perfettamente aderenti allo stereotipo che il patriarcato ha progettato per loro (Raymond 1994, p.13). Una delle tesi centrali dell'edificio teorico terf è proprio che la vita trans rafforzi il binarismo, identificandosi con il sesso opposto e acquisendone la performance stereotipica di genere, primo tra tutti l'abbigliamento, piuttosto che presentarsi come genericamente androgina e *queer*. Le donne transessuali, insomma, sono viste come uomini che vogliono feticizzare il corpo della donna nel peggiore dei casi, e, nel migliore, come schiavi del patriarcato che, avendo

¹ Si noti, a questo proposito, l'utilizzo ricorrente del passivo dai toni complottistici *to be transsexed*, "essere transessuati".

² Secondo Raymond, poiché le terapie ormonali e gli interventi chirurgici non possono alterare la struttura cromosomica XY di un corpo maschile, una donna transessuale resta, in definitiva, un uomo travestito da donna, motivo per cui l'autrice adotta, nel saggio, l'espressione *male-to-constructed-female* al posto della classica *male-to-female* per fare riferimento alle transizioni da uomo a donna.

una passione per tutto ciò che appartiene tradizionalmente al femminile ma non avendo il coraggio di performarlo con i loro corpi maschili, si convincono di essere transessuali, finendo, con la loro transizione, per rafforzare l'immagine stereotipica, svilente, frivola, graziosa e *pink* della femminilità e lasciando illesa quella machista, dura, violenta e tossica della maschilità.

Questa interpretazione del transessualismo può essere rintracciata, secondo Raymond, nelle testimonianze di alcune donne transessuali da lei stessa intervistate per la stesura di *The Transsexual Empire*. Queste, scrive, alla domanda sul perché avessero deciso di cambiare sesso, rispondevano di sentirsi donne intrappolate in corpi maschili, nonché di essere passive, accudenti, emotive, interessate al trucco e all'abbigliamento femminile, ai lavori domestici, ecc. Il nesso che Raymond individua tra il sentirsi donna e tali manifestazioni tradizionali di genere è un nesso causa-effetto con una direzione ben precisa: queste persone si sentono donne *perché* sono accudenti, amanti della moda e, in definitiva, stereotipicamente femminili nella socializzazione. Anche Rowling, in un articolo del 2020, si mostrerà così convinta che il nucleo dell'identità trans stia in questi fattori estetici e sociali, da sentirsi in dovere di specificare che la femminilità non è un costume o una preferenza per le scarpe di Jimmy Choo. L'identità transessuale viene dunque concepita come dipendente in tutto e per tutto dalle manifestazioni di genere attese nel sesso opposto che ne costituirebbero il nucleo, e per questo dannosa alla lotta contro il binarismo coercitivo dei generi.

Il senso della già citata espressione *gender critical* risiede proprio nell'atteggiamento critico che le femministe trans-escludenti assumono nei confronti dei ruoli di genere; ruoli che, come abbiamo visto, sarebbero consolidati nel momento in cui vengono acquisiti da un corpo trans. La conseguenza di questa posizione è che, nell'ambito del femminismo *terf*, le donne *cisgender* accusano le donne trans di rafforzare i ruoli di genere che dovrebbero lottare per abolire, e chiedono loro di rinunciare a esibire qualsivoglia attributo femminile su un corpo trans femminile, oppure di prendere coraggio ed esibire questi attributi femminili sui loro corpi maschili, rinunciando a una transizione che sarebbe dettata solo da una volontà di adesione ai ruoli eterosessuali canonici.

La polemica contro l'acquisizione trans della performance del femminile presenta intrinseche falle, ingenuità e incomprensioni: metterle in luce, come stiamo per fare, significa anche individuare il significato nuovo che attributi, abiti e accessori

apparentemente classici assumono nell'ambito della vita transessuale.

2. *Sull'approccio gender critical: cinque obiezioni*

2.1 *Inversione di causa ed effetto: moda, emozioni e ridefinizione identitaria*

Innanzitutto, l'interpretazione proposta da Raymond delle testimonianze raccolte nelle interviste alle sue *male-to-constructed-female transsexuals* appare ingenua, se non tendenziosa: ci troviamo, infatti, davanti a un caso da manuale dell'inversione della causa e dell'effetto di nietzschiana memoria. Quello che Raymond, prima, e Rowling, poi, leggono come la *causa* dell'identificazione femminile nelle donne transessuali – l'essere emotive, accudenti, amanti della moda e del trucco (Raymond 1994, p.78) – a uno sguardo più attento ne costituisce piuttosto *l'effetto*, o più precisamente il *mezzo*. Narrarsi attraverso le insegne classiche del genere in cui ci si identifica è spesso un'esigenza simbolica dell'individuo transessuale, è un supporto all'identificazione stessa e al percorso di ridefinizione identitaria che deve affrontare. La transizione non è intrapresa in nome delle scarpe di Jimmy Choo, come sembrano suggerire i teorici e le teoriche terf: è intrapresa in nome di una viscerale percezione di se stesse come donne che, essendo profondamente vincolata al significato sociale del termine, spesso trova un appoggio nelle scarpe di Jimmy Choo. Il punto, cioè, è che, per quanto lottare per svuotare il termine "donna" dal suo significato patriarcale possa portare a un nuovo modo di vivere l'identificazione di genere e quindi anche l'identità trans, non si può comunque sostenere che il nucleo del transessualismo stesso risieda nella performance della femminilità stereotipica, che ne costituisce piuttosto una conseguenza. Peraltro, la lotta per svincolare gli attributi di genere dall'associazione obbligatoria ad alcuni corpi e mai ad altri non confligge con l'assunzione di questi stessi attributi, tantomeno da parte di corpi "inappropriati" come quelli trans, come si mostrerà più avanti.

