



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI PADOVA

Sede Amministrativa: Università degli Studi di Padova

Dipartimento di
Filosofia, Sociologia, Pedagogia e Psicologia Applicata

CORSO DI DOTTORATO DI RICERCA IN: "Scienze Sociali: Interazioni, Comunicazione e Costruzioni Culturali"

CICLO XXXI

Attraverso e oltre le maschilità subordinate: Performatività e soggettivazione nella produzione delle maschilità di uomini LGBTQ+

Coordinatore: Ch.mo Prof. Devi Sacchetto

Supervisore: Ch.mo Prof. Adriano Zamperini

Dottorando: David Primo

Dedicata, in ringraziamento, a tutt coloro che hanno reso, consapevol* o meno, questa tesi possibile.*

Dedicata, in ringraziamento, ai 20 ragazzi che mi hanno donato dei frammenti della loro vita, per i quali mai mi potrò sdebitare.

Dedicata, in ringraziamento, a tutt le Hande Kader e i Zak Kostopoulos visibili e invisibili del mondo. Nella lotta, con rispetto, gratitudine ed inestinguibile rabbia.*

INDICE

INTRODUZIONE	4
CAPITOLO I DALLA MASCHILITÀ PERDUTA ALLE MASCHILITÀ PLURALI: SVILUPPI E DIBATTITI NELLO STUDIO DEL MASCHILE	14
1.1 RIPARAZIONE E NOSTALGIA: LE POLITICHE DELLA “MASCHILITÀ IN CRISI”	15
1.2 IDENTIFICAZIONI COMPLESSE: PSICOANALISI E IDENTITÀ SESSUALE	18
<i>1.2.1 LA COSTITUZIONE DELL’IDENTIFICAZIONE MASCHILE IN FREUD</i>	19
<i>1.2.2 LA COSTITUZIONE DELL’IDENTIFICAZIONE MASCHILE IN LACAN</i>	20
<i>1.2.3 L’EREDITÀ DEL PENSIERO PSICOANALITICO PER LO STUDIO DEL MASCHILE</i>	22
1.3 IL “RUOLO” MASCHILE IN PSICOLOGIA E SOCIOLOGIA	23
1.4 TEORIA DELLA MASCHILITÀ EGEMONE	25
1.5 CRITICHE E TRAIETTORIE DI SVILUPPO NEI CSMM	29
<i>1.5.1 LEGAMI DIALETTICI TRA UOMINI E MASCHILITÀ</i>	30
<i>1.5.2 TRASFORMAZIONI DELLE MASCHILITÀ: EMANCIPAZIONE O EGEMONIA?</i>	33
<i>1.5.3 MASCHILITÀ E SOGGETTIVAZIONE</i>	40
CAPITOLO II MASCHILITÀ SUBORDINATE, SESSUALITÀ E GENERI NON NORMATIVI	46
2.1 UNA DEFINIZIONE COMPLESSA	47
<i>2.1.1 SUBORDINAZIONE E COMPLICITÀ</i>	48
<i>2.1.2 MASCHILITÀ SUBORDINATE E MASCHILITÀ MARGINALIZZATE: SOVRAPPOSIZIONE E INTERSEZIONI TRA I CONCETTI</i>	49
2.2 LE MASCHILITÀ SUBORDINATE COME MASCHILITÀ CONTRADDITTORIE	52
2.3 MASCHILITÀ SUBORDINATE E MASCHILITÀ EGEMONI: UNA RELAZIONE PASSIVA?	55
2.4 MASCHILITÀ IN COMPETIZIONE NELLA STORIA CULTURALE DELLE COMUNITÀ LGBTQ+	59
2.5 ETERONORMATIVITÀ, OMONORMATIVITÀ, TRANSNORMATIVITÀ	70
CAPITOLO III UNA PROSPETTIVA POST-STRUTTURALISTA ALLO STUDIO DELLE MASCHILITÀ	81
3.1 ASSUNTI TEORICI ED EPISTEMOLOGICI DELLA PSICOLOGIA DISCORSIVA	83
3.2 PSICOLOGIA DISCORSIVA E MASCHILITÀ	89
3.3 CRITICHE ALL’APPROCCIO DELLA PSICOLOGIA DISCORSIVA	97
<i>3.3.1 PSICOLOGIA DISCORSIVA, MASCHILITÀ E LE DINAMICHE EXTRA-DISCORSIVE</i>	98
<i>3.3.2 ORIENTAMENTO DEI PARTECIPANTI O REPERTORI INTERPRETATIVI?</i>	100
<i>3.3.3 PSICOLOGIA DISCORSIVA E IL SOGGETTO UMANISTA</i>	103
3.4 JUDITH BUTLER: PERFORMATIVITÀ DI GENERE E PERCORSI DI SOGGETTIVAZIONE	104
<i>3.4.1 PERFORMATIVITÀ DI GENERE</i>	104
<i>3.4.2 LA SOGGETTIVAZIONE, L’ATTACAMENTO ALLA NORMA E IL SOGGETTO MASCHILE</i>	109
3.5 PER UN APPROCCIO PERFORMATIVO ALLO STUDIO DELLE PRATICHE DISCORSIVE	115

CAPITOLO IV LA RICERCA: SCOPI, POSIZIONAMENTO E METODO	121
4.1 SCOPI	122
4.2 POSIZIONARSI NEL CAMPO	123
4.3 DIARI PRIVATI	129
<i>4.3.1 IL DIARIO COME STRUMENTO DI RICERCA: DALLA FINESTRA SUL QUOTIDIANO, A PRATICA PERFORMATIVA</i>	130
<i>4.3.2 IL COINVOLGIMENTO DEI PARTECIPANTI</i>	134
<i>4.3.3 L'ORGANIZZAZIONE DEL DIARIO</i>	135
4.4 OSSERVAZIONE ETNOGRAFICA	137
<i>4.4.1 LA VISIBILITÀ PUBBLICA COME CAMPO CONTESTATO</i>	139
<i>4.4.2 I LUOGHI E I TEMPI DELL'OSSERVAZIONE</i>	144
<i>4.4.3 VERSO UN'ETNOGRAFIA QUEER</i>	147
4.5 AUTOETNOGRAFIA: UN SÉ PRECARIO, POSIZIONATO NELLE REGOLAZIONI SOCIALI	152
<i>4.5.1 IL VENTUNESIMO DIARIO</i>	154
<i>4.5.2 PER UNA PERFORMATIVITÀ AUTOETNOGRAFICA ED UNA AUTOETNOGRAFIA PERFORMATIVA</i>	155
4.6 DAL TRIANGOLO AL CRISTALLO: IL BRICOLAGE COME METAFORA DI INTEGRAZIONE METODOLOGICA	161
CAPITOLO V DINAMICHE DI PRODUZIONE DELLA MASCHILITÀ IN SEI ARENE RELAZIONALI	163
5.1 RELAZIONI CON GLI UOMINI ETEROSESSUALI	165
5.2 RELAZIONI CON LE DONNE	172
5.3 RELAZIONI CON E ATTRAVERSO IL CORPO	182
5.4 DISTINGUERE L'INTIMITÀ TRA RELAZIONI D'AMORE, SESSO E AMICIZIA	196
5.5 RELAZIONI CON L'IMPEGNO SOCIALE E POLITICO	207
5.6 RELAZIONI CON IL DIARIO	214
5.7 CONCLUSIONI: LE PRIME TRAIETTORIE IN MEZZO ALLA NEBBIA	221
CAPITOLO VI CONFIGURAZIONI DI PRATICHE DI SOGGETTIVAZIONE NELLA PRODUZIONE DELLE MASCHILITÀ	225
6.1 PRODUZIONE DI UNA MASCHILITÀ IDEALE	226
6.2 FORME DI IDENTIFICAZIONE CON IL FEMMINILE	233
6.3 SESSUALITÀ E GENERI NON NORMATIVI COME MASCHILITÀ DI PROTESTA	237
6.4 DECONSTRUIRE IL GENERE, DISIDENTIFICARSI DAL MASCHILE	245
CONCLUSIONI	255
BIBLIOGRAFIA	274
APPENDICE A RIASSUNTO DEL PROGETTO DIVULGATO TRAMITE LE ASSOCIAZIONI LGBTQ+	324
APPENDICE B MODULO DI CONSENSO INFORMATO E RIASSUNTO DEL PROGETTO DI RICERCA	326

Introduzione

"A curse," said Lee. "Been in our family for generations. The Lees have always been perverts. I shall never forget the unspeakable horror that froze the lymph in my glands when the baneful word seared my reeling brain: 'homosexual'. I was a homosexual. [...] I might as well have destroyed myself, ending an existence which seemed to offer nothing but grotesque misery and humiliation. Nobler, I thought to die a man than live on, a sex monster. It was a wise old queen - Bobo, we called her - who taught me that I had a duty to live and to bear my burden proudly for all to see, to conquer prejudice and ignorance and hate with knowledge and sincerity and love. Whenever you are threatened by a hostile presence, you emit a thick cloud of love like an octopus squirts out ink."

W.S. Burroughs – *Queer: A Novel* (1985)

Nel 1985, Tim Carrigan, Raewyn Connell e John Lee pubblicano un articolo, intitolato *Toward a new sociology of masculinity*, che ha dato vita ad una rivoluzione concettuale nello studio della maschilità nel campo delle scienze sociali e umane. Due sono, in particolare, i contributi innovativi apportati da questo lavoro. In primo luogo, gli autori invitano a pensare al maschile non in termini di una singola norma – o meglio, ruolo – centrale rispetto alla quale gli individui possono adattarsi in diversa misura, quanto piuttosto avanzano l'ipotesi che nel campo sociale convivano una pluralità di potenziali condotte e modalità di autorappresentazione maschili. In secondo luogo, gli autori ipotizzano che le relazioni tra i diversi stili di maschilità che convivono all'interno di un determinato contesto sociale siano organizzate da una struttura gerarchica relativamente stabile funzionale al mantenimento di un sistema di asimmetrie economiche e sociali fra uomini e donne. Il principio fondante sul quale si regge tale organizzazione gerarchica viene localizzato nel processo di produzione e riproduzione di un'immagine idealizzata di maschilità distinta positivamente rispetto alla femminilità. Per tale ragione gli autori sottolineano come una dinamica centrale dei processi di costruzione della maschilità sia la delegittimazione di quelle pratiche e soggettività che all'interno di un determinato contesto sociale mettono in discussione la solidità dei confini costruiti socialmente tra ciò che può essere definito maschile e ciò che può essere definito come femminile. In particolare, nell'approccio teorico derivato da questo lavoro, *la teoria della maschilità egemone* (TME) l'omosessualità (Connell, 1992) e, più in generale, le

sessualità e i generi non normativi (Aboim, 2010) sono identificati come il prototipo di queste *maschilità subordinate*. In altre parole, i fenomeni di violenza e discriminazione omobitransnegativa, così come le più sottili forme di invisibilizzazione, spettacolarizzazione e marginalizzazione delle sessualità e dei generi non normativi, possono essere lette come una integrante della rete di procedure simboliche e materiali che, sia a livello istituzionale che nella pulviscolare interazionalità del quotidiano, costituiscono un ordine sociale di genere in cui il maschile e gli uomini risultano privilegiati rispetto alle donne e ad altre collocazioni nel campo del genere che non si riconoscono in un'autoidentificazione binaria.

Va riconosciuto che tale intuizione era già da lungo tempo parte delle teorizzazioni e realizzate all'interno dei *gay & lesbian liberation movements*, una delle due correnti di pensiero e pratica politica, assieme ai *women's liberation movements*, da cui Carrigan, Connell & Lee (1985) hanno tratto ispirazione nella formulazione della loro sociologia delle maschilità. Basti pensare, per rimanere nel territorio italiano, a come già nel 1977 Mario Mieli, forse il più importante pensatore e attivista omosessuale italiano, avesse avanzato l'idea che gli uomini omosessuali rappresentassero socialmente il capro espiatorio *necessario* al processo di censura psicosociale in cui si realizza la produzione del soggetto maschile eterosessuale. Il merito di questi autori è stato quello di inserire questa intuizione all'interno di un solito programma di analisi empirica delle dinamiche sociali in cui ha luogo la produzione della maschilità.

A partire da questo articolo e dalle successive riarticolazioni della TME (Anderson, 2008; Connell & Messerschmidt, 2005; Demetriou, 2001; Messerschmidt, 2012), diversi autori e autrici si sono impegnati ad esplorare, all'interno di diversi contesti, in che modo la subordinazione delle persone che sono identificate o si identificano come uomini non eterosessuali e/o trans, in particolare degli uomini omosessuali, si inserisce nei processi di costruzione sociale della maschilità. Questa letteratura, ad esempio, ha posto l'attenzione sul ruolo sanzionatorio dell'uso di epiteti omosessuali nelle relazioni omosociali degli adolescenti che si riconoscono vicendevolmente come eterosessuali (Pascoe, 2005), sulla relazione tra bullismo omofobico ed esaltazione del valore della maschilità (Burgio, 2012), sui processi di distanziamento discorsivo dalla figura dell'omosessuale (Luyt, 2012), sino ad esplorare l'eventualità di pensare alla violenza nei confronti delle donne trans come una forma estrema di negazione del fatto che in un corpo socialmente definito come maschile possa prodursi un'identificazione femminile (Norton, 1997).

Più scarsa è stata la letteratura che ha cercato di esplorare da un punto di vista sociale come i processi di negoziazione della maschilità si inseriscano nelle biografie degli uomini che si riconoscono in una sessualità e/o un genere non normativo, tema che è rimasto appannaggio di un approccio eziologico interessato a determinare le *cause* psichiche, biologiche, relazionali e ambientali dell'identificazione maschile negli uomini trans (e.g.; Cohen-Kettenis, P. & Gooren, L. J., 1999; Perry, Pollard, Blakeley, Baker & Vigilante, 1995; Zhou, Hofman, Gooren & Swaab, 1995; Zucker & Bradley, 1995) e della deviazioni dall'eterosessualità (e.g.; Barber, 1998; Hamer, Hu, Magnuson & Pattatucci, 1993; Iemmola & Camperio Ciani, 2008; James, 2006; Jannini, Blanchard, Camperio Ciani & Bancroft, 2010; LeVay, 1991; LeVay & Hamer, 1994; Quinsey, 2006). I pochi lavori che hanno cercato di esplorare il tema dal punto di vista degli studi critici sugli uomini e sulle maschilità si sono focalizzati principalmente sugli uomini omosessuali e, in misura più ridotta, sugli uomini trans e hanno cercato di definire se e in quale misura essi riproducano le norme di genere intorno alle quali trova fondamento l'esaltazione della maschilità, come ad esempio il culto della muscolarità (Farber, 2017; Lanzeri & Hildebrandt, 2011), il distanziamento dalle posizioni femminilizzate (Abelson, 2014; Connell, 1992) e la riproduzione di dinamiche relazionali asimmetriche in merito al lavoro di cura e al lavoro domestico (Pfeffer, 2010). Il punto focale che emerge da questa letteratura è che, interiorizzando le norme relative alla maschilità, queste soggettività si trovino in una condizione di inconciliabilità tra la spinta a definirsi come mascolini e il rischio di essere continuamente femminilizzati in ragione della propria strutturale distanza dal soggetto attorno a cui tali norme gravitano, cioè l'uomo eterosessuale cisgenere, dando per questo motivo luogo a delle forme contraddittorie di maschilità. All'interno di questo frame, gli uomini che si identificano in una sessualità e/o in un genere non normativo non sembrano poter avere un ruolo attivo nel processo di produzione della maschilità. Posti in una posizione di necessaria esclusione dal campo in cui tale costruzione ha luogo, essi possono solo rispecchiarne le dinamiche o rifiutarle, ma anche in questo caso non producono una significativa trasformazione delle norme di genere. In particolare, nel territorio italiano, come suggerisce Rinaldi (2012a), la ricerca sociale accademica è ancora fortemente refrattaria dal prendere in considerazione l'eventualità che i soggetti che si identificano in sessualità non normative possano partecipare in modo sostanziale alla continua ricostituzione delle diseguglianze di genere e delle norme del maschile.

L'intento principale che muove questo lavoro è intraprendere un dialogo al tempo stesso teorico ed empirico con gli studi critici sugli uomini e sulle maschilità (*critical studies on men & masculinities* – CSMM) in cui problematizzare e complessificare lo sguardo rispetto a come i processi di produzione della maschilità si inseriscono e si articolano nei modi in cui gli uomini che si riconoscono all'interno di una sessualità e/o di un genere non normativo danno significato e materialità alla loro identificazione. Con questo proposito, ho preso in considerazione anche alcune teorizzazioni formulate in campi di studio diversi da quello dei CSMM alla ricerca di concetti utili a dare un maggiore tridimensionalità al costrutto di maschilità subordinata e alla sua relazione con la produzione del maschile e delle asimmetrie di genere. Nello specifico, ho trovato un cruciale supporto nei *queer studies* e nei *transgender studies*. All'interno di questi ambiti di ricerca multidisciplinare è stato infatti realizzato un profondo lavoro di decostruzione della stabilità ontologica delle categorie di identificazione, nonché una raffinata tematizzazione del complesso sistema di processi materiali e discorsivi di normalizzazione che stratificano la riconoscibilità e la legittimità sociale delle diverse soggettività sessuate, sessualizzate e genderizzate.

Prima di procedere con la presentazione puntuale dell'organizzazione del manoscritto, considerato l'argomento in oggetto, ritengo utile spendere alcune parole in merito al linguaggio che ho adottato nel corso della scrittura. In primo luogo, utilizzerò l'espressione "generi e sessualità non normative" come formula generica per riferirmi alle pratiche, alle soggettività e ai corpi che si collocano esternamente rispetto all'eterosessualità cisgenere. La scelta di questa espressione si inserisce all'interno della volontà di collocare queste soggettività e le mie riflessioni in uno spazio alternativo rispetto a quello dei linguaggi medicalizzati. Va chiarito che nel definire questi generi e queste sessualità "non normativi" non intendo insinuare che essi rappresentino invariabilmente una posizione di exteriorità, sovversione e opposizione nei confronti dei processi di regolazione sociale, una prospettiva che, come poc'anzi dichiarato, nel corso di questa tesi intendo problematizzare per quanto riguarda il campo della maschilità. Piuttosto, con questa espressione intendo assumere una precisa posizione teorica e politica che riconosce nell'asse cisgenere-trans, così come nella distanza dall'eterosessualità, un ancora rilevante sistema di stratificazione sociale. Quando farò riferimento alla specifica canalizzazione di queste sessualità e generi all'interno di configurazioni identitarie e politiche, farò uso dell'acronimo "LGBTQ+"¹ o della specifica

¹ Nella versione più estesa l'acronimo completo è "LGBTQQIP2SAA": lesbiche, gay, bisessuali, trans, questioning, queer, intersessuali, pansessuali, due spiriti (2S), androgini e asessuali. A questo acronimo viene

categoria d'identificazione. Inoltre, utilizzerò il termine “trans” per fare riferimento alle persone la cui identificazione di genere diverge dal sesso assegnato alla nascita all'interno degli apparati medico-burocratici, specificando anche in questo caso, laddove necessario, a quale modalità di identificazione sto alludendo. Sebbene il termine transgender/transgenere sia comunemente utilizzato come categoria ombrello con il medesimo utilizzo, come nota Greenberg (2012) va tenuto in considerazione come vi siano persone trans che rifiutano di essere categorizzate all'interno di questa espressione. Di converso, per riferirmi alle persone la cui identificazione di genere è congruente con il sesso assegnato alla nascita, utilizzerò il termine “cisgenere”.

Passando all'organizzazione della tesi, la scrittura è stata strutturata su 6 capitoli. Il primo capitolo (“Dalla maschilità perduta alle maschilità plurali: Sviluppi e dibattiti nello studio del maschile”) si focalizzerà sulla definizione e la contestualizzazione storica del campo dei CSMM, e sulla presentazione della TME. Mi soffermerò su come gli approcci critici allo studio del maschile siano emersi in contrapposizione ad una lunga tradizione di tematizzazione sia politica che scientifica delle condizioni di vita degli uomini che ha ratificato ideologie e prassi volte alla riconferma delle asimmetrie di potere tra uomini e donne. In particolare, alla base di questa letteratura vi è una retorica della *crisi della maschilità* che, sia presa in sé, che collegata causalmente ad altre forme di “degradazione” dell'ordine sociale ha fornito una solida legittimazione alla restaurazione dei ruoli di genere “tradizionali”. Sotto la spinta fornita dai percorsi di emancipazione e dai saperi formulati all'interno del *women's liberation movement* e del *gay & lesbian liberation movement*, i CSMM si sono allontanati da questa tradizione per identificare nella maschilità il fulcro gravitazionale di un sistema di pratiche discorsive e non-discorsive che configurano le relazioni di genere nei termini di rapporti di potere. Mi focalizzerò, in particolare, sull'approfondire in che modo il concetto gramsciano di egemonia è stato articolato nella comprensione delle dinamiche di costruzione della maschilità e di come esse si inseriscono all'interno delle biografie degli uomini. Tale presentazione cercherà in particolare di

talvolta aggiunta una terza “A” per identificare le persone eterosessuali cisgenere attivamente coinvolte nell'attivismo per i diritti delle persone LGBTQ+. Inoltre, viene talvolta inserita anche la lettera “K” (kinky), per includere nei movimenti di emancipazione sessuale anche coloro che, a prescindere dall'orientamento sessuale e dalla collocazione nell'asse cisgenere/trans, si riconoscono all'interno della cultura e delle pratiche BDSM (bondage e disciplina, dominazione e sottomissione, sadismo e masochismo).

evidenziare non solo il contributo apportato dalla teoria della maschilità egemone, ma anche i punti di dibattito che tale prospettiva ha lasciato aperti.

Nel secondo capitolo (“Maschilità subordinate, sessualità e generi non normativi”), entrerò nel merito di uno specifico concetto formulato all’interno della teoria della maschilità egemone, la maschilità subordinata. Ripercorrendone la definizione, mostrerò come questa categoria rappresenti di fatto la posizione assunta nel campo della maschilità disegnato dalla TME da quelle condotte che direttamente o indirettamente rappresentano delle anomalie nella distinzione tra maschile e femminile. Tra queste, l’attenzione verrà in particolar modo focalizzata sulle diversità sessuali e di genere, e sulle loro cristallizzazione in specifiche forme di identificazione. Pur riconoscendo il ruolo della categoria della maschilità subordinata nel connettere le gerarchie di potere tra le maschilità alle asimmetrie sociali tra uomini e donne, e tra maschilità e femminilità, all’interno di questo capitolo mostrerò come il suo potenziale analitico sia inficiato da due criticità. Un primo elemento di ambiguità, di carattere definitorio, riguarda la difficoltà di distinguere nettamente la maschilità subordinata dalle altre maschilità non-egemoniche. Una seconda criticità riguarda invece come questa categoria è stata utilizzata nei lavori empirici che hanno approfondito come i processi di costruzione della maschilità si inseriscono nelle diversità sessuali e di genere. Come già anticipato, quel che emerge da questa letteratura è che il rapporto che gli uomini che si riconoscono in sessualità e/o generi non normativi instaurano con la maschilità egemone si realizza attraverso una contraddittoria riproduzione della norma. Attraverso una breve disamina di alcune delle principali figure che, nel campo della storia culturale delle comunità LGBTQ+, hanno rivendicato una posizione maschile, mostrerò come da sola questa spiegazione non sia sufficiente a comprendere la stratificazione di norme che favorisce alcune forme di maschilità nel campo delle diversità sessuali e di genere. Il capitolo si chiude discutendo alcuni concetti formulati all’interno delle prospettive *queer* e *transgender* per descrivere e spiegare i processi che portano a privilegiare il riconoscimento sociale di alcune forme di diversità sessuale e di genere, e a marginalizzarne altre, mettendone in luce anche alcuni legami con i processi di costruzione della maschilità.

Il terzo capitolo (“Una prospettiva post-strutturalista allo studio delle maschilità”) sarà dedicato alla presentazione di un frame teorico, alternativo a quello offerto dalla TME e radicato all’interno del pensiero post-strutturalista, che farà da fondamento analitico della ricerca empirica. Mi orienterò nelle prime sezioni verso la psicologia discorsiva post-strutturalista, presentandone sia i presupposti teorici, epistemologici ed ontologici essenziali,

sia la specifica applicazione che Wetherell & Edley (1999) ne hanno fatto nello studio della maschilità. Questi due autori, pur condividendo alcuni dei presupposti fondanti della TME – nello specifico, l’idea della coesistenza di molteplici forme di maschilità in competizione organizzate all’interno di un sistema gerarchico –, affermano che all’interno di questo modello teorico non sia stata data sufficiente attenzione allo studio del modo specifico in cui gli ideali prescrittivi e proscrittivi della maschilità vengono articolati concretamente nel quotidiano lavoro di costruzione e ricostruzione identitaria. Seguendo l’invito degli autori, lo studio del maschile verrà dunque ricollocato all’interno dell’analisi delle pratiche discorsive in cui concretamente ha luogo il processo di (ri)produzione dei significati attribuiti al maschile. Questo tipo di focus permette infatti di realizzare un lavoro raffinato sui modi in cui costantemente forme di complicità e resistenza con l’ordine egemonico vengano intrecciate nella negoziazione del significato della propria e altrui condotta. Il capitolo prosegue prendendo in considerazione gli aspetti critici che sono stati riscontrati in letteratura rispetto al posizionamento della psicologia discorsiva nel campo delle teorie post-strutturaliste. In particolare, mi soffermerò su quei lavori che hanno sottolineato il permanere all’interno della definizione e dell’utilizzo di alcuni degli apparati analitici essenziali degli approcci psicodiscorsivi di una rappresentazione volontarista e umanista dell’agency. A partire da questa critica, seguendo l’esempio del *performative-performance analytical approach* di Morison & MacLeod (2013), negli ultimi due paragrafi del capitolo mi proporrò di riposizionare lo studio delle pratiche discorsive all’interno di una prospettiva analitica informata dai concetti di performatività e soggettivazione per come definiti da Judith Butler (1990, 1993, 1997a, 1997b, 1997c).

Il quarto capitolo della tesi (“La ricerca: Scopi, posizionamento e metodo”) sarà dedicato alla presentazione degli scopi e dell’apparato metodologico alla base della parte empirica del progetto di dottorato. La ricerca si presenta come un’indagine qualitativa multimetodo orientata ad esplorare il modo in cui diversi significati di maschilità vengono prodotti come parte dei percorsi di soggettivazione di uomini che si identificano in una sessualità o in un genere non normativo. Nello specifico, tre metodi di indagine sono stati integrati: diari privati liberi, osservazione etnografica e autoetnografia. Per quanto riguarda il primo metodo, i diari privati liberi, nel corso della ricerca ho raccolto e analizzato 20 diari, di una durata compresa tra i 3 e i 6 mesi, scritti da giovani uomini (20-29 anni) che si identificano in una sessualità e/o in un genere non normativo di una durata compresa tra i 3 e i 6 mesi. Questo strumento è stato scelto come opportunità per esplorare il modo in cui la maschilità informa la costruzione

della narrazione della vita quotidiana di queste persone. In merito al secondo metodo, ho condotto nell'arco di 8 mesi un percorso di osservazione etnografica all'interno di contesti pubblici in cui venisse esplicitamente tematizzata la presenza di persone LGBTQ+. La scelta di questo tipo di focus è stata orientata dall'interno di collocare l'analisi dei processi di soggettivazione all'interno di una più ampio focus sulle micro-politiche della visibilità nei contesti in cui gli individui vengono interpellati in relazione alla loro collocazione nel campo delle sessualità e dei generi non normativi. Da ultimo, attraverso un approccio autoetnografico, ho voluto tematizzare il modo in cui la maschilità informa e ha informato le mie esperienze quotidiane e di ricerca in quanto uomo non eterosessuale cisgenere, con una forte attenzione a problematizzare la stabilità della mia condizione di insider. Questi tre metodi, adottati all'interno di un comune frame epistemologico orientato a cogliere il processo di ricerca in termini di performatività e produttività (Law, 2004; MacLure, 2013), sono stati fra loro integrati facendo riferimento alla metafora del *bricolage* (Kincheloe, 2001, 2005). L'integrazione di più metodi non è dunque stata intesa come una strategia orientata ad una più precisa identificazione del fenomeno in oggetto, quanto alla diffrazione dell'argomento di ricerca all'interno di molteplici possibili rappresentazioni (Denzin & Lincoln, 2004).

Con il quinto capitolo ("Dinamiche di produzione della maschilità in sei arene relazionali") entrerò nel merito della presentazione dei risultati delle analisi del materiale raccolto, che si svilupperà in due capitoli. In questo capitolo, mi proporrò di mettere a tema i molteplici modi la maschilità viene prodotta rispetto a forme di non maschilità, di femminilità e di condotte derogatorie. Tale presentazione verrà collocata all'interno di sei relazionali identificate a partire dall'analisi dei diari: "relazioni con gli uomini eterosessuali", "relazioni con le donne", "relazioni con e attraverso il corpo", "relazioni d'amore, sesso e amicizia", "relazioni con l'impegno sociale e politico" e "relazioni con il diario". Queste sei arene non sono da considerare mutualmente esclusive, quanto piuttosto come dei contenitori euristici all'interno dei quali mi è stato possibile focalizzare l'attenzione di volta in volta su diverse linee analitiche. Coerentemente con l'approccio di integrazione metodologica adottato, in questo capitolo intreccerò elementi provenienti dall'analisi dei diari, delle note di campo e del materiale all'interno di un testo in cui si alterneranno modalità di scrittura argomentativa e narrativa. Lo scopo di questa modalità di presentazione è quello di produrre un'immagine il più possibile complessa dei modi in cui la maschilità può essere materializzata e messa in

relazione non solo con la diversità sessuale e di genere, ma anche con altri assi di differenza (e.g., processi di razzializzazione e costruzione di differenze generazionali).

Nel sesto e ultimo capitolo della tesi (“Configurazioni di posizionamenti nella costruzione della maschilità”), infine, discuterò le analisi presentate nel precedente capitolo riorganizzandole all’interno di 4 configurazioni di posizionamenti, che metterò in dialogo con la letteratura di riferimento degli studi critici sugli uomini e sulle maschilità. La prima traiettoria discussa (“Produzione di una maschilità ideale”) è quella che più propriamente si avvicina al concetto di *maschilità egemone* per come concettualizzato nell’omonima teoria. Questa categoria identifica infatti quei processi in ragione dei quali la maschilità viene associata ad una serie di qualità che ne assicurano un posizionamento positivo nei confronti di posizioni femminili e non maschili. Nella discussione di questa traiettoria mi soffermerò sul modo in cui lo statuto ideale della maschilità venga mantenuto anche attraverso la produzione di posizioni maschili eccessive e degenerate attraverso le quali le manifestazioni negative della maschilità vengono relegate nella sfera individuale o all’interno di un asse di maturazione generazionale. La seconda configurazione (“Forme di identificazione con il femminile”) fa riferimento, invece, ai casi in cui viene costruita una posizione non maschile o femminilizzata occupabile da un uomo senza che ciò ne comporti una svalutazione. Questa configurazione, pur mettendo in discussione la distintività positiva della maschilità sulla femminilità, riproduce il sistema bipolare di genere in quanto a ciascun polo vengono fatte corrispondere specifiche proprietà essenzializzate. Nel discutere tale configurazione, e in particolare di quando essa viene prodotta nei termini di un equilibrio tra componenti maschili e femminili, porrò in evidenza alcuni paralleli con il concetto di *maschilità ibrida*. In seguito, nella terza configurazione di posizionamenti (“Sessualità e generi non normativi come maschilità di protesta”) raggrupperò le pratiche di soggettivazione in cui l’identificazione all’interno di una comunità LGBTQ+ essenzializzata viene posizionata come alternativa all’idealizzazione della maschilità eterosessuale cisgenere. Mi soffermerò in particolare a tematizzare come la dimensione oppressiva del maschile venga collocata in una posizione di totale exteriorità rispetto alla propria identificazione, e sui simboli intorno ai quali tale identificazione viene sostanziata. In merito a quest’ultimo punto, prenderò in considerazione le forme di esclusione protratte nel processo di produzione e riproduzione simbolica. Infine, nella quarta traiettoria (“Decostruire il genere, disidentificarsi dal maschile”) discuterò del processo di riconoscimento e messa in discussione del proprio posizionamento nel campo del maschile. Darò spazio all’articolazione dei tentativi di rivendicazione di una posizione

precaria non essenzializzata all'interno dell'intersezione del campo di genere e sessualità, e di come tale rivendicazione si materializzi anche in forme politicizzate di sovversione.

Capitolo I

Dalla maschilità perduta alle maschilità plurali: Sviluppi e dibattiti nello studio del maschile²

Gli studi critici sugli uomini e sulle maschilità rappresentano un ambito di studi interdisciplinare composto da molteplici traiettorie teoriche interessate ad esplorare la produzione storico-sociale delle categorie “uomo” e “maschilità”, la loro materializzazione all’interno di apparati economici, istituzionali e normativi, nonché la loro mobilitazione nella costruzione della soggettività, sullo sfondo di un’analisi critica delle relazioni di potere tra i generi (Carrigan, Connell & Lee, 1985; Wetherell & Edley, 1999; Hearn, 2004).

La nascita di questo filone di studi può essere fatta risalire approssimativamente alla fine degli anni ’70 (Hearn, 2004). Come sottolineato da Maynard (1990), le scienze sociali ed umane si sono di fatto sempre focalizzate sullo studio delle esperienze degli uomini, senza però che tale attenzione fosse mai discussa o esplicitata fino a tempi recenti. Discipline come la Storia, l’Antropologia, la Sociologia e la Psicologia, hanno in questo modo partecipatosi sono rese complici alla costituzione di un sapere fondato sul punto di vista maschile che è stato assunto a criterio di valutazione universale, oggettivo e neutrale di ogni soggettività (Whitehead, 2001). I CSMM si propongono come una rottura rispetto a questo trend in quanto non solo pongono in modo esplicito lo studio degli uomini e delle maschilità al centro della ricerca – come vedremo, questa esplicitazione, presa singolarmente, ha dato prova di potersi inserire anche in percorsi di riaffermazione della posizione di dominio degli uomini –, ma anche, e soprattutto, perché si inseriscono in un percorso che intende allo stesso tempo esplicitare e mettere in discussione i privilegi di quello che Whitehead (2001) ha denominato il *soggetto invisibile*.

Un ruolo cruciale in questo spostamento di focus è stato giocato dalle teorizzazioni e pratiche politiche del *Women’s Liberation Movement* e del *Gay & Lesbian Movements* (Connell, 1995). È infatti loro il merito di aver messo in moto un processo di progressiva messa in

² Una versione modificata di questo capitolo è comparsa in: Zamperini, A., Primo, D. & Testoni, I. (2018). Maschilità: Identificazioni, ruoli e soggetti. *Psicoterapia e Scienze Umane*, 52(3), 399-426. doi: 10.3280/PU2018-003004

discussione della neutralità del sapere delle scienze sociali e della naturalizzazione della posizione sociale privilegiata occupata dagli uomini eterosessuali. In queste due macrocorrenti teorico-politiche, la messa in discussione del maschile eterosessuale è stata il punto di partenza per una focalizzazione empirica sulla molteplicità delle biografie delle donne e delle persone gay e lesbiche. Queste ricerche, fondamentali per la destituzione del valore oggettivizzante dello sguardo maschile nel fare ricerca e di superamento di visioni stereotipiche – ostili o paternalistiche – di femminilità ed omosessualità hanno però lasciato sostanzialmente intoccati gli uomini eterosessuali rischiando così di riproporre nuovamente l'idea che gli uomini eterosessuali siano il punto neutro del genere e della sessualità (Hearn, 2004). La maggiore o minore opportunità di includere nei *gender studies* e nei *sexuality studies* una tematizzazione più stringente della maschilità eterosessuale è ancora questione di forte dibattito, in particolare per il timore che l'inclusione possa portare ad un'appropriazione di questi campi di studio (Traister, 2000). I CSMM emergono dalla volontà di supplire a questo gap attraverso teorie ed apparati concettuali orientati a produrre immagini non-monolitiche della maschilità prendendo contemporaneamente in considerazione il ruolo del soggetto maschile nella costituzione di un sistema di diseguaglianze di genere (Gardiner, 2002). Nonostante questi propositi, permangono numerose aree di attrito tra i posizionamenti epistemologici ed ontologici di questi ambiti di studio (Beasley, 2005). È inoltre da notare che i CSMM rappresentano solo uno dei modi di fare ricerca sulle maschilità, quello di radice profemminista. Nel più ampio campo dei *masculinity studies* è possibile parimenti trovare traiettorie di studio meno propense a inquadrare la questione del maschile alla luce dei differenziali di potere tra uomini e donne.

Lo scopo di questo primo capitolo è delineare una panoramica di alcuni dei momenti cruciali della storia degli studi sulle maschilità, focalizzandomi in seguito nel presentare i principali sviluppi e dibattiti teorici che hanno definito all'attuale campo dei CSMM.

1.1 Riparazione e nostalgia: Le politiche della “maschilità in crisi”

Nell'ambito dei CSMM, la formulazione di prospettive profemministe è un fenomeno relativamente recente. Da un punto di vista storico, l'approccio che ha dominato la tematizzazione del maschile è stata la condanna, più o meno esplicita, di un presunto disfacimento morale degli uomini, il cui indebolimento, di volta in volta imputato a diverse

cause, è ricollegato ad un più generale disfacimento della struttura sociale (Gourarier, 2017). Melanie Gourarier (2017), studiando l'andamento storico dei discorsi sulla cosiddetta *crisi della maschilità*, evidenzia come quest'ultimo abbia costituito e costituisca tutt'ora un tropo del discorso centrale nella riproduzione delle dinamiche di potere di genere. Sostenere uno stato di crisi della maschilità permette infatti non solo di negare l'esistenza di un sistema di privilegi socio-economici a beneficio dei soggetti identificati come uomini, ma anche di legittimare azioni materiali e simboliche di rinsaldamento dei confini di genere, giustificate come una strategia necessaria ad impedire il più generale disfacimento sociale che viene reputato ovvia conseguenza del decadimento della maschilità.

In tempi più recenti questo tipo di politica della maschilità, denominata *mascolinismo*, è stata incarnata da organizzazioni che si occupano di promuovere lo sviluppo di specifiche attitudini e diritti definiti come maschili (Bunnin & Yu, 2004). Nel concreto, si tratta di movimenti eterogenei accomunati dall'intento di creare spazi di riflessione e azione politica per la restaurazione di una maschilità "perduta". Tra di essi, è possibile individuare tre principali configurazioni idealtipiche di politiche della maschilità "nostalgiche" in tre organizzazioni di matrice statunitense: i *promise keepers* (PK), che auspicano il ritorno ai ruoli di genere "tradizionali"; I *men's rights movements* (MRM), organizzazioni politiche per la rivendicazione di maggiori diritti per gli uomini; Il *mythopoetic men's movement* (MMM), volti alla costruzione spazi "terapeutici" per il recupero della maschilità "autentica". È da notare, in ogni caso, che queste tre modalità d'azione non sono da considerarsi fra loro mutualmente esclusive.

Il PK è un movimento fortemente radicato all'interno delle tradizioni cristiane più conservatrici – sia cattoliche che protestanti – che si propone di promuovere la restaurazione dei "tradizionali" ruoli di genere e, più nello specifico, la ricomposizione del ruolo dominante dell'uomo all'interno della struttura familiare (Cahill, 2015). Il principio ispiratore di questo gruppo è l'idea che Dio abbia connaturato a uomini e donne diverse qualità – fisiche, psichiche, morali e sociali –, in particolare assegnando ai primi caratteristiche volte al comando ed alla guida (Peterson, 2015). L'azione dei gruppi che si riconoscono nel PK si realizza in primo luogo attraverso l'istituzione di un processo formativo nel quale i nuovi adepti sono incoraggiati a recuperare un immaginario "mascolino/virile" di Gesù a partire dal quale prendere consapevolezza dell'eredità sociale ricevuta da Dio (Donovan, 1998). Nonostante i numerosi tentativi di espandersi trasversalmente alle linee di classe e razza, è

interessante notare che il PK resta primariamente un movimento che riguarda gli uomini caucasici protestanti di classe medio-alta (Heath, 2003).