2.2 *Sconfiggere la disforia: il percorso di costruzione identitaria*

A partire da quanto ho appena detto a proposito degli attributi di genere come mezzi dell'identificazione, espongo la seconda critica alla polemica sull'assunzione trans degli orpelli femminili, che fa leva sul concetto di disforia di genere. Va premesso che non c'è accordo, all'interno della comunità, sulla necessità di una diagnosi di disforia di genere

per validare l'identità trans, (si rimanda a Natalie Wynn "Transtrenders" | ContraPoints, File video) e io stessa non prenderò posizione in proposito in questa sede. Tuttavia, poiché nella stragrande maggioranza degli Stati in cui è permesso il cambio di sesso è richiesta una diagnosi, farò riferimento al transessualismo come a una condizione accompagnata da un disturbo di incongruenza di genere (WHO 2021) denominato "disforia di genere" nel DSM-5 (2013, pp.451-459), che intende forti sentimenti di disagio, anche se non diagnosticati, nei confronti del proprio corpo sessuato e del genere assegnato alla nascita.

Nel linguaggio comune si distingue, a volte, tra disforia fisica – un sentimento individuale di malessere nei confronti del proprio corpo o parti di esso, che spinge a intervenire chirurgicamente – e disforia sociale, che invece deriva soprattutto dal fatto che le persone con cui il soggetto intrattiene relazioni sociali si rapportino a lui/lei come se appartenesse al sesso/genere assegnato alla nascita. In questo senso, la disforia rende la socializzazione difficile proprio a causa dello scarto che si crea tra il modo in cui il disforico vede se stesso e il modo in cui lo vedono gli altri: sentirsi apostrofare al maschile, per una persona disforica nei confronti del suo corpo biologicamente maschile, è estremamente doloroso, ed è dunque normale che faccia il possibile per passare per donna, cioè per far sì che anche gli altri la riconoscano come tale senza lasciar spazio a equivoci. Questo spesso comporta l'assunzione di ruoli e stili classicamente concepiti come femminili, cosa che spiega come mai «transsexuals are more what the culture expects women to be than are those who were born female» (Raymond 1994, p.80): le donne cisgender non si trovano costrette a dimostrare la loro identità femminile a nessuno, questa è meno fraintendibile in base ai canoni sociali vigenti e, soprattutto, se anche si verificasse un equivoco, non avrebbe ripercussioni rilevanti sulla percezione di sé di una donna cisgender.

Da questo punto di vista, il femminismo radicale trans-escludente si mostra forse un po' incurante nei confronti del difficile percorso di costruzione e ridefinizione identitaria di chi soffre di un disagio simile, e si fa portavoce di un fraintendimento della vita trans in generale, nonché di un misconoscimento del ruolo fondamentale degli abiti e della loro risignificazione come strategia di soggettivazione.

Credo, tuttavia, che la premessa *gender critical* di partenza sia valida e non vada scartata *in toto*: il riconoscimento sociale di una donna non dovrebbe essere vincolato a un certo tipo di abbigliamento finora etichettato come femminile, e si dovrebbe lottare perché al femminile (e al maschile) sia data la possibilità di esprimersi in modo

alternativo. È la conclusione, qui, a essere inaccettabile: non si possono ignorare le esigenze identitarie profonde che spingono molte donne transessuali ad adottare alcune strategie di soggettivazione piuttosto che altre, né, anche in assenza di suddette esigenze profonde, si può pretendere di imporre a un individuo, cisgender o transgender che sia, una forma di espressione di sé fissa e calata dall'alto.

2.3 Cosa significa vivere genderlessly?

Janice Raymond, nel già citato passo di *The Transsexual Empire*, nota con stupore e con più che una nota di disappunto che le donne transessuali incarnano il femminile “meglio” di quanto facciano le donne cisgender; altrove nello stesso testo, commentando fenomeni quali il drag, il *cross-dressing* e il travestitismo, ribadisce che sono tutti caratterizzati dall'indossare abiti femminili e, nello specifico, «the kind of hyperfeminine women's clothes that many women would never wear» (Raymond 1994, pp.188-189). Come già accennato, il movimento *gender critical* parte proprio da questa constatazione per accusare le donne transessuali di rafforzare il genere, laddove dovrebbero cercare di abolirlo.

Una breve analisi di questa pretesa, però, ne svela subito le criticità. Verrebbe in primo luogo da chiedersi, come fa giustamente la blogger transessuale Natalie Wynn nel video, reperibile su Youtube, intitolato, appunto, *Gender Critical*, perché venga sistematicamente chiesto alle donne transessuali, che affrontano molte difficoltà connesse all'identificazione di genere, di vivere una vita esteticamente *genderless* e mai alle donne cisgender; verrebbe da chiedersi perché le stesse che si aspettano che le donne transessuali non esibiscano attributi di genere non rinuncino ad alcuno di essi. Sarebbero proprio le donne cisgender, se volessero, a potersi liberare di queste insegne in modo relativamente ap problematico e senza subirne eccessivamente le conseguenze psicologiche e sociali, proponendo un esempio virtuoso.

Non sarà forse che neanche le *gender critical* credono fino in fondo nel progetto dell'eliminazione totale del genere? Non sarà questo, piuttosto, un modo per rendere esclusivo il *genere* femminile e in definitiva preservare il sistema binario nascosto dietro un tentativo destinato a fallire di rovesciarlo?

In più, a mio avviso, il progetto di abolire il genere presenta due grandi problemi: non solo forse non è realizzabile – almeno non in questo momento storico – ma non è neanche auspicabile. Ci sono vite che si percepiscono come *genderless* e si esprimono di

conseguenza, ma non si può pretendere che tutte le vite siano vissute così. Ciò che va colpito e abolito non è il concetto di genere, né i due generi, ma il binarismo coercitivo e limitante dei generi, impropriamente naturalizzato, fissato e vincolato ai corpi sulla base di elementi arbitrari. Peraltro, più che il genere, del quale ormai si riconosce in modo più o meno diffuso l'essenza socioculturale, il vero nemico sembrerebbe essere il sesso: la lettura sessuata obbligatoria del corpo, quella della quale ancora si misconosce la radice costruita e situata, per dirla con Haraway (1991), la significazione univoca delle sue parti e dei suoi organi, che vengono elevati a dover-essere e che assumono un valore coercitivo in termini esistenziali e identitari – tutti elementi che, peraltro, l'identità trans sfida continuamente manipolando il corpo a scapito della sua (presunta) natura. Il genere, inteso come percezione viscerale ed espressione di sé, autodeterminata in quanto indipendente dal corpo e dalla sua significazione scientifica e sociale, e le sue insegne, non vanno aboliti; vanno piuttosto moltiplicati, fluidificati ed emancipati dai canoni biopolitici coercitivi che li vincolano ad alcuni corpi e li precludono ad altri, in favore di una nozione di genere non binaria e non limitante, che si faccia attraversare e aggirare, e che permetta, aggiungerei, di non cadere in una nozione altrettanto fissa, limitante e coercitiva di assenza di genere.

E comunque, cosa significa abolire il genere? Imporre abiti neutri, uguali, asettici, costringere a rasarsi i capelli e vivere *genderlessly*, come si pretende che facciano le donne trans – accettando però, per onestà intellettuale, che *senza genere* equivale fondamentalmente a senza trucco, senza gioielli, senza capelli, cioè a *maschile*? O più realisticamente significa mantenere gli attributi tradizionalmente concepiti come insegne di genere, emancipandoli dal dover abitare necessariamente questo o quel corpo, dal dover essere vincolati a identità maschili o femminili e dal doversi presentare come un insieme di attributi unico e bidimensionale, prevedibile, classificabile, privo di sfaccettature? E se, come pare, la risposta è questa, che ruolo ha la vita trans all'interno di questo processo di risignificazione?

2.4 Risignificare: tacchi, trucchi e lustrini al di là degli stereotipi

Judith Butler, in *Bodies that Matter*, parla della portata potenzialmente sovversiva del drag in quanto appropriazione, parodia e denaturalizzazione della norma eterosessuale, e altrove attribuisce alla scena drag il merito di averle aperto gli occhi su «ciò che può essere solo definito come la trasferibilità dell'attributo» (Butler, 2008), sul fatto che la

femminilità – *questa* stereotipica femminilità, fatta di tacchi, trucchi e lustrini – non appartiene a nessun luogo in particolare, né è appannaggio esclusivo di un certo tipo di corpo.

Proprio per questo, scrive Butler, il fenomeno drag riesce a smascherare le insegne di genere come costruite, imitative, artificiali. La tentazione è quella di fare una distinzione tra una performance di genere reale – quella delle donne – e una fittizia – quella degli uomini in drag – ma ciò che la drag queen ci permette di comprendere è che ogni performance di genere è fittizia perché è, appunto, una performance nel senso artistico del termine; è una recita, la riproduzione di una norma. La femminilità è una copia di se stessa, sia che la performino gli uomini sia che la performino le donne; è sempre una mascherata e non è possibile alcuna distinzione tra una femminilità genuina e una in maschera (Riviere, 1929). Marylin Monroe che canta *I wanna be loved by you*, Greta Garbo con le sue lunghe ciglia e i suoi abiti, sono in drag esattamente quanto una qualsiasi drag queen (Butler 2017, p.182). Ecco il ruolo produttivo del drag: performando la femminilità, smascherarla come artificiale, allo scopo di annullarne la portata coercitiva. La scena drag diventa «il luogo in cui l'iperbole delle insegne di genere» (Lanzarotta 2014, p.27) mostra il mondo eterosessuale per il *gender show* che è. Ecco, quindi, che nella performance in drag l'abbigliamento – in senso ampio – stereotipicamente femminile, messo al servizio di un corpo alternativo, viene risignificato e assume una portata sovversiva: la drag queen demolisce la femminilità binaria, patriarcale e tradizionale attraverso la sua stessa replica.