I MRM, un'ampia e frammentata realtà di associazioni e gruppi informali, possono essere definiti come movimenti il cui scopo è mettere in evidenza quegli ambiti del sociale in cui gli uomini sono discriminati, allo scopo di proporre un miglioramento nelle condizioni di vita (Cahill, 2015). Essi possono essere riconosciuti come parte di quello che Faludi (1991) ha identificato come *backlash*, cioè l'aggressiva messa in discussione dei movimenti per i diritti delle donne (Faludi, 1991). In particolare, i MRM accusano le prospettive femministe di aver invertito la situazione sociale delle donne e degli uomini provocando la decurtazione dei diritti e una generale situazione di svantaggio sociale degli uomini (Messner, 1991). Gli argomenti che vengono generalmente addotti a dimostrazione a testimonianza di ciò sono le disparità nei tassi di reclusione in prigione, le scelte giudiziarie in merito all'assegnazione dell'affidamento dei figli e delle figlie, nonché la maggiore attenzione sociale e politica alla violenza nei confronti delle donne. Questo tipo di politica della maschilità, come evidenziato da Beasley (2005), non si associa a forme di teorizzazione del genere e si sostanzia principalmente in forme di partecipazione politica volte a sostenere un miglioramento delle condizioni degli uomini, non di rado in aperto contrasto con i movimenti femministi. È possibile far rientrare in questo tipo di politica della maschilità anche il recente movimento *Alt-Right*, un movimento apartitico di estrema destra in cui confluiscono soggettività politiche di diversa estrazione, come gruppi neonazisti, organizzazioni paramilitari anti-governative e cospirazionisti (Messner, 1998). Proprio questo movimento testimonia come le politiche postfemministe ed antifemministe si intersechino con altre posizioni tipiche dei moti conservatori e reazionari, come il suprematismo bianco, l'omofobia esplicita ed altre forme di condanna delle marginalità sociali.

Parzialmente diversa è la situazione del *Mythopoetic Men's Movement*, nato nei primissimi anni '80. A differenza del precedente, non si tratta di un movimento d'azione politica, ma piuttosto si propone come uno spazio formativo ed esperienziale in cui agli uomini viene data l'occasione di recuperare una maschilità "profonda", la cui perdita è definita come una conseguenza dei processi di modernizzazione e industrializzazione. Robert Bly (1990), uno degli ispiratori del MMM, sostiene infatti che i processi di industrializzazione abbiano causato una frattura del rapporto padre-figlio e dei rituali di passaggio al ruolo di uomo che esso contemplava. La rottura di questo legame, delegando l'educazione dei ragazzi alle madri, avrebbe in seguito comportato una "femminilizzazione" degli uomini. Il MMM si propone

dunque come una piattaforma di attività terapeutica collettiva in cui, attraverso miti e storie di fantasia, gli uomini sono guidati (e possono guidarsi) in un percorso di ricerca di forme archetipiche di maschilità (Walker Mechling & Mechling, 1994). Il MMM, sebbene si riconosca come movimento anti-intellettuale, è fortemente radicato nel modello di psiche di Jung, dal cui lavoro viene recuperato il concetto di *Archetipo* (Walker Mechling & Mechling, 1994). Uno dei punti cardine del pensiero di Jung (1934-54/1977) è l'idea che psiche umana sia in una continua connessione con un inconscio collettivo, che si manifesta attraverso specifiche figure archetipiche, cioè rappresentazioni simboliche di potenzialità psichiche, stratificatesi nel tempo all'interno di una molteplicità di prodotti culturali (in particolare nelle tradizioni narrative scritte e orali). L'utilizzo di fiabe e miti è dunque inteso all'interno del MMM come uno strumento con un forte impatto emotivo che può favorire un processo di introspezione in cui gli uomini possono riconnettersi con la maschilità pre-moderna (Walker Mechling & Mechling, 1994). Le attività del MMM includono, inoltre, anche forme riarticolate di pratiche rituali, culturali ed artistiche derivate da culture non "occidentali", tra le quali in particolare musiche, canti e racconti sui guerrieri di diversi gruppi di nativi americani (Bonnett, 1996). Scopo di queste pratiche rituali non è solamente configurato come un percorso personale di riappropriamento di una maschilità perduta, ma anche la creazione di legami tra uomini attraverso ritiri in contesti naturali "selvaggi", reputati dei sostituti del perduto rapporto padre-figlio. Pur non posizionandosi in un aperto contrasto con il femminismo, il MMM adotta una visione fortemente essenzialista delle differenze tra uomini e donne in cui non c'è stato spazio per una riflessione sui vantaggi sociali ai quali gli individui che sono riconosciuti come uomini hanno accesso (Walker Mechling & Mechling, 1994). A tal proposito è interessante notare che i principali partecipanti ai gruppi di supporto ed ai raduni dei gruppi del MMM, come nel caso del PK, sono uomini bianchi adulti di classe media (Cahill, 2015).

1.2 Identificazioni complesse: Psicoanalisi e identità sessuale

La teoria psicoanalitica rappresenta sicuramente uno dei primi tentativi di adottare il corpo sessuato e la sessualità come chiave di volta per la comprensione della costituzione della psiche. Pur essendo stato oggetto di numerose critiche, il paradigma freudiano ha avuto, ed ha

tuttora, una fortissima influenza all'interno di molteplici approcci agli studi di genere (es. Connell; 1994; Chodorow, 1999; Mitchell, 2000).

Nei decenni, l'appropriazione di questa teoria ha dato origine a numerosi sviluppi che, nonostante la comune etichetta *teorie psicomodinamiche*, hanno dato risposte non totalmente sovrapponibili e talvolta anche fortemente in contraddizione, allo studio dell'identità sessuale, sia, più in generale, allo studio della soggettività. Considerata la vastità di queste alternative, non è in questa sede possibile darne una panoramica completa. Ciononostante, ritengo fondamentale evidenziare i nodi principali del modo in cui Freud e successivamente Lacan hanno concettualizzato lo sviluppo dell'identità maschile, in quanto essi hanno fatto da punto di riferimento, per adozione o per negazione, a molte delle teorizzazioni nei CSMM.

1.2.1 La costituzione dell'identificazione maschile in Freud

Com'è noto, nella teoria freudiana la psiche è dipinta come un'arena in cui coesistono molteplici strutture che esercitano forze in contraddizione tra loro. La personalità emergerebbe proprio nel farsi di questi scontri come pattern (relativamente) stabile di strategie messe in atto per farvi fronte (McWilliams, 1999). Questa conflittualità, più precisamente, nasce dallo scontro tra un polimorfo desiderio di gratificazione, chiamato *Libido*, e l'interiorizzazione di norme, che pongono limiti sui modi in cui tale gratificazione può avere luogo.

Coerentemente con questo presupposto, Freud non reputa la maschilità una proprietà innata, rifiutando spiegazioni riduzioniste di carattere biologico (Burkhalter, 2016). I bambini e le bambine dapprima non concepiscono sé e l'Altro in termini di differenza sessuale e, anzi, mettono in atto una molteplicità di comportamenti non normativi rispetto al modo in cui sono identificati (Freud, 1905; Flax, 2004). Dapprima, il desiderio è organizzato in termini di frustrazione-gratificazione ed investito sulle funzioni corporee e sul *caregiver* primario, vissuto inizialmente come parte di sé. La differenza sessuale entra in gioco come principio organizzatore delle relazioni, del comportamento e del desiderio solo successivamente, come esito di processi di identificazione, investiti narcisisticamente, nei confronti dei genitori e di una corrispettiva repressione dei comportamenti man mano identificati come attinenti al sesso opposto a quello della propria identificazione (Butler, 1995b). Quando la differenza sessuale entra nel campo della rappresentazione del desiderio, la gratificazione del desiderio viene direzionata in base a sanzioni e prescrizioni di appropriatezza. Criterio di riferimento basilare

in questo processo di investimento/repressione dei comportamenti è la dicotomia “passivo-attivo”, impressa come referente della differenza sessuale sul corpo e la psiche del bambino all’interno delle relazioni con i genitori (Freud, 1918). Freud (1905) individua nell’arena edipica le dinamiche intrapsichiche e relazionali entro le quali ha luogo l’interiorizzazione del valore identificativo e normativo della differenza sessuale. Egli ritiene infatti che il bambino impari ad associare gli aspetti attivi e passivi delle relazioni rispettivamente con la mascolinità e la femminilità assistendo all’atto sessuale genitoriale, investendo e reprimendo di conseguenza i propri comportamenti.

Fino alla fase fallica compresa, fra uomo e donna non vi è alcuna differenza psichica, in quanto l’investimento libidico sui genitali – pene e clitoride – si lega al desiderio di conquistare la madre e donarle un bambino (Freud, 1932). La fessura nei percorsi psichici di uomini e donne ha luogo successivamente. Il processo psichico entro cui si realizza l’identificazione matura come uomo avviene quando il bambino, sotto la spinta del timore di poter essere castrato – fisicamente e simbolicamente, cioè annichilito psichicamente – dal padre in reazione al suo desiderio per la madre, rinuncia all’intento di conquistarla, dilazionando e spostando tale desiderio in future relazioni (Alsop, Fitzsimons & Lennon, 2002). Questa prima forma di repressione segna la formazione della separazione tra inconscio e conscio, che garantisce il mantenimento del represso e del rimosso e la sua trasformazione in corrispettivi superegoicamente (e dunque socialmente) accettabili.

L’identificazione come uomo emerge dunque da un duplice distacco dalla figura materna, sotto la spinta della differenza anatomica: un processo di disidentificazione da essa, con uno spostamento dell’identificazione, per somiglianza anatomica, sulla figura paterna “attiva”, e un processo di repressione e dilazione del desiderio, sotto la pressione del timore di essere espropriati del pene, simbolo non solo della distinzione tra uomo e donna, ma anche della propria non passività (Butler, 1990).

1.2.2 La costituzione dell’identificazione maschile in Lacan

Il modo in cui Lacan ricostruisce il processo di costituzione dell’identità sessuale ha chiaramente come punto di partenza i lavori di Freud e il linguaggio psicoanalitico, ma il modo in cui egli li adotta e ridefinisce ha dato vita ad un approccio piuttosto distante da quello ortodosso.

Oscillando continuamente tra strutturalismo e post-strutturalismo, Lacan riconfigura l'inconscio in termini linguistici, identificando il momento di costituzione del soggetto come un processo di significazione che avviene nell'arena edipica (Alsop, Fitzsimons & Lennon, 2002). Secondo l'autore, infatti, l'angoscia di castrazione è costituita dal terrore che la violazione della regola dell'incesto – universale sia geograficamente che storicamente – comporti come punizione l'esclusione dall'accesso al linguaggio, cioè alla possibilità di costruire un sé socialmente intellegibile (Grosz, 1990). La rinuncia al desiderio incestuoso per la madre implicherebbe dunque l'accettazione della regola del padre, cioè l'entrata nell'ordine *Simbolico*, cioè un processo di disgiunzioni e proibizioni significanti che cercano di ordinare il *Reale* – l'ordine del puro materiale – nel sociale – lo specifico contenuto assunto dalle disgiunzioni e dalle proibizioni.

Anche nel caso di Lacan il *Pene* – o meglio, il *Fallo* – è l'elemento centrale nella costituzione del soggetto, sebbene in modo differente. Lacan rifiuta infatti di connettere l'anatomia alla soggettivazione, e piuttosto ritiene che il *Fallo* – distinto dal *Pene*, come lo sono ordine simbolico e reale – rappresenti il primo significante della differenza, dell'esclusione, dell'assenza e della ragione binaria su cui tutto il linguaggio, in quanto sistema di definizione, si fonda (Alsop, Fitzsimons & Lennon, 2002). Nella misura in cui il soggetto, come sistema concluso (nel senso latino di *conclusus*, cioè “delimitato, chiuso”) e socialmente intellegibile di contenuti riferiti ad un individuo, emerge nel linguaggio, ne consegue che per Lacan il processo di soggettivazione implica un posizionamento rispetto al *Fallo* come primo significante e quindi, come primo momento, l'assunzione di un'identità sessuale.

Il termine della distinzione marcato dal *Fallo*, come assenza-femminile e presenza-maschile, non è però tradotto in una dicotomia passivo-attivo, bensì in una soggettività fondata sull'*Avere* o l'*Essere* (Grosz, 1990). La soggettività maschile, caratterizzata dal possesso del *Fallo*, si realizza come un precario tentativo di riconfermare l'esistenza di un ponte con il *Pene*, restando per questo solo una costruzione fantasmatica. Il possesso, infatti, non sottrae completamente il soggetto maschile dalla precarietà, in quanto egli deve continuamente fare i conti da una parte con la perdita del materno, cioè l'ordine *Immaginario* del puro piacere, e dall'altra con la castrazione simbolica operata dal padre che, creando un ponte instabile e mutevole con il *Pene* – in quanto il legame tra simbolico e materiale è sempre arbitrario –, rende impossibile una piena realizzazione della soggettività maschile. La mancanza del *Fallo*, invece, precluderebbe completamente l'accesso ad una posizione autonoma. In questo caso, secondo Lacan, l'unica via percorribile è quella di *Essere (per) il Fallo*, cioè riconfermarne

continuamente, attraverso il proprio desiderio, lo statuto simbolico privilegiato. È proprio intorno a tale legge della significazione che si incisterebbe lo squilibrio sociale e relazionale del patriarcato, il quale, proprio per via dell'universalità della legge dell'incesto e per il ruolo di primo significante assoluto del *Fallo*, è inevitabilmente costitutivo di ogni soggetto e sistema sociale.

1.2.3 L'eredità del pensiero psicoanalitico per lo studio del maschile

La teoria psicoanalitica, pur avendo costituito una forte rottura con il clima culturale borghese vittoriano del suo tempo, in particolare per il modo in cui ha concettualizzato la sessualità infantile, si origina all'interno di quello stesso ambiente, ne mantiene il linguaggio e contribuisce a riprodurre la struttura patriarcale e familista (Deleuze & Guattari, 1972). Luce Irigaray (1974) nella propria tesi di dottorato, partendo dal concetto di *fallologocentrismo* formulato da Derrida (1967), cioè la tendenza del pensiero occidentale a rileggere interamente l'esperienza e la storia umana in funzione del fallo, facendo uso dello stesso linguaggio psicoanalitico attaccherà duramente il modo in cui Freud – ma anche Lacan – hanno concettualizzato lo sviluppo della femminilità. Il nucleo della trattazione della Irigaray (1974) è che il pensiero psicoanalitico, e ancor prima quello della filosofia metafisica, abbiano cercato di proporre, sotto le mentite spoglie di un discorso generale, neutro ed universale, il Fallo come misura massima con cui confrontare ogni aspetto della vita umana, e quindi utilizzare l'esperienza maschile come universale termine di paragone rispetto al quale le donne devono provare il proprio valore. Questa volontà totalizzante della maschilità trova il suo pieno compimento nell'organizzazione gerarchica che sancisce la superiorità intrapsichica del maschile, connesso con la funzione simbolica paterna, sul femminile, simulacro del più primitivo ordine semiotico pre-edipico (Irigaray, 1974). Attraverso questa teoria, che fin dal livello fisico propone un pene-attività-pienezza in opposizione/rispecchiamento ad una vagina-passività-vuoto, il corpo della donna è stato ridotto al silenzio in favore dell'autoaffermazione narcisistica del maschio/uomo e della sicurezza del Fallo (Irigaray, 1974).

Quel che però bisogna riconoscere alla psicoanalisi è il tentativo di trattare in modo sistematico il genere non come una caratteristica essenziale e complementare che differenzia nettamente maschi e femmine, bensì un prodotto instabile, frutto dell'imbrigliamento del desiderio all'interno di norme culturali create e riprodotte nella famiglia coniugale. La non

definitività di questo processo sta nel fatto che il meccanismo difensivo su cui si basa, la *repressione*, è concettualizzato come una dinamica che non elimina completamente il contenuto represso, ma si limita ad escluderlo dalla coscienza, rendendolo comunque esprimibile in forme minute ed irriconoscibili o, laddove tale conflittualità sia psichicamente insostenibile, in sintomi nevrotici (McWilliams, 1999). In questo modo il pensiero di Freud e Lacan, pur con i limiti evidenziati, ha permesso di pensare oltre alla compartimentazione binaria delle identità sessuali e di interrogarsi su quali cesure diano luogo a tale separazione, su quali forme di introiezione queste cesure si fondino e sulla ricerca dei segni di instabilità che permangono.

1.3 Il “ruolo” maschile in Psicologia e Sociologia

Usualmente l'origine dello studio sistematico della maschilità in termini di processi sociali viene fatta risalire alla teoria dei ruoli e, in particolare, al lavoro del 1955 di Talcott Parsons e Robert Freed Bales sulle connessioni tra organizzazione familiare e struttura sociale. Ciononostante, la configurazione della maschilità come *ruolo* può essere collocata ancora più indietro nel tempo, fino al tentativo di Terman e Miles (1936) nell'ambito della Psicologia Sociale di costruire uno strumento attendibile di misurazione del livello di maschilità e femminilità degli individui.

Il punto di partenza di questi due autori è stata l'idea che la costituzione di una personalità adulta matura implichi l'acquisizione di una solida identità di ruolo sessuale congruente con il sesso assegnato alla nascita. I ruoli sessuali, definiti termini di tratti, attitudini ed interessi appropriati al sesso di nascita, erano dunque identificati come degli elementi basilari essenziali nella personalità umana:

Masculinity and femininity are important aspects of human personality. They are not to be thought of as lending to it merely a superficial coloring and flavour; rather they are one of a small number of cores around which the structure of personality gradually takes shape (Terman & Miles, 1936, p. 451).

Di conseguenza, in questa prospettiva e nei suoi successivi sviluppi, le identificazioni non conformi al ruolo sessuale “appropriato” sono state incorniciate come il sintomo di una personalità anormale, nonché di disagio mentale. L'omosessualità, in particolare, è stata

definita come un caso estremo di devianza, dando così ulteriore legittimazione scientifica non solo alla patologizzazione dell'omosessualità, ma, ancor prima, all'idea che l'origine dell'omosessualità sia da imputare ad una forma di "inversione" di genere (Gough, 1952).

La diffusione di questo modo di concettualizzare maschilità e femminilità è stata ampissima, entrando sia nel senso comune, che nella formulazione di un numero consistente di test psicometrici (e.g., Strong, 1943; Gough, 1952; Dahlstrom, Welsh & Dahlstrom, 1972). Come sottolinea Pleck (1984), uno dei maggiori esponenti della teoria del ruolo sessuale maschile, per comprendere la formulazione di questo approccio teorico bisogna prendere in considerazione la diffusione, tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento, del timore di una progressiva crisi degli uomini di fronte ai cambiamenti sociali prodotti dai processi modernizzazione, industrializzazione e democratizzazione. Questa teoria voleva, infatti, proporsi come uno sistema concettuale per spiegare, misurare ed eventualmente interrompere quella che era stata individuata come una pericolosa femminilizzazione della società. Possiamo dunque leggere anche questa teoria come una riproduzione in ambito accademico del tropo della crisi della maschilità.

Parsons e Bales (1955) mutuano dal lavoro di Terman e Miles (1936) il concetto di ruolo sessuale, riarticolandolo in chiave struttural-funzionalista, con l'intento di formulare una spiegazione dell'identità sessuale che non necessiti di un riferimento a processi biologici come fattore causale. Gli autori reputano infatti che la differenziazione dei sessi generi sia da imputarsi al bisogno sociale di una stratificazione strutturale, che nel caso dei ruoli sessuali ha come principio ordinatore la dicotomia *strumentale-espressivo*. Un ruolo chiave nella riproduzione di questi ruoli è assunto dalla famiglia coniugale, che assolve al compito di dare luogo ai processi di socializzazione attraverso i quali questi ruoli vengono interiorizzati nella struttura dell'identità delle persone (Parsons & Bales, 1955), dando luogo a quelle che Carrigan, Connell & Lee (1987), commentando il lavoro di Parsons & Bales, hanno definito *gendered personalities*.

La prospettiva funzionalista ha avuto almeno due influenze sul concetto di ruolo sessuale. In primo luogo, appoggiandosi al pensiero psicoanalitico, l'adozione del ruolo sessuale appropriato viene spiegata come il frutto di un processo di identificazione con la figura del genitore dello stesso sesso. In secondo luogo, ha permesso definito l'appropriatezza dell'identificazione non solo come sintomo di una personalità sana, ma anche come elemento cruciale del mantenimento dei fondamenti stessi della struttura sociale. Infine, come Pleck

(1984) in modo brillante sottolinea, introducendo il concetto di identificazione, non solo l'effeminatezza viene delegittimata, ma essa viene ritenuta alla base delle forme violente di maschilità, denominate *compulsive masculinities*. Secondo Parsons & Bales (1955), tali condotte sono infatti l'esito di un tentativo di allontanamento difensivo da un'inconscia identificazione con la femminilità: la violenza viene dunque definita a sua volta come l'esito della progressiva femminilizzazione della società, mantenendo così di fatto inalterato lo statuto positivo della maschilità.

Per tale Connell (1987) accuserà questa teoria di celare le dinamiche di potere in gioco nelle relazioni di genere, se non limitatamente a quanto concerne i potenziali costi della messa in atto del ruolo (*role strain*). I ruoli sessuali sono letti infatti come funzioni complementari necessarie alla coesione sociale, e per tale ragione ogni forma di deviazione da essi viene interpretata in chiave deviante (Rinaldi, 2008): la questione delle plurali attualizzazioni dei generi viene quindi risolta in uno scontro tra una norma culturale centrale e monolitica, ed una sua mancata realizzazione (Demetriou, 2005).

Nella sua formulazione classica questo approccio teorico non ha retto al confronto con la ricerca empirica, che non ha mostrato collegamenti forti né tra ruolo sessuale e benessere psicologico, né tra assenza della figura paterna di identificazione e comportamenti devianti (Pleck, 1984).

1.4 Teoria della maschilità egemone

Il punto critico centrale del concetto di *ruolo sessuale maschile* e, in generale, della teoria dei ruoli è la mancanza di un modo convincente per spiegare perché gli uomini nella loro quotidianità si distanzino dai ruoli di genere. La constatazione dell'esistenza di molteplici modi in cui la maschilità può essere costruita e narrata, non solo tra contesti geografici e storici diversi, ma anche al loro interno, ha richiesto il passaggio da identificazione monolitica a una declinazione al plurale del maschile.

Uno dei primi e più rilevanti modelli teorici che ha sistematizzato l'idea della coesistenza di molteplici forme di maschilità è la *teoria della maschilità egemone* (Carrigan, Connell & Lee, 1987). Questa teoria si muove a partire da una definizione relazionale del genere, inquadrando quest'ultimo non più come una proprietà individuale, bensì come set di pratiche che

organizzano la formazione di relazioni tra gli individui (Connell, 1987). Connell (2009) identifica quattro strutture sociali fondamentali nella costituzione delle relazioni di genere: lavoro e potere sociale, derivati dal modello strutturale di Juliet Mitchell (1971), *cathexis*, introdotta da Connell (1987) fin dalla prima formulazione della sua teoria sul genere, e, di più recente introduzione, la produzione simbolica (Connell, 2000). L'ambito lavorativo riguarda primariamente la suddivisione sessuale delle mansioni lavorative e il modo in cui si inserisce a sua volta nel più ampio pattern di asimmetrie di posizionamenti nei processi economici di uomini e donne, a vantaggio dei primi (Connell, 1987). Per sottolinearne il ruolo all'interno dei processi economici nazionali e transnazionali, queste diseguaglianze sono state denominate *gendered accumulation*, termine con il quale viene tematizzata l'idea che il sistema di produzione capitalistica si sia in larga misura costruito intorno ad un processo di appropriazione del lavoro domestico e di cura realizzato gratuitamente dalle donne (Connell, 2009). La dimensione del potere concerne invece i differenziali di potere sociale e istituzionale tra uomini e donne (Connell, 1987), più comunemente riferiti come *patriarcato*, cioè una forma di organizzazione dei rapporti sociali in cui domina la figura dell'uomo adulto sulle donne e sui bambini (Tosh, 1994). La *cathexis*, termine derivato dalla teoria psicoanalitica, indica il modo in cui l'organizzazione e la realizzazione degli attaccamenti affettivi viene regolata all'interno della struttura familiare, nonché i processi di mercificazione degli affetti e della sessualità negli apparati economici (Connell, 1987). Infine, il sistema di simboli rappresenta il processo di (ri)produzione nel linguaggio, nei discorsi e nei prodotti di costume dei modi di definire gli interessi sociali e di significati appropriati per le categorie di genere (Connell, 2000). Questa quadripartizione ha permesso alla TME di inquadrare in modo raffinato la produzione delle differenze di genere all'interno di processi macrostrutturali che garantiscono una serie di privilegi economici e sociali agli uomini, a cui Connell (1987) si riferisce con l'espressione "*dividendo patriarcale*" (Connell, 1987).

L'innovatività di questa teoria risiede nel fatto che in essa la possibilità di beneficiare del dividendo patriarcale viene pensato come disomogeneamente distribuita fra differenti gruppi di uomini. La TME infatti sostiene che sussista un'organizzazione gerarchica non solo tra i generi, ma anche tra diverse forme di maschilità, e che tale gerarchia interna sia collegata in modo stretto al mantenimento delle disuguaglianze sociali tra uomini e donne (Carrigan, Connell & Lee, 1985). A partire da questo frame lo scopo dello studio delle maschilità non è unicamente descrivere una maschilità ideale o enumerare i diversi tipi di maschilità presenti,

quanto piuttosto individuare un modo di leggere queste dinamiche di potere interne ed i loro rapporti con il più ampio ambito delle relazioni di genere.

Nella sua prima sistematizzazione la teoria della maschilità egemone sintetizza le relazioni gerarchiche tra le maschilità all'interno di quattro posizioni: egemonia, complicità, marginalità e subordinazione (Connell, 1995).

Il vertice di questa gerarchia è occupato dalla *maschilità egemone*, definita come quel set di pratiche, stili e discorsi che, in un determinato contesto storico, rappresentano il modo privilegiato di mettere in atto la maschilità (Carrigan, Connell & Lee, 1985). L'utilizzo dell'aggettivo "egemone" non è assolutamente causale. La teoria della maschilità egemone si fonda, infatti, sul pensiero di Antonio Gramsci (1975) e sul suo uso del concetto *egemonia*, cioè il processo in ragione del quale le classi dominanti ottengono un potere *epistemico* di definizione della cornice di significato entro la quale la realtà viene letta. Gramsci (1975) ipotizza infatti che le classi dominanti mantengano la propria posizione di privilegio non solo attraverso la dominazione, ma anche attraverso la creazione di modelli culturali tramite i quali generare consenso nelle classi subordinate circa la legittimità della posizione di privilegio della classe dominante stessa.

Applicato allo studio delle maschilità questo concetto viene a indicare un modello culturale idealizzato di maschilità che, definendosi come misura di valore neutrale delle soggettività, legittima specifiche relazioni gerarchiche tra le maschilità, tra maschilità e femminilità e fra uomini e donna. Più precisamente, come sottolineato da Howson (2008), la creazione della gerarchia interna è funzionale al consolidamento dell'autorità maschile nelle relazioni di genere. Egemone è, infatti, quella maschilità che, in un determinato contesto storico e sociale, assolve al compito di legittimare e riprodurre dinamiche patriarcali attraverso il mantenimento di una distintività positiva della maschilità dalla femminilità. Definire la maschilità egemone come il modo più onorato di intendere il significato del maschile, non implica, in ogni caso, insinuare che essa sia messa in atto dalla maggior parte degli uomini. A tal proposito Connell (1995) sottolinea che la posizione egemonica può essere occupata da una minoranza di persone – o addirittura da nessuno – trattandosi di un insieme altamente contraddittorio di pratiche e discorsi, ma che il suo carattere egemonico non risieda nella sua effettiva articolazione, quanto piuttosto nel suo fungere da ideale regolativo al quale gli uomini fanno riferimento nella costruzione della propria maschilità.

Anche laddove la maschilità egemone si cristallizzi in uno specifico gruppo sociale, non è assicurato che tale gruppo occupi la posizione dominante all'interno della società. Messerschmidt (2012), a partire da un'analisi sistematica della letteratura internazionale che ha fatto uso del concetto di "maschilità egemone", sottolinea infatti la necessità di distinguere tra maschilità egemone come modello culturale e maschilità dominante, cioè i gruppi sociali di uomini che in maggior misura beneficiano dell'accesso al dividendo patriarcale³. L'articolazione della maschilità egemone non di rado infatti comporta un costo notevole in termini di impegno o deprivazione (Connell, 1995), oltre al fatto che, come vedremo più tardi, anche le pratiche di gruppi marginalizzati possono concorrere alla costruzione della maschilità egemone (Aboim, 2010). Il ruolo sociale della maschilità egemone non è dunque quello di vero e proprio dominio, quanto piuttosto di legittimazione delle asimmetrie di potere di cui gli uomini in diversa misura beneficiano.

I processi attraverso i quali la maschilità egemone opera tale legittimazione sono fondamentalmente due, la creazione di consenso attraverso la disseminazione culturale e l'istituzionalizzazione, e forme di marginalizzazione e delegittimazione di maschilità alternative (Howson, 2008).

Per quanto riguarda il processo di disseminazione, la maschilità egemone entra a far parte della costruzione ed articolazione della maschilità nelle biografie degli individui attraverso la sua materializzazione in simboli e specifici individui socialmente idealizzati che assurgono al valore di ideale di riferimento (Beasley, 2008). Ciononostante, come già sottolineato in precedenza, l'effettiva articolazione della maschilità egemone si realizza solo di rado. Per tale ragione la TME prevede l'esistenza di forme parziali di incorporamento della maschilità egemone, denominate *maschilità complici*, che beneficiano in larga misura del dividendo patriarcale senza dover sostenere i costi che la piena messa in atto della maschilità egemone comporta, contribuendo comunque, in tal modo, a rafforzare la posizione ideale dei pattern egemonici (Carrigan, Connell & Lee, 1985).

Per quanto riguarda invece i processi di marginalizzazione e delegittimazione, la teoria della maschilità egemone prevede due posizioni nella gerarchia interna da cui accesso al dividendo patriarcale è fortemente limitato: maschilità subordinate e maschilità marginalizzate.

³ Messerschmidt (2012) nel medesimo articolo opererà, inoltre, una distinzione anche tra maschilità egemoni e maschilità dominatrici, termine con cui identifica l'utilizzo di forme coercitive e violente di condotte da parte degli uomini nei confronti delle donne e di specifici gruppi socialmente delegittimati di uomini.

Le *maschilità subordinate* sono definite come quel set di credenze, valori, comportamenti e atteggiamenti che vengono considerati esterni ai significati prevalenti attribuiti alla maschilità (Connell & Messerschmidt, 2005). Le maschilità subordinate sono dunque identificate in termini di negazione sia, analiticamente, rispetto alla maschilità egemone, sia, socialmente, dell'identificazione maschile. Il processo di delegittimazione nei confronti di queste maschilità è, dunque, funzionale non solo al mantenimento dello status ideale della maschilità subordinata ma, in primis, al mantenimento della distintività positiva tra uomini e donne, laddove le maschilità subordinate sembrano mettere in discussione la stabilità dei criteri sui quali tale distinzione si fonda (Demetriou, 2001).

Con l'espressione *maschilità marginalizzate*, invece, si fa riferimento a quegli uomini il cui accesso al dividendo patriarcale è precluso in ragione della loro collocazione all'interno di assi di stratificazione sociale non direttamente inerenti al genere o alla sessualità, come l'appartenenza etnica e l'estrazione di classe, che ne assicurano la delegittimazione (Connell & Messerschmidt, 2005). I gruppi sociali riconoscibili in questa categoria hanno un ruolo fondamentale nella produzione e nel consolidamento della maschilità egemone, in quanto sono a loro volta fonte di pratiche che rafforzano la posizione ideale del maschile (Aboim, 2010). L'economia relazionale che rende possibile questa forma di appropriamento è basata sul processo di *autorizzazione* (Howson, 2008), cioè il livello di desiderabilità che viene assegnata, in termini di maschilità, a specifici membri di tali gruppi marginalizzati. L'autorizzazione agisce allo stesso tempo sia come valvola di sfogo, in quanto permette individuali possibilità di accesso al dividendo patriarcale che non producono una più generale emancipazione del gruppo di appartenenza, sia come moneta di scambio, attraverso cui la maschilità egemonica moltiplica i propri strumenti di riproduzione (Howson, 2008).

1.5 Critiche e traiettorie di sviluppo nei CSMM

Il lavoro di Connell sulla maschilità egemone ha avuto un'influenza straordinaria sullo studio delle maschilità, sia in termini di diffusione (Messerschmidt, 2012), sia come spartiacque teorico nel passaggio alla declinazione plurale del maschile. Nonostante ciò, o forse proprio in ragione di ciò, la TME è stata oggetto di numerose critiche, che hanno a loro volta dato luogo sia a tentativi di riformulazione dell'apparato concettuale di questa teoria, sia alla produzione di veri e propri frame alternativi di ricerca.

In questo paragrafo mi focalizzerò sulla pluralizzazione delle proposte teoriche consecutiva al lavoro di Connell⁴, riassumendo le critiche all'interno di tre discussioni meta-teoriche: la disgiunzione tra “uomo” e “maschilità”, l'inquadramento delle trasformazioni nel tempo delle maschilità e il contributo della maschilità nei processi di soggettivazione. Queste categorie non riassumono l'intera vastità del dibattito aperto dalla teoria della maschilità egemone, ma ritengo che esse rappresentino tre fondamentali punti di dibattito teorico nell'ambito dei CSMM.

1.5.1 Legami dialettici tra uomini e maschilità

I lavori di Connell si fondano sulla rivoluzionaria separazione analitica tra i concetti “maschilità” e “uomo”, e sul conseguente spostamento di focus teorico dal “ruolo dell'uomo”, allo studio del maschile come sistema parzialmente indipendente dal corpo maschile (Aboim, 2000). La TME rientra a pieno titolo nell'ambito delle teorie delle pratiche nella misura in cui definisce le maschilità, più che un'espressione connaturata ad un'identità maschile, come specifiche configurazioni di pratiche socialmente riconosciute come maschili (Connell, 1987). Inoltre, nei lavori di Connell la categoria “maschilità” designa anche il contesto in cui queste

⁴ Il contributo della TME non è l'unica fonte di sviluppo dei CSMM, seppure plausibilmente la più rilevante (Beasley, 2005). In particolare, il lavoro di Bourdieu (1998) sul dominio maschile ha dato luogo ad interessanti integrazioni dei concetti di *campo* ed *habitus* all'interno di questa branca di studi (e.g. Thorpe, 2010). A tal proposito, va rilevato che, nonostante Connell non faccia mai riferimento esplicito ai lavori di Bourdieu, se non in modo sporadico e critico (e.g. Connell, 1995), tra queste due prospettive sussistono delle proficue opportunità di dialogo che mi in questa sede mi limiterò unicamente ad accennare. Quest'opportunità non è creata unicamente dall'introduzione da parte di Connell della sfera del simbolico tra le strutture fondamentali di organizzazione delle relazioni di genere, ma anche per l'attenzione che già dai primi lavori Connell (1995, p. 15) pone sull'*ontoforattività* delle pratiche. Con questo termine, mutuato dal pensiero di Kosik (1965), Connell cerca di rendere conto del fatto che le pratiche sociali non sono unicamente forme di reiterazione delle norme, ma hanno anche un effetto produttivo di nuove realtà simboliche e materiali (Demetriou, 2005). Questo accento, che si è spesso perso nella ricezione della TME, ma che nel lavoro di Connell resta sempre fortemente presente, grazie all'uso di metodi legati alle storie di vita (Wegdwood, 2009), risuona con una delle caratteristiche essenziali della concettualizzazione dell'*habitus*, per come concettualizzato da Bourdieu, cioè la sua dimensione protensiva. Come sottolinea McNey (1999a), l'*habitus* non rappresenta un principio di determinazione, bensì una struttura generatrice che, all'interno di un campo specifico, permette un numero potenzialmente infinito di pratiche. In altri termini l'*habitus* implica una mobilitazione del passato in vista di un'anticipazione pratica del futuro.

pratiche si costruiscono, trasformano e articolano, e agli effetti che producono nelle istituzioni, nelle interazioni e nei processi di soggettivazione (Aboim, 2010). Il termine uomo invece designa un gruppo sociale (Hearn, 2004) e uno specifico soggetto posizionato nel campo sociale in cui si incrociano linee di stratificazione, pratiche discorsive e traiettorie di incorporazione che si istituiscono come sostanzializzazione dell'identificazione di genere (Whitehead, 2002).

La separazione tra i due termini permette alla teoria della maschilità egemone di sostenere una visione plurale delle maschilità senza dover cadere nella costruzione di tassonomie di gruppi separati ed omogenei di uomini accomunati dalla stessa maschilità, approccio che Connell (1987) si è proposta di superare. La molteplicità delle maschilità si costruisce ed organizza prima di tutto attorno a processi strutturali e relazionali in cui sono implicate non solo persone che si riconoscono o sono riconosciute come uomini, ma anche come donne – nonché, si potrebbe aggiungere, anche identificazioni di genere non binarie (Richards, Bouman, Seal, Barker, Nieder, T'Sjoen, 2016) e la dicotomia umano-animale (Derrida, 2006; Zappino, 2015). Le opportunità empiriche offerte dalla disarticolazione tra maschilità e corpo e identificazione maschile restano ancora in larga parte inesplorate, ma ricerche come quella di Jack Halberstam (1998) sulle *female masculinities* mostrano come lo studio della messa in atto di maschilità da parte di corpi identificati socialmente come femminili ha un ruolo essenziale nella comprensione delle dinamiche di costruzione delle maschilità e delle opportunità di trasgressione. Allo stesso modo, Connell e Messerschmidt (2005) misero in luce il ruolo dell'incorporazione di elementi della maschilità nei progetti identitari delle donne di ceto sociale medio-altro in ambito professionale.

La distinzione concettuale tra maschilità e uomini è ormai largamente accettata nello studio del maschile (Hearn, 2004). Ciononostante, la semplice constatazione di questo scisma, senza prendere in considerazione la complessità delle relazioni tra questi due termini rischia di riportare nuovamente un approccio essenzialista nell'analisi delle maschilità.

Per quanto riguarda la composizione della posizione di dominio degli uomini nel campo sociale, la mancata inclusione della maschilità non solo come sistema di pratiche, ma anche come processo simbolico, ignora il ruolo che quest'ultima assolve nella realizzazione di forme di potere e violenza simbolica, relegando il mantenimento delle disegualianze sociali al solo ambito del privilegio economico e della coercizione fisica. Allo stesso tempo, la totale sussunzione della maschilità nella categoria "uomo", porterebbe a trattare la maschilità come

una proprietà denotativa innata e statica del soggetto maschile, separata dal suo agire e dal suo essere inserito in un contesto simbolico, storico, politico, sociale, economico e corporeo. Questa sussunzione annullerebbe di fatto la dinamicità dell'identificazione di genere, in quanto verrebbe a perdersi il significato della maschilità come punto di gravitazione attorno a cui questa stessa identificazione si forma, e non permette di render conto di come la mobilitazione discorsiva e materiale della maschilità si inserisce nella costituzione della soggettività (Wetherell & Edley, 1999) e crea, attraverso la ripetuta articolazione e riarticolazione, l'impressione di una continuità soggettiva essenziale, connotata in termini di differenza sessuale, a cui si dà il nome di identità di genere (Butler, 1995; Berggren, 2014).

Un focus esclusivo sulla molteplicità delle maschilità invece offuscherebbe la categoria sociale degli uomini, rendendo impossibile cogliere la dimensione inerziale delle diseguaglianze di potere tra uomini e donne. Hearn (2004) sostiene per questa ragione la necessità di ritornare allo studio della posizione di dominio che determinati gruppi di uomini occupano all'interno del campo sociale e come tale posizione di privilegio si produce e riproduce. Già Connell (1992) in precedenza aveva accennato all'eventualità che le configurazioni di pratiche si cristallizzino in gruppi ben identificabili di persone, come nel caso dell'omosessualità. Allo stesso modo Messerschmidt (2012) ha sottolineato l'importanza di distinguere *maschilità egemone* e *maschilità dominante*, identificando con la prima la strategia per la dominazione e con la seconda l'effettiva posizione di dominio occupata da alcuni uomini. In questo secondo lavoro bisogna comunque notare che la scelta di parlare di "maschilità" dominante piuttosto che di "uomini" dominanti mostra la difficoltà di questo modello nel riferirsi esplicitamente ai differenziali di potere tra uomini e donne, che si traduce in una continua oscillazione tra definizioni *practice-based* e categoriali (Aboim, 2010).