Questa parentesi ci ha mostrato una possibilità di risignificazione degli abiti, delle famigerate scarpe di Jimmy Choo, che ci sarà utile a comprendere la portata sovversiva del transessualismo stesso. Infatti, sebbene drag e transessualismo siano due fenomeni estremamente diversi, mi sembra che entrambi possano rientrare tra quelli che Butler definisce «spaces in which those annihilating norms [...] are mimed, reworked, resignified» (Butler 1993, pp.124-125), spazi di risignificazione e rovesciamento dall'interno della norma. E, se la norma è coercitiva perché è naturalizzata, allora la sua portata coercitiva e annichilente verrà meno nel momento in cui di essa si impossesseranno categorie che, “per natura”, non dovrebbero seguirla. È evidentemente provocatorio, per una drag queen come per una donna transessuale, stare al mondo “come donne”: nel primo caso l'intento è apertamente tale; nel secondo no, ma l'esito è lo stesso, perché il corpo transessuale, esistendo e camminando per strada, produce resistenza a

quel sistema binario che ha avuto il coraggio di attraversare. Il corpo trans è un corpo eretico, un corpo inadatto, cariotipicamente e fenotipicamente, a esibire quegli abiti, quei ruoli prodotti dal sistema etero-patriarcale, certo, ma che il sistema stesso non ha progettato per i corpi “di mezzo”, corpi imprevisi che lo mandano in tilt.

Dunque, se anche la performance del femminile nell’ambito della vita trans non fosse valida, lecita o addirittura necessaria, come si è invece sostenuto nelle pagine precedenti, quantomeno non la si potrebbe definire dannosa, perché sconvolge e sovverte dall’interno quello stesso sistema binario e patriarcale del quale non può fare a meno di assumere le insegne.

2.5 Raccontarsi senza avere le parole

In che senso la vita trans non può fare a meno di assumere le insegne del sistema binario?

I gruppi oppressi si scontrano, giorno per giorno, con l’esigenza di costruirsi una narrazione esistenziale avendo a disposizione solo i mezzi creati dalle vite normali e normative, quelle stesse vite che, foucaultianamente (Foucault, 2013), li producono come abietti.

A tale proposito, *Speculum* di Luce Irigaray ci parla del problema del travagliato accesso alla soggettività per la donna in un *logos* esclusivamente maschile. Il femminile, scrive, «sepolto sotto la massa delle metafore che lo esaltano o lo denigrano, non sa più come sgusciare da questi trucchi. [...] Sempre più investita dalle figure, come potrebbe lei articolare qualche *suo(no)* – qualche “mio” – da sotto quegli orpelli cavallereschi?» (Irigaray 1989, p.138). Anche Cavarero in *Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione* (1997), scrive che solo l’uomo è Uomo, è soggetto: la donna non è mai Donna, ed è sempre l’oggetto, l’altro, il narrato e mai il narratore.

La donna, per narrarsi, anche al livello estetico, ha a disposizione solo due modelli, il maschile e il femminile prodotto dal maschile, e finisce per essere colpevole qualsiasi cosa scelga: deve negare di essere *questa* donna, lottare per liberarsi di *questa* femminilità che l’uomo le ha affibbiato, ma nel farlo non può assumere le forme stereotipiche della maschilità – ovvero l’unica alternativa che ha – perché quella stessa maschilità odia le donne che produce.

Anche le soggettività che, come quelle trans, non rientrano nel sistema binario si trovano nella stessa *impasse*: possono raccontarsi solo attraverso performance già pregne di significato binario all'interno dello stesso sistema dominante al quale stanno cercando di sottrarsi. L'esibizione di abiti iper-femminili su un corpo trans è uno smacco al sistema patriarcale o un disperato tentativo di inserirsi al suo interno? E l'alternativa – vivere la propria vita trans *genderlessly* – è l'emancipazione definitiva dagli standard maschili e femminili o un mero lasciarli intoccati, inviolabili, *secondo natura*?

Le donne che rinunciano a indossare la femminilità stereotipica e decidono piuttosto di performare il maschile sono sovversive o doppiamente schiave del patriarcato? Indossare abiti progettati da e per lo sguardo maschile è un soccombere alla parola creatrice dell'uomo o una rivendicazione consapevole del proprio corpo? L'acquisizione di abiti iper-femminili nel contesto della vita trans è il risultato della forza apparentemente indistruttibile del binarismo o è una coraggiosa appropriazione di attributi interdetti, che permette a vite finora mute di raccontarsi con una risignificazione degli unici mezzi simbolici a disposizione? E se la risposta a tutte queste domande fosse “entrambe le cose”?

Penso che un ultimo esempio possa aiutare a chiarire ulteriormente il punto. La presenza del maschile stereotipico nell'estetica lesbica, come emerge da *Odd Girls and Twilight Lovers* di Lillian Faderman (1991), è da ricondurre a un'origine problematica: nell'Ottocento, per le donne lesbiche sottopagate della classe lavoratrice, che non si sposavano e non avevano quindi il supporto di un marito, vestirsi da uomini e passare come tali era vantaggioso al livello economico. Quest'esigenza pratica è poi diventata un'esigenza simbolica dell'auto-narrazione lesbica: essa è lo spettro di un clima sociale di discriminazione del femminile o il segno di un tentativo di contrastare questo clima con gli unici mezzi a disposizione? Entrambe le cose.

Le identità che cercano di costruirsi in un vuoto di parole e di modelli non possono che aggrapparsi a narrazioni già esistenti, e le narrazioni già esistenti sono spesso problematiche. La contraddizione dell'incontro tra narrazioni originariamente denigranti e la loro appropriazione da parte dei narrati è parte integrante della biografia dei gruppi oppressi e non va risolta né dissimulata ma indicata e interrogata fino in fondo.³ È sempre

³ Un buon esempio della contraddittorietà irrisolvibile che ruota attorno al ruolo degli abiti nella storia dell'emancipazione, in questo caso femminile, può essere ritrovato nelle posizioni tutt'altro che concordi che nel corso degli anni hanno animato la lotta femminista. Se, infatti, nella prima metà del '900 mostrare la femminilità e rivendicarla attraverso un certo tipo di abbigliamento era concepito come una forma di

giusto interrogare i propri comportamenti: “perché il mio amore omosessuale si esprime in *questo* modo?”, “perché la mia femminilità si presenta *così*?”; ed è proprio interrogando le loro origini e comprendendole fino in fondo che questi modelli esistenziali diventano sinceri, si rivelano per quello che sono. A questo punto, sta al singolo decidere se emanciparsi da essi, rifiutarli, o viverli in modo nuovo, personale e consapevole: la condanna automatica dell’assunzione di questa o quella performance, o la sua cieca riduzione a mera frivolezza, così come le abbiamo messe in luce nella retorica *terf*, non trovano spazio in questi tentativi di comprensione profonda di sé e dei propri abiti, del proprio *habitus*.

3. Osservatorio: il valore degli abiti per le detenute transessuali

Volgiamo ora lo sguardo a un osservatorio di particolare interesse, il sistema carcerario: esempio estremamente chiaro delle ripercussioni quotidiane che l’atteggiamento *gender critical* ha sulla vita *trans*.⁴ Come si vedrà, la tendenza tipicamente *terf* a giudicare gli attributi canonici della femminilità irrilevanti nella costruzione dell’identità transessuale è impressa nel sistema carcerario, con l’esito di privare le detenute di servizi fondamentali per la salvaguardia della loro integrità psicofisica, nella misura in cui declassa implicitamente tali servizi a mere frivolezze non necessarie. Nel microcosmo della prigione, il valore degli abiti e delle insegne stereotipicamente femminili per la vita *trans* emerge in modo particolare, essendo questo, come vedremo, un contesto che impedisce alle donne transessuali di performare il femminile e che cerca di spogliarle di qualsivoglia orpello di genere, con conseguenze spesso disastrose: gli atti di autolesionismo e i tentativi di suicidio, tra le detenute transessuali, sono molto comuni (Drakeford, 2018).⁵

libertà, il femminismo della seconda ondata si schierava invece contro ogni ostentazione estetica del femminile. O ancora, a proposito della presenza del maschile nell’estetica lesbica, le *butch*, negli anni ’50, venivano tacciate di appiattare la coppia lesbica restituendola al canone eterosessuale e, contemporaneamente, del reato opposto, cioè di essere troppo trasgressive e non abbastanza concilianti rispetto al sistema costituito.

⁴ Sul tema delle pratiche discorsive di definizione di sé delle persone transgender detenute si veda Hochdom et al, 2016.

⁵ Rispetto al rapporto tra l’incarcerazione delle persone transgender e gli atti di autolesionismo o i tentativi di suicidio, Drakeford mostra come, per i detenuti e le detenute *trans*, l’incarcerazione promuova il verificarsi di tutti quei fenomeni (la discriminazione, l’isolamento, le molestie sessuali, la violenza fisica e verbale, ecc.) che favoriscono l’insorgere di comportamenti auto-aggressivi. Ringrazio, inoltre, per il prezioso aiuto e per le testimonianze dirette sui disagi delle detenute transessuali del carcere di Poggioreale, Anna Laura Alfano, già Magistrato presso il Tribunale di sorveglianza di Napoli.