Inoltre, disgiunta dal suo legame storicamente definito con la categoria "uomo", la maschilità facilmente rischia di essere reificata all'interno di una serie di attributi statici, rendendone quindi l'utilizzo sostanzialmente insensibile sia alle dinamiche sociali in cui essa si produce, sia a considerazioni sui differenziali di accesso alle maschilità da parte di uomini, donne e persone non binarie. Intuizioni e ricerche come quelle summenzionate di Halberstam (1998) e Connell e Messerschmidt (2005) sono assolutamente centrali per mostrare come le pratiche identificate come maschili messe in atto dalle donne disarticolano il legame socialmente privilegiato tra maschilità e uomini, mostrandone in definitiva la non essenzialità. Ciononostante, questo legame privilegiato, pur relativizzato, va tenuto in considerazione nei suoi effetti sociali per comprendere il significato disciplinante degli attacchi nei confronti di

donne mascoline, auto- o eteroidentificate come tali nell'identificazione o nell'espressione di genere (Morrissey, 2013), o il legame tra l'incorporazione di elementi maschili da parte di donne professioniste, il rinforzo della posizione privilegiata della maschilità egemone e degli uomini in ambito lavorativo e la delegittimazione delle donne da parte di altre donne (Derks, Ellemers, Van Laar & De Groot, 2011; Derks, Van Laar & Ellemers, 2016).

In definitiva, la separazione tra uomini e maschilità portata avanti dalla TME è un'opportunità analitica tanto potente quanto delicata. È necessario mantenere, infatti, un equilibrio nel porre attenzione alle relazioni dialettiche tra i concetti così delineati, includendovi i diversi significati attribuiti ad entrambi i termini riassunti all'inizio di questa sezione. Maschilità e uomini non possono esistere l'uno senza l'altro in quanto giunti da un legame generativo, circolare, non essenziale e contingente in cui la prima si delimita nel suo essere definita "proprietà" degli uomini, e gli uomini invece vengono definiti tali nella misura in cui riconosciuti come maschili.

1.5.2 Trasformazioni delle maschilità: emancipazione o egemonia?

La TME, a differenza di precedenti teorie che, come quella psicoanalitica e quella dei ruoli sessuali, concettualizzano la differenza sessuale come l'effetto stratificante di un'unica dicotomia storica – attività-passività nel primo caso, strumentalità-espressività nel secondo – , si focalizza su come la trasformazione del contesto socioeconomico in cui dev'essere riprodotto il privilegio patriarcale renda necessari progressivi riaggiustamenti del modo in cui le diseguaglianze di genere sono mantenute, e dunque della maschilità egemone. Connell e Messerschmidt (2005) si dimostrano estremamente scettici circa l'effettiva portata dei cambiamenti che sono avvenuti negli stili delle maschilità in seguito all'azione politica dei gruppi subordinati, reputandoli, nel migliore dei casi, delle limitate e periferiche variazioni in locali configurazioni di pratiche. Nella sua formulazione originale la maschilità egemone, pur essendo una configurazione mobile, molteplice e contraddittoria nelle sue articolazioni, è reputata un'ideale normativo che si trasforma unicamente in ragione di radicali mutamenti nelle condizioni macrostrutturali. Solo nel 2005, traendo spunto dalla ricerca di Poynting, Noble e Tabar (2003), relativa a gruppi di giovani ragazzi libanesi della zona a est di Sidney, Connell e Messerschmidt (2005) introdurranno nel modello teorico un'ulteriore posizione, la *maschilità di protesta*. Questa categoria scaturisce dall'ipotesi che all'interno di contesti specifici sia possibile individuare pattern locali di pratiche e discorsi sviluppate da gruppi

marginalizzati in termini di classe o appartenenza etnica, che incarnano una messa in discussione delle relazioni di potere interne perpetrate dalla maschilità egemone, pur mancando delle risorse materiali ed istituzionali necessarie per un'effettiva destabilizzazione di questi equilibri (Connell & Messerschmidt, 2005). L'introduzione di questo concetto permette dunque di prevedere delle forme di scontri per il vertice della gerarchia tra maschilità alternative che potrebbero alterare la configurazione della maschilità egemone. Il punto più interessante di questa riformulazione è che introduce la possibilità che si producano delle trasformazioni nella maschilità egemone che, pur producono una riconfigurazione delle relazioni interne, non necessariamente comportano lo smantellamento del privilegio patriarcale in quanto si limitano a ridefinire i criteri di distintività positiva del maschile sul femminile.

L'idea che le trasformazioni delle maschilità siano da ricondursi esclusivamente alla riproduzione del dividendo patriarcale è stato oggetto di critiche da parte di Eric Anderson (2005), che ritiene sia possibile individuare dei contesti sociali in cui le maschilità non sono organizzate intorno al dominio degli uomini sulle donne. Egli ipotizza infatti che la subordinazione della donna e la delegittimazione dell'omosessualità agiscano da principio regolativo della produzione della maschilità solo in contesti caratterizzati da un alto livello di omoisteria, cioè il timore di essere identificati come omosessuali. Questa categoria, articolata e sistematizzata all'interno di un approccio denominato *teoria della maschilità inclusiva*, è operazionalizzata in relazione a tre variabili: il radicamento culturale della disapprovazione esplicita dell'omosessualità e della femminilità ad essa associata, la consapevolezza della presenza estesa di persone omosessuali nella società e il livello di conflazione di genere e sessualità (Anderson, 2005). Tra queste tre variabili, il livello di omonegatività culturale nel contesto socio-storico di riferimento viene identificato come il più rilevante motore nel cambiamento del livello di omoisteria.

Associando il concetto di omoisteria con una prospettiva storica sulle trasformazioni delle maschilità negli Stati Uniti d'America, Anderson (2005) identifica tre possibili configurazioni di relazioni di genere: alto livelli di omoisteria, livello di omoisteria in diminuzione e basso livello di omoisteria.

All'interno di contesti con un alto livello di omoisteria la teoria prevede che per gli uomini sia impossibile dimostrare in modo definitivo la propria eterosessualità. La combinazione tra questo clima di sospetto, detto anche *one time rule*, cioè il costante rischio di essere

categorizzati come omosessuali a fronte di atti sessuali o semi-sessuali con persone dello stesso sesso (Anderson, 2008), e il negativo atteggiamento nei confronti dell'omosessualità conferisce all' omonegatività un ruolo di regolazione dei soggetti maschili, così come precedentemente teorizzato da Kimmel (1994), che a sua volta comporta all'idealizzazione di una forma ortodossa, aggressiva e omofoba di maschilità alla quale gli uomini devono continuamente dar prova di aderire per essere riconosciuti come eterosessuali e aumentare il proprio capitale maschile (Anderson, 2005). È in questi contesti, ove la maschilità si fonda su forza fisica, omonegatività, distacco emozionale e un ridotto contatto fisico tra uomini, che, secondo Anderson (2005), le dinamiche che organizzano le relazioni tra le maschilità sia articolano nel modo previsto dalla TME.

La TME viene, al contrario, reputata inadeguata nei contesti in cui l'omoisteria non è elevata. Con la riduzione dell'omoisteria, infatti, l'omonegatività perde progressivamente il suo effetto regolativo, rendendo meno stringente l'adesione a forme ortodosse di maschilità e, di conseguenza, possibili configurazioni più morbide, denominate maschilità inclusive, che contemplano forme più profonde di intimità, tenerezza e contatto fisico nelle relazioni tra gli uomini nonché, più in generale, una maggiore accettabilità di comportamenti codificati come femminili da parte degli uomini (Anderson, 2005). La TMI ipotizza che queste maschilità assumano un ruolo attivo nello smantellamento delle maschilità ortodosse, in quanto si fanno portatrici di un rifiuto e di una condanna esplicita di atteggiamenti e comportamenti apertamente omonegativi. Nonostante ciò, l'emersione di forme inclusive di maschilità non si traduce nella repentina scomparsa delle maschilità ortodosse. Fintanto che il livello di omoisteria è in riduzione, infatti, Anderson (2008) ipotizza che la costruzione delle maschilità non sia da inquadrarsi nei termini di un'unica maschilità ideale che fa da punto di gravitazione rispetto alle altre, ma nei termini di una contesa tra due maschilità – ortodossa e inclusiva – in una relazione di opposizione orizzontale. In seguito, con il progressivo assottigliamento dell'omoisteria, la definizione della maschilità perde il suo fondamento nei comportamenti prevaricatori, lasciando aperto lo spazio alla pluralizzazione delle maschilità legittime. La diffusione delle maschilità inclusive, in definitiva, non darebbe luogo a una nuova forma di egemonia, bensì allo scardinamento della stessa struttura gerarchica (Anderson, 2005).

Questa teoria ha ottenuto una notevole diffusione, con applicazioni proficue nell'ambito dello studio delle relazioni omosociali tra gli uomini in ambito sportivo, reputato un luogo per eccellenza di dimostrazione della maschilità nei termini di muscolarità, competitività ed

aggressività. Le ricerche che vi han fatto riferimento hanno mostrato, all'interno di contesti individuati come a basso livello di omoisteria, i cambiamenti che nel tempo sono occorsi nelle maschilità, cercando di dare un riscontro empirico dell'esistenza di forme inclusive di maschilità compresenti e in opposizione a forme ortodosse (e.g., Anderson & McGuire, 2010; Adams, 2011). Ciononostante, la portata di questa teoria, ad un primo sguardo molto ampia, dev'essere rivalutata alla luce di alcune criticità.

In primo luogo, questa teoria, pur dichiarando di incorporare la TME, propone un'equivalenza tra maschilità ortodossa e maschilità egemone che tradisce il concetto stesso di egemonia adottato da Connell (de Boise, 2015). Definendo la maschilità egemone come una forma ortodossa di maschilità, la TMI infatti cristallizza la categoria formulata da Connell in un set statico di caratteristiche tradizionalmente associate agli uomini, laddove essa voleva costituire un superamento delle definizioni categoriali delle maschilità (de Boise, 2015). In questo modo, pur essendo centrale per la teoria di Anderson lo studio delle trasformazioni delle maschilità, viene perdersi la capacità dell'approccio di Connell di cogliere la processualità e la flessibilità dei processi di riproduzione delle asimmetrie di genere. Come sottolineato da Connell (1995), e già messo in luce in precedenza in questo capitolo, il processo centrale della maschilità egemone non è la dominazione bensì l'azione legittimante nei confronti del patriarcato. Essendo la maschilità ortodossa caratterizzata da aggressività ed aperta omonegatività, sarebbe più coerente con la EMT l'equivalenza tra maschilità ortodossa e maschilità dominatrice (Messerschmidt, 2012).

Il secondo punto problematico riguarda il concetto stesso di omoisteria su cui questa teoria si fonda. Come sottolineato da Negy (2014), questo costrutto si propone come innovativo e separato (almeno in parte) dai concetti di omonegatività ed eterosessismo, ma non è chiara l'effettiva utilità di questa ulteriore suddivisione, che rischia di appiattire e frammentare la complessità dei processi in gioco nell'omonegatività. Da una parte Anderson e McCormack (2016) pongono una netta differenza tra i costrutti di eterosessismo ed omoisteria, affermando che essi misurano due fenomeni diversi (McCormack & Anderson, 2014, p. 153), senza fornire contestualmente un supporto empirico a questa affermazione. Dall'altra, contemporaneamente, l'omoisteria sembra essere una declinazione molto specifica del concetto di omonegatività, cioè il suo manifestarsi attraverso comportamenti e atteggiamenti espliciti. Questi due concetti, anche se presentati come separati, sembrano avere una relazione molto stretta all'interno della TMI, al punto che Anderson ipotizza l'esistenza di una relazione causale, la cui direzione è presentata però in modo incoerente. Ad un tempo, Anderson (2005)

definisce l'omoisteria come un costrutto che permette di spiegare quando l'omonegatività assume un ruolo regolativo nella costituzione della maschilità. Contemporaneamente, l'omonegatività è definita a sua volta come una delle variabili la cui presenza è necessaria per definire un determinato contesto come omoisterico (McCormack & Anderson, 2014). L'omoisteria dunque oscilla in continuazione tra l'essere causa, effetto e sottotipo dell'omonegatività, rendendone l'utilizzo quanto meno ambiguo.

Per quanto riguarda il modo in cui l'omonegatività viene concettualizzata in questo modello, Anderson e McCormack (2016), pur riconoscendo l'esistenza di forme sottili e implicite di omonegatività, nel loro modello fanno deliberatamente riferimento solo all'omonegatività esplicita e aggressiva. Gli autori affermano infatti che:

However, while the behaviours of men are more open and less damaging – more inclusive – this does not mean these contexts are inclusive of all forms of social difference. The inclusivity refers primarily to the inclusivity of gay man and same-sex sexual desire more broadly. Recognizing this, it is important to note that it is the reduction of overt homophobia that is important in changing masculinities documented through IMT. (Anderson & McCormack, 2016, p. 3).

Separando omonegatività implicita ed esplicita in modo così netto, gli autori propongono un'immagine statica di questo concetto, che non rende conto né delle trasformazioni dei modi in cui l'omonegatività si articola, né delle relazioni dialettiche tra diverse forme di omonegatività nei progetti identitari e nella costruzione del genere. Come esporrò più approfonditamente nel prossimo capitolo, le prospettive queer e transgender hanno messo a tema come la maggior inclusività veicolata dalle trasformazioni dell'omonegatività nel tempo ha dato luogo a nuove forme di normatività che definiscono sottili regimi di accettabilità e gerarchie di credibilità delle biografie delle persone che si identificano in sessualità e generi non normativi. Gli autori celebrano tout court l'introduzione di legislazioni favorevoli al riconoscimento delle unioni monogame tra persone dello stesso sesso come segno di una maggior accettazione istituzionale dell'omosessualità, senza proporre una lettura critica del ruolo di queste manifestazioni istituzionali di consenso nel dare luogo a forme di sussunzione delle sessualità non eterosessuali all'interno di configurazioni di pratiche che ristabiliscono a posteriori lo statuto ideale delle relazioni eterosessuali, ad esempio celebrando la coppia coniugale come forma completa d'amore. Concetti come *omonormatività*, *omonazionalismo* e *transnormatività* sono stati coniatati proprio allo scopo di scardinare concezioni monolitiche

delle comunità LGBTQ+, e focalizzare l'attenzione sulle numerose linee interne di stratificazione e sui processi di capitalizzazione economica, politica e sociale degli orientamenti non eterosessuali.

Infine, fondando l'intero modello delle trasformazioni maschile sulle relazioni tra maschilità e omosessualità, la TMI non solo appiattisce la comprensione delle dinamiche in gioco ma, focalizzandosi quasi esclusivamente sull'omosessualità – e, solo più recentemente, sulla bisessualità –, la TMI riproduce anche i processi di invisibilizzazione degli altri orientamenti sessuali e delle specifiche forme di delegittimazione legate al cisgenderismo, fortemente implicate non solo nelle politiche e nelle relazioni tra soggettività LGBTQ+, ma anche, più in generale, nei processi di costruzione del genere. Anderson & McCormack (2016) ritengono sia possibile considerare separatamente le relazioni tra le maschilità e quelle tra maschilità e femminilità, rifiutando dunque la definizione relazionale del genere su cui il modello di Connell si fonda. In questo modo gli autori non solo perdono di vista la centralità delle relazioni tra uomini e donne nella costruzione della maschilità, ma anche il ruolo del rifiuto dell'omosessualità nell'organizzazione e nella giustificazione di quegli stessi rapporti.

In relazione a quest'ultimo punto, il filone interpretativo identificato come *teoria delle maschilità ibride* ha cercato di produrre una proposta teorica alternativa che tenga assieme sia il focus sulle trasformazioni delle maschilità della teoria di Anderson, sia la concettualizzazione flessibile del potere della TME. Il punto di origine di questa teoria è un articolo pubblicato nel 2001 da Demetrakis K. Demetriou, intitolato *Connell's concept of hegemonic masculinity*. In questo articolo l'autore propone una rilettura critica dell'utilizzo del pensiero di Gramsci nei lavori di Connell, in cui accusa una mancata considerazione del rapporto dialettico tra maschilità subordinata e marginalizzate da una parte, e maschilità egemone dall'altra. In primo luogo, Demetriou estende ulteriormente l'articolazione teorica delle relazioni tra egemonia interna ed egemonia esterna. L'autore condivide l'idea che la gerarchia delle maschilità – egemonia interna – sia organizzata intorno alla dominanza strutturale degli uomini e donne – egemonia esterna –, ma ritiene che per comprendere come le due egemonie siano interrelate è necessario considerare i diversi processi di potere in gioco nelle relazioni intergenere ed intragenere. Se, infatti, l'egemonia esterna è riprodotta attraverso le quattro strutture che Connell ha individuato come arena di costruzione del genere (relazioni nel mercato del lavoro, asimmetrie di potere, *cathexis* e simbolismo), l'egemonia interna è invece organizzata secondo quella che Gramsci (1975) ha denominato *blocco storico*, cioè la costituzione di rapporti asimmetrici di alleanza tra gli uomini, in cui i

subordinati nell'egemonia interna partecipano nella costituzione dell'egemonia esterna, traendone, sebbene in modo marginale, beneficio. Il principio su cui si fonda questa relazione di alleanza, afferma l'autore, è quello del *pragmatismo dialettico*:

the fundamental class is in constant, mutual dialectical interaction with the allied groups and appropriates what appears pragmatically useful and constructive for the project of domination at a particular historical moment (Demetriou, 2001, p. 345).

Questa idea era già stata introdotta da Connell (1987) in relazione alle maschilità marginalizzate con il concetto di *autorizzazione*, senza svilupparne ulteriormente la portata analitica e lasciando alle maschilità subordinate il solo ruolo di negazione dell'egemonia. Demetriou (2001) propone dunque di riconsiderare la maschilità egemone come un *blocco storico ibrido* le cui contraddizioni, lungi dall'essere espressioni di debolezza, sono l'esito di una strategia che “*articulate, appropriate and incorporate rather than negate, marginalize and eliminate different or even apparently oppositional elements*” (Demetriou, 2001, p. 348). L'idea che le pratiche dei gruppi subordinati e marginalizzati si inseriscano all'interno di un processo di disarticolazione-appropriazione-riarticolazione da cui l'egemonia trae nuove strumenti di riproduzione del privilegio patriarcale, permette di tenere assieme le molteplici trasformazioni occorse nelle maschilità con il riprodursi degli squilibri di potere nelle relazioni di genere, e ridefinisce con ancora più forza la flessibilità come il più sottile strumento di riproduzione del patriarcato.

La proposta teorica di Demetriou, parzialmente accolta da Connell & Messerschmidt (2005) nella riformulazione della teoria della maschilità egemone, ha trovato un certo seguito empirico e teorico (Messner, 2007; Aboim, 2010; Arxer, 2011), fino ad essere sistematizzata in una vera e propria cornice teorica da Bridges e Pascoe (2014), che han cercato di mettere in dialogo i lavori che esplicitamente fanno uso del concetto di maschilità ibride con altre linee di ricerca che si riferiscono a processi assimilabili all'ibridazione. Questo articolo identifica tre conseguenze dei processi di ibridazione delle maschilità descritti da Demetriou (2001). In primo luogo, l'incorporazione di elementi stereotipicamente identificati come femminili dà luogo a maschilità articolate attraverso un'alternanza di aggressività e tenerezza, definite *soft-boiled masculinities* (Heath, 2003), che permettono agli uomini di porre discorsivamente una distanza tra sé e le maschilità definite come dominatrici, pur continuando, anche in forme ironiche, le tipizzazioni delle maschilità. In questo modo la maschilità viene slegata dal suo

legame con la riproduzione di forme asimmetriche di relazioni di genere, che viene circoscritta come un retaggio pertinente esclusivamente alle forme più tradizionali di maschilità. Questo processo si collega con la seconda conseguenza. La rappresentazione pubblica delle dinamiche patriarcali come un problema legato alla condotta di alcuni specifici gruppi di uomini permette di rivalutare quelle stesse dinamiche patriarcali come fenomeni limitati e in riduzione, opacizzando la principale qualità del patriarcato all'interno delle dinamiche tardocapitalistiche (Demetriou, 2001) e dell'accelerazione nella crisi delle legittimazioni del patriarcato (Connell, 1995), cioè la flessibilità. Infine, il processo di ibridazione tra la maschilità egemonica e quelle subordinate e marginalizzate si inserisce all'interno di dinamiche di appropriamento culturale in cui le pratiche vengono spogliate del loro legame con i processi di marginalizzazione e le lotte politiche da cui sono emerse, negando così l'esistenza del sistema di ineguaglianze, su cui l'appropriamento stesso si fonda e che stratifica le possibilità di accedere a queste ibridazioni.

1.5.3 Maschilità e Soggettivazione

La terza linea di dibattito aperta dalla TME interroga il modo in cui la maschilità si inserisce all'interno dei progetti identitari. Sono molti gli autori e le autrici che hanno messo in dubbio la presenza di una solida teoria della soggettività soggiacente ai lavori di Connell, contestando in particolare l'insufficiente approfondimento del modo in cui i concetti teorici che propone vengano concretamente negoziati ed articolati nella vita quotidiana (es. Wetherell & Edley, 1999; Beasley, 2005).

Prima di tutto, bisogna riconoscere che in verità la TME, per quanto riguarda la soggettività, si radica in un approccio teorico denso e molto articolato, per quanto altamente contestato, cioè la psicoanalisi (Connell, 1995). Questo è un elemento fondamentale nel sistema concettuale della maschilità egemone – basti pensare, ad esempio, alla decisione di introdurre la *cathexis* tra le strutture fondamentali di organizzazione delle relazioni di genere – che però ha ricevuto una limitatissima attenzione nella ricezione dei lavori di Connell (Wegwood, 2009), giustificando così l'impressione di un'attenzione labile e sporadica alla dimensione della soggettività.

Come sottolinea Beasley (2010), di questo va imputato anche il forte radicamento della biografia scientifica di Connell all'interno di precedenti esperienze di ricerca nell'ambito delle dinamiche di classe (e.g., Connell, 1977). Sebbene Connell cerchi di emanciparsi dal

determinismo strutturalista del materialismo storico (Demetriou, 2005), è possibile notare nei suoi testi un'attenzione prevalente sull'impatto delle trasformazioni economiche transnazionali sull'ordine di genere. Saranno infatti gli stessi Connell e Messerschmidt (2005) a invitare i ricercatori e le ricercatrici a spostare il focus dallo studio etnografico di contesti molto specifici, allo studio dell'arena globale, in cui l'egemonia viene collocata nella figura dell'uomo d'affari (Connell & Wood, 2005). La TME appare quindi ancorata allo strutturalismo di matrice marxista, seppur in modo blando e non ortodosso, rendendo complessa una piena integrazione delle potenzialità ermeneutiche della psicoanalisi. Da una parte Freud si è infatti mostrato molto diffidente nei confronti del socialismo, reputandolo idealista in merito al modo in cui riconduce l'aggressività ad un problema legato alla proprietà privata (Meloni, 2009). Dall'altra parte lo stesso Gramsci, le rare volte in cui si è dedicato allo studio dei lavori di Freud, pur affascinato dal potenziale liberatorio del suo pensiero, ritiene che la psicoanalisi abbia comportato uno stemperamento della portata rivoluzionaria del lavoro di Karl Marx, in particolare in quanto ha ricondotto le lotte politiche sul piano dell'analisi psicologica individualizzata, offrendo così nuovi strumenti di pressione morale sugli individui (Meloni, 2009). Non problematizzando il significato dell'unione di queste due prospettive, i loro elementi di incompatibilità permangono nella TME, che finisce per risolvere il dibattito struttura-agency in un'ulteriore dicotomia, quella tra riproduzione ed emancipazione. È proprio questa seconda dicotomia che può essere ritrovata al fondamento della querelle tra TME, TMI e TMH sul significato da attribuire alle trasformazioni delle maschilità. Le tre teorie cercano infatti di discernere in modo netto e definitivo se i nuovi stili di maschilità apportino un contributo al rafforzamento dell'ordine di genere, o se invece conducano ad una sua progressiva decostruzione. La stessa teoria delle maschilità ibride, pur nel tentativo di rendere conto contemporaneamente delle trasformazioni fenomenologiche negli stili delle maschilità e il mantenimento sostanziale del privilegio patriarcale, risolve questa dialettica riconducendo interamente le modificazioni al rafforzamento della norma.

Che si propenda per l'emancipazione o per la riproduzione delle norme, l'elemento problematico al centro di questo dibattito è il rischio di cadere in una visione teleologica dei molteplici processi entro i quali le maschilità si costruiscono (Whitehead, 2002). Vedere le trasformazioni nelle maschilità come *finalizzate* allo smantellamento del privilegio patriarcale o alla sua riproduzione mette infatti in gioco una dimensione strategica razionale, se non addirittura intenzionale, che obbliga a chiedersi chi o cosa vi sia all'origine di questa strategia. La risposta più ovvia a questa domanda sarebbe identificare negli uomini gli artefici di questa

strategia, ma questa soluzione implicherebbe la reificazione della categoria “uomo”, in quanto, sia come identità che come gruppo, dovrebbe essere antecedente al costituirsi del concetto di “maschilità”, che invece assumerebbe il semplice ruolo di strumento per la messa in atto del piano di dominio. Fermo restando il necessario riconoscimento delle azioni individuali e collettive il cui fine esplicito è la ricomposizione della posizione sociale degli uomini o l’uguaglianza di genere, e dunque il contributo attivo che gli uomini apportano all’ordine di genere in virtù dei privilegi che il loro posizionamento in questo ordine garantisce loro, bisogna parimenti comprendere anche tali atti intenzionali possono dare luogo a risultati contraddittori e, più in generale, che gli individui non sono pienamente consapevoli di tutti i processi che si intersecano nei processi di soggettivazione.

Com’è possibile pensare ad una connessione tra i processi di costruzione delle soggettività maschili, maschilità e dinamiche di potere senza ricorrere né a forme di determinismo strutturale, né a opzioni, più o meno esplicite, di volontarismo – sia esso individuale o sociale?

Margareth Wetherell & Nigel Edley (1999; 2015) hanno cercato di trovare una soluzione alla questione proponendo un dialogo tra TME e psicologia discorsiva post-strutturalista, che tratterò in modo approfondito dal punto di vista analitico nel 3° capitolo. Il loro lavoro muove una critica alla prima formulazione del modello teorico di Connell, giudicato da loro insufficiente a spiegare come le norme culturali delle maschilità vengano strategicamente articolate o disattese all’interno di differenti contesti sociali di coloro che sono identificati come uomini. L’ipotesi degli autori è, in primo luogo, che anche pratiche non riconducibili alla maschilità egemone possano accrescere il capitale sociale. Per comprendere come nel concreto l’ideale della maschilità si relaziona con la costruzione e ricostruzione di un soggetto maschile è necessario interrogare il denso intreccio di forme di complicità e resistenza a questo ideale. In secondo luogo, gli autori si interrogano sull’utilità di pensare alla maschilità egemone come un processo singolo, per quanto contraddittorio, o se non sia più proficuo prendere in considerazione la presenza di molteplici strategie egemoniche coesistenti⁵.

⁵ Nella già citata rielaborazione della TME ad opera di Connell e Messerschmidt (2005), gli autori introducono nel modello l’eventualità della presenza di molteplici maschilità egemoni organizzate geograficamente su tre livelli. Il livello *locale* si riferisce a specifici contesti di interazione faccia-a-faccia, come famiglie, organizzazioni e comunità. Il livello *regionale* invece include le configurazioni di pratiche enfatizzate culturalmente a livello dello Stato-Nazione. Infine, il livello *globale* riguarda le arene transnazionali che partecipano alla costruzione delle maschilità. A differenza di teorie come quella della categorizzazione sociale,

Concretamente l'approccio della psicologia discorsiva nei CSMM ha come scopo la comprensione del modo in cui la maschilità viene mobilitata nei processi di costruzione e giustificazione della propria condotta. A partire da questo approccio, Wetherell e Edley (1999) identificano tre strategie di posizionamento che, almeno in parte, destabilizzano l'apparato concettuale messo in essere dalla TME.

Il primo posizionamento, denominato *posizione eroica*, rappresenta il tentativo di istanziare gli ideali convenzionali di maschilità e, per questo, viene reputato il più vicino al concetto di *maschilità complice* di Connell. Il secondo pattern, *posizione ordinaria*, implica un parziale distanziamento dai modelli di maschilità ortodossa, ritenuti il frutto di una rappresentazione stereotipica della maschilità, favorendo invece una presentazione del sé che fa principalmente peso sulla dimostrazione della propria normalità. Questo allontanamento dagli stereotipi di maschilità non viene dagli autori ritenuto indice di una piena resistenza alle gerarchie di genere, in quanto lo stesso focus sulla normalità sembra essere parte di una strategia di costruzione di un ideale di maschilità che fa del distanziamento dalla maschilità ortodossa un proprio elemento costitutivo. Il terzo posizionamento, chiamato *posizione ribelle*, potrebbe ad una prima analisi essere ricondotto alla maschilità subordinata, in quanto comporta una descrizione di sé focalizzata sulla propria eccezionalità rispetto alle condotte degli altri uomini. Contemporaneamente, la descrizione di sé fondata sull'esaltazione della propria autonomia e del proprio coraggio nel mettere in atto condotte alternative, ripropone l'esaltazione di due caratteristiche che gli autori definiscono come parte integrante dell'ideale maschile.

Questo modello tripartito può apparire riduttivo, soprattutto in merito alla problematica equivalenza tra maschilità egemone e stereotipi sulla maschilità, ma la direzione analitica indicata è molto interessante in quanto invita ricercatrici e ricercatori a focalizzarsi sulle immagini di sé⁶ che le persone costruiscono nel raccontare gli eventi della propria vita e su

in cui i prototipi di riferimento che fanno da criterio per la valutazione del sé e degli altri sono compartimentalizzati in base all'identità sociale di volta in volta saliente, la TME reputa che i tre livelli di costruzione di maschilità egemoni siano compresenti, intrecciati e in relazione di reciproca costruzione.

⁶ Wetherell e Edley (1999) usano l'espressione *posizionamenti immaginari* per riferirsi ad un processo d'ordine simbolico di autocostituzione nelle pratiche discorsive di un sé concluso (nel senso etimologico di "chiuso in sé stesso"), completo e descrivibile. La dimensione illusoria di questa forma di posizionamento risiede, nella lettura degli autori, nel fatto che questa costruzione discorsiva tradisce la non-linearità e non-omogeneità dei processi che il termine soggettività cerca di riassumere.

come tale costruzione avviene. Pur mantenendo in parte l'apparato concettuale della TME, nella proposta di Wetherell e Edley (2015) lo scopo diventa non tanto distinguere complicità e resistenze, quanto piuttosto comprendere le loro interconnessioni nei modi in cui le persone si posizionano rispetto alle macro-configurazioni di pratiche che producono le maschilità.

Chris Beasley (2015), condividendo la direzione di ricerca indicata dal dialogo tra approcci post-strutturalisti e CSMM, propone un ulteriore sviluppo di questa linea teorica introducendo il concetto di *eterodossia* nello studio delle eteromaschilità (Figura 1). Questo termine racchiude un ampio ventaglio di possibili comportamenti che si distanziano da una messa in atto rigida di una maschilità ortodossa, pur senza costituire vere e proprie forme di *eresia*, e viene utilizzato da Beasley

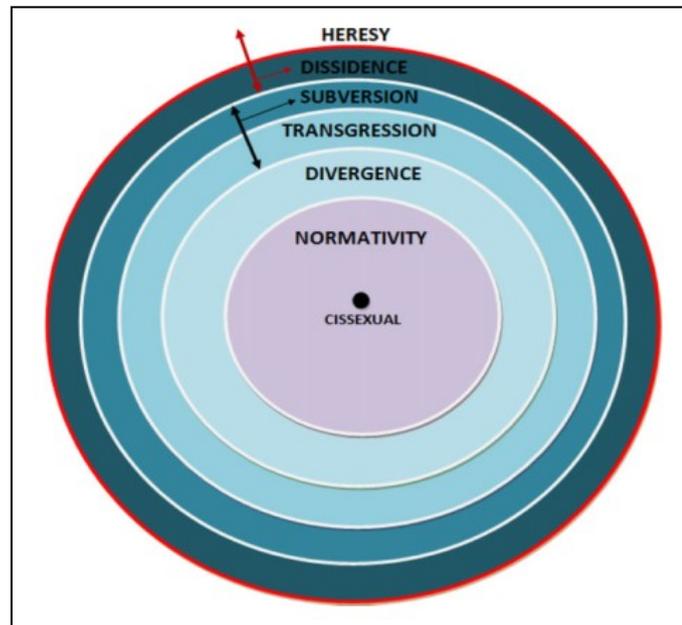


Figura 1 - Eterodossie: dalla Cissessualità all'Eresia (Beasley, 2015, p. 149)

per superare l'immediata identificazione dell'eterosessualità come articolazione dell'eteronormatività.

La scelta di questo termine è interessante già di per sé in quanto, sebbene non fosse nelle intenzioni esplicitate da Beasley, destabilizza il binomio inclusione-ortodossia su cui si fonda la TMI. Attraverso questo concetto Beasley ipotizza che la non-normatività non si costituisca necessariamente come una netta rottura dalle norme o dalle dicotomie su cui queste norme si fondano, pur comportando comunque un – almeno parziale – allontanamento e innovazione rispetto all'eteronormatività. Il passo che Beasley (2015) suggerisce per decostruire la dicotomia norma-emancipazione è la presa in considerazione dei molteplici livelli di distanziamento dalle pratiche normative, definite *cissessualità*, cioè la messa in atto di una maschilità eterosessuale perfettamente aderente all'eteronormatività. Al di là di questa posizione, ma senza necessariamente mettere in gioco una radicale destabilizzazione delle norme – denominata *eresia* – identifica dei livelli intermedi. Un primo livello, denominato *normatività*, riguarda opzioni meno rigidamente legate al cisessismo che comunque assicurano un soddisfacente livello di adesione alla norma egemonica. Oltre alla normatività,

entrano in gioco quelle che Beasley considera a tutti gli effetti forme di non normatività: *divergenza*, limitata nell'estensione e nel tempo; *trasgressione*, più sostanziale, ma comunque non in aperta opposizione alla norma; *sovversione*, cioè atti sporadici ma già intenzionali nel loro porsi come non normativi; *dissidenza*, cioè forme più radicali e strutturate di rifiuto della norma egemonica. La proposta di Beasley, per quanto ancora embrionale, strettamente focalizzata sull'eterosessualità ed ancora scarsamente definita – non è infatti facile distinguere i confini tra i 4 livelli non normativi – permette di iniziare a pensare la non-normatività non solo in modo meno rigido, ma soprattutto senza la necessità di parlare di un soggetto intenzionale e strategicamente in opposizione o in complicità con la norma.

Capitolo II

Maschilità subordinate, sessualità e generi non normativi

Nel precedente capitolo ho ripercorso brevemente gli sviluppi dei CSMM ponendo particolare attenzione sul ruolo svolto al loro interno – nonché nel campo più ampio dei *gender studies* – dalla TME. Questo approccio teorico ha dato vita ad un sistema concettuale succinto e flessibile che, piuttosto che dare definizioni sostanziali su “cosa” sia la maschilità, si focalizza sui processi che regolano l’organizzazione di molteplici forme di maschilità. In particolare, il concetto di maschilità egemone è stato oggetto di una profonda e raffinata elaborazione concettuale volta ad approfondirne le dinamiche e a differenziarla da altri costrutti potenzialmente affini (e.g., mascolinismo, maschilità dominante, maschilità ortodossa, dominio maschile).

A tale elaborazione, non scevra di ambiguità, non ha fatto seguito un equivalente approfondimento degli altri tre concetti chiave formulati nella teoria, cioè maschilità complice, maschilità marginalizzata e maschilità subordinata. Lavori più recenti hanno aperto la strada per un maggior approfondimento teorico del significato della “complicità” (Aboim, 2010) e della “marginalizzazione” (Cheng, 1999a, 1999b; Haywood & Johansson, 2017), mentre le dinamiche di subordinazione restano tuttora scarsamente articolate in letteratura.

Nella prima parte di questo capitolo esplorerò la definizione di *maschilità subordinata*, mostrando la posizione ambigua che questo concetto occupa nella TME. Prenderò in seguito in considerazione i lavori empirici che hanno approfondito come i processi di costruzione della maschilità si inseriscono nelle sessualità e nei generi non normativi. Quel che emerge da questa letteratura è che il rapporto che gli uomini che si identificano in sessualità e in generi non normativi instaurano con la maschilità egemone si realizza attraverso una riproduzione costitutivamente contraddittoria della norma. A partire da una breve esposizione della storia di alcune figure chiave nella storia culturale della maschilità nel campo delle sessualità e dei generi non normativi, suggerirò come da sola questa spiegazione non sia sufficiente a comprendere la stratificazione di norme che hanno portato a privilegiare determinate soggettività e corpi maschili nel campo delle sessualità e dei generi non normativi. Il capitolo si chiude discutendo alcuni concetti formulati all’interno delle prospettive *queer* e *transgender* per descrivere e spiegare i processi che portano a prioritarizzare il

riconoscimento sociale di alcune forme di sessualità e generi non normativi a scapito di altre, mettendone in luce alcuni legami con i processi di costruzione della maschilità.

2.1 Una definizione complessa

All'interno della TME con l'espressione *maschilità subordinata* si identificano quei pattern di credenze, valori, comportamenti e atteggiamenti considerati estranei ai significanti prevalentemente attribuiti alla maschilità (Connell & Messerschmidt, 2005). A partire da questa definizione è possibile notare che l'elemento principale intorno a cui questo concetto viene inquadrato è il rapporto di negatività che intrattiene con la maschilità egemone, di cui costituisce la controparte *necessaria*. Il processo di subordinazione di alcune maschilità è infatti uno dei processi costitutivi alla base della costruzione della maschilità egemone. Attraverso la subordinazione i confini di accettabilità di ciò che viene definito "maschile" vengono stabiliti e materializzati in specifiche pratiche, la cui delegittimazione contribuisce a rinsaldare la distintività positiva tra maschilità e femminilità. In questo senso la produzione delle maschilità subordinate è parte integrante dei processi relazionali che sono alla base della costituzione dell'ordine di genere, così come implicato nella distinzione fra egemonia interna ed egemonia esterna ad opera di Demetriou (2001). Da una parte, la maschilità subordinata rappresenta un elemento di ambiguità, o comunque di prossimità, che può confondere la separazione tra la definizione di maschilità e femminilità, fondamento stesso delle asimmetrie sociali tra uomini e donne. D'altro canto, sanzionando queste condotte e queste soggettività in quanto 'ambigue', innaturali o immorali, vengono prodotti per contrasto quali siano i modi autentici e corretti di essere maschili⁷, rimarcando e naturalizzando il confine fra maschile e femminile.

⁷ Va specificato che nel processo di stabilizzazione della norma egemone non vengono delegittimate le sole maschilità subordinate. Anche le forme più violente di maschilità, quelle che sono state denominate *dominating masculinities* (Messerschmidt, 2012), hanno perso consenso culturale (Connell, 2017). La condanna sociale delle condotte violente, interpretata talvolta come dimostrazione del declino delle gerarchie di genere (Anderson, 2005; Elliot, 2015), spesso si basa su una individualizzazione delle sue cause che occulta il legame strutturale e sistemico fra violenza di genere e maschilità. L'uomo che perpetra violenza è un individuo mostruoso incapace di gestire le proprie emozioni, mosso da motivazioni estreme, da uno stato psichico anormale o, addirittura, dall'ansia sociale dovuta alla crisi della maschilità (Akyüza & Sayan-Cengiz, 2016; Eibach, 2016; Goldstein, Russell, & Daley, 2007; Lapointe, 2015; Linville, 2009) È stato suggerito in letteratura come gli uomini,

2.1.1 Subordinazione e Complicità

La definizione classica di maschilità subordinata, pur essendo molto specifica nell'assegnare alla subordinazione un ruolo costitutivo nel processo di costruzione dell'egemonia, è contemporaneamente flessibile, permettendo ad un'ampia varietà di configurazioni storicamente e socialmente situate di pratiche di essere incluse al suo interno. Questa apertura ne rende l'utilizzo astratto, in quanto risulta difficile comprendere in quale contesto l'utilizzo di questa categoria sia appropriato. Analizzandone la concreta articolazione empirica si può affermare che più concretamente si può parlare di subordinazione laddove il processo di esclusione di determinate pratiche dalla definizione socialmente condivisa di maschilità si fonda sugli assi di genere e sessualità (Aboim, 2010). Non è un caso, infatti, che il rifiuto del desiderio omoerotico sia definito un elemento cruciale nella costruzione della maschilità egemone (Connell, 1992), e che l'omosessualità sia ritenuta infatti come il prototipo della cristallizzazione di un set di pratiche subordinate in una specifica identità sociale (Schippers, 2007). Con questa specifica è possibile tracciare un ponte tra maschilità subordinate, intese come sistema di pratiche, e le sessualità e i generi non normativi, come cristallizzazione di pratiche subordinate in specifiche identità sociali. Ciononostante, non è possibile affermare che i due termini siano sinonimi in quanto non è da escludere che pratiche subordinate si diano a prescindere da una loro organizzazione in una categoria identitaria. Allo stesso tempo, vi è un legame molto stretto tra maschilità subordinata e soggetto maschile, sebbene in modo paradossale: la subordinazione di determinate pratiche ha luogo proprio nella misura in cui esse segnano una violazione delle aspettative di genere da parte di un soggetto riconosciuto come uomo.