Le donne transessuali in Italia sono recluse quasi esclusivamente in carceri maschili e, nello specifico, in padiglioni isolati, quelli dedicati alle categorie più esposte alla violenza da parte di altri detenuti. Esse, cioè, convivono con i pedofili e criminali sessuali, coloro che per il sistema penitenziario sono i “protetti” ma che, nelle dinamiche quotidiane della prigione, sono gli “infami” (Castellano & Stasio 2009, pp. 109-110).

In un carcere maschile, per una donna transessuale, performare il femminile è quasi impossibile (Bertolazzi et al, 2016). Nella teoria butleriana della performatività del genere, la *performance* del femminile consiste proprio, tra le altre cose, nell’abitare gli spazi dedicati al genere femminile: abitare uno spazio etichettato come maschile, abitare il carcere, il bagno o la squadra maschile, significa a tutti gli effetti performare la maschilità. Un’altra gravissima violazione in questo senso è che spesso il personale, ineducato o transfobico, non si rivolge alle detenute con nomi e pronomi femminili.

A queste problematiche palesi si aggiungono una serie di complicazioni apparentemente minori, ma effettivamente cruciali in termini di percezione quotidiana di sé e del proprio corpo. In Italia non è più previsto che i detenuti indossino una divisa, e quindi le detenute trans avrebbero la possibilità di vestirsi da donne. Tuttavia, come racconta il Magistrato del Tribunale di sorveglianza di Spoleto Fabio Gianfilippi, capita spesso che esse, trovandosi in reparti maschili, non si sentano a proprio agio con gli abiti femminili che di norma indosserebbero.⁶ Peraltro sono anche generalmente impossibilitate ad acquistare prodotti per la cura del corpo, come creme depilatorie e cosmetici. Il motivo è semplice: questi prodotti non vengono venduti negli spacci interni alle carceri maschili. Invece, in una situazione come quella di Sollicciano, istituto penitenziario di Firenze in cui le detenute transessuali occupano una sezione separata ma adiacente al carcere femminile – esempio virtuoso di organizzazione alternativa del mondo carcerario – problemi di questo genere vengono meno: le detenute si trovano in un ambiente femminile dove possono acquistare prodotti tradizionalmente femminili e, soprattutto, non essendo esposte alle molestie di agenti o detenuti uomini, non provano disagio nell’assumere abiti o comportamenti “da donna” e si sentono libere di esprimersi come meglio credono. In proposito va rilevato che la questione della collocazione delle persone transgender nel sistema penitenziario resta, comunque, molto complessa. Infatti, sebbene la detenzione in contesti femminili renda più facile alle donne transgender

⁶ Ringrazio Fabio Gianfilippi per le preziose informazioni.

performare la loro identità per i motivi già citati, è stato osservato che le detenute trans sono meno esposte alla discriminazione quando sono detenute in carceri maschili: è proprio nei contesti femminili, infatti, che si verificano più frequentemente atti di violenza (Hochdorn et al, 2018).

L'amministrazione penitenziaria, insomma, non ritiene che permettere alle detenute transessuali di performare il femminile sia realmente necessario a garantirne il benessere psicofisico.⁷ Tuttavia, quegli stessi trucchi, creme e prodotti femminili che non vengono considerati indispensabili alle detenute trans e non sono venduti negli spacci interni alle carceri maschili, sono invece considerati indispensabili alle detenute cis e sono venduti negli spacci interni alle carceri femminili. Questa contraddizione somiglia molto a quel femminismo *gender critical* che accusa le donne transessuali di rafforzare il genere riprendendo gli orpelli del femminile anziché lottare per abolirlo, senza però rivolgere la stessa accusa alle donne cisgender.

Si torna così alle questioni sollevate da Janice Raymond: abiti, trucchi, creme depilatorie non sono forse frivolezze? La lotta per ottenere che le detenute trans abitino spazi in cui si sentano a loro agio e che gli spacci interni vendano prodotti femminili non è una lotta inutile e contraria alle rivendicazioni femministe? E ancora, se intraprendiamo questa lotta, non stiamo forse confermando che il transessualismo non è altro che una vanitosa e feticistica appropriazione degli attributi canonicamente femminili, una semplice predilezione per le scarpe di Jimmy Choo? Alla luce di quanto detto nelle pagine precedenti, si potrà rispondere facilmente. Gli attributi stereotipicamente femminili non costituiscono il nucleo né il significato del femminile: sono piuttosto il mezzo per realizzare l'identificazione, per attenuare sentimenti di disforia fisica e/o sociale e, in definitiva, per preservare la propria integrità psicofisica, per usare l'efficace formula

⁷ Aprirei una parentesi per osservare che, in effetti, questa non è una novità: né le terapie ormonali né gli interventi chirurgici nell'ambito della transizione vengono ancora ritenuti abbastanza necessari da essere forniti gratuitamente dal Sistema Sanitario Nazionale. Questo è uno dei pochi casi in cui, invece, il mondo carcerario si è evoluto più velocemente del mondo "di fuori", e, dal 2018, grazie al Decreto 123, i detenuti e le detenute transessuali hanno il diritto di ricevere, in carcere, terapie ormonali a carico delle Asl. Prima di allora, il 13 luglio 2011, Fabio Gianfilippi richiese e ottenne che l'Asl erogasse a suo carico la terapia ormonale a una detenuta transessuale del carcere di Terni. Dal testo dell'ordinanza emerge però un dettaglio rilevante: interrogato sulla necessità o meno di continuare a somministrare gli ormoni, l'endocrinologo che seguiva la detenuta dichiarò che la terapia «non è essenziale per la tutela dello stato di salute della persona in oggetto, ma è essenziale per tutelare la scelta fatta di mutare l'identità di genere». La tutela della scelta di cambiare sesso, insomma, non viene considerata essenziale alla tutela dello stato di salute, come se cambiare sesso non fosse una scelta dettata da una necessità impellente e la rinuncia ad essa non potesse effettivamente nuocere alla salute.

adottata da Gianfilippi nel testo dell'ordinanza del 13 luglio 2011. È chiaro che i segni distintivi del femminile assumono per le detenute trans un significato molto diverso da quello che assumono per le detenute cisgender: quelli che su un corpo cisgender possono essere concepiti come meri orpelli estetici, diventano cruciali su un corpo trans, e su un corpo trans ristretto assumono un valore ancora maggiore, vista la povertà di relazioni sociali conformi alla propria identità di genere che la prigione consente di intrattenere.

4. Conclusioni e sviluppi futuri

Abbiamo così ripercorso le ragioni profonde e le esigenze di riconoscimento che spingono le donne transessuali a performare la femminilità canonica, sotto forma di abiti, trucchi e atteggiamenti, soffermandoci poi su un microcosmo in cui tali necessità vengono completamente misconosciute, quello carcerario. Parallelamente, abbiamo rilevato la portata sovversiva e il ruolo di risignificazione denaturalizzante che l'acquisizione degli attributi femminili assume nel contesto della vita trans, e, al tempo stesso, i limiti teorici e le posizioni talvolta ingenui e tendenziose di quell'orientamento terf che condanna automaticamente tale appropriazione.

Restano tuttavia una serie di nuclei irrisolti, aperti a esplorazioni future. Gli abiti, come tutte le strategie di narrazione di sé, presentano per i gruppi oppressi una grande ambiguità e si inseriscono nella paradossale dinamica del “come fai sbagli”. Le categorie da sempre oggettificate, infatti, possono servirsi, nei loro processi di soggettivazione, solo degli strumenti creati dagli oppressori, e di conseguenza ogni scelta, come pure il suo contrario, resta passibile di critiche e interpretazioni discordanti: scartare gli abiti iper-femminili ed acquisire invece un'alternativa più maschile, per le donne transgender o cisgender che siano, può essere una soluzione rivoluzionaria, se entrambe le opzioni sono prodotte dal maschile? Lo stile *genderless* è il futuro di una società non binaria, o sarà proprio la fine del binarismo a permettere un'esibizione risignificata ed emancipata di quelli che, per il momento, sono ancora interpretati come attributi di genere?

Altre due questioni qui sollevate richiedono senz'altro ulteriori approfondimenti. In primo luogo, va indagata ancora la disforia di genere – che pure ho individuato come uno dei motivi profondi che spingono le donne transessuali a performare il femminile

canonico e che “giustificano” tale performance: come già accennato, la necessità di una diagnosi di disforia per definire la vita trans è un nucleo irrisolto all’interno di quella stessa comunità, la cui risoluzione – o quantomeno comprensione – richiede un’interrogazione radicale della tassonomia medica e dei concetti di normale e patologico. In secondo luogo, va approfondita l’impostazione *gender critical*: per quanto essa giunga a conclusioni che, in questa sede, ho rifiutato *in toto*, non va sottovalutata la significatività della domanda di partenza: potrebbe esistere il transessualismo in assenza di ruoli sociali di genere così netti e distinti anche esteticamente? Quanto influiscono la maschilità e la femminilità stereotipica nel dar forma al disagio delle soggettività non perfettamente binarie? Il corpo sarà mai abbastanza emancipato dal simbolismo legato alla sua natura sessuata da far sì che non ci sia bisogno di cambiare sesso o acquisire questo o quell’abito per vivere conformemente alla propria identità?

Questo lavoro, dunque, si configura come la fase iniziale di un più ampio progetto di ricerca ed è aperto a numerosi sviluppi; ma non si tratterà di risolvere tutti i nodi teoretici bensì, piuttosto, wittgensteinianamente, di dissolverli, (si rimanda a Natalie Wynn. J.K. Rowling | ContraPoints, File video), producendo spazi di empatia e riconoscimento che sappiano accogliere il disagio, il dolore e la travagliata ricerca identitaria dell’altro.