La definizione di maschilità subordinata resta in un'ambigua oscillazione tra definizioni *practice-based*, come pratiche in eccedenza rispetto alle definizioni culturali di ciò che è riconosciuto come maschile, e che mette in dubbio i confini tra maschile e femminile, ed una definizione categoriale, come specifici gruppi sociali discriminati in termini di genere e sessualità (Aboim, 2010). Resta così aperta una ambiguità fondamentale che rende ancor più ardui i tentativi di dare una definizione operativa di quando sia legittimo di parlare di subordinazione, sia a monte, nel selezionare il caso studio, sia a valle, come esito del processo

partecipando attivamente alla denuncia della violenza di genere, riposizionano se stessi come uomini "forti" in quanto alleati nella decostruzione dell'ordine di genere (Masters, 2010), anche quando le contribuiscono con le loro azioni a riprodurre i fondamenti (Bridges, 2010).

di ricerca. Se, infatti, è piuttosto intuitivo individuare negli uomini che si identificano in sessualità e generi non normativi delle potenziali maschilità subordinate, ben più complicata è invece la questione quando si prendono in considerazione pratiche, desideri e posizionamenti etico-politici al margine della legittimità di genere messi in atto da uomini cisgenere eterosessuali. Come sottolinea Sofia Aboim (2010), non è da escludere che una persona la cui condotta pubblica può essere letta come *maschilità complice*, metta in atto pratiche sanzionabili in termini di genere. Tali pratiche e desideri, anche laddove non si condensino intorno ad una soggettività sociale, restino nascosti, o comunque non vengano integrati come elementi costitutivi della narrazione di sé, ma solo come esperienze contingenti – o addirittura intrusive –, pongono dei quesiti sui modi in cui la maschilità viene negoziata nella soggettività, e sulle porosità tra complicità e subordinazione. In particolare, l'emergenza di numerose nuove categorie di identificazione che esprimono un posizionamento eterosessuale “flessibile” e “curioso”, in quanto aperto all'eventualità di rapporti sessuali con altri uomini, complica non solo il rapporto tra maschilità subordinata e sessualità e generi non normativi, ma anche la stessa identificabilità di determinate condotte come subordinate. Prendiamo, ad esempio, il caso del cosiddetto *Bro Job*, termine nato nel contesto americano da un gioco di parole con il termine *Blow Job* per indicare i rapporti sessuali orali tra uomini omosessuali. Come mostra Jane Ward (2015), nel suo libro *Not gay: Sex between straight men*, lo stesso atto sessuale tra uomini, entro determinate condizioni – una delle quali, è che sia consumato tra due persone eterosessuali –, non implica necessariamente una perdita dello status di eterosessuale né una devirilizzazione. Nei casi da lei studiati nota infatti come gli uomini coinvolti in queste pratiche mettano in atto una serie di comportamenti di disidentificazione dall'omosessualità e dalla cultura omosessuale radicati in una rappresentazione razzializzata della cultura omosociale eterosessuale, che, proprio a partire da queste condotte sessuali, ne rinforza contemporaneamente l'eterosessualità, la bianchezza e la maschilità (Ward, 2008a; 2015)

2.1.2 Maschilità subordinate e maschilità marginalizzate: sovrapposizione e intersezioni tra i concetti

Se la distinzione tra maschilità subordinata e complice è labile, ancora più spinosa è la questione del rapporto fra maschilità subordinate e marginalizzate.

In primo luogo, in letteratura si tende a definire ed utilizzare in maniera sostanzialmente interscambiabile i due concetti, sebbene nel modello di Connell sia stato posto un chiaro confine in merito alla posizione e ai processi in cui queste maschilità sono implicate. Si confrontino, ad esempio, le definizioni nella tabella 1.

Maschilità subordinate	Maschilità marginalizzate
<p><i>“Subordinated masculinities encompass beliefs, values, behaviours and attitudes that fall outside the prevailing meaning of what it means to be masculine in a given society. Subordinate masculinity is defined by and in opposition to hegemonic masculinity in a society. Hegemonic masculinities are culturally honoured, glorified and praised forms of masculinities. For example, in American and European societies hegemonic masculinity encompasses such valued characteristics as achievement, aggression, toughness and domination over women. Males inhabiting less appreciated traits such as compassion, nurturance, sensitivity, softness and empathy are likely to be denigrated in those societies. [...] Race and class can serve as categories of subordinated masculinities. The historic oppression of black males in United States society is manifest in physical (lynching), cultural (segregation) and economic (professional discrimination) abuse.”</i> (Torres, 2007, pp. 589-590)</p>	<p><i>“Marginalised masculinities do not represent a fixed character type but configurations of practice produced in certain situations and in a fluid structure of relationships (Connell 1995). The formation of masculinities is not just through specific gender configurations of practice but also through differences in structures external to gender such as race, ethnicity and class and their interaction with gender (Connell 1995). These differences exist between the hegemonic masculine group and the groups of men located within particular subordinated classes, ethnic or racial minorities, as well as disabled and age groups. Their subordination within these structures ensures their social de-authorisation (Connell 2000) or marginalisation from the central principles of the hegemonic masculine group.”</i> (Howson, 2007, p. 381)</p>

Tabella 1 - Definizione di maschilità subordinate e maschilità marginalizzate

I due estratti riportati derivano dalla *International Encyclopedia of Men & Masculinities* (Flood, Gardiner, Pease & Pringle, 2007) e si riferiscono nel primo caso alla *maschilità subordinata*, mentre nel secondo caso alla *maschilità marginalizzata*. Il punto centrale di interesse di queste definizioni è che razza e classe sono citate sia come assi di subordinazione, che come assi di marginalizzazione, e che entrambe le maschilità sono definite come posizioni di esclusione dai valori centrali della maschilità egemone e, di conseguenza, di delegittimazione sociale. Non è chiaro, stando a queste definizioni, quale sia la distinzione in termini processuali della subordinazione e marginalizzazione in questa teoria. Secondo Schippers (2007) subordinazione e marginalizzazione sono entrambi meccanismi di predominio della maschilità egemone che si differenziano in quanto:

While hegemony, subordination, and complicity are aspects of the gender order, Connell offers marginalization to characterize the relationships among men that results as class and race intersect with gender (2007, p. 88).

L'autore propone la maschilità marginalizzata come una categoria da adottare in quell'ottica intersezionale della quale Christensen & Jensen (2014) lamentano una sostanziale assenza degli studi sulle maschilità. È però proprio in un'ottica intersezionale che risulta problematico distinguere tra aspetti dell'ordine di genere e aspetti esterni, in quanto lo stesso significato del genere si produce da subito intrecciato nell'intreccio con altri assi di stratificazione sociale. Inoltre, com'è possibile mantenere una distinzione tra processi di subordinazione e marginalizzazione laddove siano presenti le condizioni per entrambi? Nel caso di persone queer afrodiscendenti e/o appartenenti alle classi operaie il rapporto è di subordinazione, di marginalizzazione o si tratta di un ulteriore processo ancora non esplicitato?

Anche se fosse possibile operare una precisa separazione tra il processo di subordinazione e quello di marginalizzazione, resta da comprendere quali siano concretamente i differenti effetti che questi due processi producono nelle relazioni tra le maschilità. Nella TME, maschilità subordinata e marginalizzata vengono distinti in quanto intrattengono due diverse relazioni con la maschilità egemone: la dinamica alla base della subordinazione è l'esclusione, mentre la marginalizzazione è caratterizzata dal processo di appropriazione. D'altro canto, forme di appropriazione di pratiche basate sull'autorizzazione e su forme parziali di riconoscimento sociale sono, come presentato nel precedente capitolo, parte integrante dei processi di ibridazione alla base dei meccanismi tardocapitalisti di riproduzione della maschilità egemone (Arxer, 2011; Bridges & Pascoe, 2014; Demetriou, 2001).

2.2 Le maschilità subordinate come maschilità contraddittorie

Il quesito principale intorno al quale si sono concentrati gli sforzi empirici di indagine delle dinamiche relative alle maschilità subordinata riguarda il modo in cui gli uomini che si identificano in sessualità e generi non normativi si relazionano con la maschilità egemone.

Come può essere intuito, considerate le ambiguità del concetto in questione, le risposte sono state molteplici e tutt'altro che lineari. In linea generale, nonostante i movimenti di emancipazione sessuale e di autodeterminazione di genere abbiano costituito una delle avanguardie politiche e sociali di contestazione delle norme che sorreggono le gerarchie di genere, emerge in letteratura che anche in queste soggettività la maschilità egemone assume, sebbene in modo ambiguo, un valore regolativo.

La complessità della relazione tra maschilità subordinate e maschilità egemone è stata sintetizzata da Connell nel 1992 in un articolo dal titolo "*A very straight gay: Masculinity, homosexual experience, and the dynamics of gender*", che riportava i risultati di una ricerca volta ad esplorare come i processi di costruzione della maschilità si inseriscono nelle biografie di 8 uomini gay australiani. Il punto focale di questo lavoro è che le esperienze di questi uomini suggeriscono come le dinamiche di costituzione della maschilità omosessuale diano luogo a forme contraddittorie di riproduzione dell'ordine di genere. Analizzando le storie di vita di queste persone l'autrice ritrova come tratto comune la presenza, in un primo momento, di un forte investimento nel tentativo di adattarsi all'ideale costituito dalla maschilità egemone. Poiché, d'altronde, il processo di espulsione dell'omosessualità, in quanto materializzazione del rischio di devirilizzazione dell'uomo, è al centro della costruzione della maschilità egemone, almeno nel mondo occidentale, tale tentativo rimane costitutivamente irraggiungibile, dando luogo a maschilità contraddittorie. Come sottolinea Connell, questa contraddizione ha luogo proprio nella sessualità e nella relazionalità:

Gay men are not free to invent new objects of desire any more than heterosexual men are their choice of object is structured by the existing gender order. Adam Singer desires not a male body but a masculine body doing feminine things; Dean Carrington's eroticism revolves around bodily similarity seen in gender terms, e.g. his attention to breasts, a major gender symbol in our erotic culture. Such gendered eroticism underpins the urban gay community which currently defines what it is to be a gay man (1992, pp. 747-748).

Che il rifiuto dell'omosessualità rappresenti uno dei nuclei centrali della maschilità egemone non significa che l'attrazione omoerotica sia pura sovversione esterna alla norma. Il ruolo della maschilità egemone nel modellare l'attrazione degli uomini per altro uomini emerge, ad esempio, nel valore assunto dalla muscolarità come ideale corporeo perseguito e desiderato dagli uomini omosessuali (Lanzeri & Hildebrandt, 2011). Chiaramente non è possibile affermare con questo che il corpo muscoloso sia considerato attraente da tutti gli uomini omosessuali – e anzi, come vedremo, la produzione di criteri di bellezza è un elemento basilare nella costituzione di diverse subculture legate alle maschilità negli ambienti LGBT+ – né tanto meno è possibile far coincidere maschilità egemone e muscolarità. Ciononostante, questo elemento mostra in quale misura la maschilità sia implicata nell'organizzazione del desiderio omoerotico (Phua, 2007).

Un altro esempio del complesso ruolo che hanno le dinamiche di costruzione maschilità egemone nella regolazione della condotta delle persone omosessuali è costituito da coloro che si autocategorizzano come *straight-acting* per contestare l'equivalenza tra effeminatezza e omosessualità, rivendicando di essere sufficientemente maschili da poter essere scambiati per persone eterosessuali (Eguchi, 2009). La complessità di questa forma di autorappresentazione riguarda il fatto che essa sembra scardinare l'idea che le persone omosessuali sono effeminate e che, dunque, l'omosessualità sia un sito di ambiguità nella distinzione tra maschile e femminile. Va d'altro canto notato che questa critica alla femminilizzazione delle persone omosessuali non si accompagna ad una critica della struttura gerarchica di genere e delle dinamiche di costruzione della maschilità sulla quale si fonda, bensì ad un'ulteriore affermazione del valore positivo della maschilità e del legame ideale tra maschilità ed eterosessualità. La stessa scelta dell'espressione *straight-acting* riproduce a livello simbolico l'idea che il maschio eterosessuale sia il termine di riferimento della maschilità e, dunque, che una persona non eterosessuale sia maschile nella misura in cui il suo comportamento sia leggibile come espressione di eterosessualità. Inoltre, la discriminazione delle persone effeminate (Bergling, 2001, 2006; Clarkson, 2007; Eguchi, 2009; 2011; Kendall & Martino, 2006; Sánchez & Villain, 2012; Taywaditep, 2002), che spesso si accompagna ai discorsi di coloro che si definiscono *straight-acting*, o che comunque conferiscono importanza al tenere un aspetto e una condotta identificabili come maschili, suggerisce come l'attrazione omoerotica non si sottragga pienamente alla riproduzione dell'asimmetria di valore tra maschilità e femminilità.

Considerato il ruolo assegnato all'omosessualità nel campo degli CSMM come soggettività subordinata nella costruzione della maschilità, non stupisce che essa sia stata privilegiata come tema di approfondimento. Ciononostante, fenomeni simili sono stati descritti anche per altre soggettività, in particolare per quanto riguarda gli uomini trans. Sebbene questi ultimi siano solo raramente stati coinvolti in ricerche afferenti ai CSMM, la specificità delle loro biografie è stata definita come un punto di partenza ideale per comprendere i processi di costruzione della maschilità (Abelson, 2014). Nello specifico, trattandosi di uomini socializzati per una porzione considerevole della loro vita alla femminilità, nel momento in cui, nel loro percorso di transizione, vengono riconosciuti socialmente come uomini e si trovano a godere dei benefici del dividendo patriarcale, hanno la possibilità di ottenere, nello scarto fra le due situazioni, una visione privilegiata su come le dinamiche sottese alle relazioni di genere privilegino gli uomini. Schilt (2006) ha offerto una chiara esemplificazione di questo processo comparando le esperienze sul luogo di lavoro di uomini trans che in seguito alla transizione hanno mantenuto lo stesso lavoro e di coloro che invece sono entrati in un nuovo contesto lavorativo in cui non fosse noto il sesso loro assegnato alla nascita. Quel che da questa ricerca emerge è che gli uomini trans percepiscono dei marcati cambiamenti nella loro condizione rispetto alle loro esperienze lavorative precedenti, che si evidenziano sotto forma di un maggiore riconoscimento di competenza, di un maggiore stipendio e di un maggior rispetto ottenuto. Inoltre, l'autrice sottolinea come questa consapevolezza diventi il punto di partenza per la messa in atto di comportamenti volti a ridurre il divario fra uomini e donne sul luogo di lavoro.

Ciononostante, gli uomini trans non sono totalmente estranei al ruolo regolativo della maschilità egemone. Ad esempio, Pfeffer (2010) identifica anche all'interno delle relazioni di coppia tra uomini trans e donne cisgenere forme di suddivisione asimmetrica nella gestione del lavoro domestico, nonché forme specifiche di lavoro emotivo nel supportare il percorso di transizione del partner. Abelson (2014) adotta il concetto di *maschilità difensiva* per rendere conto del mondo in cui alcuni uomini trans da lei intervistati cambiavano il modo di mettere in atto la maschilità in contesti diversi. Con questa espressione l'autrice intende sottolineare che anche uomini attivamente coinvolti nella promozione di modi maschilità trasformativi non gerarchici, in contesti in cui percepiscono la propria incolumità a rischio, in particolare di fronte a maschilità dominatrici, mettono consapevolmente in atto comportamenti in complicità con l'ordine di genere. Elemento focale di questa ricerca è che maschilità difensive e trasformativi non sono descritte nei termini di proprietà individuali, quanto, piuttosto, di

prodotti relazionali e situazionali in cui la percezione di sicurezza fisica e di messa in dubbio della propria virilità entrano in gioco come variabili centrali.

Le ricerche fin qui descritte sono accomunate dal fatto che in esse il focus è posto sul modo ambiguo in cui gli uomini che si identificano in sessualità e generi non normativi si relazionano con la maschilità egemone. La maschilità egemone si costruisce attorno a forme esplicite o più sottili di ripudio del desiderio omoerotico e di quelle pratiche che mettono in dubbio l'esistenza di una netta distinzione tra uomo e donna. Ciononostante, le soggettività che materializzano questi elementi ripudiati non sono semplicemente escluse. L'egemonia mantiene la sua presa su queste soggettività sia attraverso la promessa di un riconoscimento sociale individualizzato, sia nel desiderio erotizzato per le forme egemoniche di maschilità. In coerenza con il significato di egemonia, la subordinazione ha un duplice ruolo nella costituzione dell'ordine di genere: non solo costituire un confine tra maschile e femminile, ma anche produrre soggettività escluse che, anelando la posizione egemone da cui sono costitutivamente esclusi, ne riconfermano il valore ideale. In questo modo, la potenziale sovversività della posizione subordinata viene riassorbita come un'ulteriore componente della riproduzione dell'ordine di genere.

2.3 Maschilità subordinate e maschilità egemoni: Una relazione passiva?

Il focus principale della letteratura sulla maschilità che si è interessata dello studio di gruppi potenzialmente subordinati, è stato quello di comprendere se, e in quale misura, i gruppi subordinati contribuiscano a riprodurre i rapporti egemonici di potere, e in quale misura essi beneficino dell'accesso al dividendo patriarcale. È importante rilevare che, in continuità con la riformulazione della TME (Connell & Messerschmidt, 2005), nelle maschilità subordinate non è riconosciuto un sostanziale impatto sull'egemonia: essa può essere riprodotta o rifiutata, ma in nessuno dei casi i processi di costruzione della maschilità nei gruppi subordinati hanno un impatto attivo nella trasformazione dell'ordine di genere. Questo approccio presenta almeno tre criticità: ignora la rilevanza delle maschilità subordinate nei processi di ibridazione e rinnovamento della maschilità egemone, ne sottostima l'impatto storico nelle politiche della maschilità e manca di considerare le dinamiche interne fra maschilità subordinate. Quest'ultimo punto, verrà approfondito separatamente negli ultimi due paragrafi di questo capitolo.

Per quanto riguarda il primo punto, Demetriou (2001) ha messo in luce in modo puntale come un elemento chiave del mantenimento delle relazioni egemoniche di genere stia nell'appropriazione da parte degli uomini cisgenere, bianchi ed eterosessuali, di elementi delle pratiche e dei discorsi di gruppi subordinati e marginalizzati, espropriandoli, in questo modo, della loro potenzialità simbolica e politica, trasformando così l'inclusività e la maggior flessibilità stilistica in una strategia che rende ancora più opaco il processo stesso di subordinazione.

In secondo luogo, da un punto di vista storico, le maschilità subordinate non sono state semplicemente escluse. Figure sociali androgine che fuoriescono dalle categorie di uomo e donna hanno ottenuto, all'interno di diverse popolazioni, forme radicate e perduranti di riconoscimento sociale⁸. Allo stesso tempo, bisogna riconoscere che uno dei discorsi legittimanti della violenza coloniale è stato proprio quello di voler ricondurre le popolazioni altre ad un ordine sessuale "naturale" e "civile", bersagliando dunque prima di tutto queste figure non riconoscibili all'interno della dicotomia "uomo-donna" (Lugones, 2009; Schiwy, 2007; Smith, 2010).

Inoltre, in diversi modi l'androginia, le sessualità e i generi non normativi hanno contribuito in modo rilevante a forme, più o meno lecite, di mercificazione simbolica e materiale, diventando dunque un ulteriore strumento nelle dinamiche tardocapitalistiche. Le soggettività e le tematiche LGBTQ+ sono sempre più presenti nella produzione culturale di massa (Hermann-Wilmarth & Ryan, 2016; Sender, 2012; Shaw, 2009; Streitmatter, 2009). La penetrazione nell'immaginario culturale delle istanze di queste soggettività è tale che attualmente è abbastanza comune assistere a discussioni sui diritti e le biografie delle persone LGBTQ+ anche all'interno di show televisivi (Cavalcante, 2015; Kooijman, 2005; Ng, 2013; Tsai, 2010). Questo processo di penetrazione è stato interpretato da alcuni autori come la testimonianza di una progressiva erosione dell'eteronormatività. Ad esempio, Luca Malici (2014), nel contesto di uno studio volto ad approfondire la ricezione da parte di un pubblico composto da famiglie formate da coppie eterosessuali, sottolinea che i *queer moments* all'interno di programmi televisivi non necessariamente volti a tematizzare la situazione delle

⁸ Questo è, ad esempio, il caso dei *femminielli*, termine utilizzato nel territorio napoletano per identificare quelle persone a cui alla nascita è stato assegnato il sesso maschile, ma che tenevano una condotta e assumevano dei ruoli sociali identificati socialmente come femminili. Questa figura godeva di un certo livello di riconoscimento nel tessuto sociale dei quartieri popolari napoletani (D'Agostino, 2013), testimoniato anche dal fatto che i femminielli hanno popolato a lungo le opere del teatro partenopeo (D'Amora, 2013)

persone LGBTQ+ danno luogo, in seno al contesto familiare, a discussioni etiche e politiche incentrate sui diritti di queste soggettività che possono smuovere le posizioni più ostili e reazionarie di alcuni dei membri della famiglia. Ciononostante, bisogna riconoscere anche che il modo in cui i personaggi LGBTQ+ sono messi in scena spesso ne riproduce rappresentazioni stereotipate, creando gerarchie di legittimità sui modi accettabili e non accettabili di presentare le sessualità e i generi non normativi, che rendono ancora più difficili i percorsi di riconoscimento di persone che non siano riconducibili a tali rappresentazioni (Billard, 2016; Hilton-Morrows & Battles, 2015; Mackie, 2008; Ringo, 2002; Westbrook, 2010).

Al di là di queste forme di sussunzione delle soggettività legate alle sessualità e ai generi non normativi all'interno dei sistemi di produzione culturale, nelle pieghe più oscure e negate della storia europea, è possibile trovare esempi più violenti e radicali della trasformazione dell'androginità in un terreno di disciplinamento per scopi di innovazione e mercificazione. Due esempi cruciali che hanno coinvolto profondamente anche la storia d'Italia sono: la tratta dei *castrati* e lo sviluppo dell'endocrinologia nel regime fascista.

La storia dei *castrati* è forse una delle parentesi più controverse e negate della storia della musica in Italia. Il termine *castrato* fa riferimento a uomini cisgenere chirurgicamente privati dei testicoli in età prepuberale allo scopo di preservarne la voce dalle mutazioni dovute all'effetto del testosterone sull'ispessimento delle corde vocali (Rosselli, 1998). L'emergenza di questa figura può facilmente essere ricondotta alla proibizione, da parte di Papa Sisto VI, nella seconda metà del XVI secolo, della presenza di donne all'interno dei cori liturgici, protrandosi come pratica comunque fino alla fine del XIX secolo. La pratica della castratura dei bambini nasce, dunque, come tentativo di sopperire alla perdita delle voci femminili, necessarie nella struttura musicale della musica barocca. Sul lungo termine, i Castrati si dimostrarono non più un semplice sostituto della figura della donna, bensì una soluzione preferibile, in quanto i corpi così prodotti erano ancor più docili, in quanto privati della possibilità di riprodursi, e per quanto dedicabili per tutta la vita al canto, con esercitazioni costanti (Rosselli, 1998). Il centro principale di produzione ed esportazione di cantanti castrati è stato, senza dubbio, l'Italia, sebbene retorica del tempo volesse che le castrazioni fossero il frutto di incidenti, oppure legate a esotiche pratiche barbariche condotte in paesi lontani (Finucci, 2003; Scarlini, 2008).

La castrazione a scopo canoro, sebbene apertamente condannata, al punto d'essere considerata motivo di scomunica, è stata ampiamente tollerata nei suoi effetti, fintanto che eseguita in segreto e immediatamente negata. Tale pratica si diffuse al punto da diventare una comune fonte di guadagno e una strategia perseguita dalle figure paterne per aumentare lo status sociale della famiglia. Nonostante il ruolo cruciale che i Castrati hanno assunto nel mantenimento, nella diffusione e nello sviluppo della musica liturgica, la loro androginia prodotta chirurgicamente non di rado era motivo di discriminazione ed ostracismo: la perdita dei testicoli veniva infatti ritenuta anche la perdita di uno degli elementi definitivi dell'umanità e della superiorità dell'uomo, cioè la virilità (Botteghi, 2017). La negazione della responsabilità nella messa in atto della castratura permise, infatti, di relegare la colpa di questa condizione sullo stesso soggetto prodotto attraverso questa pratica.

Per quanto riguarda, invece, i percorsi di sviluppo scientifico all'interno del regime fascista italiano, l'endocrinologia è stato uno dei principali strumenti per la costituzione del "nuovo uomo" (Benadusi, 2010). Uno degli obiettivi, infatti, del programma fascista fu quello di (ri)costruire l'immaginario virile dell'uomo italiano, recuperando i simboli dell'impero romano, e attraverso programmi di eugenetica, volti principalmente ad aumentare la quantità e la qualità dei parti. Dopo aver stroncato i precedenti tentativi di costituire un immaginario medico in cui il desiderio omoerotico non fosse inteso necessariamente come patologico, i corpi in cui questo desiderio veniva ritrovato divennero uno dei principali campi di sperimentazione del ruolo delle ghiandole endocrine sul comportamento. Il principale teorico ed esecutore di questo progetto fu Nicola Pende, medico endocrinologo italiano vissuto tra il 1880 e il 1970, che ipotizzò la presenza di una stretta connessione tra l'attività della *ghiandola pineale* e diverse forme di "perversioni" sessuali. A partire dalle sue teorie, vennero attuati numerosi tentativi non solo di neutralizzare il desiderio e le capacità riproduttive degli invertiti, ma anche di curarli attraverso l'impianto chirurgico di pastiglie di ormoni maschili di scimmia all'altezza dell'inguine (Benadusi, 2010). Nonostante gli esiti fallimentari di queste procedure, il lavoro di Pende è stato centrale nel costituirsi dell'attuale endocrinologia. Sebbene il regime fascista mise in atto ogni strategia di negare la presenza nel popolo italico di ogni forma di omosessualità, anche in questo caso una condizione identificata come mancante di virilità, e quindi per questo categorizzabile come *maschilità subordinata*, non fu semplicemente esclusa, bensì attivamente sfruttata, se non per diretto guadagno, per potenziare il più generale apparato tecno-scientifico di gestione del genere nell'attività politica (Benadusi, 2010).

Ancor più che nella storia dei castrati, in questo caso la delegittimazione basata sulla devirilizzazione non ha unicamente un valore protettivo delle differenze tra maschile e femminile, bensì anche un ruolo produttivo di saperi volti a materializzare una specifica immagine di maschilità. Entrambi questi esempi, nella loro tragicità, mostrano come anche le più rigide forme di segregazione di genere – l'esclusione delle donne dalla religione e il consolidamento del valore politico della virilità – diano luogo a contraddizioni pratiche che mettono in dubbio la solidità della dicotomia uomo e donna. In entrambi i casi, infatti, attraverso un atto chirurgico premeditato, viene ricercato uno specifico effetto trasformativo nel genere, nel sesso o nella sessualità, mostrandone la non definitività, nonché la profondità, la complessità e la violenza dei meccanismi con i quali i segni dell'appartenenze di genere vengono materialmente incisi sul soggetto.

2.4 Maschilità in competizione nella storia culturale delle comunità LGBTQ+

Come anticipato nel precedente paragrafo, una delle criticità più rilevanti dell'uso della categoria *maschilità subordinata* concerne il fatto che ha appiattito la complessità e la varietà delle modalità di autoriconoscimento ed espressione che hanno costellato la storia culturale delle comunità LGBTQ+, la cui esplorazione è stata inquadrata da Weeks (1986) come un compito di assoluta centralità per la comprensione delle dinamiche di soggettivazione relative alle sessualità e ai generi non normativi. Nel dare precedenza teorica allo studio del modo in cui i soggetti maschili "subordinati" si relazionano con la norma egemonica rappresentata dall'uomo eterosessuale cisgender, i CSMM hanno in larga parte ignorato le relazioni tra le diverse subcultura nate come elaborazione, rivendicazione, reazione e contro-reazione rispetto allo stereotipo di effemminatezza rispetto al quale sono stati riconosciuti e marginalizzati gli uomini non eterosessuale e/o transgender (Hennen, 2008), che hanno instillato la separazione tra femminilità e maschilità come principio di differenziazione all'interno delle comunità LGBTQ+.

La rilevanza di questo processo può essere evidenziata ripercorrendo alcuni dei nodi che hanno interessato la storia dell'omosessualità, dell'inversione sessuale e delle forme di soggettivazione degli uomini attratti da altri uomini. Alcuni lavori di autori che si sono occupati di cartografare da un punto di vista storico l'intreccio tra maschilità, sessualità e generi non normativi hanno messo in luce come in diversi periodi della storia recente

dell'omosessualità possano essere individuate delle diadi di posizionamenti (e.g.; nel 1920 *wolf* e *fairy*, nel 1960 *leatherman* e *queen*, nel 1980 *bear* e *twink*) che testimoniano la presenza di una polarizzazione di genere nell'organizzazione informale dei processi di soggettivazione nelle sessualità non normative (Chauncey, 1994; Wright, 1997a). In particolare, tanto all'esterno, quanto all'interno delle comunità LGBTQ+, nei decenni sono fiorite numerose espressioni per sanzionare le condotte – sessuali e non – lette come una dimostrazione di un fallimento nella messa in atto della maschilità (e.g. *camp*, *faggot*, *fairy*, *queen* e *swish*). Alcuni di questi termini, nati con un intento dispregiativo, sono entrati negli anni a far parte di percorsi di riappropriamento del valore politico dello stigma e di sovversione di nozioni borghesi ed eteronormative di maschilità, che ne hanno risignificato il valore denigratorio (Butler, 1993b; Pigg, 1999). Questo è stato, ad esempio, il caso del termine *fairy* (fata), utilizzato nel XX secolo per fare riferimento agli uomini che si prostituivano in vesti femminili (Hennen, 2004). Mantenuto per lungo tempo come modo per alludere spregiativamente alla femminilità di una persona identificata come omosessuale, tra la fine degli anni '70 e gli inizi degli anni '80, questa espressione è stata recuperata e risignificata da Harry Hay in un'ottica al tempo stesso mistica e politica per dare vita alle *radical faeries* (Stover III, 2008). Così riarticolata, questa espressione è venuta a identificare una comunità eclettica ed eterogenea composta principalmente da uomini attratti da altri uomini⁹ caratterizzata da una sensibilità culturale in cui si intrecciano molteplici correnti spirituali e politiche, tra le quali, a titolo esemplificativo, femminismo, paganesimo, marxismo, buddismo, mythopoetic men's movement, anticapitalismo. Trattandosi di una comunità apertamente antidogmatica e che si è ampiamente evoluta negli anni, non è facile designarne gli elementi definitivi centrali. Sicuramente, all'origine delle *radical faeries* possono essere ritrovati il rifiuto e la sovversione delle definizioni tradizionali di maschilità attraverso un'estetica legata al camp e al drag che gioca con l'associazione storicamente sedimentata tra omosessualità ed effemminatezza. Fu Harry Hay stesso, durante il primo raduno nel 1980 della comunità delle *radical faeries*, ad invitare i presenti a “*throw off the ugly green frogskin of hetero-imitation to find the shining Faerie prince underneath*” (Timmons 1990, p. 265). Inoltre, viene portata avanti una denuncia dei processi di mercificazione della sessualità incarnati dal soggetto gay urbano, a cui è conseguito un ritiro

⁹ In alcuni casi i santuari e gli eventi collegati alle radical faeries vengono frequentati anche da donne, sebbene tale fenomeno rappresenti un'apertura piuttosto recente, a fronte di una iniziale volontà di cercare uno spazio rivolto unicamente agli uomini omosessuali (Stover III, 2008).

dalla partecipazione al mercato capitalistico che privilegia la vita rurale (Hennen, 2004). Infine, sebbene la persecuzione di un cammino spirituale non venga considerata condizione perentoria per poter prendere parte a questa comunità, uno degli elementi centrali della fondazione delle *radical faeries* è stato il processo di ricerca e rivendicazione di una dimensione sacralizzata delle identità e delle condotte sessuali non normative¹⁰. Quel che ha dunque avuto luogo nella risignificazione del valore femminilizzante spregiativo del termine *fairy* è stata una complessa e densa dinamica di creatività collettiva che ha dato vita ad una nuova forma di identificazione e aggregazione in cui il tema della denuncia del valore regolativo della mascolinità rispetto alle sessualità e ai generi non normativi, sostanzializzato sia attraverso l'estetica che attraverso le condotte quotidiane, si è intrecciato, non senza contraddizioni, in un'ampia critica sociale dei processi economici e delle asimmetrie di genere.

In ogni caso, va considerato che questa comunità rappresenta una realtà minoritaria ed estesamente marginalizzata all'interno degli ambienti LGBTQ+. In larga misura, infatti, la denuncia del valore sanzionatorio dello stereotipo di effemminatezza, piuttosto che dare luogo alla messa in discussione delle asimmetrie sociali legate alla categoria "uomo", si è convertito nella volontà di mostrare la propria mascolinità per distanziarsi dal rischio di essere femminilizzati (Hennen, 2008), se non anche nell'aperto biasimo di quegli individui riconosciuti come uomini che mettono in atto condotte definite come femminili o effemminate (Eguchi, 2009; 2011; Sánchez & Villain, 2012; Taywaditep, 2002). A testimonianza di ciò, possono essere ritrovati numerosi esempi di subculture legate all'omosessualità maschile i cui confini sono stati definiti dall'accento posto sul possesso di specifiche qualità estetiche ed attitudinali virili¹¹.

¹⁰ In un primo momento, la comunità delle *radical faeries* era orientata da quella che Stover III (2008) ha denominato *faggot essentialism*, cioè dall'idea che gli uomini omosessuali rappresentassero a tutti gli effetti un terzo genere in possesso di una spiritualità unica e privilegiata. Negli anni e con la proliferazione di identificazioni sessuali alternative al binomio omosessuale-eterosessuale, il fulcro dell'elaborazione metafisica è passato dall'essere l'appartenenza ad una specifica categoria sessuale, all'esplorazione collettiva, sensuale e sensoriale delle condotte sessuali e delle possibilità di identificazione ed espressione non normative che possono trovare spazio dentro la categoria *queer*.

¹¹ Paradossalmente, lo stesso termine *queer*, che attualmente è fortemente connotato in senso politico dal rifiuto dell'eteronormativizzazione delle sessualità e dei generi non normativi, negli anni '80 veniva al contrario utilizzato da alcuni uomini eterosessuali per dichiarare come la propria mascolinità li distanziasse dall'immaginario effeminato degli uomini omosessuali (Chauncey, 1994).

La comunità delle radical faeries, ponendosi in una posizione critica rispetto alla figura dell'uomo omosessuale urbano, costruisce infatti uno spazio alternativo di autoriconoscimento e socializzazione per gli uomini che risultavano esclusi dall'immaginario ipervirile di uomo omosessuale dominante costruito dall'estetica *clone* (Hennen, 2008). Questo termine designa uno stile estetico nato a pochi anni dai moti di Stonewall come reazione di allontanamento di alcuni uomini gay all'equivalenza tra omosessualità ed effeminatezza, al tempo elemento costitutivo della nascente visibilità pubblica dell'omosessualità maschile, attraverso l'appropriazione degli stilemi di alcune figure ipervirili archetipiche della rappresentazione sociale della maschilità eterosessuale, come i cowboy, le forze dell'ordine, gli operai e i motociclisti (Cole, 2000). Adottando questi elementi estetici gli uomini che non si riconoscono in una condotta effeminata, indicata nel gergo con il termine *queen*, cercavano di dare vita ad una modalità di dare voce al loro orgoglio di uomini omosessuali che ne esprimesse l'identificazione mascolina (Cole, 2000). Cappelli da cowboy, pantaloni e giacche di jeans scolorate e scucite, canottiere e short da palestra, camicie di flanella, stivali militari, catene, salopette da pittore e stivali militari sono solo alcuni dei numerosi complementi d'abbigliamento che in questo modo sono divenuti parte integrante del repertorio estetico della maschilità omosessuale (Hancock II, 2009).

Si potrebbe pensare che la nascita di questo stile abbia partecipato a dare vita ad un processo di pluralizzazione delle opportunità di soggettivazione ed autoriconoscimento degli uomini sessualmente attratti da altri uomini e plausibilmente, come suggerito da Cole (2000), in un primo momento questo è stato il caso. Ciononostante, con il tempo la situazione si è capovolta e l'estetica *clone*, da subcultura alternativa, si è diffusa al punto da diventare egemone e da assumere un valore escludente nei confronti di coloro che non volevano o non potevano adeguarsi ai suoi standard. Lo stesso termine *clone* è stato coniato in seguito per indicare come questo canone stilistico risultasse così formalizzato e perentorio da portare ad una sostanziale omogeneità estetica tra gli uomini che lo adottavano, agendo come una sorta di uniforme per il reciproco riconoscimento, oltre che come vera e propria forma di capitale sociale. In particolare, nei bar e nei club, al tempo ancor più che ora principali luoghi d'incontro protetti per le persone LGBTQ+, chi non rispettava i criteri estetici dettati dallo stile *clone* risultava invisibile e marginalizzato se non socialmente, sicuramente da un punto di vista sessuale. Negli anni iniziarono a fiorire una serie di testi e riviste che fornivano indicazioni precise circa i capi e gli abbinamenti cromatici corretti per potersi adeguare al meglio nei diversi periodi dell'anno, con il cambiare della moda e in base a quello che si

intendeva comunicare¹². Lo stile *clone* non si limitava a dare indicazioni di stile legate alla moda e agli accessori, ma imponeva anche una serie di criteri fisici di bellezza molto rigidi: come ricorda Fischer (1977), il corpo prototipico del *clone* era quello di un ventinovenne muscoloso, curato e glabro, alto 1,80 m e con la vita di oltre 80 cm di circonferenza¹³.

Gli anni del *clone* sono stati gli anni della diffusione della disco e della house, gli anni delle dark room e dei cruising bar, nonché gli anni del popper. L'aumento della visibilità pubblica, l'ottenimento dei primi diritti e la rivendicazione politica dell'orgoglio entrarono in sinergia con la cultura *clone* rendendo la comunità omosessuale, per chi ne rispettava l'estetica, una festosa ode alla sessualità libera. Sullo sfondo di questa festa si stava però preparando l'esplosione di una delle emergenze medico-sanitarie più pervasive e violente non solo della storia recente delle sessualità e dei generi non normativi, ma più in generale della storia umana: l'epidemia di AIDS. Come sostenuto da Lauritsen (1993), la repentina ed esponenziale diffusione di questa sindrome instillò all'interno della comunità LGBTQ+ la convinzione che la subcultura *clone* e la condotta sessuale disinibita a cui si associava rappresentassero un pericolo a cui porre rimedio, portando così ad una sostanziale progressiva sparizione di questo stile.

In generale, lo stile *clone* può essere letto come una subcultura che ha dato luogo ad una forma di celebrazione del valore erotico della maschilità eterosessuale, realizzato attraverso la feticizzazione di alcuni capi d'abbigliamento, e che ha riconfermato il valore delegittimante dello stereotipo dell'effeminatezza trasformandolo in un criterio di discriminazione interna (Cole, 2000). Ciò suggerirebbe di interpretare la nascita del *clone* come parte della penetrazione del valore egemonico della maschilità eterosessuale all'interno dei processi di soggettivazione degli uomini che si identificano in una sessualità non normativa, come postulato dalla TME. Ciononostante, uno sguardo più attento ha permesso a diversi autori di avanzare una lettura più complessa della questione. Signorile (1997) e Levine (1998)

¹² L'abbigliamento nel periodo di punta dello stile *clone* non assumeva unicamente un valore estetico, ma divenne parte di un complesso sistema semiotico segreto dell'erotismo interno alla comunità omosessuale. Fascette colorate, catene, chiavi pendenti all'esterno delle tasche e altri dettagli apparentemente irrilevanti permettevano di comunicare con una certa precisione non solo il proprio orientamento, ma anche i propri gusti in fatto di pratiche sessuali (Cole, 2000; Hancock, 2009).

¹³ Tra le varie caratteristiche fisiche, la dimensione del pene in particolare, assunta come referente del livello di mascolinità di un uomo, assume un ruolo fondamentale nella definizione dei canoni di bellezza di questo stile (Hancock II, 2009).

concordano nell'affermare che il *clone* non sia rubricabile come una semplice imitazione dell'uomo eterosessuale.