Riferimenti bibliografici

- Butler, Judith (1993). *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of “Sex”*. New York: Routledge.
- Butler, Judith (2008). *La disfatta del genere*. Roma: Meltemi.
- Butler, Judith (2017). *Questione di genere. Il femminismo e la sovversione dell’identità*. Roma-Bari: Laterza.
- Castellano, Lucia & Stasio, Donatella (2009). *Diritti e castighi. Storie di umanità cancellata in carcere*. Milano: Saggiatore.
- Cavarero, Adriana (1997). *Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione*. Milano: Feltrinelli.
- Diagnostical and Statistical Manual of Mental Disorders (Fifth Edition)* (2013). Washington-London: American Psychiatric Association.
- Drakeford, Leah (2018). Correctional Policy and Attempted Suicide Among Transgender Individuals. *Journal of Correctional Health Care*, 24 (2), 171-182.

- Faderman, Lillian (1991). *Odd Girls and Twilight Lovers. A History of Lesbian Life in 20th-Century America*. New York: Columbia University Press.
- Foucault, Michel (2013). *La volontà di sapere. Storia della sessualità I*. Milano: Feltrinelli.
- Haraway, Donna (1991). *Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature*. New York: Routledge.
- Hochdorn, Alexander, Faleiros, Vicente P., Camargo, Brigido V., Cottone, Paolo F. (2016). Talking gender: How (con)text shapes gender_ _The discursive positioning of transgender people in prison, work and private settings. *International Journal of Transgenderism*. <https://doi.org/10.1080/15532739.2016.122292> [ultimo accesso 19/01/2022].
- Hochdorn, Alexander, Faleiros, Vicente P., Valerio, Paolo, Vitelli, Roberto (2018). Narratives of Transgender People Detained in Prison: The Role Played by the Utterances "Not" (as a Feeling of Hetero- and Auto-rejection) and "Exist" (as a Feeling of Hetero- and Auto-acceptance) for the Construction of a Discursive Self. A Suggestion of Goals and Strategies for Psychological Counseling. *National Library of Medicine*. <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/29387034/> [ultimo accesso 19/01/2022].
- Irigaray, Luce (1989). *Speculum. L'altra donna*. Milano: Feltrinelli.
- Lanzarotta, Donatella (2014). *Corpi ad arte. La Drag Queen e l'illusoria consistenza del genere*. Verona: Ombre corte.
- Raymond, Janice (1994). *The Transsexual Empire: the Making of the She-Male*. New York: Teachers College Press.
- Riviere, Joan (1929). Womanliness as Masquerade. *International Journal of Psychoanalysis*, 10, 303-313.
- Rowling, Johanne Kathleen (2020). *J.K. Rowling Writes about Her Reasons for Speaking out on Sex and Gender Issues*. <https://www.jkrowling.com/opinions/j-k-rowling-writes-about-her-reasons-for-speaking-out-on-sex-ad-gender-issues/> [ultimo accesso 04/08/2021].
- Smythe, Viv (Tigtog) (2008). Carnivalia, transgenderism and the gender binary. *Hoyden About Town*. <https://hoydenabouttown.com/2008/08/17/carnivalia-transgenderism-and-the-gender-binary/> [ultimo accesso 04/08/2021].

Ufficio di Sorveglianza di Spoleto, ordinanza del 13 luglio 2011, consultabile al link www.articolo29.it/decisioni/ufficio-di-sorveglianza-di-spoleto-ordinanza-del-13-luglio-2011/ [ultimo accesso 15/08/2021].

Valerio Paolo, Bertolazzi, Carmen, Marcasciano, Porpora, (2016) (a cura di) *Transformare l'organizzazione dei luoghi di detenzione. Persone transgender e gender nonconforming tra diritti e identità* Napoli: Editoriale Scientifica.

WHO (2021). <https://icd.who.int/browse11/l-m/en#/http%3a%2f%2fid.who.int%2fid%2fentity%2f411470068> [ultimo accesso 19/01/2021].

Wynn, Natalie. *J.K. Rowling | ContraPoints* [File video]. S.d. Tratto da https://www.youtube.com/watch?v=7gDKbT_l2us&t=1777s [ultimo accesso 07/08/2021].

Wynn, Natalie. *“Transtrenders” | ContraPoints* [File video]. S.d. Tratto da https://www.youtube.com/watch?v=EdvM_pRfuFM [ultimo accesso 10/08/2021].

Zambon, Veronica (2021). Transgender vs ‘transsexual’. *Medical News Today*. <https://www.medicalnewstoday.com/articles/transgender-vs-transsexual#is-transsexual-offensive> [ultimo accesso 19/01/2022].

Claudia Musso è laureata in Scienze Filosofiche all’Università degli Studi di Milano, con una tesi magistrale dal titolo “Guida a un femminismo radicale terf-escludente”. I suoi interessi vertono prevalentemente sugli studi femministi, transfemministi, post-coloniali e post-umanisti. Attualmente frequenta il Master di secondo livello “Professione Editoria Cartacea e Digitale” dell’Università Cattolica del Sacro Cuore.

Claudia Musso graduated in Philosophical Sciences at the University of Milan, with a master thesis titled “Guide to a terf-exclusionary radical feminism”. She’s especially interested in feminist, trans-feminist, post-colonial, and post-humanist studies. She’s currently attending the Master course in Paper-based and Digital Publishing at Cattolica University.