Lo stile clone è, in questo senso, identificabile come una forma di celebrazione del valore erotico della maschilità eterosessuale, che si realizza come una forma di feticismo per la merce, ma non per questo è considerabile come un semplice tentativo di farsi passare per eterosessuali (Levine, 1998; Signorile; 1997). L'appropriazione di indumenti ed altri elementi estetici marcati come simbolo della maschilità eterosessuale, pur comportando in una certa misura una protezione dal rischio di essere identificati e dunque discriminati come omosessuali, può piuttosto essere inquadrata come una forma di “*refashioned homosexual representations of the notions of straight*” (Hancock II, 2009, p. 78). La subcultura *clone* non si limita a copiare uno stile fino a quel momento di proprietà dell'uomo eterosessuale, bensì, proprio attraverso l'appropriazione, dà vita a quello stesso stile che sembra copiare. L'uomo eterosessuale non si presentava come caratterizzato da uno specifico stile, o quanto meno non uno stile legato alla propria sessualità, in quanto il porre attenzione alla cura estetica manteneva ancora saldamente una posizione femminilizzata nell'immaginario sociale: la solidificazione e la naturalizzazione della maschilità eterosessuale si basano infatti in larga misura sul proporsi come *nonchalant* e non “costruita”. È dunque l'attenzione posta dalla subcultura *clone* nel selezionare ed abbinare gli abiti, nel modellare scultoreamente la scultura e nel curare ogni dettaglio del corpo a istituirli non come una copia, ma come una vera e propria rielaborazione che recepisce e trasfigura l'erotismo del binomio virile-eterosessuale.

Quest'ultimo punto è uno dei passaggi più interessanti e paradossali del modo in cui i percorsi di soggettivazione degli uomini omosessuali – e, allargando lo sguardo, degli uomini attratti (anche) da altri uomini – si inseriscono nel quadro dei processi di costruzione della maschilità. Se della cultura *clone* si può dire che istituisce un'esaltazione della maschilità eterosessuale, e che dunque ne riconferma la posizione ideale nelle dinamiche di genere, si può altresì aggiungere che contribuisce in modo attivo e sostanziale a ridefinire alcuni dei criteri e delle traiettorie di riproduzione dell'egemonia. Posto nell'intersezione fra feticismo (omo)erotico e processi di mercificazione, l'uomo eterosessuale entra con forza nel mercato capitalistico non più come fruitore o produttore, ma come marchio di qualità di un'estetica virile estremamente redditizia nel mercato dell'abbigliamento, come mostrato da Hancock II (2009) discutendo dell'influenza della subcultura *clone* nelle scelte stilistiche e pubblicitarie di Abercrombie & Fitch, i cui parametri sono stati definiti e rifiniti negli ambienti LGBTQ+. Gli uomini che seguivano la moda *clone* adottavano quelli che al tempo erano considerati

degli indumenti assolutamente ordinari e basili, o legati a specifiche professionalità, li marcarono elementi archetipici della maschilità eterosessuale e, fondendoli con una sensibilità *camp*, arrivarono a forgiare e incarnare la più attraente ed erotica forma di (iper)virilità del tempo. Fino a quel momento, l'uomo omosessuale era reso visibile nella società in quanto uomo definito come effeminato e su questa base veniva mantenuto un netto confine fra omosessualità ed eterosessualità. Con il clone questa separazione viene però a dissolversi in quanto degli uomini che si presentano pubblicamente come omosessuali orgogliosi sono nel contempo portatori di un'estetica che li colloca a pieno titolo come la più piena rappresentazione della maschilità eterosessuale. Due considerazioni possono essere fatte derivare da ciò. In primo luogo, in contraddizione con l'idea che l'uomo omosessuale abiti necessariamente una posizione marginale e di espulsione rispetto ai processi di produzione della maschilità egemonica, lo stile *clone* ricalibra i canoni sociali della bellezza maschile, producendo un forte impatto anche nelle relazioni eterosessuali, contribuendo così ad un ampliamento del mercato della cosmetica anche alle pratiche di incorporamento della maschilità: per essere sessualmente attraente, l'uomo eterosessuale non può più ignorare così facilmente il ruolo della cura della propria estetica, del proprio fisico e del proprio abbigliamento. Inoltre, come suggerisce Cole (2000) lo stile clone, anche in ragione del modo in cui porta all'estremo l'incorporamento della virilità, può essere considerato una forma di *butch drag* che teatralizza e problematizza la solidità della maschilità eterosessuale. Pur comportando un'idealizzazione della virilità del soggetto maschile eterosessuale, viene mostrato come quest'ultima possa essere messa in atto con uguale, se non addirittura superiore, successo anche al di fuori dell'eterosessualità, lasciando dunque aperto per chiunque il "rischio" di essere socialmente identificato come omosessuale.

Per quanto lo stile clone abbia inciso profondamente nei processi di costruzione e riproduzione della maschilità egemonica, scuotendone e riconfigurandone alcune dinamiche, non è per questo in alcun modo possibile affermare che esso rappresenti *tout court* un'istanza di decostruzione del maschile e del suo valore sociale e culturale. Come già menzionato in precedenza, infatti, con questa cultura la virilità e il distanziamento dall'effeminatezza sono state reintrodotte come principi di distinzione e discriminazione centrali nell'organizzazione delle maschilità omosessuali.

Lo stile clone non ha prodotto una semplice biforcazione tra persone "mascoline" ed "effeminate", ma ha delineato dei precisi criteri di adeguatezza estetica rispetto ai modi desiderabili ed accettabili di messa in atto della maschilità. Non era dunque sufficiente essere

uomini omosessuali mascholini per essere riconosciuti a pieno titolo come parte degli ambienti gay mainstream, era necessario partecipare ad una specifica forma di socialità estetica e sessuale. Molti erano i corpi maschili marginalizzati in quanto considerati inadeguati: uomini bassi, uomini sovrappeso o non definiti, uomini non depilati, uomini che dimostravano più di 30 anni¹⁴. Mancavano spazi che offrissero un contesto di piena accettazione per gli uomini che, pur riconoscendosi come mascholini, non rientravano nei parametri *clone*. È in questo processo di marginalizzazione che vengono man mano gettati i semi per uno dei fenomeni subculturali più conosciuti e longevi della storia recente delle sessualità e dei generi non normativi: l'identità bear.

Nonostante la sua ampia diffusione e l'importanza ricoperta come strumento di (auto)categorizzazione all'interno delle comunità LGBTQ+, l'identità bear costituisce un fenomeno la cui origine¹⁵ e definizione restano solo precariamente delineate in letteratura. In linea di massima di essa può essere detto, in relazione al tema di questo lavoro, che si tratta di

¹⁴ Paradossalmente, sebbene nello stile clone le uniformi da lavoro degli operai rappresentassero un potente catalizzatore di erotismo, i corpi degli uomini omosessuali della classe operaia, massicci in quanto forgiati dal lavoro in fabbrica ma non tonificati e definiti da un'attività sportiva esteticamente orientata, restavano esclusi dalla possibilità di trovarvi inclusione e riconoscimento. Ciò rappresenta una delle più grosse contraddizioni del fenomeno *clone* e configura quest'ultimo come una subcultura con una forte componente di classe e, più precisamente, come uno stile che si è costituito non solo come riarticolazione degli idealtipi della maschilità eterosessuale, ma anche come parte di uno dei meccanismi chiave che già Aboim (2010) – ma già in precedenza anche Connell & Messerschmidt (2005) – hanno identificato tra i fondamenti della costruzione della maschilità egemone, cioè l'appropriamento/accumulazione di capitale maschile nelle relazioni sociali e simboliche tra classe borghese e operaia. Non stupisce assolutamente constatare come uno dei criteri informali di stratificazione delle maschilità nelle comunità omosessuali urbane sia la professione svolta, privilegiando quelle classiche della classe media, i lavori nei club LGBTQ+ e i lavori nel campo dell'estetica (Wright, 1997a).

¹⁵ Usualmente viene considerato il 1986 la data simbolica cruciale per tale identificazione in quanto è in quell'anno che a San Francisco iniziano a rendersi visibili comunità, gruppi e locali che si riconoscevano esplicitamente come bear (Wright, 1997b). Ciononostante, Les Wright (1997b) sottolinea che alcuni segni di una forma di identificazione simbolica con la figura dell'orso siano ritrovabili in tempi di gran lunga antecedente, sino ad arrivare quantomeno in alcuni bar del 1966. In particolare, l'autore nota come già nei primi anni '80 fosse in uso da parte di alcuni

[...] *individual gay men in San Francisco, New York, Miami, Toronto, and elsewhere, are reported to have taken to placing a small teddy bear in a shirt or hip pocket, some of them with the intent of refuting the clone colored-hanky code, to emphasize being into "cuddling," that is resisting being objectified and reduced to preferred sex acts.* (Wright, 1997b, p. 21)

una subcultura nata dall'esperienza di esclusione da parte di alcuni uomini all'interno della comunità omosessuale, che hanno dato vita ad una rappresentazione di maschilità alternativa e, almeno in origine, più inclusiva rispetto a quella incarnata dallo stile *clone*. Quali di preciso siano gli elementi centrali di questa alternativa resta tuttavia un tema di discussione che divide anche le stesse comunità bear. Vi sono infatti almeno due modi distinti per definire l'identità bear: facendo riferimento alla corporeità o facendo riferimento all'atteggiamento (Wright, 1997a). La prima opzione suggerisce di individuare nella fisicità gli elementi costitutivi, definendo il *bear* come una nuova icona di desiderabilità maschile degli ambienti LGBTQ+. Si tratterebbe, da questo punto di vista, di una sorta di rivalsea da parte di alcuni di quei corpi che venivano marginalizzati dallo stile *clone*. Uomini massicci o sovrappeso, uomini con la barba e uomini pelosi, e di età superiore ai 30 anni occupano la posizione di ideale erotico all'interno dei luoghi di ritrovo e dei prodotti culturali costruiti intorno all'identità bear. Utilizzare il corpo come referente simbolico principale potrebbe offrire il vantaggio di un criterio immediato di riconoscibilità di coloro che possono legittimamente essere annoverati tra i membri della subcultura bear. Tuttavia, è il corpo stesso ad introdurre una rilevante dimensione di ambiguità nella riconoscibilità del *bear* in quanto non vi è pieno accordo circa quali siano le caratteristiche corporee essenziali rispetto alle quali l'orso funge da metafora. Nel tentativo di dare più solidità ai confini di riconoscibilità dell'identità bear, è stato fatto negli anni un complesso lavoro di (ri)definizione di ulteriori categorie e sottocategorie, molte delle quali derivate dal mondo animale, che identificassero e distinguessero diversi tipi di fisicità affini. Alcuni esempi di questo sforzo di creatività linguistica sono termini come: *otter* (lontra), *wolf* (lupo), *cub* (cucciolo), *grizzly* (orso grigio), *walrus* (tricheco). Neanche queste categorie riescono però a portare maggior ordine e precisione, sia in quanto mantengono fra loro delle significative aree di sovrapposizione che non permettono una netta distinzione, sia in quanto anch'esse vengono definite e utilizzate in modi diversi all'interno di diversi contesti. Un ulteriore ragione di ambiguità che scoraggia i tentativi di tracciare una corporeità bear prototipica è costituito dai profondi cambiamenti che sono occorsi nella rappresentazione dell'ideale estetico ed erotico di maschilità all'interno di contesti identificabili come spazi *bear*. Questo riguarda, in particolar modo, la rapida diffusione all'interno delle copertine di riviste e di serate tematiche della figura del *muscle bear*, cioè una specifica forma di embodiment dell'identità bear caratterizzato da un fisico muscoloso più curato e definito. L'ascesa di questa corporeità nell'immaginario erotico di questa comunità ha portato alcuni dei suoi membri a denunciare un ritorno della marginalizzazione dei corpi sovrappeso, e dunque un sostanziale tradimento dei valori originali dell'identità bear (McGrady, 2016).

Senza entrare nel merito della maggiore o minore veridicità di questa posizione, si può notare, su ispirazione di Wright (1997a), come il discorso sul corpo abbia fatto da arena di sfondo ad un più profondo dibattito circa i criteri di autenticità dell'identità bear che ha dato luogo ad un panorama non omogeneo di gerarchie corporee di *bearishness*.

Una seconda opzione per delineare i contorni di riconoscibilità e appartenenza dell'identificazione bear procede attraverso l'enfasi sugli elementi dell'*attitude*, dell'atteggiamento, che sembrano contraddistinguere la comunità ursina, entrambi centrali per una discussione dei processi di costruzione della maschilità: una visione della maschilità semplice e fondata sull'immagine dell'uomo qualunque e la valorizzazione di un'etica della cura come principio di socialità. Per quanto riguarda il primo punto, descritto da Wright (1997a) con il termine *non-attitude*, la subcultura bear, pur costruendosi attorno all'idealizzazione della mascolinità come lo stile clone, si distingue da quest'ultimo in quanto fa appello ad una visione meno costruita, più quotidiana e più naturale della maschilità. La comunità omosessuale maschile urbana degli anni '70 viene criticata in quanto ha posto troppo valore sulla produzione estetica e sul consumo, perdendo in questo modo di vista la maschilità "autentica". Il *bear* si propone come l'uomo "qualunque", indistinguibile, non marcato, ben più vicino alla nozione di straight-acting di quanto sia stata l'appropriazione e riarticolazione estetica dei simboli archetipici della maschilità eterosessuale che ha avuto luogo nello stile *clone* (Manley, Levitt & Mosher, 2007). Si potrebbe dire che la subcultura bear sembra captare e riprodurre il pilastro centrale del *mythopoetic men's movement*, che sta nascendo sempre nel medesimo periodo, e più in generale della retorica della *crisi della maschilità*, cioè il desiderio di riportare gli uomini in contatto con una maschilità "profonda", come testimoniato anche dall'enfasi posta sul mondo rurale e sulla vita di montagna¹⁶ (Kelly & Kane, 2001).

Un certo livello di rifiuto dell'effeminatezza può senza molte difficoltà essere considerato uno degli elementi centrali nella definizione di genere e di stile della comunità bear¹⁷, ma non

¹⁶ In merito a questa similitudine si può aggiungere un altro tassello fondamentale. Anche l'identità *bear*, così come il MMM, si è sviluppato come un fenomeno diffuso principalmente negli ambienti urbani medio-borghesi e può dunque essere ragionevolmente descritta come parte di una rappresentazione idealizzata della vita rurale – nonché di quella operaia – piuttosto che come una *identity politics* di classe (Hennen, 2005).

¹⁷ Wright (1997a) identifica nel *twink*, ideltipicamente definito da un fisico asciutto e muscoloso, glabro e giovane, la polarità femminilizzata da cui il soggetto bear si allontana.

è in ogni caso possibile affermare in modo univoco che vi sia una sovrapposizione totale tra la definizione di maschilità che viene prodotta nelle comunità bear e il concetto di *maschilità egemone*. Prima di tutto, in quanto, pur non potendo negare un forte sottofondo eteronormativo nei richiami continui all'immagine dell'uomo "qualunque", la comunità *bear*, idealtipicamente parlando non si limita solo a distanziarsi dall'effeminatezza, ma anche da look e condotte ipermascoline, come quelli della subcultura *leather* (Hennen, 2005). Inoltre, vi è un secondo elemento in quella che viene comunemente considerata l'*attitude bear* che sembra entrare in contraddizione con l'immaginario culturalmente condiviso di maschilità: l'enfasi posta sulla costituzione di forme di socialità basate sull'accettazione e su quella che Gilligan (1982) chiamerebbe *etica della cura*. La distanza che la comunità bear costruisce fra sé e l'ideale di maschilità incarnato dallo stile *clone* si realizza infatti anche attraverso il rifiuto di pensare agli spazi di ritrovo come arene di competizione ed oggettivazione sessuale. Nascendo dall'esperienza di discriminazione legata dallo stigma per l'obesità, in un primo momento gli spazi bear rappresentano un nuovo spazio sicuro per coloro che non rientravano nei canoni estetici e di condotta *clone*. Si trattava quindi di spazi attraversati anche da soggettività che non rientravano nei criteri fisici della comunità ursina, né si riconoscevano in uno sforzo verso il recupero dell'autenticità della maschilità, prime fra tutti le *radical faeries* (Wright, 1997b). Il soggetto bear sembra poter essere pensato, oltre che come una nuova icona dell'omoerotismo, anche come un'idealtipo affettivo fondato su una mutualità non sessualizzata, così come simbolizzato da uno dei gesti per i quali questa subcultura si è resa famosa, cioè l'abbraccio, il *bear hug* (McGrady, 2016)

Ancora diversa è la storia dei *queer skinheads*, forma di identificazione e gruppo subculturale nato in seno all'intreccio tra comunità LGBTQ+, cultura *Do It Yourself* musica punk, diffusasi negli anni '90 e realmente radicata nella classe operaia (Healy, 2014). Se anche nel caso dei queer skinhead il rifiuto dell'effeminatezza e della cura estetica sono elementi centrali (Borgeson & Valeri, 2015), essa si differenzia fortemente dalla scena *bear*, al di là che per i contenuti specifici di come la maschilità viene costruita, per il ruolo che l'erotizzazione della corporeità assume. Un elemento chiave nell'azione culturale delle comunità bear è stato quello di risignificare il corpo peloso e sovrappeso come sito di investimento del desiderio erotico, rompendo una cultura estetica imperniata intorno all'immagine dell'uomo muscoloso e depilato (Hennen, 2005). Non è un caso, infatti, che nei locali bear sia consentito l'accesso non solo a persone esteticamente riconoscibili come appartenenti alla comunità, ma anche ai loro *admirers*: nel florilegio di termini per l'auto ed

eteroriconoscimento, è stata conosciuta infatti una categoria (*chasers/cacciatori*) per identificare coloro che, pur non essendo riconosciuti nell'estetica come bear, vi possono entrare a far parte per il modo in cui investono desiderio erotico nei corpi "bear". Nel caso invece della scena queer skinhead, forme eccessive di erotizzazione dei corpi e delle biografie sono state fortemente osteggiate, come nel caso del reportage realizzato da Healy (Williams, 2000). In questo caso l'erotizzazione, più che un'intenzionale rivendicazione di una posizione nell'immaginario sessuale, emerge come una forma di violazione, fondata su una feticizzazione omoerotica delle espressioni di maschilità *working class* degli ambienti queer skinhead (Williams, 2000).

Questo breve riassunto delle connessioni fra processi di costruzione della maschilità e le categorie che identificano alcune delle subculture del mondo LGBTQ+, lungi dal voler essere esaustivo, è volto a esemplificare la molteplicità e complessità di modi in cui la maschilità entra in gioco nei processi di soggettivazione nel campo delle sessualità e dei generi non normativi. Sebbene la centralità del tema del ritorno alla maschilità e della denigrazione dell'effeminatezza sia comprensibile nei termini della creazione di una distintività positivamente connotata del maschile sul femminile, non è possibile intendere le differenze nei modi in cui la maschilità viene articolata solo nei termini di diverse maschilità egemoni a livello "locale", se non annacquando il significato stesso dell'egemonia.

2.5 Eteronormatività, Omonormatività, Transnormatività

La breve esposizione di alcuni esempi di identificazione subculturale LGBTQ+ legati all'immaginario maschile presentati nel precedente paragrafo esemplifica come la costruzione della maschilità nel campo delle sessualità e dei generi non normativi non possa essere ridotta semplicemente alla dicotomia sovversione-riproduzione della maschilità egemone. È necessario dotarsi di un apparato concettuale che permetta di cogliere, differenziare e leggere la complessità delle intersezioni fra diversi assi normativi di strutturazione della sessualità e del genere in gioco nel campo delle diversità sessuali e di genere. In quest'ultima sezione verranno dunque presentate una serie di categorie formulate nell'ambito dei queer studies allo scopo di andare al di là di una rappresentazione omogenea delle istanze LGBTQ+.

Tra queste categorie, quella forse più famosa è l'*eteronormatività*, introdotta nel 1993 da Warner per esprimere il modo in cui binarismo di genere e presunzione di eterosessualità siano saldamente intrecciati in un sistema regolativo che, sia a livello istituzionale che a livello culturale, riconosce le relazioni eterosessuali come norma naturale e fondamento della coesione sociale, marginalizzando le organizzazioni identitarie e del desiderio che deviano dalla ciseterosessualità¹⁸. Va precisato che l'*eteronormatività* non fa riferimento semplicemente al privilegio dell'eterosessualità in sé e per sé, bensì ad una sua specifica configurazione egemonica, cioè la relazione eterosessuale monogamica in cui venga riprodotta la tradizionale suddivisione dei ruoli di genere (Warner, 1993).

Parlando di norma eterosessuale Warner non intende parlare di un sistema di regolazione sociale che struttura in modo deterministico tutte le identità come eterosessuali e cisgenere, né delle sole forme di coercizione che operano in tal senso. Per l'autore è centrale nella riproduzione dell'*eteronormatività* che le identità che deviano dalla norma non solo sono marginalizzate, ma da questa posizione marginale vengono comunque regolate da questa norma, in quanto lette sempre in relazione all'eterosessualità e alle identità cisgenere. In altri termini, elementi della configurazione egemonica vengono riprodotti nelle sessualità e nei generi normativi e nella loro rappresentazione pubblica. In questo modo, ad esempio, sono stati interpretati in letteratura i casi in cui all'interno delle relazioni di coppia tra persone dello stesso sesso viene riprodotta la stessa asimmetria nella suddivisione del lavoro domestico e di cura dei figli già riscontrata nell'organizzazione familiare eterosessuale (Goldberg, 2013; Zamperini, Testoni, Prandelli, Primo & Monti, 2016). Non dovrebbe sfuggire una certa risonanza fra il concetto di maschilità egemone e quello di *eteronormatività*: oltre al ruolo normativo assegnato all'eterosessualità e al binarismo di genere, in entrambi i casi il processo di regolazione sociale non agisce unicamente attraverso la coercizione sociale, ma anche e

¹⁸ L'idea che vi sia una convergenza tra norme di genere e sulla sessualità non è nuova nell'ambito delle teorizzazioni queer e femministe. Questo concetto ha molti elementi di sovrapposizione con quello di matrice omosessuale coniato da Judith Butler (1990). Con questa espressione l'autrice intende infatti riferirsi alla presenza di un ordine culturale in cui l'intelligibilità sociale dei soggetti viene prodotta e organizzata in relazione ad un sistema bipolare dei generi e ad un'organizzazione eterosessuale del desiderio. Ciò che distingue queste due categorie è che mentre il pensiero di Butler è più orientato a cogliere come le dinamiche di potere agiscono a livello culturale nella produzione della soggettività, il concetto di *eteronormatività* focalizza l'attenzione sulla cristallizzazione di questo sistema normativo in istituzioni sociali specifiche, come nel caso del matrimonio eterosessuale monogamico.

soprattutto attraverso la sua interiorizzazione e la complicità di coloro che da tale norma sono delegittimati.

Gli sviluppi nello studio dei modi in cui l'eteronormatività regola le soggettività LGBTQ+ hanno evidenziato come questo fenomeno non possa essere semplicemente ridotto ad una dicotomia, per quanto raffinata, tra sovversione e riproduzione della norma in quanto in questo modo le sessualità e i generi non normativi verrebbero ridotte ad una comunità omogenea che deve confrontarsi con una norma esterna (Martinez-San Miguel & Tobias, 2016). Quel che è emerso è invece che le soggettività LGBTQ+ e il loro riconoscimento sociale sono ritagliati e stratificati da un complesso sistema di norme che riguardano non solo la relazione con l'eteronormatività, ma anche le relazioni tra le diverse identità subordinate (Duggan, 2003; Martinez-San Miguel & Tobias, 2016; Puar, 2007; Stryker, 2008; Taywadtep, 2001). Il concetto di eteronormatività, che mantiene un ruolo regolativo e discriminatorio preponderante, ha fatto da punto di partenza per la formulazione di una serie di nuovi costrutti volti a leggere la specificità delle dinamiche di potere che regolano i rapporti tra le diverse sessualità e generi non normativi, tra i quali qui di seguito verranno presi in considerazione *omonormatività*, *omonazionalismo* e *transnormatività*.

Il termine *omonormatività* è utilizzato in letteratura per identificare due diversi processi. La prima accezione con cui questo termine è stato utilizzato risale alla prima metà degli anni '90, e riguarda i rapporti politici tra attivismo gay e lesbico e quello transgender (Stryker, 2006, 2008). Con *omonormatività* nell'attivismo trans si intendeva sollevare il problema del mancato riconoscimento da parte del *gay & lesbian liberation movement* del ruolo normativo che nella formulazione originaria del concetto di eteronormatività era stato assegnato al binarismo di genere. In altri termini, questo concetto è stato utilizzato per denunciare una tendenza a considerare l'orientamento (omo)sessuale come il primario campo di battaglia per il riconoscimento sociale delle sessualità e dei generi non normativi, e a privilegiare, nell'agenda delle rivendicazioni politiche, le istanze delle persone omosessuali (Striker, 2008; Vitulli, 2010).

In senso più esteso, con questo uso del termine *omonormatività* vengono messi in luce quei processi di esclusione che portano alla duplice discriminazione di alcune soggettività all'interno degli spazi LGBTQ+ (Taywadtep, 2002). In un primo momento, episodi di *omonormatività* avevano luogo nello stabilire quali soggettività potessero essere o meno incluse come alleate politiche nelle manifestazioni pubbliche per l'emancipazione sessuale

(Sathanson, 2001; Stryker, 2008; Valentine, 2007). Sebbene attualmente l'utilizzo dell'acronimo LGBTQ+ – e varianti – veicoli l'idea di un'ormai progressiva inclusione di tutte le sessualità e generi non normativi, questa forma di discriminazione è passata dall'esplicita esclusione ad una forma più implicita, caratterizzata da un riconoscimento parziale o puramente formale (Bilić, 2016; Fassinger & Arseneau, 2007; Schotten, 2015; Warner, 1999). Il riconoscimento del perdurare dell'omonormatività ha condotto alcuni ricercatori a interrogare il significato stesso dell'utilizzo dell'acronimo LGBTQ+. I risultati degli studi in merito evidenziano come i regimi di visibilità negli spazi LGBTQ+ siano ancora regolati intorno all'immagine dell'omosessualità, in particolare quella maschile (Browne, 2007; Nast, 2002; Valentine, 2000), con esempi di forme di invisibilizzazione non solo nel confronto della transessualità (Chacha Enriquez, 2016), ma anche verso l'asessualità (Gupta, 2017; MacNeela & Murphy, 2014) e gli orientamenti polisessuali (Hayfield & Jowett, 2017; Lapointe, 2017; Nutter-Pridgen, 2015; Yoshino, 2000; Yost & Thomas, 2012). Numerosi studi inoltre mostrano come sia ancora fortemente diffuso un atteggiamento di ridicolizzazione e messa in dubbio da parte delle persone omosessuali degli altri orientamenti non-eterosessuale e delle identità trans (Bostwick & Hequembourg, 2014; Brewster & Moradi, 2010; Israel & Mohr, 2004; Serano, 2013; Weiss, 2003).

Il pride può essere considerato uno degli esempi più lampanti di omonormatività nella storia dell'attivismo LGBTQ+. La stessa predominanza storica dell'espressione “*gay pride*” per designare questa manifestazione testimonia la misura in cui a livello simbolico l'immaginario dell'emancipazione sessuale venga modellato intorno all'omosessualità. Questo avviene nonostante l'evento così celebrato e ricordato, cioè i moti di ribellione di Stonewall del 28 giugno 1969, oltre ad essere stati partecipati da una molteplicità di soggettività non riconducibili unicamente all'omosessualità, fosse stato iniziato proprio dal gesto di ribellione di una donna trans statunitense di origini venezuelane e portoricane nei confronti di un agente di polizia durante la perquisizione di un locale frequentato da persone LGBTQ+. Nel processo mitopoietico che ha portato alla trasformazione di Stonewall nel mito fondante della storia della liberazione sessuale (Armstrong & Crago, 2006), è avvenuta una quasi completa sussunzione del potenziale sovversivo di questo evento sotto la figura del soggetto omosessuale cisgenere bianco (Chateauvert, 2013; Gan, 2007). È da notare che questo fenomeno non ha unicamente una dimensione simbolica, ma ha influenzato anche lo svolgersi stesso del pride: in più contesti sono stati infatti i movimenti gay e lesbici i gatekeepers dell'accettazione di altre soggettività in questo evento (Sathanson, 2001; Stryker, 2008).

Così come nel caso dell'eteronormatività ad essere privilegiata non è una qualsiasi forma di eterosessualità, anche nel caso dell'omonormatività viene costruito uno specifico immaginario privilegiato di organizzazione della *cathexis* omoerotica. Sono fondamentalmente tre le componenti dell'omonormatività: (1) una configurazione eteronormata dei ruoli di genere; (2) la costituzione di un immaginario omosessuale neoliberista; (3) la riproduzione di forme di stratificazione sociale e, in particolare, di processi di razzializzazione, come principi organizzativi del riconoscimento delle sessualità e dei generi non normativi. Questa suddivisione ha un carattere puramente euristico, le tre summenzionate declinazioni dell'omonormatività agiscono infatti in modo sinergico.

Per quanto riguarda il primo punto, l'omonormatività si compone di una serie di norme di comportamento basate su una visione bipolare dei generi e dei ruoli sociali che sanzionano la messa in atto di comportamenti non conformi con le aspettative di genere (Asencio, 2011; Bryant, 2008; de Oliveira, Costa & Nogueira, 2013; Lester, 2014; Robinson, 2016; Yep & Elia, 2012). Questo significato del concetto di omonormatività permette di spiegare il già presentato fenomeno delle persone non-eterosessuali che si definiscono come straight-acting (Eguchi, 2009; Martino, 2006) e, più in generale, degli sforzi messi in atto da parte degli uomini omosessuali di adattarsi ad una visione tradizionale di virilità (Rosenfeld, 2009; Sanchez & Vilain, 2012) e della svalutazione degli uomini omosessuali riconosciuti come effeminati (Bergling, 2001, 2006; Wood, 2004). Asencio (2011), studiando il modo in cui un gruppo di migranti gay portoricani definiscono la maschilità, evidenzia come gli uomini la cui condotta non conforme alle aspettative di genere, denominati *locas*, venivano sanzionati attraverso forme di ridicolizzazione e marginalizzazione: la femminilità di questi uomini veniva categorizzata infatti come una mancanza di rispetto e dignità. Un ulteriore esempio della riproduzione dei tradizionali ruoli di genere è dato dal modo in cui il binomio top-bottom/attivo-passivo, cioè il modo in cui sono comunemente denominati il ruolo sessuale insertivo e ricettivo, viene connesso alla dicotomia maschile-femminile (Rinaldi, 2015a). In particolare, emerge in letteratura una forte tendenza nella produzione pornografica a dipingere la figura del bottom, e dunque la ricezione sessuale, come posizione femminilizzata e sottomessa (Fung, 1999; Kendall, 1993, 1999; Nguyen, 2014), riproducendo quel ch'era già stato mostrato per quanto riguarda la pornografia eterosessuale in merito alla riproduzione nell'ambito del desiderio della configurazione patriarcale dei ruoli di genere (Stoltenberg, 1989). In contraddizione con il valore politico che hanno avuto drag ed effeminatezza nella storia culturale e dell'attivismo gay, la diffusione tra le persone omosessuali di

un'idealizzazione della virilità ha portato ad una duplice discriminazione di quelle persone omosessuali che non aderiscono ad una definizione tradizionale ed eteronormata dei ruoli di genere, dando luogo a quella che Taywadtep (2002) ha denominato “marginalizzazione tra i marginalizzati”.

Per quanto riguarda il secondo punto, cioè la penetrazione delle retoriche neoliberiste nelle comunità LGBTQ+, Lisa Duggan (2003) descrive come negli anni l'identificazione omosessuale si sia progressivamente depoliticizzata. La lotta per l'emancipazione sessuale, che ha animato i primi moti di rivolta e la nascita delle prime associazioni, ha lasciato spazio ad una politica della sessualità orientata all'assimilazione. Allontanandosi dalla piazza – in senso letterale e metaforico – l'omosessualità passa dal lato della sfera domestica privatizzata, diventano una questione di libertà individuale. Non si tratta più, dunque, di mobilitarsi per portare avanti una critica alla società e al sistema di esclusioni sulla quale si struttura, quanto piuttosto di richiedere il riconoscimento dei diritti di cittadinanza per esservi inclusi (D'Emilio, 2000; Eng, 2010; Rinaldi, 2011, 2012b). Scopo della politica dei movimenti mainstream per i diritti LGBTQ+ non è più quello di denunciare la pervasività dell'eteronormatività a livello culturale ed istituzionale, quanto piuttosto di dimostrare in quale misura il riconoscimento delle persone che si identificano in sessualità e generi non normative possa contribuire alla società stessa (Hines, 2013; Ng, 2013; Robinson, 2012; Santos, 2010). Il soggetto non eterosessuale e/o trans ottiene dunque riconoscimento sociale non tanto in ragione di un vero e proprio allentamento della regolazione eteronormativa, quanto piuttosto perché si mostra come un soggetto economico liberale, professionalizzato e consumatore (Duggan, 2003). Questo si può notare ad esempio nell'esaltazione pubblica della figura dell'imprenditore gay (Kanai, 2014), o nel modo in cui l'omosessualità sia diventata un valore aggiunto aziendale da sviluppare attraverso le pratiche di *diversity management* (Ward, 2008b), nonché nello sviluppo del settore della commercializzazione di beni e servizi specificatamente pensati per le persone omosessuali, processo al quale alcuni autori si riferiscono come *pink economy* (Lukenbill & Klenert, 1999). In questo processo di mercificazione della differenza (Ferguson, 2008; Light, Fletcher & Adam, 2008), la storia culturale omosessuale è stata progressivamente trasformata in uno stile commercializzabile (Hennessy, 1994), come testimoniato dalla diffusione della *metrosessualità*, cioè l'adozione di un'estetica definita come omosessuale da parte di persone eterosessuali (Rinallo, 2007). Questo processo di messa a valore della figura dell'omosessuale richiede però prima di tutto che venga prodotta e diffusa un'immagine ben definita, statica e riconoscibile di

omosessualità (Freitas, Kaiser & Hammidi, 1996; Papacharissi & Fernback, 2008; Rudd, 1996; Sender, 2001), producendo un'ulteriore forma di esclusione per coloro che non si conformano a tale estetica per scelta o perché privi delle risorse economiche (Brown, 2009; Cover, 2013; Valocchi, 1999).

L'esempio più chiaro di come l'inclusione dell'omosessualità nel tessuto economico capitalista non sia coinciso con un pieno riconoscimento sociale dell'omosessualità è stato offerto dalle geografie queer. In questo ambito di studio si è infatti studiato il modo in cui i quartieri gay e lesbici, nati in un primo momento in risposta all'oppressione dell'omosessualità come contesti protetti in cui dare vita a nuove forme di socialità basate sulla "famiglia scelta" (Lauria & Knopp, 2013), siano stati normalizzati come parte dei processi di ravvivamento urbano, dando luogo a specifiche politiche sessualizzate di gentrificazione (Doan & Higgins, 2011; Gorman-Murray & Nash, 2017). Attraverso la creazione di bar e club tali aree sono infatti diventate parte di un'economia del divertimento che attrae investitori e turisti (Bell & Binnie, 2004), sia LGBTQ+ che eterosessuali e cisgenere, trasformando la dicitura *gay friendly* in un repertorio discorsivo utilizzati nelle campagne promozionali delle città per pubblicizzarsi come meta di viaggio (Boyd, 2008). Come sottolineato da Binnie (2004), il processo che ha portato alla trasformazione di questi spazi in beni vendibili nei circuiti mainstream, ha comportato la marginalizzazione di quelle soggettività non adeguate all'immaginario eteronormato delle sessualità e dei generi non normativi. Concretamente parlando, questa esclusione è stata realizzata sia passivamente, come conseguenza dell'aumento dei prezzi di locazione che si accompagna ai processi di gentrificazione, rendendo queste aree economicamente insostenibili per le fasce più vulnerabili, sia attivamente, attraverso l'implementazione di politiche securitarie e di preservazione del decoro orientate alla promozione dell'immaginario domestico di relazione omosessuale (Binnie, 2004).

Il concetto di omonormatività, sottolineando questi processi rende conto di come non sia possibile definire la relazione delle sessualità non normative con le norme sociali come un rapporto di esclusione *tout court*. In tempi tardocapitalistici il meccanismo centrale di gestione del potenziale sovversivo delle sessualità non normative non è più realizzato attraverso la (sola) violenta opposizione, bensì anche attraverso forme di sussunzione e messa a valore di una diversità resa docile in quanto depoliticizzata e desessualizzato, in cambio di un parziale e individualizzato riconoscimento sociale (Duggan, 2003), un processo simile a quello descritto da Demetriou (2001) in merito ai processi di ibridazione delle maschilità.

Quest'ultimo punto rimanda alla terza componente. L'omonormatività non è una semplice questione di aderenza ad uno stile estetico escludente, bensì un complesso sistema di processi simbolici e materiali che instillano gli assi di stratificazione sociale di classe (Heaphy, 2011; Hodge, 2000; Mamo & Alston-Stepnitz, 2015; Ward, 2008), razza (Han, 2007; Heller, 2009; Puar, 2007), abilità (Cappotto & Rinaldi, 2016; Löfgren-Mårtenson, 2009; Rinaldi, 2013; Shakespeare, 2000; Shakespeare, Gillespie-Sells & Davies, 1996) ed età (Bergling, 2004; Jones, 2001; Kaufman & Phua, 2003; Woody, 2004) come principio organizzatore del riconoscimento delle diversità sessuali. Adottando un'ottica intersezionale è infatti possibile notare come, dietro alla retorica neoliberista di libertà individuale, il soggetto intorno al quale viene costruita l'immagine mainstream di omosessuale sia infatti bianco, abile, di classe media e con una condotta aderente alle aspettative di genere.

In particolare, quando si prendono in considerazione i processi di razzializzazione, la questione è estremamente complicata per via delle conseguenze sul piano delle politiche transnazionali. Anche in questo caso il piano del desiderio costituisce un'arena fondamentale di marginalizzazione (Han, 2007), sebbene in modo contraddittorio. Il corpo dell'Altro razzializzato si trova infatti stretto in un gioco di rifiuto e feticizzazione (Rinaldi, 2013b; Fung, 1999; Han, 2007). Da una parte, infatti, il legame ideale tra bellezza e bianchezza è così sottilmente radicato e diffuso da agire come principio organizzatore dell'immaginario erotico anche di persone asiatiche (Han, 2006) e afrodiscendenti (Brennan et al., 2013; Scott, 1994). Il desiderio per l'Altro è pensato solo nei termini di un feticismo ed è proprio come un feticcio stereotipato che l'alterità viene rappresentata (Fung, 1999). Ad esempio, ripercorrendo la storia della rappresentazione degli uomini arabi nella pornografia, Cervulle (2008) porta alla luce diversi esempi di come il corpo e la cultura araba siano stati ricolonizzati in questi film da uno sguardo orientalista che ne ripropone lo stereotipo di rudezza, ipervirilità e mancanza di igiene e, così riconfigurati, resi adatti ad una loro commercializzazione.

Partendo dalla definizione di omonormatività di Lisa Duggan (2003), Puar (2007) porta alla luce una delle facce più oscure dell'azione dei processi di razzializzazione della diversità sessuale: l'*omonazionalismo*. L'autore definisce questo concetto come uno strumento analitico per leggere e comprendere in che modo i discorsi sui diritti civili per le persone omosessuali siano stati recuperati nelle politiche securitarie e nelle retoriche di rinsaldamento del consenso e dei confini degli stati-nazione. Ben lontano dall'essere semplicemente un modo per portare alla luce la presenza di atteggiamenti razzisti tra le persone omosessuali,

l'omonazionalismo è un complesso assemblaggio geopolitico in cui gli investimenti affettivi sugli ideali di libertà si intrecciano con le pratiche biopolitiche di controllo della popolazione e della migrazione, e con le retoriche nazionaliste. Ad esempio, Francesca Romana Ammaturo (2015) ha adottato questo concetto per studiare la *pink agenda*, termine che identifica gli strumenti legali, sociali e politici impiegati dalla comunità europea per la protezione delle persone LGBTQ+. Quel che emerge dal suo lavoro è come la giurisprudenza della Corte Europea dei Diritti Umani ponga al centro della questione del riconoscimento delle sessualità e dei generi non normativi un immaginario assimilazionista di tolleranza basato sulla concessione alle persone LGBTQ+ dei medesimi diritti delle persone eterosessuali. Il modello europeo di cittadinanza queer, diventando l'unità di misura con il quale viene valutato il livello di civiltà degli altri stati, contribuisce alla costruzione di una specifica forma di eccezionalismo che privilegia l'assetto politico e culturale europeo.

Riconoscere la presenza di retoriche omonazionaliste nei discorsi sui diritti civili e umani delle diversità sessuali non intende negare la persistenza in diversi contesti geografici di violente pratiche persecutorie nei confronti delle sessualità e dei generi non normativi, ma piuttosto illuminarne il ruolo strategico nella definizione delle relazioni transnazionali. Puar (2007) utilizza il caso di Israele per mostrare come i discorsi sui diritti LGBTQ+ siano entrati in sinergia con la lunga storia di islamofobia prodotta nel contesto europeo e statunitense già a partire dalla guerra fredda, e con una particolare recrudescenza nella guerra al terrorismo post-11/9, per dare legittimità pubblica all'invasione dei territori palestinesi come missione civilizzatrice.

La costruzione dei criteri secondo i quali le diversità sessuali e di genere sono incluse nella cittadinanza ha implicato una definizione dei contorni delle diversità "protette": non tutte le diversità sono infatti inseribili all'interno di una visione assimilazionista di diritto civile. Il processo di esclusione che ne deriva segue in parte quanto già detto in merito alla costituzione di una rappresentazione di sessualità e genere non normativo fondata sulla rispettabilità e l'integrabilità sociale (Ahlm, 2016; Nguyen, 2014). Focalizzando l'attenzione però l'attenzione sulle pratiche di accoglienza dei migranti, emerge una seconda componente, cioè la costruzione di una serie di pratiche atte a distinguere tra narrazioni di sessualità e generi non normativi autentiche, quindi meritevoli di protezione, e fraudolente (Buter Burke, 2016; Murray, 2014). Per potersi vedere riconosciuto l'asilo politico per questioni legate all'orientamento sessuale e all'identità di genere, spesso i migranti devono passare per una serie di interrogatori lunghi e invadenti, in cui viene chiesto loro, pena l'essere rimandati in

patria, di sostanziare la propria identità secondo le categorie e le modalità con cui le sessualità e i generi vengono narrati nei paesi d'asilo, dando così luogo ad una forma di colonizzazione del desiderio e delle possibilità di raccontarsi (Heller, 2009; Morgan 2006; Murray, 2016; Raj, 2017).

Nel caso specifico delle identità trans, alcuni autori hanno recentemente iniziato ad usare il termine *transnormatività* (Garosi, 2012; Johnson, 2015, 2016) per fare riferimento ad un complesso sistema di norme che costituiscono un'immagine stereotipata dei generi non normativi prodotte in ambito legale (Lorenzetti, 2012; Romeo, 2005), psicologico (Butler, 2004) e sanitario (Johnson, 2005; Whitehead, Thomas, Forkner & LaMonica, 2012), diffuse attraverso le rappresentazioni mediatiche (Kerry, 2017; Lovelock, 2017; Sandercock, 2015) e performatate all'interno delle stesse comunità trans (Garosi, 2012; Mason-Shrock, 1996). Più precisamente, Johnson (2016) identifica al centro delle rappresentazioni transnormative due elementi chiave ricorrenti. Il primo luogo, la transessualità viene definita come una condizione psicologica caratterizzata dal rifiuto del proprio corpo che ha un'origine molto precoce. In secondo luogo, in coerenza con quest'idea, terapia ormonale e terapia di rettificazione sessuale vengono reputati i principali obiettivi dei percorsi di transizione delle persone trans.

Poiché il riconoscimento dello status di *trans* è ancora ampiamente gestito dai professionisti della salute e dalla giurisprudenza, anch'essa, come nel caso dei migranti LGBTQ+, rientra in un regime di sospetto in cui la sola autodefinizione non è considerata sufficiente. Il modo in cui le persone trans si raccontano è infatti oggetto di un profondo scrutinio per verificare in quale misura la loro biografia rientri nella narrazione di transessualità considerata autentica, cioè la *wrong-body narrative* (Nordmarken & Kelly, 2014). Questo narrazione si produce all'interno dell'incrocio tra la dicotomia di genere, in quanto la transessualità è definita come il processo di passaggio da un genere all'altro, e quella tra mente e corpo, in quanto il percorso di transizione è pensato come uno strumento necessario per ricomporre lo squilibrio generatosi tra soggettività e materialità: non solo non sono pensabili forme di identificazione al di fuori delle categorie di uomo e donna, ma anche queste due categorie sono vincolate ad una specifica corporeità socialmente definita come maschile o femminile. Laddove una persona si distanzi troppo da questo modo di raccontarsi, la sua identificazione viene facilmente misconosciuta come sottoprodotto di una qualche condizione psicopatologica (Nordmarken & Kelly, 2014). Va notato, a tal proposito, che l'atto diagnostico di riconoscimento della Disforia di Genere, in molti paesi – Italia inclusa – ancora necessario per

poter accedere a diversi aspetti del percorso di transizione, contribuisce a dare una definizione fortemente abilista di transessualità, in quanto i criteri sconsigliano di effettuare tale diagnosi in presenza di altre condizioni psichiatriche rilevanti. Come nel caso dell'omonormatività, la transnormatività non agisce esclusivamente dall'esterno come norma imposta: la sua riproduzione ed i suoi effetti sono saldamente radicati nella tra le stesse persone trans, informandone i processi di identificazione e generando gerarchie di legittimità che portano a privare alcune persone del riconoscimento nella comunità. Lo studio classico di Mason-Shrock (1996) sui gruppi di supporto rivolti a persone trans che stanno affrontando il percorso di transizione evidenzia, ad esempio, come coloro che frequentavano il gruppo da più tempo mettevano in atto una serie di strategie narrative attraverso le quali modellano e inseriscono la biografia dei neofiti all'interno di una modalità condivisa di narrarsi, a sua volta fondata sulla idea dominante di transessualità come esperienza di incongruenza fra corpo e identità.

I lavori presentati in quest'ultimo paragrafo, anche quando non trattano direttamente la relazione tra processi di costruzione della maschilità e delle sessualità e generi non normativi, mostrano il complesso intreccio di dinamiche che, sebbene in parte leggibili in termini di negoziazione della maschilità egemone – ad esempio, può essere ritrovato un parallelo tra la celebrazione della figura dell'imprenditore omosessuale e il ruolo che Connell & Wood (2005) assegnano alla figura dell'uomo d'affari nell'arena di costruzione della maschilità transnazionale -, non possono essere semplicemente pensate come la relazione tra un gruppo subordinato e una norma egemone. È necessario un apparato concettuale che permetta di apprezzare la molteplicità dei processi in gioco per cogliere l'eterogeneità dei modi in cui la maschilità entra nel lavoro identitario delle persone non eterosessuali e trans, e contemporaneamente i modi in cui la maschilità contribuisce a privilegiare alcune sessualità e generi non normativi su altre.

Capitolo III

Una Prospettiva post-strutturalista allo studio delle maschilità

The hint half guessed, the gift half understood, is
Incarnation.
Here the impossible union
Of spheres of evidence is actual,
Here the past and future
Are conquered, and reconciled,
Where action were otherwise movement
Of that which is only moved
And has in it no source of movement—
Driven by daemonic, chthonic
Powers. And right action is freedom
From past and future also.
For most of us, this is the aim
Never here to be realised;
Who are only undefeated
Because we have gone on trying;
We, content at the last
If our temporal reversion nourish
(Not too far from the yew-tree)
The life of significant soil.

(T. S. Eliot – Four Quartets – The Dry Salvages)

All'interno dei CSMM il dibattito in merito ai processi di trasformazione dell'ordine di genere è intrappolato dall'intento di distinguere nettamente se i cambiamenti negli stili delle maschilità siano da comprendere nei termini di destabilizzazione o riproduzione delle norme di genere. Questo tipo di impostazione si è riflessa anche nel modo in cui è stato approcciato lo studio della relazione tra processi di costruzione della maschilità e sessuale e generi non normativi. Come proposto nel precedente capitolo, nella letteratura afferente alla TME che ha preso in considerazione le persone che si identificano in sessualità e generi non normativi, emerge la tendenza a prendere in considerazione unicamente il modo in cui queste soggettività si confrontano con la norma egemone incorporandola o, eventualmente, rifiutandola. Tuttavia, come ho cercato di evidenziare, questo tipo di impostazione non riesce a rendere conto di quei processi che hanno da una parte condotto ad un maggior riconoscimento sociale di determinate diversità sessuali e di genere, e dunque un almeno parziale allentamento dei confini di ciò che è reputato socialmente accettabile, ma che contemporaneamente hanno prodotto o rinforzato processi di esclusione che percorrono vecchi e nuove direttrici di stratificazione sociale.

Secondo Beasley (2010), la ragione alla base della difficoltà della TME, e dei CSMM in generale, di andare al di là di una visione delle relazioni di genere come un'arena dominata dallo scontro tra una struttura egemonica preponderante e delle manifestazioni marginali di resistenza dallo scarso potere trasformativo è il mancato dialogo con le prospettive teoriche poststrutturaliste. L'autrice sostiene infatti che il post-strutturalismo potrebbe fornire, così come avvenuto nel campo dei *women's studies* e dei *gay & lesbian studies*, ulteriore linfa e complessità al dibattito sulle forme di circolazione e riarticolazione del potere e sulle relazioni tra processi di soggettivazione e regolazione sociale.

Alcuni tentativi di introdurre una sensibilità post-strutturalista nello studio delle maschilità sono non di meno ritrovabili in letteratura. Ad esempio, Davison (2007) adotta una prospettiva fortemente influenzata dal pensiero di Foucault per mostrare come lo stesso processo di ricerca sia una performance in cui il significato delle categorie di sesso e genere viene negoziato, e non semplicemente fotografato. Più di recente, invece, Berggren (2014) basandosi su una combinazione di post-strutturalismo e fenomenologia ispirata dalla fenomenologia queer di Sara Ahmed (2004, 2006), propone di considerare la mascolinità in termini di *stickiness*, cioè di prendere in considerazione i modi in cui i corpi letti come maschili vengano culturalmente orientati a produrre dei segni che sostengano questa maschilità, e che nella ripetizione di questa associazione tra determinati corpi e determinati segni si venga a produrre il soggetto maschile: "*This is always a contested, variable, and uncertain process, but one in which the repeated enactment of masculinity tends to be sticky and naturalized*" (Berggren, 2014, p. 15).

Queste proposte, sebbene cruciali all'interno di quelle che Whitehead (2002) ha definito *post-perspectives*, cioè quell'insieme di teorie post-moderne nate dalla critica alla TME, rappresentano principalmente delle sporadiche incursioni del pensiero post-strutturalista all'interno dello studio delle maschilità. Un più ampio e sistematico tentativo di formulare una prospettiva post-strutturalista sul maschile che mantenga un dialogo con alcune delle intuizioni centrali dei lavori di Connell può essere ritrovato nell'ambito della Psicologia Discorsiva (Edley, 2001a; Edley & Wetherell, 1995; Edley & Wetherell, 1997; Frosh, Phoenix & Pattman, 2002, Phoenix & Frosh, 2001; Wetherell & Edley, 1998; Wetherell & Edley, 1999).

In questo capitolo descriverò nel dettaglio gli elementi centrali di questa prospettiva di studio, mettendone in luce anche alcune aporie teoriche ed epistemologiche in merito al modo in cui

viene concettualizzato il processo di costituzione della soggettività. Esplorerò in seguito la possibilità, già percorsa in letteratura (Morison & MacLeod, 2013), di rileggere lo studio delle pratiche discorsive alla luce dei lavori di Judith Butler circa la performatività di genere e i processi di soggettivazione. In particolare, mi soffermerò su come la prospettiva teorica di Butler offra uno sguardo utile per prendere in considerazione i modi in cui i processi di soggettivazione si realizzano attraverso un complesso intreccio di forme di riarticolazione delle norme che danno contemporaneamente luogo sia a minuti spostamenti nelle forme di regolazione sociale, sia a nuove forme di esclusione di determinate soggettività. Alla luce di quanto detto circa la necessità di pluralizzare lo sguardo sui gruppi di uomini subordinati, questa forma di integrazione concettuale può offrire degli strumenti utili per porre attenzione non solo sulla relazione tra subordinazione ed egemonia, ma anche sulle dinamiche in gioco fra quelle soggettività maschili collocate in una posizione socialmente precaria nel campo del genere e della sessualità.

3.1 Assunti teorici ed epistemologici della Psicologia Discorsiva

Prima di procedere con la presentazione della proposta analitica di Wetherell & Edley (1999), in questo paragrafo tematizzerò gli elementi chiave che contraddistinguono la cornice teorica ed epistemologica della Psicologia Discorsiva.

Con l'etichetta *Psicologia Discorsiva* si fa riferimento ad un vasto ed eterogeneo insieme di prospettive teoriche critiche nate nell'ambito del costruzionismo sociale, accomunate da uno spostamento del focus analitico sulla dimensione discorsiva e culturale dei processi psichici. Le principali fonti di ispirazione di questo approccio teorico, che andrò qui di seguito brevemente a spiegare, sono: la filosofia del linguaggio di Wittgenstein e la *teoria degli atti linguistici* di Austin.

Il pensiero di Wittgenstein viene tradizionalmente suddiviso in due fasi: una prima fase legata ad una visione logico-rappresentazionalista del linguaggio ed una seconda fase orientata ad un approccio pragmatista. La "prima" filosofia del linguaggio formulata dall'autore all'interno del *Trattato Logico-Filosofico* (Wittgenstein, 1954), parte dal presupposto che il linguaggio non sia solo una modalità di espressione bensì la sostanza costitutiva del pensiero. Wittgenstein afferma infatti che il pensiero esiste in quanto tale solo fintanto che si esprime

attraverso un linguaggio, conseguendone che i limiti del pensiero siano rappresentati dai limiti stessi di ciò che è esprimibile nel linguaggio. Per tale ragione, il compito della filosofia è comprendere il rapporto esistente tra linguaggio e mondo, inteso come l'ambito del reale, in quanto in questo rapporto è racchiuso anche il rapporto tra pensiero e realtà. Aderendo alla tradizione dell'empirismo, Wittgenstein ritiene che non vi sia nulla nel mondo al di là di ciò che avviene e che può essere esperito. Egli, infatti, definisce l'ambito del reale come l'insieme dei fatti, a loro volta definiti come un sistema organizzato di relazioni tra oggetti non scomponibili. Ma in quale modo i fatti, e dunque il reale, sono descrivibili e conoscibili? O, in altre parole, come avviene il passaggio dall'ambito del reale a quello del linguaggio, diventando così pensiero? Tale passaggio viene assicurato, secondo l'autore, dall'esistenza di un isomorfismo strutturale tra realtà e linguaggio: così come il reale è un insieme di oggetti in specifiche relazioni, il linguaggio è un sistema organizzato di segni e connessioni di segni. È in questa comunanza logico-formale che il linguaggio può assolvere al compito di creare una rappresentazione accurata del mondo: in una proposizione relativa ad un fatto le connessioni tra gli elementi linguistici costitutivi della proposizione devono corrispondere alle connessioni tra gli oggetti che costituiscono il fatto.

Questa visione fortemente rappresentazionalista e realista del linguaggio verrà in seguito abbandonata dall'autore con la pubblicazione di *Ricerche Filosofiche* (Wittgenstein, 1967). In questo testo l'autore parlerà del linguaggio non più nei termini di un sistema strutturato unitario, quanto piuttosto come una pratica plurale che assolve ad una molteplicità di funzioni che non la sola funzione di rappresentazione del reale. L'approccio logico-formale lascia spazio ad un approccio pragmatico orientato a studiare il modo in cui concretamente il linguaggio viene utilizzato nella quotidianità. Wittgenstein affermerà, infatti, che non è possibile tracciare un significato a priori del linguaggio in quanto è il contesto sociale in cui una proposizione viene formulata a fornire le regole ed i modi d'uso della parola, denominati *giochi linguistici*. Il linguaggio dunque, più che una struttura, è una pratica di costruzione di senso altamente radicata nelle relazioni sociali e nelle abitudini simboliche, e in quanto tale passibile di trasformazione nel tempo.

La *teoria degli atti linguistici*, formulata da John Langshaw Austin (1962), rappresenta un ulteriore allontanamento della filosofia del linguaggio da una visione rappresentazionalista del parlare. All'interno di questa teoria viene infatti affermato che un enunciato non è semplicemente un insieme organizzato di segni che esprimono un significato, bensì un vero e proprio atto linguistico che produce degli effetti sull'ambiente e sulle relazioni sociali, da cui

l'utilizzo dell'espressione *atto linguistico*. A partire da questo presupposto, Austin suggerisce che vi siano tre livelli d'analisi del linguaggio. Il primo livello d'analisi riguarda la dimensione *locutoria*, cioè lo studio del lessico e delle regole di costruzione della frase. Il secondo livello è quello dell'*atto illocutorio*, cioè l'intenzione comunicativa che ha mosso la formulazione di un certo enunciato, che coincide con il significato attribuito all'enunciato dall'enunciatore. Infine, il terzo livello è rappresentato dalla dimensione *perlocutoria* dell'enunciato, cioè dall'effetto che esso produce, che non necessariamente coincide con l'intenzione sottostante all'enunciazione. A rendere particolarmente importante questa teoria nel panorama filosofico è che essa stravolge la definizione del linguaggio esibendone la dimensione performativa: il linguaggio diventa un tema da studiare in ragione dei suoi effetti sulla realtà sociale e sulle relazioni.

Dall'intersezione di questi due pensieri, resa possibile dal fatto che nel pensiero di Austin è possibile rilevare una forte influenza del pensiero di Wittgenstein, è possibile pensare al linguaggio come una pratica sociale regolata da convenzioni culturali che produce effetti sul mondo. Sarà proprio questo il punto intorno al quale si è condensato lo sforzo teorico di diversi autori e autrici da cui si è originata la Psicologia Discorsiva.

La Psicologia Discorsiva è una prospettiva teorica in cui i processi psichici vengono letti e analizzati come fenomeni che avvengono e si costituiscono all'interno dell'interazione. La nascita di questo approccio teorico può essere collocata negli anni '80 in Inghilterra, in particolare nel testo del 1987 *Discourse & Social Psychology* di Jonathan Potter e Margareth Wetherell. Questo lavoro intercetta un crescente interesse all'interno delle scienze umane e sociali, psicologia sociale in primis, per l'analisi retorica e pragmatica delle interazioni sociali in contesti quotidiani stimolata dai lavori di Wittgenstein e Austin. Gli autori ripercorrono nel testo i principali ambiti di ricerca della Psicologia Sociale (e.g., atteggiamenti, stereotipi, processi di categorizzazione del sé e degli altri), tradizionalmente esplorati attraverso metodi correlazionali e sperimentali, attraverso una metodologia qualitativa, radicata principalmente nell'analisi del discorso e nell'analisi della conversazione, allo scopo di porre attenzione alla genesi irriducibilmente relazionale di questi processi.

La psicologia discorsiva emerge prima di tutto come una critica al modo in cui fino a quel momento le pratiche discorsive venivano concettualizzate e studiate nelle scienze sociali: ad esse veniva infatti dato la sola funzione di rendere comunicabili e condivisibili all'esterno dei fenomeni che avvengono all'interno, nella psiche. Utilizzando numerosi esempi di interazioni,

viene mostrato come questo tipo di impostazione sottovaluti il modo in cui sia proprio nel farsi discorso che un determinato fenomeno emotivo, cognitivo, motivazionale viene sostanzializzato e progressivamente rinegoziato nel corso dell'interazione in funzione degli elementi contestuali e delle differenti intenzioni comunicative. Ad essere problematizzata, più in generale, è la separazione tra un'interiorità, caratterizzata da stati psichici individuali, ed un'esteriorità, fatta di relazioni con persone e oggetti, in cui il linguaggio svolge un semplice ruolo di traduzione tra i due piani. L'elemento di innovazione della psicologia discorsiva consiste nell'aver portato nel campo della psicologia una spiegazione pienamente sociale e relazionale dei fenomeni psichici, ricollocando la costituzione delle "entità" mentali comunemente denominate come emozioni, motivazioni e attitudini nel campo dell'interazione simbolica situata.

Al centro della psicologia discorsiva vi è una radicale ridefinizione di come il concetto di discorso può essere definito, condensabile in tre assunti. In primo luogo, in coerenza con la *teoria degli atti linguistici*, nella psicologia discorsiva il discorso è inquadrato nella sua dimensione pragmatica, cioè come medium per l'azione. In secondo luogo, viene suggerito come l'enunciazione non avvenga in un vuoto sociale, bensì si leghi, seppure in modo non deterministico, a quanto è già stato detto, alle norme del contesto istituzionale e del medium specifico in cui avviene, alle pratiche alle quali si lega nonché agli scopi argomentativi. Non dovrebbe sfuggire, in questo punto, una risonanza con il pensiero del secondo Wittgenstein. Infine, nella psicologia discorsiva viene posta una duplice enfasi sulla dimensione costruttiva del linguaggio. Da una parte, il discorso è costituito da un'ampia varietà di elementi (e.g., parole, figure retoriche, luoghi comuni) organizzati secondo regole linguistiche culturalmente rilevanti (Potter & Hepburn, 2007). In secondo luogo, come già detto in precedenza, il discorso entra in gioco come una pratica attivamente coinvolta nei processi di produzione di significato, nonché nella stabilizzazione di questi processi in specifiche entità psicologiche individualizzate (Potter & Hepburn, 2007).

Identificare nel discorso il contesto in cui i fenomeni psichici vengono prodotti e stabilizzati ha comportato una profonda ridefinizione del significato del soggetto: si passa dal parlare di un'individualità autonoma, psicologicamente ben definita, coerente e presociale, ad un attore culturalmente contestualizzato, continuamente coinvolto in processi di costruzione del significato (Mantovani, 2008). L'enfasi posta sulla dimensione sociale e discorsiva della soggettività non intende negare l'agentività degli attori sociali, bensì reinterpretarla decentrando il discorso dall'azione individuale, alla coordinazione di molteplici pratiche e

processi sociali. Il discorso non è un'entità astratta e autoriflessiva che autonomamente determina il soggetto, bensì una risorsa concreta ricalibrata contestualmente dal soggetto in interazione per (ri)costruire l'immagine di sé, degli altri e del mondo: come sottolinea Mininni (2013), infatti, il discorso è l'esito dell'intreccio tra le interazioni comunicative (proprie e attribuite) dei partecipanti e un terreno condiviso di routine e regole di comunicazione che permettono di connettere esperienze, ragioni e scopi.

Nonostante l'eterogeneità di approcci teorici e metodologici che vengono accomunati sotto l'ombrello della psicologia discorsiva, alcuni concetti sono degni di una particolare attenzione in ragione della loro ampia diffusione e del ruolo che assumono nell'applicazione nel campo della psicologia dell'analisi del discorso.

Uno dei concetti principali adottati all'interno della psicologia discorsiva per tematizzare l'intreccio tra soggettività e tessuto socio-culturale è quello di *posizionamento*, formulato da Davies & Harré (1990). Con questa categoria gli autori intendono superare la rigidità e il determinismo del concetto di *ruolo*, mettendo in luce il modo in cui gli attori sociali sono continuamente e dinamicamente posizionati – da sé stessi e dagli altri – all'interno di categorie sociali create discorsivamente che definiscono uno specifico ordine morale di diritti e doveri (Davies & Harré, 1990). L'elemento distintivo del processo di posizionamento è che esso non identifica uno statico set di regole e comportamenti, bensì una risorsa culturale costruita e rinegoziata in interazione che si esprime sia negli argomenti e nelle ideologie sostenute, sia nel modo in cui l'enunciazione viene flessibilmente adattata a regole contestuali, diritti e doveri (Mininni, 2013). Va notato che il modo in cui si è posizionati all'interno di un contesto sociale, legandosi all'attribuzione di una serie di diritti e doveri, è implicato anche nella produzione di asimmetrie nell'accesso a diversi tipi di risorse simboliche e materiali per affrontare situazioni concrete, e nella formulazione di prescrizioni e proscrizioni sulle azioni che possono essere compiute da determinate persone:

Positioning Theory is based on the principle that not everyone involved in a social episode has equal access to rights and duties to perform particular kinds of meaningful actions at that moment and with those people (Harré, 2012, p. 193)

Come chiarito da Harré (2012), il termine posizionamento viene utilizzato per identificare la sinergia tra due processi parzialmente distinguibili: il pre-posizionamento e l'assegnazione di diritti e doveri. Prima di tutto, si parla di (pre-)posizionamento per riferirsi a quegli atti discorsivi in cui ad un individuo o ad un gruppo di individui vengono attribuite specifiche

caratteristiche di personalità, competenze cognitive, proprietà culturali e qualità sociali. In secondo luogo, il posizionamento implica che vengano esplicitamente o tacitamente assegnati a questi attributi, e dunque alle persone che li incarnano, determinati diritti e doveri.

Il concetto di posizionamento per come viene inteso nell'ambito della psicologia discorsiva ha una forte parentela con quello di *posizione del soggetto* (*subject position*), derivata dal lavoro di Louis Althusser (1976) sugli apparati ideologici. Secondo questo autore, il soggetto è letteralmente costituito come un prodotto ideologico, in quanto è l'ideologia, condensata all'interno di specifici regimi discorsivi, a produrre e identità e ad assegnarle agli individui. Il processo in cui tale produzione di soggettività si realizza è denominato da Althusser (1976) *interpellazione*: l'ideologia, sostiene l'autore, è un campo di forze in cui i discorsi esercitano una pressione culturale atta a persuadere l'individuo a strutturarsi come uno specifico soggetto. In questa relazione persuasiva, l'ideologia non ha un effetto deterministico nella produzione di una specifica soggettività, in quanto il processo di interpellazione può fallire in questo atto di persuasione. Ciononostante, sono le posizioni di soggetto prodotte dall'ideologia a creare il campo simbolico e sociale all'interno del quale l'individuo può costituire la propria soggettività. Applicando il pensiero di Althusser alla psicologia discorsiva viene ribadito il fatto che il discorso non è una pratica che si realizza *fra* soggetti già formati, bensì è nel discorso stesso che le persone sono di volta in volta ricostituite come specifici soggetti: nell'incontro con il linguaggio e con le strutture narrative l'individuo definisce se stesso, l'altro e il mondo assemblando e riarticlando i significati resi disponibili in uno specifico contesto storico e culturale (Edley, 2001a). È, in altri termini, il linguaggio, come condensazione e materializzazione di significati culturalmente condivisi, a costituire l'orizzonte di possibili posizioni occupabili dagli individui nel contesto sociale.

Questo porta ad un secondo concetto analitico, utilizzato nella psicologia discorsiva per comprendere il modo in cui concretamente nel discorso ha luogo la connessione tra pratiche interattive situate di costruzione del significato, e tropismi retorici culturali: i *repertori interpretativi*. La comparsa di questo concetto in letteratura può essere rintracciata in un lavoro di Gilbert e Mulkay (1984) nel campo della sociologia della scienza, ove è stato utilizzato come espressione per classificare i modi in cui i ricercatori e le ricercatrici di diversi campi disciplinari costruiscono il significato del sapere scientifico. L'applicazione del costruito di questi due autori al campo della psicologia sociale è contenuta nel già citato testo di Potter & Wetherell (1987). Questi ultimi adottano questo concetto per identificare un insieme di risorse linguistiche culturalmente familiari diffuse all'interno di un determinato

contesto sociale o di una specifica comunità, che vengono abitualmente utilizzate nelle interazioni sociali quotidiane nel parlare di determinati tematiche. È attraverso questi elementi discorsivi, composti principalmente da un lessico condiviso e dall'utilizzo di specifiche figure retoriche, che il senso comune viene mobilitato all'interno dei processi di negoziazione del significato del mondo e delle proprie azioni, e come risorsa per posizionarsi nel campo sociale:

Repertoires could be seen as building blocks speakers use for constructing versions of actions, cognitive processes, and other phenomena. Any particular repertoire is constructed out of a restricted range of terms used in a specific stylistic and grammatical fashion. Commonly these terms are derived from one or more key metaphors and the presence of a repertoire will often be signaled by certain tropes or figures of speech (Potter & Wetherell, 1987, p. 172)

Uno degli elementi cruciali nell'identificazione dei repertori interpretativi mobilitati nel discorso è, in particolare, è lo studio delle metafore utilizzate (Mininni, 2013). L'attività metaforica permette infatti di stabilire discorsivamente delle aree di sovrapposizione, somiglianza e differenza tra diversi elementi, permettendo un reciproco travaso di significati. Attraverso la metafora, dunque, determinati significati condivisi codificati – sebbene non in modo rigido – all'interno di determinate espressioni si pongono come matrice di intellegibilità di altri fenomeni (Barthes, 1965; Jayes, 1977).

3.2 Psicologia Discorsiva e Maschilità

L'esplorazione delle potenzialità analitiche della psicologia discorsiva nel campo dello studio della maschilità è stata condotta in prima battuta da Edley & Wetherell (1996) in un capitolo inserito in un testo curato da Mac An Ghail (1996). Dopo aver presentato i tre principali approcci fino a quel momento allo studio delle maschilità, cioè la teoria psicoanalitica, la teoria dei ruoli e l'approccio relazionale, gli autori descrivono gli elementi principali della prospettiva culturale allo studio delle maschilità. Il punto centrale di tale prospettiva è che il tessuto culturale fornisca una serie di idee e valori in cui si realizza la produzione, la circolazione e la ritrasformazione del significato delle categorie "uomo" e "maschilità". Analizzando prodotti culturali di varia natura (e.g., film, musica, romanzi, programmi di

attualità) è dunque possibile, in questa prospettiva, cogliere i contorni delle attribuzioni che in un certo contesto culturale definiscono il significato delle suddette categorie.

Edley e Wetherell (1996) sostengono che attraverso questo approccio sia possibile porre in evidenza l'estrema eterogeneità di significati, valori e modelli che compongono molteplici forme di maschilità, spesso in contraddizione fra loro, vengono infatti rappresentate e celebrate, rendendo quindi difficile identificare un singolo modello. Il significato della maschilità emerge come un campo complesso e combattuto, in cui diversi modelli si contendono il potere di controllare la sfera del significato del maschile, in quanto il predominio di questo ambito del significato ha un ruolo strategico nella regolazione del significato non solo degli altri generi, ma anche delle altre categorie di stratificazione sociale. In questo testo gli autori ancora non fanno ancora esplicitamente riferimento all'adozione di una prospettiva discorsiva allo studio della maschilità, ma tracciano già alcuni elementi che verranno ripresi nei lavori precedenti. Viene messo in luce in fatti come questo processo conflittuale di dominazione attraverso il significato si realizzi nella quotidianità attraverso la naturalizzazione discorsiva della maschilità, sottolineando inoltre l'investimento emotivo sul potere sociale che l'incarnare un certo tipo di maschilità implica, e che previene la messa in discussione della natura oppressiva delle relazioni di genere. Per gli autori, dunque, le relazioni di potere si (ri)producono prima di tutto all'interno delle relazioni quotidiane:

They were presented with a chance of challenging the ideological system which both privileges and produces them. Had they taken that chance it would have been a small, but not insignificant, victory against the continuation of male domination. For ultimately, patriarchy rests upon the day-to-day maintenance of such understandings. (Edley & Wetherell, 1996, p.110).

La linea interpretativa anticipata in questo testo troverà un suo primo compimento empirico in un articolo pubblicato l'anno seguente (Edley & Wetherell, 1997). In questo lavoro l'adozione di una prospettiva legata alla psicologia discorsiva è ben esplicita: il sé viene definito infatti come una proprietà emergente nel corso di interazioni situate. Gli autori presentano i risultati di una ricerca in cui si sono posti l'obiettivo di connettere gli studi sui cambiamenti a livello culturale nei significati delle maschilità con un'analisi empirica su come gli uomini si costituiscano nelle interazioni quotidiane in quanto tali mobilitando diversi *topoi* culturali. Il loro scopo, a livello metateorico, è quello di mettere in dialogo due tradizioni di analisi delle pratiche discorsive, l'una legata allo studio del discorso come contesto interattivo in cui gli

elementi del tessuto culturale entrano a far parte del modo in cui il soggetto si definisce, l'altra orientata a comprendere la dimensione pragmatica dell'enunciazione, cioè nel comprendere ciò che le pratiche discorsive dei soggetti producono in termini di azione sociale e di significato.

Concretamente, nella ricerca sono state condotte una serie di interviste con gruppi di tre ragazzi di età compresa tra i 17 e i 18 anni di una scuola separata per soli uomini, guidate da un precedente percorso di etnografia riflessiva nelle medesime classi coinvolte nella ricerca. Dall'analisi del materiale gli autori concludono che nel contesto scolastico viene prodotta e celebrata una particolare tipologia di maschilità, rappresentata dal ragazzo forte e sportivo, e aggiungendo che coloro che incarnano questo ideale non siano consapevoli dei privilegi sociali di cui beneficiano in ragione di questo processo. Contemporaneamente, viene messo in luce come tale produzione culturale non sia sufficiente da sola a spiegare il modo in cui i sé vengono costituiti in quanto maschili nelle discussioni con gli intervistati: nell'interazione ha infatti luogo un complesso intreccio di forme di complicità e di contestazione nei confronti della figura culturalmente privilegiata, un intreccio da cui nuove forme di posizionamento come soggetto maschile vengono discorsivamente prodotte rese occupabili.

Le idee espresse in questi due lavori verranno sistematizzate in una proposta analitica esplicita nel 1999 con la pubblicazione di *Negotiating hegemonic masculinity: Imaginary positions and psycho-discursive practices* nella rivista *Feminism & Psychology*. In questo articolo, che ho introdotto già nel primo capitolo, gli autori muovono una critica al concetto *maschilità egemone*, e in generale al modello concettuale formulato da Connell, affermando che esso non permette di spiegare in modo specifico come questo set di ideali prescrittivi e proscrittivi normativi entrano a far parte del lavoro identitario né di come gli individui le articolano concretamente nella vita quotidiana. Quel che Wetherell & Edley criticano alla TME non è l'apparato concettuale in sé. Va notato, infatti, che in altre occasioni gli autori hanno sottolineato le potenzialità analitiche del concetto di maschilità egemone (e.g., Edley, 2001a). In questo concetto in particolare viene riconosciuto il pregio di aver coniugato l'attenzione per le molteplici forme di maschilità con quella per le relazioni di potere tra maschilità e femminilità. La relazione tra esercizio del potere e maschilità è infatti centrale nello studio della maschilità secondo la lente della prospettiva della psicologia discorsiva. Posizionarsi ed essere riconosciuti nel campo del sociale come uomo, e come portatore di determinate qualità maschili, riprendendo quanto detto nel precedente paragrafo circa l'uso del concetto di posizionamento nella psicologia discorsiva, si lega alla definizione di determinati privilegi

simbolici, materiali, politici ed economici. Piuttosto, gli autori denunciano la mancanza di un lavoro più raffinato sul modo in cui le forme di complicità e di resistenza sono negoziate nelle interazioni, e su come appaiano concretamente nella pratica (Wetherell & Edley, 1999, p. 6). Lungi dal voler mettere in discussione il valore del sistema concettuale della TME, reputato in particolare utile nel campo dello studio dei processi storici, economici e macrosociali, gli autori si domandano come, in questo campo conteso delle maschilità, gli individui si costituiscano come soggetti maschili intrecciando forme di complicità e di subordinazione.

Per dare seguito all'intento di integrare la tradizione etnometodologica, con la sua attenzione per i modi in cui l'ordine sociale viene raggiunto intersoggettivamente, e l'analisi del discorso più vicina alle prospettive foucaultiane, e dunque orientate a studiare i discorsi come forme storiche e istituzionali di intelligibilità sociale, gli autori propongono di integrare nello studio delle maschilità due concetti analitici: le pratiche psicodiscorsive e il posizionamento immaginario.

Con il concetto di pratiche psicodiscorsive si fa riferimento alle procedure discorsive riconoscibili, convenzionali, collettive e sociali attraverso le quali il carattere, il sé, l'identità, i processi psichici, le emozioni, le motivazioni, le intenzioni e i pensieri sono messi in atto, formulati e costituiti (Wetherell, 2008, p. 80). Questo tipo di elementi discorsivi sono reputati il punto di intersezione tra la dimensione locale, in quanto sono mobilitate in specifici contesti interazionali, e una dimensione più "globale", in quanto la loro natura convenzionale e collettiva implica il fatto che essi siano portatori di tropismi discorsivi e forme di intelligibilità che riguardano il livello macrosociale (Wetherell & Edley, 1999). Per questa ragione, il concetto di pratica psicodiscorsiva verrà presentato anche come uno strumento concettuale utile per superare l'impasse teorica generata dalla biforcazione tra *identità*, come sfera del pubblico, e *soggettività*, come sfera dell'esperienza privata:

The empirical study of conversation, dialogue, interaction and relationships has highlighted the communicative practices through which we relate, present ourselves, organize our responses to each other, construct contexts and jointly build meaningful worlds. As discursive research in social psychology has revealed, these communicative practices are both socially regular (like "identity") and person constituting (like "subjectivity") (Wetherell, 2008, p. 79).

Infine, come esplicherà più chiaramente Edley (2001a) in un lavoro successivo, questo uso del concetto di pratica psicodiscorsiva e il più generale tentativo di unire i due summenzionati

modi di pensare alla relazione tra discorso e soggettività, ambiscono a mantenere in debita considerazione sia la natura instabile e negoziata dei generi e delle identità, sia la natura inerziale e routinaria dei processi di identificazione. Che la soggettività e la maschilità siano prodotti nel contesto dell'interazione non significa, infatti, che tale processo di produzione sia in alcun modo volontaristico, o che comunque la soggettività venga modellata e rimodellata senza limiti. Questo sia perché nella costituzione della soggettività vengono mobilitati dei modelli culturali, sia perché l'identificazione richiede anche, in una certa misura, di essere riconosciuta socialmente.

Queste pratiche si realizzano attraverso l'adozione di un vocabolario che permette agli individui di definire la propria condotta in termini di motivazioni psicologiche, reazioni emotive, desideri e ambizioni. In questo senso, quindi, si tratta di pratiche altamente contestualizzate, in quanto volte ad inserire delle pratiche non discorsive situate all'interno di uno specifico ordine morale (Wetherell & Edley, 1999). Contemporaneamente, è proprio attraverso l'interiorizzazione di questo lessico legato ad un'immagine di un sé relativamente autonomo che la soggettività viene prodotta in quanto tale: nel giustificare la condotta attraverso termini che riconducano il comportamento ad entità psichiche, queste pratiche diventano una parte stabilizzata del modo in cui l'individuo pensa a sé stesso, oppure possono venire distanziate come fenomeni contingenti, esterni alla definizione di sé. Questo concetto assume un ruolo centrale nello studio delle maschilità in quanto è proprio nella pratica psicodiscorsiva che si realizzano concretamente gli intrecci di complicità e resistenza: nel discorso gli elementi culturali che definiscono i significati socialmente condivisi di maschilità vengono infatti di volta in volta mobilitati come elementi discorsivi che permettono di posizionare il proprio sé come maschile in uno specifico modo. Per questa ragione, lo studio delle pratiche psicodiscorsive implica prima di tutto che vengano identificati i repertori interpretativi di maschilità di volta in volta adottati (Edley, 2001a). Applicati al campo di studio della maschilità i repertori interpretati rappresentano infatti esattamente quegli elementi discorsivi in cui viene condensata la storia culturale della maschilità, e dunque i significati che sono associabili e quali sono esclusi dalla sfera del maschile:

By looking for the different ways that people can talk about men and masculinity, we begin to understand the kinds of limitation that exists for the construction of self and other. That is, we come to see what is possible to say about men and what, by implication, is not (Edley, 2001a, p. 201)

Il concetto di posizionamento immaginario si lega direttamente a quello di pratica psicodiscorsiva, in quanto definisce il processo stesso di posizionamento del sé nel campo del sociale e, in questo caso specifico, del maschile. Gli autori derivano questo concetto da una rielaborazione del pensiero di Barthes e di Lacan, identificandolo come un processo d'ordine simbolico in cui il soggetto nel parlare di sé si costituisce come un'entità psicologica conclusa, unitaria, completa e descrivibile, facendo appello ad una serie di immagini di sé socialmente condivise e intelligibili. Nel lavoro di Lacan, in particolare, questo processo è reputato costitutivamente illusorio in quanto cerca di produrre un Sé coerente, nonostante la non-linearità e non-omogeneità dei processi che il termine "soggettività" cerca di riassumere (Alsop, Fitzsimons & Lennon, 2002). In Wetherell & Edley (1999), questo concetto arriva a rappresentare più che un processo psichico, un fenomeno di autodescrizione e autoidentificazione da studiare per comprendere in che modo il sé viene costruito in interazione. In sostanza, il posizionamento immaginario è una specifica pratica psicodiscorsiva in cui la prima persona singolare appare – esplicitamente o sottintesa – nel discorso definendo il soggetto come caratterizzato da determinate caratteristiche. Nel caso della maschilità, il posizionamento immaginario rappresenta il processo secondo il quale l'individuo definisce sé stesso e la propria relazione con la maschilità, riarticolarlo le risorse culturali disponibili.

Va chiarito che adottare una prospettiva discorsiva allo studio della maschilità non significa reputare l'identificazione con il maschile un processo che riguarda esclusivamente l'ambito del verbale. Il significato di discorso adottato da questi autori è molto vasto, arrivando a identificare tutte le attività simboliche che entrano nello spazio dell'interazione, e dunque anche le pratiche estetiche, i comportamenti di consumo e i modi di disporre il proprio corpo nello spazio (Edley, 2001a). È in queste attività simboliche che la maschilità viene prodotta e naturalizzata come parte del sé nei diversi contesti sociali di interazione, occultando il lavoro di incisione dei simboli della maschilità sul corpo, sulla psiche e nella condotta in cui tale identificazione si materializza. La possibilità di accedere e di utilizzare simboli carichi di un significato di genere per posizionarsi nel campo della maschilità è un elemento di assoluta centralità. In primo luogo, l'accesso a questi simboli non è distribuito equamente nel campo sociale. Ad esempio, Edley (2001a, p. 194) suggerisce che sussistano delle barriere strutturali legate alla stratificazione su base etnica della società ad ostacolo dell'accesso degli uomini afrodiscendenti ad un elemento centrale nella definizione della maschilità, cioè lo svolgere un lavoro che garantisca uno stipendio sufficiente per poter mantenere una famiglia. In secondo

luogo, traendo spunto dal concetto di *habitus* (Bourdieu, 1972), viene messo in luce come la ripetizione di determinate pratiche discorsive ne rende la messa in atto di volta in volta più automatica e naturalizzata, rendendo così di volta in volta più difficile l'intraprendere diversi percorsi di posizionamento del sé: la messa in atto dei simboli maschili nel tempo non richiede più una riflessione, ed è proprio in questa perdita della riflessività che la maschilità da pratica diventa identità (Edley, 2001a).

La proposta formulata dagli autori ha ottenuto un discreto seguito nel campo dello studio della maschilità (Bamberg, 2004; Dixon & Wetherell, 2004; Finn & Henwood, 2009; Frosh, Phoenix & Pattman, 2000, 2002; Gill, Henwood & MacLean, 2005; Gough, 2009; Hall & Gough, 2011; Hall, Gough, Seymour-Smith & Hansen, 2012; Henwood & Procter, 2003; Jowett, 2010; Korobov, 2004; Korobov & Bamberg, 2004; Nentwich, 2008; Noone & Stephens, 2008; Phoenix & Frosh, 2001; Riggs, 2010; Seymour-Smith, 2008, 2013; Seymour-Smith & Wetherell, 2006; Seymour-Smith, Wetherell & Phoenix, 2006; Speer, 2005; Staunæs, 2005; Terry & Braun, 2009, 2011, 2012, 2013; Toerien & Durrheim, 2001). Ad esempio, studi che hanno adottato un frame discorsivo nello studio delle maschilità sono ritrovabili, a titolo esemplificativo, nell'ambito della transizione alla paternità (Finn & Henwood, 2009) e dei "nuovi padri" (Henwood & Procter, 2003), dell'utilizzo da parte di ragazzi adolescenti di forme di *slut bashing* (Bamberg, 2004) e dell'esplicitazione delle proprie pulsioni eterosessuali per posizionarsi contemporaneamente come maschili e maturi (Korobov & Bamberg, 2004), delle connessioni tra maschilità e utilizzo dei servizi di assistenza sanitaria (Noone & Stephens, 2008) e del modo in cui tali connessioni sono costruite nei media (Gough, 2009). In alcuni casi, è stato attuato un tentativo di applicare le idee formulate da Wetherell ed Edley al di fuori del loro contesto metodologico di nascita, cioè l'analisi del discorso, prospettando una potenziale integrazione dell'approccio discorsivo con metodi quantitative (e.g., Hammond, 2014; Mahalik, 2014). L'eventualità di questa integrazione viene però scoraggiata dagli autori che, discutendo nello specifico del caso del *gender role strain paradigm* (Pleck, 1995), nato come estensione e rielaborazione della teoria del ruolo maschile, sottolineano come, nonostante alcune somiglianze teoriche, principalmente imputabili ad un comune riferimento alla teoria della maschilità egemone, e dunque all'idea della coesistenza di diversi stili di maschilità nel tessuto culturale, negli approcci discorsivi vi sia un saldo legame tra scelta teorica e approccio teorico (Edley & Wetherell, 2014; Wetherell & Edley, 2014). In particolare, secondo Wetherell & Edley (2014) la distanza tra approcci che adottano una posizione discorsiva, e approcci più vicini alle

strumentazioni psicometriche sta nel modo in cui viene concettualizzato il soggetto maschile. L'utilizzo di un approccio psicometrico si adatta principalmente a cogliere le differenze interindividuali ed intergruppi, utilizzando l'individuo come blocco minimo di analisi per identificare diversi cluster di condotta maschile. Nella psicologia discorsiva invece vengono portate in primo piano le crepe nel tessuto della soggettività, esplorando i diversi modi in cui un medesimo individuo colloca se stesso come soggetto maschile in diversi modi in funzione del contesto interazionale e culturale in cui è inserito.

Uno degli esempi più compiuti di adozione della prospettiva della psicologia discorsiva nell'ambito dei CSMM è rappresentato dal lavoro di Stephen Frosh, Ann Phoenix e Rob Pattman (2001) *Young masculinities: Understanding boys in contemporary society*. In questo testo gli autori compiono un'approfondita analisi dei modi in cui giovani ragazzi dell'area londinese di età compresa tra gli 11 e i 14 anni articolano e significano la loro relazione con se stessi, con i pari e con gli adulti, con una particolare attenzione sul modo in cui il doversi posizionare nel campo della maschilità entra a far parte del loro lavoro identitario. Analizzando le interviste individuali e di gruppo compiute, gli autori concludono che i ragazzi hanno già un'estesa capacità di comprendere la contraddittorietà dei processi coinvolti nella negoziazione della maschilità. Questa consapevolezza non emerge solo esplicitamente, quando i ragazzi evidenziano, ad esempio, il loro desiderio di raggiungere buoni risultati scolastici, senza per questo essere presi di mira dai loro compagni, ma anche nella loro capacità di adottare diverse posizionamenti emotivi (durezza e vulnerabilità) all'interno dei diversi setting. Ciononostante, la mobilitazione di quei repertori interpretativi che condensano i significati culturalmente più associati all'idea di maschilità non è una semplice questione di *strategico* riposizionamento del sé in interazione: essi sono così pervasivi da cristallizzarsi all'interno del modo in cui i soggetti arrivano a pensare a se stessi come maschili.

Un altro lavoro degno di nota è la ricerca pubblicata da Adam Jowett nel 2010 in merito allo studio delle pratiche discorsive con le quali giovani uomini omosessuali costruiscono la propria maschilità. Analogamente alle ricerche condotte all'interno del frame della TME, il rapporto tra maschilità e omosessualità viene definito dall'autore come un rapporto portatore di una contraddittorietà culturalmente definita con la quale gli intervistati devono fare i conti per posizionare se stessi nel campo del genere. In particolare, viene sottolineato il modo in cui gli intervistati per definire se stessi come maschili debbano prima di tutto mettere in discussione lo stereotipo che lega omosessualità ed effeminatezza e, nel fare ciò, distanziare

se stessi dal femminile mettendo in atto una serie di pratiche discorsive attraverso le quali stabiliscono la propria lontananza da altre persone omosessuali definite come effeminate:

Despite gay men being subordinated under hegemonic masculine ideology, I suggest that these men's talk engaged with such ideology in negotiating the issue of effeminacy. These participants endorsed, to some extent, gender non-conformity as an aspect of collective gay male culture and described themselves as 'camp' in certain contexts. Simultaneously, however, the ways they distanced themselves from effeminacy (re)produced (hetero)normative values which devalued gender non-conformity among men in general and gay men in particular (Jowett, 2010, p.25)

3.3 Critiche all'approccio della Psicologia Discorsiva

Nonostante il largo consenso ottenuto dai lavori di Margareth Wetherell e di Nigel Edley, in letteratura sono state messe in evidenza delle problematiche rispetto all'adozione di questo approccio teorico nel campo dello studio delle maschilità, alcune delle quali riguardano in modo più trasversale l'intero campo della psicologia discorsiva. Le critiche sollevate possono essere sostanzialmente riassunte in tre argomentazioni, che verranno esposti più dettagliatamente in seguito in questo paragrafo: (1) vengono ignorate le dinamiche non-discorsive nelle relazioni di genere e la dimensione non riflessiva dell'identificazione di genere; (2) Viene dato eccessivo peso esplicativo a categorie extra-discorsive, togliendo attenzione al modo in cui soggetti creano il significato della categoria maschilità nell'interazione; (3) Alcuni dei concetti alla base della psicologia discorsiva si basano su una definizione volontarista di soggettività, incoerente con la prospettiva antiumanista del post-strutturalismo.

Già da questo breve riassunto si può notare una certa contraddittorietà tra le critiche rivolte ai lavori di Wetherell & Edley: il loro approccio è contemporaneamente insensibile alle dimensioni extra-interazionali, eppure basato su un eccessivo uso di categorie extra-discorsive per l'interpretazione del materiale, troppo poco orientato a riconoscere i partecipanti come attivi creatore del significato della maschilità, ma allo stesso tempo si fonda su una visione volontaristica della soggettività. Possiamo leggere questa ambiguità come un prodotto del

delicato equilibrio su cui si regge il tentativo di integrazione sul quale si regge il lavoro degli autori: non solo tra TME e psicologia discorsiva, ma anche tra le due diverse tradizioni della psicologia discorsiva. Si tratta dunque di tre potenziali traiettorie problematiche da tenere ugualmente in considerazione nell'adottare una prospettiva discorsiva nello studio empirico delle maschilità.

3.3.1 Psicologia Discorsiva, Maschilità e le dinamiche extra-discorsive

La prima critica arriva dagli stessi Raewyn Connell e James Messerschmidt (2005) nel contesto della rivisitazione della TME. Pur riconoscendo il contributo offerto dalle prospettive discorsive allo studio della formazione del soggetto maschile, gli autori sostengono che esse pongano un'attenzione eccessiva sulla dimensione simbolica, laddove la TME punta ad offrire una spiegazione multidimensionale delle dinamiche di genere. Il concetto di maschilità egemone infatti, per com'è stato formulato, non può essere ridotto semplicemente ad una combinazione di ideali e norme culturali (Connell, 1995, 2000; Connell & Messerschmidt 2005; Messerschmidt, 2008). L'insistenza del post-strutturalismo sulla dimensione produttiva e diffusa del potere, e sulla produzione culturale come principale contesto di circolazione del potere, non tiene in debita considerazione l'incidenza dei processi economici transnazionali e di altre forme non-discorsive di potere, né di come l'ordine di genere si cristallizzi all'interno di specifiche istituzioni. Inoltre, gli autori sottolineano come anche nel modo in cui i processi di costruzione della maschilità si inseriscono all'interno delle biografie dei singoli individui non possano essere prese in considerazione solo i modi in cui strategicamente i soggetti si posizionano nel contesto dell'interazione. Le considerazioni circa la flessibilità discorsiva nella produzione delle immagini di sé deve infatti fare i conti con una serie di dimensioni non riflessive, come la corporeità e le routine:

Gender relations also are constituted through nondiscursive practices, including wage labor, violence, sexuality, domestic labor, and child care as well as through unreflective routinized actions. Recognizing the nondiscursive and unreflective dimensions of gender gives us some sense of the limits to discursive flexibility. [...] One is not free to adopt any gender position in interaction simply as a discursive or reflexive move. The possibilities are constrained massively by embodiment, by institutional histories, by economic forces, and by personal and family relationships (Connell & Messerschmidt, 2005, pp. 842-843)

Va notato che questa critica è solo parzialmente applicabile alla proposta di Wetherell & Edley (1999). Gli autori, pur reputando la maschilità una proprietà emergente nel soggetto all'interno delle pratiche discorsive, sono chiari nell'affermare che il posizionamento discorsivo non è una mera questione di intenzionalità. È il tessuto culturale a produrre le posizioni che gli individui possono occupare nel discorso, ed è attraverso la mobilitazione dei repertori interpretativi che codificano i significati culturalmente condivisi di maschilità che la cultura si fa soggetto. Quel che gli autori hanno cercato di formulare è una prospettiva capace di comprendere la contraddittorietà della relazione tra soggettività e linguaggio: da una parte gli individui nella psicologia discorsiva sono concettualizzati come competenti attori simbolici, capaci di adattare la propria presentazione al contesto interattivo, dall'altra il linguaggio non è considerato come una risorsa docile e liberamente utilizzabile per autoprodursi, bensì l'orizzonte d'intelligibilità e riconoscibilità sociale dei soggetti. L'arena della significazione e del simbolico è, inoltre, un'arena di contesa ed è il controllo dei simboli connessi al genere definisce le asimmetrie nei modi in cui i soggetti possono accedere a tali simboli e posizionarsi nel campo sociale, che a loro volta, come abbiamo visto, si legano alla possibilità di accedere a determinati privilegi materiali e sociali.

Per quanto riguarda, invece, l'insensibilità alle dimensioni strutturali implicate nella definizione dell'ordine di genere, la proposta teorica formulata in seno alla psicologia discorsiva non intende, come già sottolineato, sostituirsi interamente al sistema concettuale della TME, di cui gli autori riconoscono la rilevanza sia nel cogliere le relazioni di potere implicate nei processi di identificazione di genere, sia la capacità di pluralizzare la visione sul maschile:

Connell's formulation of hegemonic masculinity and men's complicity or resistance has a number of advantages. First, this approach allows for diversity. Masculine identities can be studied in the plural rather than in the singular. Second, this is an analysis deeply attentive to the problematic of gender power. Finally, Connell's work notes the relevance of relations between men as well as relations between men and women for the formation of gendered identities. This approach has proved particularly useful for understanding the broad social context of gender relations. It also serves as a useful back cloth for social psychological analyses [...]. (Wetherell & Edley, 1999, p. 336)

Per comprendere la dimensione radicalmente storica delle dinamiche di genere vanno prese in considerazione dunque non solo un'ampia varietà di attività simboliche non strettamente identificabili con il solo linguaggio verbale, ma anche le coordinate geopolitiche e macroeconomiche che fanno da sfondo alla singola occasione interattiva, nel campo della diversità sessuale e di genere, da concetti quali eteronormatività, omonormatività, omonazionalismo e transnormatività.

3.3.2 *Orientamento dei partecipanti o Repertori interpretativi?*

Una seconda critica, di segno opposto, è stata invece mossa dal punto di vista dell'analisi conversazionale da Susan Speer (2001). L'autrice ripercorre dettagliatamente il percorso teorico compiuto da Wetherell & Edley nel testo del 1999, enfatizzando l'intento degli autori di proporre una prospettiva di studio della maschilità orientata a considerare il genere come un modo di organizzare la realtà costruito in interazione, piuttosto che come uno specifico contenuto predeterminato di cui cercare i segni nei discorsi altrui. L'autrice mette in discussione la possibilità di integrare all'interno di una stessa prospettiva l'approccio che inquadra il discorso come contesto di produzione del significato e quello orientato a definirlo come un regime regolatorio delle soggettività. A suo parere in questo modo, infatti, la seconda definizione di discorso si porrebbe come entità prediscorsiva non prodotta in interazione che impone dei limiti pre-negoziati alle posizioni che i soggetti possono assumere in interazione.

Per formulare una prospettiva analitica più coerentemente radicata nell'analisi della conversazione, è necessario abbandonare i tentativi di ricondurre l'interazione a delle entità extra-discorsive, come il concetto stesso di maschilità egemone, e focalizzare l'attenzione esclusivamente sul modo in cui i soggetti in interazione producono delle categorie ed il loro significato, per mobilitarle poi in interazione come risorse strategiche per compiere numerosi compiti interazionali. Il concetto chiave che fa da guida nello studio delle maschilità non è dunque quello di repertorio interpretativo, o altri concetti volti a cogliere le costanze culturali riprodotte nei concreti contesti di interazione sociale, bensì quello di *participant's orientation*. Attraverso questo concetto viene resa l'idea che le categorie costruite e rese rilevanti dalle persone all'interno dell'interazione più che precipitati culturali sono modalità con cui i soggetti definiscono all'interno del discorso il modo in cui si orientano nei confronti dell'altro e di quanto viene detto: le stesse categorie demografiche assumono un interesse esplicativo non

in quanto elementi che stratificano a priori (cioè esternamente al discorso concreto) le possibilità di posizionamento, bensì per il modo in cui sono (ri)articolate e rese rilevanti nell'enunciazione per giustificare la propria condotta.

Speer (2001) rifiuta la possibilità di integrare l'analisi della conversazione con una concezione produttiva del potere: l'unità di misura e l'arena massima di costruzione della soggettività e di negoziazione del potere è l'interazione stessa, e l'analisi deve focalizzarsi sui contenuti, le sequenzialità e i concatenamenti delle categorie, e la loro continua rinegoziazione all'interno dell'interazione. Un approccio conversazionale allo studio della maschilità è dunque un approccio in cui viene dato privilegio alla dimensione tecnica dell'analisi della conversazione stessa, senza dover integrare lo studio dell'interazione con l'analisi di elementi estrinseci:

Unlike Wetherell and Edley, however, and in line with Schegloff's emphasis on the endogenous production of 'macro' contexts, I do not assume in advance of the analysis that we need to venture further than the limits of the text to explain why participants say what they do, or that we need to go beyond participant orientations to be able to say anything politically effective. (Speer, 2001, p. 114-115)

Portando l'esempio di due interviste con due giovani uomini, l'autrice mostra come sia possibile sviluppare un'analisi altamente contestuale dei significati associati dagli uomini alle maschilità e dell'alternanza di operazioni discorsive messe in atto per differenziarsi e allinearsi con tali definizioni. L'utilizzo della categoria maschilità egemone per spiegare il modo in cui gli intervistati parlano del modo in cui la maschilità entra nella loro vita tradirebbe il modo in cui essi costruiscono categorie appropriate per lo specifico contesto interazionale. Il processo di costruzione della maschilità non è, secondo l'autrice, semplicemente un processo in cui il soggetto nell'interazione di posizione in riferimento a dei modi di intendere la maschilità messi a disposizione dal tessuto storico e culturale. Si tratta di una dinamica in cui scorrono intrecciati e simultanei i due binari della produzione del significato della categoria e del posizionamento rispetto a tale categoria, entrambi in linea con gli scopi perseguiti nel contesto dell'interazione. Utilizzando i termini della teoria del posizionamento presentata in precedenza, secondo Speer all'assegnazione di determinati attributi a determinati individui e al collegamento di tali attributi con determinati diritti e

doveri, si aggiunge un terzo livello di posizionamento, che riguarda la produzione del significato delle proprietà attribuite agli individui nel pre-posizionamento.

Edley (2001b) risponderà alle critiche rivolte da Speer, sostenendo la pericolosità della proposta di analizzare la maschilità unicamente in termini di orientamento dei partecipanti in quando tale inquadramento rischia di ignorare o, addirittura, di entrare in complicità con tutto quel coacervo di dato per scontato e senso comune che non trova nell'interazione una dimensione riflessiva ed esplicita proprio in ragione della sua dimensione routinaria e naturalizzata: *"The ideological nature of these interactions ensured that it didn't become a participants' concern, although the evidence was all before us."* (Edley, 2001b, p. 137). Appoggiandosi al pensiero di Foucault (1972), l'autore difende l'idea che vi siano un insieme di contenuti culturali identificabili attraverso la categoria della maschilità egemone che esistono al di fuori dello specifico evento conversazionale, ma che fan parte di un processo storico di stratificazione, riarticolazione, contestazione e riproduzione di determinati modi di intendere la maschilità e dell'associazione tra questi e determinate pratiche simboliche. Ad esempio, sottolinea come alcune pratiche simboliche non linguistiche attraverso le quali la maschilità viene materializzata, come possono essere le scelte estetiche e le pratiche sportive, non possono essere localizzate all'interno di una interazione, eppure entrano a far parte del modo in cui il soggetto si orienta nelle relazioni.

Limitare l'analisi unicamente alla sua dimensione locale, frammentandola in una serie di pratiche enunciative volte ad uno scopo strategico, rende invisibili le regolarità che possono essere trovate nelle storie raccontate dagli uomini. Non si tratta, secondo Edley (2001b), di ignorare il modo in cui specifiche modalità di costruzione del significato della maschilità sono riarticolate e poste al servizio di uno specifico contesto interattivo e di determinati compiti, quanto piuttosto di riconoscere i punti di contatto fra diverse storie di maschilità, e dunque quegli elementi inerziali che fuoriescono dal singolo evento comunicativo, e che rientrano più in un tessuto pulviscolarmente condiviso all'interno di una molteplicità di interazioni e pratiche simboliche. Esplorando il modo in cui Speer ha condotto l'analisi, Edley (2001b) nota come la stessa autrice non riesca a mantenersi unicamente sul livello delle categorie prodotte dei partecipanti, utilizzando dei concetti esplicativi non ritrovabili nelle parole degli intervistati e che testimoniano la presenza di un background culturale comune che rende intelligibile il contesto ideologico e dilemmatico che fa da sfondo alle affermazioni di queste persone.

3.3.3 Psicologia Discorsiva e il soggetto umanista

Infine, il terzo elemento critico che può essere rilevato nell'adozione di una prospettiva ispirata alla psicologia discorsiva allo studio delle maschilità riguarda un elemento teorico ed epistemologico che interessa più in generale la psicologia discorsiva che la specifica applicazione che ne fanno Wetherell & Edley (1999): la nozione umanista di soggetto sottesa all'applicazione di alcuni suoi concetti chiave, in contraddizione con la sua collocazione all'interno di un'epistemologia post-strutturalista.

Questa critica è ben articolata in un lavoro di Michael Peters & Stephen Appell del 1996 che ha come oggetto una riconsiderazione critica della teoria del posizionamento di Davies & Harré (1990). Il fulcro della loro argomentazione è che la teoria del posizionamento e lo stesso concetto di pratica discorsiva si fondono su una visione umanista della relazione tra individuo e linguaggio. Dalle parole di Davies e Harré emerge, a detta degli autori, una visione del soggetto come un agente intenzionale e volitivo che si inserisce nel mondo del discorso come un soggetto competente, capace di utilizzare le risorse linguistiche per posizionarsi strategicamente nel campo sociale:

For positioning theory the answer is that people socialize themselves. By this it is not meant that anonymous society manufactures the conditions in which particular individuals live, but that individual people, when conscientized and educated, can socialize themselves. (Peters & Appel, 1996, p.121)

Questa dimensione autosocializzante e a tratti autopoietica del soggetto nel campo del linguaggio emerge in particolar modo quando nella teoria del posizionamento si fa riferimento alla capacità dei soggetti di utilizzare le risorse linguistiche in modo flessibile per ritagliarsi nuove posizioni nel linguaggio. Una volta apprese le regole, il mondo del discorso e della simbolizzazione sono materia docile e malleabile nelle mani di un attore capace così di direzionare la propria vita sociale con una certa precisione nel contesto dell'interazione. L'intera teoria sembra, agli occhi di Peters & Appell, appoggiarsi ad un dualismo tra soggetto e società e tra agency e struttura: padroneggiare il linguaggio significa padroneggiare la possibilità di opporsi, almeno parzialmente al potere strutturante del discorso, fino a poterlo ribaltare contro la struttura stessa. Non a caso, nella teoria del posizionamento l'agency viene concettualizzata come una proprietà emergente dalla consapevolezza del potere costitutivo del discorso, ed è a partire da questa consapevolezza e da un lavoro su di sé che è possibile utilizzarne le dinamiche per riconquistare un certo controllo sul proprio posizionamento

sociale. Il concetto di posizionamento, così influente all'interno della psicologia discorsiva, oscilla quindi continuamente tra una visione umanista del soggetto, come attore sociale consapevole, ed una prospettiva post-strutturalista sul discorso come struttura produttiva di soggettività.

3.4 Judith Butler: Performatività di genere e percorsi di soggettivazione

Un tentativo di riposizionare la psicologia discorsiva in modo più saldo all'interno di un frame epistemologico post-strutturalista può essere ritrovato all'interno di un lavoro del 2013 di Tracy Morison & Catriona MacLeod dal titolo *A performative-performance analytical approach: Infusing butlerian theory into the narrative-discursive method*. In particolare, le autrici suggeriscono di riarticolare gli strumenti concettuali forniti dalla psicologia discorsiva alla luce di una rigorosa lettura dei lavori di Judith Butler. Prima di entrare più approfonditamente nel merito di questo lavoro, ritengo utile prima di tutto affrontare brevemente i lavori di quest'autrice, in modo da posizionarne con più precisione il pensiero all'interno degli approcci post-strutturalisti.

In questo capitolo mi occuperò presentare due concetti chiave nel pensiero di Judith Butler, cioè la *performatività di genere* e la *soggettivazione*, focalizzandomi in particolar modo sul contributo che tali concetti possono offrire allo studio delle dinamiche di genere.

3.4.1 Performatività di genere

Nel 1990 Judith Butler pubblica quello che sarà riconosciuto, sia nell'adozione che nella critica, come uno dei contributi più influenti nell'ambito del femminismo e degli studi sulle sessualità e i generi non normativi, nonché uno dei lavori fondanti delle teorie queer: *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. In questo testo l'autrice, all'interno di una matrice teorica che risente fortemente del pensiero di Friedrich Nietzsche e di Michel Foucault, ma che intercetta traiettorie del pensiero provenienti da autori e autrici del calibro di Jacques Lacan, Sigmund Freud, Julia Kristeva, Claude Levi-Strauss, Simone de Beauvoir, Luce Irigaray e Monique Wittig, intraprende un percorso volto a destabilizzare il sistema bipolare dei sessi e generi, decostruendo la naturalità delle categorie "uomo" e "donna".

Il concetto chiave che l'autrice adotta in questo lavoro di decostruzione è quello di *performatività di genere*. Con questa espressione intende cogliere come maschilità e femminilità, più che essere l'espressione di una natura intrinseca del corpo o della psiche, risiedano nel modo di agire dell'individuo. Le norme di genere, infatti, non sono astratti ideali culturali, bensì concrete indicazioni pratiche che regolano ciò che un corpo maschile e un corpo femminile devono, possono e non possono fare. E nella continua attuazione di queste norme nella pratica che sul corpo viene impresso il marchio del genere: occultando la dimensione regolativa delle norme di genere, questi atti vengono letti come manifestazione di una realtà interiore. Non dovrebbe sfuggire in questa idea una certa risonanza con quanto affermato da Michel Foucault (1976) in merito alla relazione tra pratiche confessionali e sessualità. Secondo l'autore con la pratica della confessione nella tradizione giudaico-cristiana, infatti, gli atti sessuali, in precedenza vietati in nome di una loro intrinseca lascività, diventano i segni di una perversione dell'anima, dell'essenza dell'individuo stesso. Confessando il peccato si mette in atto un processo di decifrazione volto a ricercare e a scorgere nelle profondità della persona una qualche verità, una qualche deviazione congenita che, una volta identificata, può essere eliminata attraverso determinati rituali. Ricercare la verità dell'atto sessualità nelle profondità psichiche ha di fatto prodotto l'idea che la sessualità fosse un'espressione del profondo, una questione di identità, e che dunque la sessualità potesse essere stabilizzata all'interno di specifiche categorie, attualmente identificati con il termine l'espressione "orientamento sessuale".

L'argomento centrale dell'autrice in questo, e in successivi lavori, è dunque che né il genere, né il sesso siano una qualità posseduta dai corpi e dagli individui, bensì che essi risiedano più propriamente nel campo dell'agire, così come espresso nella celebre espressione *doing gender*. I soggetti emergono come "dotati" di uno specifico genere attraverso un continuato processo di ripetizione nell'azione dei regimi discorsivi che definiscono le norme di genere, nel quale i segni del sesso vengono materializzati sui corpi. L'autrice inverte in questo modo il tradizionale inquadramento della relazione tra sesso e genere. Non è il sesso a fare da sostrato biologico sul quale si ancorano i processi culturali che definiscono le norme di genere, bensì sono le norme di genere, nel loro farsi atti e azioni che marchiano il corpo incidendovi i segni che lo rendono socialmente intelligibile come sessuato. Detta in altri termini, più in generale la "natura" non è la materia prima sulla quale i processi culturali operano, bensì l'esito materializzato e naturalizzato di tali processi. L'autrice non si limita a invertire la relazione tra sesso e genere ma, più radicalmente, fa collassare la categoria del

sesto all'interno del genere. Non vi è infatti alcuna distinzione biologica originaria, alcun corpo naturale che preceda il lavoro culturale di iscrizione del genere: fin da subito il corpo è materializzato nel campo sociale come "dotato" di un genere attraverso una serie di pratiche istituzionali e quotidiane che lo definiscono come "maschile" o "femmina".

Gender is the repeated stylization of the body, a set of repeated acts within a highly rigid regulatory frame that congeal over time to produce the appearance of substance, of a natural sort of being. (Butler, 1990, p.33)

Non è la sola distinzione tra sesso e genere che viene messa in discussione dall'autrice, ma anche il concetto di identità di genere. L'idea che esista un'identità stabile che fa da motore dell'azione è infatti a suo parere un artificio linguistico, una pratica significativa che permette di attribuire l'azione ad un'unità fittizia: il soggetto. Se il genere è nell'azione, non vi è alcuna identità di genere che sia esterna ad una sua espressione, sia essa un'espressione materiale o una pratica discorsiva interiorizzata. Collapsa quindi anche la distinzione tra identità di genere ed espressione di genere: non è più il comportamento ad essere la manifestazione di una realtà interiore, bensì la ripetuta messa in atto delle pratiche di genere a costituire l'illusione di un'identità di genere che si esteriorizza nell'azione.

Per argomentare questo punto l'autrice, appoggiandosi alla genealogia foucaultiana, compie un'analisi delle costruzioni linguistiche e delle pratiche discorsive attraverso le quali le categorie di genere e sesso vengono costituite e riprodotte nella quotidianità, agendo come uno dei principali sistemi di istituzione di un soggetto socialmente intelligibile. In particolare, si sofferma ad analizzare quelle forme parodistiche o "incorrette" di messa in atto delle norme di genere che evidenziano l'assenza di un legame ontologico fra determinate configurazioni corporee e performance di genere. Il caso emblematico di questa disgiunzione tra il corpo di chi mette in atto la performance e il genere performato è, suggerisce l'autrice, quello delle performance di drag. Queste forme di messa in parodia del genere si basano infatti su un processo imitativo che mette in evidenza come il genere, più che una serie di attributi di personalità e sociali stabili, sia di fatto uno stile corporeo, una forma di messa in atto della norma. Questo processo imitativo non riguarda però le sole performance di drag: esse rappresentano casi specifici di performatività di genere in cui non viene nascosta, bensì accentuata, la dimensione citazionale del genere (Salih, 2007):

The performance of drag plays upon the distinction between the anatomy of the performer and the gender that is being performed. But we are actually in the

presence of three contingent dimensions of significant corporeality: anatomical sex, gender identity, and gender performance. If the anatomy of the performer is already distinct from the gender of the performer, and both of those are distinct from the gender of the performance, then the performance suggests a dissonance not only between sex and performance, but sex and gender, and gender and performance (Butler, 1990, p. 173)

L'esempio del drag è stato da diversi autori considerato come la testimonianza che di fatto al cuore della teoria della performatività di Butler vi fosse una visione volontaristica del genere (Morison & MacLeod, 2013). Sarà la stessa autrice a prendere in considerazione questa critica, ammettendo come nel suo primo lavoro non fosse stata posta sufficiente attenzione a chiarire la distinzione tra performance e performatività (Butler, 1993a), sebbene già all'interno di *Gender Trouble* l'autrice avesse ben esplicitato che, in linea con il pensiero nietzschiano, "*gender is always a doing, though not a doing by a subject who might be said to preexist the deed*" (Butler, 1990, p. 25). Definire il genere una proprietà performativa non implica affermare che esso sia una performance intenzionalmente messa in atto dal soggetto. Laddove infatti l'idea di performatività, afferma l'autrice, richiama l'ambito dell'azione, il termine performance al contrario si focalizza sull'idea di un'azione messa in atto da qualcuno. In piena coerenza con il quadro filosofico post-strutturalista che ne informa il pensiero, viene fermamente rifiutata l'ipotesi che esista un soggetto che precede l'azione e il discorso che istituisce il significato di quell'azione. La performatività di genere, a differenza della performance, si riferisce prima di tutto al processo di costituzione della soggettività prodotto dalle norme di genere: affermare che il genere sia performativo significa affermare che il genere risiede prima di tutto nell'azione concreta, e non in astratte entità psicologiche.

Una seconda critica, diametralmente opposta alla precedente, che è stata rivolta a Butler riguarda la definizione del processo attraverso il quale il soggetto viene prodotto dalla norma, che sembra escludere non solo forme di agentività, ma anche le trasformazioni che hanno luogo nelle norme di genere (Lloyd, 2007). Se, infatti, sono le norme a modellare il soggetto iscrivendovi simbolicamente e materialmente le norme, qual è il motore nel cambiamento di queste stesse norme? Questo punto tocca una dei punti più complessi dell'intera elaborazione di Judith Butler, ed uno dei punti più problematici del post-strutturalismo in generale: è possibile pensare ad una definizione di agency che non si fondi sulla libera scelta e sul rifiuto della struttura, senza per questo dover cadere nel determinismo? è possibile pensare ai

processi di trasformazione delle norme prodotte nel discorso senza dover fare appello a dei processi extra-discorsivi?

Il pensiero di Butler in merito è fortemente allineato con quello di Foucault. La resistenza alla norma e, più in generale, l'agency, non è il frutto di un atto indipendente messo in moto da un individuo che con uno sforzo di autoconsapevolezza si svincola dai sistemi di regolazione del potere (Butler, 1997c). La resistenza è un prodotto di quegli stessi regimi discorsivi che mette in discussione e si realizza proprio come una forma di rielaborazione di quei meccanismi che sostengono e permettono la riproduzione della norma. Come vedremo meglio nella prossima sezione presentando il concetto di *subjectification*, che il soggetto sia un effetto dei meccanismi di potere non significa che esso sia semplicemente vincolato: l'individuo, una volta prodotto come soggetto unitario e indipendente, è costituito anche come un agente sociale. Lo stesso processo che ritaglia l'individuo per renderlo socialmente intelligibile – e dunque esistente, giacché nel pensiero di Butler non vi è alcuna forma di esistenza al di fuori quella sociale – gli fornisce gli strumenti per poter incidere sul sociale, sebbene sempre in un modo vincolato da quelle norme che lo costituiscono. Entrare nel regime dell'intelligibilità sociale significa entrare nel regime della significazione, e dunque entrare all'interno di quel gioco precario di linguaggi, retoriche ed equivalenze simboliche che costituiscono la materia prima entro cui agiscono i sistemi regolativi del potere, in quanto norme discorsive.

Ma come ciò si applica ai processi di costruzione del genere? Nella teoria della performatività il processo di iscrizione della norma nel corpo, sebbene parte integrante della produzione della soggettività, non è mai un processo definitivo. Perché si possa stabilire e mantenere il legame discorsivo tra atto, corpo e identità è necessario infatti che questo legame venga continuamente nutrito attraverso la ripetizione delle norme di genere: solo in questo modo l'atto è pensabile come l'emanazione di un'identità stabile del soggetto (Butler, 1993a). Sottolineando l'importanza della ripetizione nei processi regolativi, Butler (1990, 1993a) introduce un elemento di fondamentale importanza nello studio dei processi costruzione del genere: la temporalità. Il soggetto a cui vengono attribuiti un genere e un sesso è il prodotto di un processo continuamente ripetuto nel tempo, di una stratificazione di atti che riconfermano costantemente sia l'identità del soggetto, sia il sistema di norme su cui questo processo si basa. Se, infatti, il genere come sistema regolativo non è un'entità astratta, bensì esiste e realizza il proprio effetto soggettivante nell'azione, significa che la norma stessa esiste nell'azione, e solo attraverso la ripetizione può continuare ad esistere. È in questa necessità della norma di dover essere rimessa in atto compulsivamente che Butler identifica

l'opportunità di identificare dei punti di frattura e trasformazione: che la costruzione del genere si realizzi nella messa in atto, o meglio, nella citazione di una norma, non significa che tale citazione sia sempre corretta. All'interno di specifiche performance di genere possono avere luogo delle piccole, momentanee e non intenzionali imperfezioni nel modo in cui l'individuo rimette in atto le norme di genere. Questi errori, presi singolarmente, possono essere considerati semplicemente delle forme individuali di fallimento nella messa in atto di condotte adeguate al genere nel quale si viene socialmente riconosciuti. Ciononostante, come illustrano Morison & MacLeod (2013) nel discutere criticamente il concetto di performatività in Butler, queste micro-deviazioni dalla norma nel tempo si accumulano e stratificano, dando luogo a più radicali forme di messa in discussione della norma stessa. È nel contesto concreto dell'azione imperfetta e dell'anomalia, siano esse non intenzionali o parte di una deliberata strategia sovversiva, che va individuato lo spazio per la problematizzazione delle dinamiche di genere:

"Agency" is to be found precisely at such junctures where discourse is renewed. That an "I" is founded through reciting the anonymous linguistic site of the "I" (Benveniste) implies that citation is not performed by a subject, but is rather the invocation by which a subject comes into linguistic being. That this is a repeated process, an iterable procedure, is precisely the condition of agency within discourse. If a subject were constituted once and for all, there would be no possibility of a reiteration of those constituting conventions or norms. That the subject is that which must be constituted again and again implies that it is open to formations that are not fully constrained in advance. Hence, the insistence on finding agency as resignification in Gender Trouble: if the subject is a reworking of the very discursive processes by which it is worked, then "agency" is to be found in the possibilities of resignification opened up by discourse. In this sense, discourse is the horizon of agency, but also, performativity is to be rethought as resignification. (Butler, 1995a, p. 135)

3.4.2 La soggettivazione, l'attaccamento alla norma e il soggetto maschile

La teoria della performatività di genere permette a Judith Butler di spiegare l'emergenza di soggettività caratterizzate da un genere e da un sesso come esito della ripetizione nell'azione delle norme sociali. Ciononostante, il concetto di performatività da solo lascia inesplorato la

questione di come la norma agisca: In quale le operazioni regolative del potere ottengono questa presa su quelle aree di non intelligibilità da cui il soggetto viene prodotto? In quale modo esse si inseriscono nei processi di formazione della soggettività, e quale forma assumono nella psiche del soggetto così prodotto? Quali sono, in sostanza, i processi specifici implicati nella costituzione di un soggetto che si identifica con un genere?

Come sottolinea Campbell (2001), poiché il potere esiste unicamente nell'azione, esso necessita dei soggetti che produce proprio come veicoli della propria riproduzione. In un certo senso, viene a formarsi nel pensiero di Butler un percorso circolare tra potere e soggetto, in quanto le operazioni regolative del potere costituiscono il soggetto, che a sua volta, performando il potere, diventa il sito in cui la norma esiste, permettendone l'esistenza:

In order to understand the operation of power, it is also necessary to understand its subjective performance. A theory of the constitution of subjectivity is therefore integral to a theory of power, because it is not possible to theorise power without also theorising the subject. (Campbell, 2001, p. 36)

Secondo Butler (1997c), da solo un frame foucaultiano, sebbene potente nel comprendere la dimensione produttiva del potere, non è sufficiente per cogliere la soggettività come operazione psichica del potere, in quanto lo stesso Foucault non ha mai voluto accedere al dominio della psiche. Allo scopo di formulare una visione genuinamente sociogenica della psiche, l'autrice compie in più occasioni un circostanziato tentativo di rileggere il linguaggio e il pensiero psicoanalitico all'interno di una matrice costruttivista di stampo post-strutturalista (Lloyd, 2007).

Butler (1990) contesta l'idea, condivisa sia da Freud che da Lacan, che la legge dell'incesto costituisca la proibizione fondante del soggetto, sottolineando che l'Edipo richiede prima di tutto un'antecedente proibizione che direzioni il desiderio in senso eterosessuale, cioè un tabù dell'omosessualità, e comunque una sessualizzazione del desiderio. Che Freud (1905), infatti, intenda la bisessualità psichica come un impasto di disposizioni maschili e femminili, dove le prime sono costituite dal desiderio per la madre e le seconde dal desiderio per il padre, è secondo Butler (1995b) la prova che questo linguaggio si fonda su una presunzione di eterosessualità, se non altro da un punto di vista simbolico.

Per dimostrare questa idea, Butler (1995b) recupera e riarticola le formulazioni freudiane sul ruolo della Melancolia nella formazione della soggettività. In Freud (1922), l'*Ego* è ritenuto un precipitato coalizionale di brandelli introiettati dagli oggetti di investimento abbandonati.

Se la formazione del soggetto è frutto di un processo melanconico di elaborazione della *cathexis* spezzata, tanto più profondo e radicale quanto sono più forti e radicali l'investimento e la rottura, ne consegue che la stessa identificazione maschile implica un precedente desiderio abbandonato verso la figura maschile (Butler, 1995b). Più in generale, l'autrice avanza l'ipotesi che il genere sia ciò che, a fronte della pressione normativa, della sessualità resta inarticolabile. Nella costituzione del soggetto maschile hanno luogo dunque due percorsi di rottura con direzione contraria. Da una parte la rinuncia all'investimento libidico sessuale maschile, reintegrato in forma di identificazione. Dall'altra, una rinuncia alla fusionalità con la madre, dapprima trasformata in desiderio ed in seguito dilazionata e spostata.

Il punto fondamentale per Butler (1997c) è che questi due processi non avvengono *nella* Psiche, bensì che essi ritagliano il flusso psichico dando forma al soggetto, cioè quello che intende come *produttività* del potere. È lo stesso atto di proibizione che, delimitando¹⁹ dei confini, crea una "interiorità" modulata dalle operazioni regolative sociali su ciò che è possibile essere e desiderare. Le potenzialità forcluse permangono come abiezioni fondanti e oltre al forcluso resta tutto ciò che non è intelligibile.

L'elemento cruciale che garantisce alle operazioni del potere questa presa psichica è, secondo Butler (1997c), il *conatus* ad esistere. Le limitazioni poste dai processi regolativi hanno un effetto limitante nella misura in cui costituiscono un "agente", cioè un soggetto socialmente identificabile e in possesso degli strumenti culturali per ricostruirsi continuamente: è dunque la limitazione che sottrae dalla non-esistenza, quella che nella teoria psicoanalitica viene chiamata anche catastrofe psichica. Lo specifico processo attraverso il quale la norma viene ripiegata all'interno della costituzione del soggetto è sempre quello dell'identificazione melanconica. La rottura della *cathexis* non implica infatti solo la perdita dell'oggetto fantasmatico investito, bensì la perdita anche del mondo sociale da esso occupato, che ne definisce i confini. Di conseguenza, l'introiezione dell'oggetto investito comporterebbe anche l'introiezione nel sé di brandelli di quella configurazione del mondo sociale, a partire dai quali l'autocoscienza, come relazione di spostamento dell'aggressività verso l'introietto (cioè verso il *Sé* così prodotto), si costituisce.

¹⁹ Nel testo originale del 1997c l'autrice utilizza il termine *fold* per rendere conto di come il soggetto emerge dal tessuto sociale come un suo "ripiegamento", cioè come entità sociale identificabile i cui confini sono costituiti dal tessuto sociale stesso. Poiché la traduzione italiana di questo concetto risultava insoddisfacente in questo contesto, si è preferito propendere per un termine che portasse in primo piano un elemento specifico di questo processo, cioè la "chiusura" del soggetto, per poi spiegarne il significato.

È necessario, a questo punto, specificare quale statuto e quale significato ha nel pensiero di Butler (1995b) il processo di *identificazione*. L'autrice riconfigura questo processo come, prima di tutto, un processo di incorporamento – qui inteso nel senso di *embodiment* –, affermando che l'identificazione ha luogo attraverso delle pratiche che danno materialità ai giochi di presenza/assenza e proibizione rispetto ai quali soggetto si definisce. Ciononostante, l'idea che un oggetto “esterno” venga assorbito in un mondo “interiore” non ha unicamente un valore metaforico, bensì propriamente fantasmatico: l'idea che vi sia un interno dai contorni definiti e separato dall'esterno fa parte della stessa illusione di indipendenza ed autonomia sulla quale il soggetto si fonda (McNey, 1999b).

In questo gioco di introiezioni e forclusioni, l'identificazione maschile si organizza, nell'infinità di posizionamenti e mondi sociali resi possibili dai molteplici meccanismi di introiezione avvenuto, nel ripudio socialmente sancito di identificarsi con l'oggetto materno desiderato e abbandonato (Butler, 1995b). Nel cortocircuito tra melancolia e impossibilità di identificazione, la figura materna resta come identificazione abietta che minaccia continuamente il soggetto. Questo cortocircuito si realizza in un continuo tentativo da parte del soggetto maschile di elaborare la differenza con il femminile e materializzarla ritualisticamente nel corpo attraverso l'azione (Butler, 1995b)

Quel che Butler ha cercato di fare con il suo tentativo di far comunicare modelli dinamici e prospettive costruttiviste è stato proprio il mettere in relazione dialettica struttura ed agency, mettendone in luce la relazione circolare. La proposta dall'autrice, sebbene concettualmente densa e logicamente rigorosa, non è scevra da criticità.

In primo luogo, se l'identificazione di genere è il precipitato della forclusione del desiderio omosessuale, resta da spiegare come l'identificazione maschile si possa produrre laddove tale proibizione fallisca. L'autrice (1995b) stessa ammette che tale processo non è generalizzabile e suggerisce che l'identificazione omosessuale si radichi a sua volta nell'esclusione del desiderio eterosessuale dall'orizzonte libidico. Questa spiegazione, per quanto interessante nel motivare la cristallizzazione del desiderio omosessuale all'interno di una specifica configurazione identitaria, non spiega comunque come possa stabilizzarsi un'identità maschile senza la forclusione e successiva introiezione dell'oggetto d'investimento²⁰.

²⁰ Da questo discorso restano inoltre escluse tutte le soggettività che non rientrano nella dicotomia eterosessuale-omosessuale.

Un secondo punto ampiamente dibattuto riguarda la relazione tra differenza sessuale e *cathexis* nell'organizzazione della psiche. Sin da *Gender Trouble*, Judith Butler (1990) chiarisce che i corpi, i desideri e, in definitiva, i soggetti assumono intelligibilità culturale attraverso un capillare impianto discorsivo in cui l'organizzazione del desiderio secondo la norma eterosessuale materializza l'idea che ogni individuo sia caratterizzato stabilmente da un unico genere. In altri termini, secondo Butler è il processo di (etero)sessualizzazione del desiderio la matrice attraverso la quale la differenza sessuale entra nel mondo psichico. Questa idea, affascinante e controintuitiva, solleva delle perplessità una volta tradotta in linguaggio psicoanalitico. In particolare, Kirsten Campbell (2001) critica l'idea che la forclusione del desiderio omosessuale possa avvenire prima della formazione del soggetto. Secondo Campbell, infatti, perché vi sia un desiderio omosessuale da forcludere, è necessaria prima di tutto una differenza sessuale che istituisca tale desiderio come omosessuale. A tal proposito, va precisato che in Butler la proibizione dell'omosessualità non precede propriamente la formazione del soggetto, bensì costituisce il momento stesso in cui ha luogo quel ripiegamento psichico da cui il soggetto si forma. Quel che intende è, dunque, non tanto che l'orientamento sessuale precede cronologicamente la differenza sessuale, bensì, in linea con l'idea che l'Io è un precipitato dell'introyezione degli oggetti perduti, che è l'organizzazione del desiderio ad organizzare a sua volta i processi di differenziazione e identificazione.

È altresì problematico il ruolo fondante che Butler assegna alla proibizione del desiderio omosessuale. In questo modo, l'autrice rischia infatti di perdere di vista quella stessa dimensione storica delle norme – e dei simboli che le materializzano – di cui ha ravvisato la mancanza nel modo in cui Freud e Lacan hanno concettualizzato la legge dell'incesto. Nel fiorire di nuove soggettività del desiderio e del genere, e nel complessificarsi delle forme e degli intrecci di eteronormatività, omonormatività e transnormatività, è ancora possibile affermare che la forclusione del desiderio omosessuale sia l'abiezione costitutiva? Più che identificare una specifica identità abietta, sembra più proficuo, traendo spunto da lavori più tardivi (Butler, 2004; Butler & Athanasiou, 2013), interrogarsi sui modi in cui gli individui sono resi materialmente e simbolicamente vulnerabili in ragione dei diversi posizionamenti all'interno della fitta rete di processi di esclusione sociale, e su come tale precarietà si inserisce nei percorsi di soggettivazione.

Un ultimo punto fondamentale di criticità nel pensiero di Butler sta nel fatto che nel suo pensiero il farsi, disfarsi e rifarsi del soggetto è un processo governato dall'assenza. Questa

“teologia della mancanza” (Braidotti, 2002) è particolarmente evidente nel momento in cui l’autrice assegna al terrore per l’assenza di riconoscimento e attaccamento il ruolo di motore dello spassionato attaccamento alla norma, e quindi del ripiegamento del sociale nello psichico. Non c’è dunque spazio per pensare alla corporeità e al desiderio nella loro dimensione creativa e produttiva, e non solo come superficie di iscrizione di segni e norme. A tratti Butler cerca di incorporare questa dimensione nel proprio pensiero, ad esempio quando identifica nell’inconscio ciò che alla norma si oppone, o quando riconosce l’irriducibilità del corporeo al discorsivo. Ciononostante, questa eccedenza del corpo alle operazioni regolative resta, in coerenza con il suo pensiero, inarticolata e inarticolabile, in quanto ogni tentativo di concettualizzarne la brutta materialità costituirebbe un ulteriore discorso, al quale il corpo sarebbe nuovamente irriducibile. In questo senso, un incontro fra il pensiero di Butler e le prospettive vitaliste del neomaterialismo, sebbene complesso e tutt’altro che pacifico, potrebbe fornire nuova linfa alla formulazione di una visione della soggettività che, pur riconoscendo il ruolo strutturante dei processi sociali, è pronto a cogliere anche i modi, per quanto effimeri, in cui la materialità e il desiderio divergono dai processi di disciplinamento e danno luogo a nuove soggettività (Hickey-Moody & Rasmussen, 2009).

In questo contesto è particolarmente rilevante la rilettura post-umanista e materialista della teoria della performatività formulata da Barad (2003). Pensare alle operazioni regolative del potere in termini performativi significa per l’autrice ripensare al discorso in termini piuttosto divergenti rispetto a come esso viene comunemente elaborato all’interno degli approcci sociocostruzionisti: esso non è più legato ai processi linguistici di rappresentazione culturale, diventando una vera e propria pratica. Il performativo implica il materiale in quanto esso è azione, è corpo in movimento all’interno di un mondo materiale, ed è in questo movimento materiale che la regolazione produce soggetti ed entità. Non solo, riprendendo l’idea, non sviluppata interamente da Foucault, che il potere agisca investendo e ricaptando quanto di più vitale vi è nella materialità, idea contenuta nel concetto stesso di *biopolitica*, Barad (2003) afferma, in concerto con Butler, che la norma stessa non è esterna all’azione, in quanto è nell’azione che esiste, e dunque le operazioni discorsive richiedono ed implicano la materialità. Il profondo radicamento della performatività nel materiale è ancor più evidente nella misura in cui prende in considerazione come in Butler (1993a) la performatività entra non solo nella formazione del soggetto, ma anche nella produzione della materia, idea espressa nel concetto di *materializzazione*. Nella performatività il materiale, inteso come processo di materializzazione, viene identificato precisamente nel continuo divenire della

sostanza. Questo permette a Barad di affermare che le pratiche discorsive vanno intese come delle specifiche riconfigurazioni materiali del mondo:

In her critique of constructivism within feminist theory Judith Butler puts forward an account of materialization that seeks to acknowledge these important points. Reworking the notion of matter as a process of materialization brings to the fore the importance of recognizing matter in its historicity and directly challenges representationalism's construal of matter as a passive blank site awaiting the active inscription of culture and the representationalist positioning of the relationship between materiality and discourse as one of absolute exteriority.
(2003, p. 821)

In conclusione, la direzione indicata da Butler per lo studio della produzione della soggettività, e nello specifico del soggetto maschile, invita a riflettere sul modo in cui l'identificazione maschile viene ritagliata all'interno di un florilegio di potenziali combinazioni di mondi sociali introiettati. Da una parte risulta dunque necessario capire come tale ritaglio si realizza concretamente, e cioè com'è che la maschilità viene realizzata nel corpo e attraverso azione. Dall'altra parte, la non definitività del processo di costituzione dell'identificazione maschile implica che i processi di identificazione lasciano aperto uno spiraglio a forme di identificazione divergenti.

3.5 Per un approccio performativo allo studio delle pratiche discorsive

Una volta presentati rispettivamente l'approccio psicodiscorsivo allo studio della maschilità e il pensiero di Judith Butler, è ora giunto il momento di comprendere in quale modo tali prospettive possano essere integrati all'interno di un approccio analitico unitario. L'eventualità di una tale compenetrazione ha trovato una raffinata realizzazione all'interno del cosiddetto *performative-performance analytic approach*, formulato da Morison & MacLeod (2013).

Queste due autrici sostengono che un dialogo tra queste prospettive potrebbe apportare beneficio ad entrambe. Da una parte, la psicologia discorsiva, con il suo forte orientamento metodologico, può contribuire a rendere più agevole l'applicazione dei concetti butleriani allo studio empirico delle pratiche simboliche. Dall'altra, il pensiero di Judith Butler può dotare la

psicologia discorsiva di un solido sistema concettuale per evitare di far collassare nel volontarismo la relazione tra soggetto e pratiche discorsive. In particolare, in relazione a quest'ultimo punto, le autrici individuano come elemento problematico della psicologia discorsiva un'appropriazione incoerente del concetto di performatività.

Come visto nel precedente paragrafo la distinzione tra performance e performatività segna in Butler il tentativo di uscire dalla contrapposizione tra volontarismo e determinismo che ha intrappolato le discussioni su agency e dinamiche di trasformazione della norma. Questa distinzione, notano Morison & MacLeod (2013), è venuta a perdersi negli approcci psicodiscorsivi, dove il concetto di performatività, come processo di produzione della soggettività, è stato assimilato interamente a quello di performance narrativa. In questo modo il processo di costruzione del genere viene identificato nell'arena delle micro-interazioni come un processo di lavoro identitario e nella dimensione, se non intenzionale, quanto meno strategica di posizionamento nel campo sociale attraverso dei repertori culturalmente condivisi di modi di narrare il Sé. Leggendo il genere non più come performativo, bensì come performance è problematico in almeno due sensi. Da una parte, il concetto di performance pone attenzione più che sull'azione, sull'agente che mette in atto l'azione: si incorre dunque nel serio rischio di reintrodurre nella spiegazione la figura di un soggetto almeno in parte prediscorsivo che si posiziona in modo volontario nel campo del genere e della sessualità. In secondo luogo, identificando le norme culturali come un set di risorse che definisce l'arco della libertà di scelta del soggetto, esse vengono astratte, si fanno entità esterne alle pratiche simboliche in cui sono attivamente articolate, e sembrano agire un'influenza unidirezionale, laddove in Butler (1993a) la norma esiste solo nella sua articolazione, nella quale risulta continuamente e minutamente destabilizzata.

È però proprio in quest'ultimo punto che Morison & MacLeod (2013) identificano lo spazio per mettere in comunicazione il concetto di performance narrativa con quello di performatività. Affermare che il genere è performativo significa affermare, come più volte ribadito, che il genere – e, per estensione, la norma – esiste e si sovverte unicamente come messa in azione: la performatività si realizza concretamente nella sua articolazione performata, e dunque esiste nella performance. I processi di costruzione del genere vanno dunque letti nel loro svolgersi concreto, situato e storico, all'interno delle performance, che rappresentano il come della performatività: non si tratta tanto di valutare i criteri razionali e strategici alla base della performance, bensì di comprendere cosa produce una certa articolazione concreta della performatività. Se la norma ha bisogno del soggetto che produce

per poter esistere, è di fondamentale importanza comprendere in quale modo il soggetto così prodotto si inserisce nella sua riproduzione, come si muove nel campo sociale e cosa produce (Langellier, 1999):

In other words, performance is the way that culture exhibits itself to itself and to others. [...] Therefore, it provides the context in which to investigate questions of embodiment, social power relations, political effects and so forth. (Morison & MacLeod, 2013, p. 570)

Di conseguenza, adottare una prospettiva che integri gli strumenti analitici della psicologia discorsiva con una cornice teorica ed epistemologica affine al pensiero butleriano richiede di pensare a performatività e performance in una relazione circolare. Da una parte, la performatività invita ad identificare nell'interazione dei pattern nelle risorse discorsive adottate, sia all'interno di diverse interazioni, sia all'interno della medesima, da considerare nei termini di repertori interpretativi: questi pattern e queste continuità rappresentano l'elemento di inerzia e ripetizione della norma culturale all'interno della quale il soggetto viene prodotto. Tale ripetizioni e la ri-produzione della soggettività avviene però nel contesto di interazioni specifiche e di specifiche performance nelle quale i soggetti, prodotti nel limite, ma anche nell'effetto abilitante dell'entrata nel mondo del simbolico, si muovono e posizionano. All'interno di queste interazione e di queste specifiche performance possono avere luogo delle anomalie nella messa in atto delle norme di genere, che creano delle momentanee discontinuità e turbamenti nelle operazioni regolative del potere e che, a loro volta, possono dare luogo a forme di depotenziamento, riparazione o significazione che permettono il mantenimento dell'illusione di continuità del soggetto e di una essenzialità del genere radicata nella materialità del corpo sessuato. Tali imperfezioni, sebbene ricaptate nell'ordine dell'interazione, vanno pensate nella loro dimensione storica e macrosociale come un processo che pulviscolarmente perturba le norme di genere.

Morison & MacLeod (2013) nel loro lavoro fanno riferimento ad uno specifico approccio all'analisi del discorso in campo psicologico, cioè l'approccio narrativo-discorsivo formulato da Taylor. Ciononostante, il loro ragionamento può essere adottato in larga misura anche all'approccio psicodiscorsivo allo studio delle maschilità. In primo luogo, vi è una profonda affinità nei concetti analitici adottati da Morison & MacLeod (2013) e da Wetherell & Edley (1999), in particolare per quanto riguarda il ruolo centrale assegnato all'identificazione dei repertori interpretativi. In secondo luogo, l'idea di integrare il concetto di performatività e

performance fornisce una più rigorosa fondazione all'interno di una matrice epistemologica post-strutturalista all'intento dell'approccio psicodiscorsivo di mettere in comunicazione ai due approcci al discorso nella psicologia discorsiva, cioè il discorso come pratica situata orientata all'azione, e come regime regolativo costitutivo di soggettività. Infine, il vantaggio dell'adozione dell'approccio delineato da Wetherell & Edley è che, a differenza dell'approccio narrativo-discorsivo, viene dato un significato ben più esteso al concetto di pratica discorsiva, che non si limita unicamente a prendere in considerazione le pratiche linguistiche, ma una più ampia gamma di pratiche simboliche (Edley, 2001a), estendendo l'applicabilità di tale approccio al di là dello studio delle sole interazioni linguistiche.

Ciononostante, vi sono delle considerazioni nell'integrazione tra i lavori di Butler e l'approccio psicodiscorsivo allo studio delle maschilità che suggeriscono una certa cautela. Nonostante i diversi elementi di magnetismo e comunanza che facilitano il dialogo tra queste prospettive, va infatti ricordato che Butler all'interno dei suoi lavori fa utilizzo di un linguaggio e di alcuni concetti fortemente imparentati con la psicoanalisi (e.g., Butler, 1995b, 1997c). L'eventualità di un dialogo tra psicoanalisi e psicologia discorsiva viene accolta con un certo scetticismo da Edley (2006), il quale afferma che, nonostante una certa vicinanza tra psicoanalisi e psicologia discorsiva per quanto riguarda l'attenzione data al linguaggio e al decentramento della soggettività come entità psichica unitaria, permanga una sostanziale incompatibilità epistemologica tra le due prospettive teoriche. In particolare, egli ritiene che nella psicoanalisi vigga un modello fortemente rappresentazionalista e realista di discorso: le pratiche enunciative vengono studiate come canale di espressione di determinati eventi mentali fattuali. Il linguaggio è dunque studiato come un punto d'accesso ad una realtà ulteriore, tralasciandone il ruolo costitutivo nell'ambito della costituzione della soggettività. Il punto di Edley è in buona parte condivisibile, un poco accorto utilizzo del linguaggio psicoanalitico come guida nell'analisi delle pratiche simboliche rischia facilmente di dare luogo a delle interpretazioni incoerenti e che reintroducono una visione sostanziale e reificante della psiche. Ciononostante, è da notare come nella sua critica venga appiattita l'estrema varietà e complessità di prospettive che convivono all'interno della tradizione psicoanalitica e psicodinamiche. In particolare, nel suo articolo l'autore dimentica per intero di citare tutta quel filone del pensiero inaugurato da Jacques Lacan, il quale ha reinterpretato il processo di produzione della soggettività – e il concetto stesso di ansia di castrazione – come effetto dell'entrata dell'individuo nel campo della legge delle relazioni simboliche significanti: il soggetto si forma come un effetto del linguaggio, che ritaglia, ordina e incanala

la vastità di processi – ugualmente strutturati come un linguaggio, ma privi di significato – che costituiscono il campo dell'inconscio. Stupisce molto che Edley dimentichi di citare questo specifico filone della psicoanalisi nello scoraggiare l'integrazione tra linguaggio psicoanalitico e psicologia discorsiva, considerato che Lacan, assieme a Barthes, è citato da Wetherell & Edley (1999) come uno dei principali riferimenti teorici del loro utilizzo del concetto di posizionamento immaginario. Chiaramente, tale concetto non è stato utilizzato attraverso un utilizzo ortodosso del pensiero di Lacan, bensì attraverso una sua riarticolazione teorica ed epistemologica. Sono dunque questi stessi autori a mostrare, in linea con quanto in più occasioni sottolineato da Frosh, Phoenix & Pattman (2000, 2001, 2003), come sia possibile riconfigurare il linguaggio psicoanalitico all'interno di una diversa postura epistemologica che neghi l'esistenza di un'individualità che non sia già da subito costituita nel campo sociale. I concetti tratti dalla psicoanalisi diventano quindi un modo, più che per indagare delle specifiche entità psichiche, per focalizzare l'attenzione sulle contraddizioni e sulle discontinuità di quell'arena della soggettività personale che, sebbene non essenziale, una volta prodotta dai sistemi regolativi del potere si fa portatrice e articolazione più propria delle norme stesse. Questo è lo stesso spirito, come abbiamo visto, con il quale anche Judith Butler pensa al tentativo di integrare il costruttivismo foucaultiano con il linguaggio psicoanalitico. L'autrice è ben lontana dal poter essere considerata una psicoanalista ortodossa, ed ella stessa non ha mai voluto formulare una teoria propriamente psicoanalitica: nel suo pensiero i concetti psicoanalitici, una volta riarticolati, diventano ulteriori tasselli per giungere alla formazione di una prospettiva sociogenica sulla produzione della psiche all'interno del campo della performatività. Integrare il pensiero di Judith Butler all'interno dello studio delle pratiche psicodiscorsive può, dunque, fornire ulteriore linfa all'intento di Wetherell & Edley di focalizzare l'attenzione sul modo concreto in cui l'articolazione contraddittoria e instabile delle norme di genere si inserisce all'interno dei processi di costituzione della soggettività.

Infine, va notato come il pensiero di Judith Butler, fondamentale per la nascita delle teorie queer, offra un ottimo antidoto per evitare di pensare l'arena delle relazioni di genere unicamente nei termini delle relazioni tra maschilità e femminilità. Sebbene sia Connell che Wetherell & Edley rifiutino l'adozione di una prospettiva essenzialista e dualista sui generi, poco spazio trovano nei loro lavori considerazioni sul modo in cui le soggettività che non rientrano all'interno del sistema binario dei generi si inseriscono nelle dinamiche di genere. Al contrario, nei lavori di Judith Butler il sistema bipolare dei generi viene pensato ancor prima che come un'arena relazionale, come una matrice di intelligibilità che, attraverso la

definizione e l'organizzazione gerarchica delle identificazioni legittime, produce anche altre forme illegittime e abiette di identificazione, la cui marginalizzazione e precarizzazione è funzionale al mantenimento delle stesse norme di genere.

Capitolo IV

La Ricerca: Scopi, posizionamento e metodo

Nei primi tre capitoli di questo manoscritto mi sono focalizzato sull'approfondimento dei dibattiti teorici che caratterizzano il campo di ricerca degli studi critici sugli uomini e sulle maschilità. Dopo aver ripercorso la storia, i contenuti e i dibattiti generati dalla teoria della maschilità egemone, mi sono focalizzato sul modo in cui sono stati concettualizzati e studiati gli intrecci tra processi di costruzione della maschilità e diversità sessuale e di genere. Il concetto cardine che ha guidato lo studio di questo argomento è la maschilità subordinata, che identifica quelle pratiche ritenute al confine estremo dei significati alla maschilità e, per estensione d'utilizzo, i gruppi sociali nati dalla cristallizzazione di queste pratiche. Facendo riferimento alla letteratura che, nel campo degli studi queer e trans, ha esplorato le specificità degli assi normativi che regolano la visibilità e riconoscimento sociale delle diversità sessuali e di genere, ho sostenuto che la suddetta categoria, inquadrando la storia culturale della maschilità nelle comunità LGBTQ+ nei termini di una relazione in larga parte passiva con una norma egemone, riduce la complessità delle dinamiche in gioco. Partendo da queste considerazioni, ho tracciato i contorni di un diverso modo di approcciare lo studio della maschilità che, pur riconoscendo l'enorme contributo dei lavori di Raewyn Connell nella ridefinizione del modo in cui il maschile viene pensato, fa del post-strutturalismo, e in particolare della rilettura in termini butleriani della Psicologia Discorsiva, il proprio punto di riferimento epistemologico, teorico e analitico.

Il percorso tracciato all'interno dei primi tre capitoli, costituisce lo sfondo disciplinare, nonché l'apparato concettuale e analitico che ho adottato all'interno del progetto di ricerca empirico nel quale ho esplorato gli intrecci tra processi di costruzione della maschilità e diversità sessuali e di genere, che verrà presentato all'interno della seconda parte della dissertazione. In particolare, in questo capitolo mi occuperò di descrivere le domande di ricerca che hanno guidato la mia indagine, mettendole in relazione con l'impianto metodologico che ho adottato. Inoltre, cercherò di rendere conto del mio posizionamento rispetto al tema di ricerca e come esso abbia informato il modo in cui concretamente l'ho condotta.

In estrema sintesi, questo progetto di ricerca può essere definito come un'indagine qualitativa di carattere esplorativo che ha come tema centrale l'esplorazione delle pratiche di soggettivazione in cui la maschilità si inserisce nei modi in cui gli uomini si identificano in una sessualità e/o in un genere non normativo danno significato e sostanza alla propria identificazione.

L'apparato metodologico adottato deriva dall'integrazione di tre metodi qualitativi: diari liberi privati, etnografia ed autoetnografia. Nei prossimi paragrafi i suddetti metodi verranno prima di tutto approfonditi singolarmente, specificandone sia il concreto modo d'impiego, sia lo statuto dell'artefatto metodologico e del dato costruito alla luce dell'apparato epistemologico e teorico che sta alla base di questa ricerca. Al termine della presentazione dei tre metodi, verranno fornite le coordinate di riferimento per comprendere in quale modo i tre metodi sono stati interconnessi fra loro nello svolgimento della ricerca e nell'interpretazione dei risultati, nonché la postura etica con la quale essi sono stati impiegati.

4.1 Scopi

A muovere il mio progetto di ricerca è stato l'interesse per l'approfondimento degli intrecci tra processi di costruzione della maschilità e sessualità e generi non normativi, reputando questo un sito fondamentale per comprendere in modo più stringente il modo in cui i processi di subordinazione si inseriscono non solo nell'economia relazionale asimmetrica tra maschilità e femminilità ma anche, più in generale, nel ruolo di matrice di intellegibilità del sistema bipolare dei generi.

Lo scopo generale della mia ricerca di dottorato è stato quello di esplorare il modo in cui i significati culturali attribuiti alla maschilità informano le storie di vita di uomini il cui desiderio sessuale e/o attribuzione del sesso alla nascita li allontana dalla figura considerata prototipica del maschile, il maschio eterosessuale cisgenere, e che dunque all'interno del campo della maschilità sono posizionate come figure potenzialmente subordinate.

Pur mantenendo aperto il campo delle sessualità e dei generi non normativi inclusi nella ricerca, ho deciso di focalizzare l'attenzione sulla fascia d'età compresa tra i 20 e i 29 anni. Tale intervallo anagrafico, tradizionalmente identificato come *gioventù*, viene reputato all'interno della letteratura psicologica e sociologica sul ciclo di vita come una fase biografica

che, costituisce il momento di transizione verso la vita adulta, sia in quanto fase di consolidamento dell'identità, sia in quanto fase di inserimento nel mondo lavorativo. Lungi dal voler essenzializzare il concetto di gioventù, la scelta di concentrarmi su questa specifica fascia d'età è dovuta al riconoscimento del valore assegnato all'interno dei CSMM alla distinzione tra "ragazzo" e "uomo" come dispositivo regolatore del significato e dell'organizzazione della maschilità (Connell, 2000; Hearn, 2004).

Coerentemente con l'approccio teorico delineato nel terzo capitolo, le narrazioni di sé sono state considerate come dei nodi in cui si intersecano le direttrici di una più ampia rete di processi culturali di produzione del significato. Per questo motivo, ho affiancato all'analisi dei processi di soggettivazione realizzati nei diari, lo studio del modo in cui la maschilità si inserisce nelle micropolitiche interattive della visibilità delle sessualità e dei generi non normativi, focalizzandomi in particolare sugli eventi collettivi in cui venisse tematizzata la visibilità delle persone LGBTQ+. Come ho avuto modo di esporre più ampiamente nel secondo capitolo facendo riferimento alla letteratura su omonormatività, omonazionalismo e transnormatività, tali contesti hanno infatti un ruolo cruciale nella costituzione di un immaginario pubblico di diversità sessuale e di genere che privilegia determinate soggettività, più facilmente riassorbibili all'interno degli ideali eteronormativi, producendo un'ulteriore marginalizzazione di coloro che occupano delle posizioni già precarie. La maschilità, in particolare, assume un ruolo fondamentale nella definizione di quali modi di "esprimere" il desiderio sessuale e l'identificazione di genere siano accettabili e rispettabili. L'esplorazione di queste dinamiche risponde alla necessità di considerare il modo in cui gli uomini che si identificano in una sessualità o in un genere non normativo sono posizionati nel campo della maschilità non solo in relazione alla figura egemonica del maschio bianco eterosessuale cisgenere, ma anche rispetto alle relazioni tra politiche dell'identità LGBTQ+.

4.2 Posizionarsi nel campo

Fotografare il proprio posizionamento nel processo di ricerca all'interno di un paragrafo, come se fosse un'entità unitaria, statica e inviolabile, può sembrare una scelta contraddittoria all'interno di una prospettiva che situa nel discorso il momento generativo della soggettività. Facilmente, infatti, l'atto di definirsi all'interno della ricerca fa appello ad una visione realista e umanista della soggettività (Lynch, 2000). Messa su carta in modo ben definito e isolata dal

processo di ricerca, la soggettività “del” ricercatore emerge come una realtà reificata composta da una collezione di attributi essenziali che precedono non solo l’atto della loro messa in discorso, ma anche la ricerca stessa e la sua irriducibile relazionalità (Gemignani, 2017). Posizionarsi è dunque, come denuncia Pillow (2003), spesso presentato come un processo intellettuale nel quale il ricercatore scruta dentro di sé, identifica, distingue, elabora e confessa quegli elementi della propria identità che potrebbero intrecciarsi con i contenuti della sua ricerca, e le conseguenze che questo potrebbe comportare. Una volta identificata e confessata, la soggettività viene illusoriamente prodotta come una materia gestibile e controllabile che può essere direzionata chirurgicamente come se fosse uno strumento di raccolta di informazioni o, se non altro, è possibile renderne visibile a sé e al lettore l’influenza il campo di ricerca. La riflessività, che sembrava poter offrire un’alternativa sostanziale all’oggettività (neo)positivista, nel suo uso mainstream ha finito per allearsi con quest’ultima promettendo, ma mai in modo troppo esplicito, di offrire uno strumento per identificare, isolare e sottrarre l’arbitrarietà della soggettività, lasciando così aperto lo sguardo verso le dinamiche “vere” del processo studiato.

Ciononostante, attraverso una diversa identificazione ontologica ed epistemologica dello status del posizionamento, che ne riconosca la dimensione performativa non solo nei partecipanti alla ricerca, ma anche in se stessi, è possibile trasformare la comprensione della riflessività da strumento per scandagliare le profondità del sé, a pratica costitutiva, relazionale e ricorsiva (Gemignani, 2011, 2016). Non è la “mia” soggettività che descriverò qui, bensì nel raccontarmi metterò nuovamente in atto quel processo di (ri)costruzione della mia biografia in relazione con il campo di ricerca, un processo che si estenderà, come esporrò più chiaramente nella sezione di questo capitolo dedicata alla presentazione dell’autoetnografia, per tutta la ricerca, come parte integrante della discussione dei risultati.

Forse basterebbe già solo dire che mi identifico come uomo cisgenere bisessuale e che anagraficamente parlando ho 27 anni per porre in primo piano come io stesso sia “il dato” della mia ricerca, muovendomi dunque sul crinale della prospettiva dell’*insider*, considerato al tempo stesso privilegiato (Adams, Ellis & Jones, 2017; Hayano, 1979) e a rischio di cadere nell’autoindulgenza (Merton, 1972). Ma in questi tre campi della mia soggettività, genere, sessualità ed età, che sto isolando, e che ho identificato come gli elementi che disegnano i confini principali del mio campo di ricerca, la mia relazione con il campo stesso si ripiega su se stessa. Alla nascita, ed ancora ora, sono stato identificato istituzionalmente, medicalmente e socialmente come maschio, e come uomo mi identifico. Nonostante anni di letture nel

campo degli studi queer, e un coinvolgimento etico e politico con l'idea di sovversione dei ruoli di genere, non posso dire di aver mai messo veramente in discussione questa mia identificazione, se non in qualche piega della vita quotidiana. Forse è stata pigrizia, forse è stata la volontà di mantenere un certo quieto vivere. Ma pigrizia e quieto vivere sono lussi di quei corpi il cui riconoscimento sociale non domanda continuamente di riflettere sulla propria posizione nel campo sociale e di legittimarla. La congiunzione del riconoscermi ed essere riconosciuto come uomo mi concede il privilegio di non essere messo in discussione, di poter agire questa messa in discussione come un percorso volontario. Ma non è solo il privilegio dell'intelligibilità, vi è anche un attaccamento a non perdere quel "certo quieto vivere" che è anch'esso il privilegio di poter attraversare le interazioni e le istituzioni con una relativa intoccabilità. Giusto per dirne alcuni, l'esser riconosciuto come più professionale, non dover pensare la città di notte come ad uno spazio pericoloso, ottenere più attenzione mentre parlo e aver una certa facilità nell'essere assegnato a posizioni decisionali nei contesti che frequento. E questo privilegio è potere, l'essere posizionato nel campo sociale dalla parte dell'unità di misura, con una maggior possibilità di movimento assicurata, un potere opaco, il cui mancato riconoscimento contribuisce a legittimarne la persistenza, e che è stato in buona parte tralasciato per lungo tempo anche nel campo degli studi critici sugli uomini e sulle maschilità (Hearn, 1998; Piccone Stella, 2000).

In modi più o meno riflessivi alla mia posizione cisgender maschile mi ci sono aggrappato, l'ho cullata, nutrita e ricostituita continuamente, struggendomi, o cercando forme di compensazione, laddove non riuscissi ad adeguarmi alle culture della maschilità degli spazi che mi trovavo ad attraversare, fossero essi le scuole superiori o il campo di atletica in cui mi allenavo nei primi anni della mia adolescenza. Plausibilmente, in relazione a quest'ultimo punto, le pratiche sportive sono state tra le arene più cruciali e complesse del prodursi e stabilizzarsi della mia posizione nella maschilità. Non è certo una novità in letteratura l'associazione tra pratica fisica, produzione della maschilità e della femminilità e soggettivazione (e.g. Aitchison, 2007; Theberge, 1997), relazione che, come suggerisce Chapman (1997), è tutt'altro che lineare essendo composta dall'intreccio sia di traiettorie di disciplinamento, sia di occasioni di ridefinizione del rapporto con il proprio Sé. Questa duplicità, già discussa affrontando il significato del processo di soggettivazione in Judith Butler e che in larga misura si ricollega alla dialettica fra tecnologie del potere²¹ e tecnologie

²¹ Operazioni di oggettivazione del soggetto che determinano la condotta degli individui verso specifici scopi e forme di dominazione (Foucault, 1988).

del sé²² che Foucault (1988) ritrova all'interno dei processi autoregolativi, mi è di particolare aiuto nel dare una lettura in termini di soggettivazione maschile al mio rapporto con la pratica sportiva, esemplificabile attraverso la disciplina che pratico da 12 anni, cioè la Capoeira. Appena entrato nel gruppo di cui faccio tuttora parte, forte di un corpo giovane e sufficientemente elastico, e carico delle aspettative generate da un videogioco di arti marziali di cui ero molto appassionato da bambino, il mio modo di praticare Capoeira, il mio modo di *jogar* (giocare), puntava a dimostrare una superiorità in termini di prestanza fisica, velocità ed esplosività. Ero ancora nel pieno dello sviluppo fisico, con una carriera sportiva mutevole ma continuata alle spalle, e gli allenamenti mi hanno aiutato a sviluppare una fisicità piuttosto in linea con le concezioni culturali prevalenti di mascolinità: spalle larghe, fianchi stretti, fisico asciutto e piuttosto tonico. Non mi erano assolutamente oscuri i cambiamenti che la pratica stava producendo nel mio corpo, sia come forme che come movenze, né posso dire di non aver investito una buona dose di narcisismo tanto nel tipo di riconoscimento che ho ottenuto nella Capoeira, quanto nelle potenzialità erotiche che quel fisico snello e flessibile mi ha concesso. Molto della mia storia nella Capoeira può essere facilmente collegato ad un percorso di materializzazione nel mio corpo di un investimento sulla mascolinità, ma molto di questa storia ha anche contribuito a farmi sviluppare un certo libello di autoconsapevolezza e autocontrollo fisici, dandomi in mano nuove occasioni per esplicitare alcuni dei meccanismi di questa materializzazione e riorientarne i termini, in una continua dialettica con un corpo che man mano va riformandosi, sviluppando delle inerzie, presentando delle possibilità e ponendo delle limitazioni. Un passaggio molto importante è stato poter fare pace, cantando durante le *rodas*, con la mia voce acuta, motivo di offese durante la scuola perdurate sotto forma di vergogna. Di pari importanza, di fronte ad un corpo che era tutto sommato poco interessato alla potenza e alla forza muscolare, è stato riorientare il mio *jogo* dall'esplosività e dal confronto diretto, verso uno stile che facesse della morbidezza, del silenzio e dell'eleganza un'alternativa possibile di fronte a corpi ben più potenti del mio. Nulla di tutto ciò ha messo in dubbio la mia identificazione al maschile, né la persistenza di un, anche qui malcelato, immaginario competitivo di *jogo de capoeira*, ma certamente l'ha profondamente risignificato e reso ulteriormente risignificabile.

²² Operazioni che l'individuo compie su di sé (corpo, anima, pensiero, condotta o modo di essere) – da solo o con il supporto di altri individui – per trascendere la propria condizione in termini di purezza, felicità, saggezza o immortalità (Foucault, 1988).

Nella mia posizione nel campo della maschilità cisgender, privilegiata dalla coincidenza tra sesso istituzionalizzato e riconoscimento sociale, c'è però qualcosa che stride, qualcosa nelle mie relazioni che riguarda la sfera della sessualità e del romanticismo: l'aver una storia di lunga durata con un uomo, e l'aver avuto negli anni relazioni di diversa durata e diverso investimento con persone che a loro volta si identificano in diversi generi. A questo desiderio ho dato tanti nomi negli anni. Per un po' di tempo gay e bisessuale hanno viaggiato su binari paralleli, in base alle persone, in base ai contesti. Per alcuni era indecisione, o incapacità di accettare una qualche realtà. Mia cugina probabilmente mi chiamerebbe pansessuale.

Negli ultimi anni ho perso la voglia di definirmi, ma per comodità continuo a definirmi bisessuale in quei contesti in cui sono invitato a darmi una categoria. Ciononostante, nel tempo ho iniziato a preferire l'utilizzo i termini "queer" e "frocia", se non altro in campo politico. L'ultimo termine, in particolare, nel contesto dell'attivismo LGBTQ+ italiano ha un valore politico molto profondo, che ricalca in parte quello assunto dal termine queer nei paesi anglofoni (e non solo): riappropriarsi di un termine spregiativo che posiziona nel campo della vulnerabilità per farne un simbolo collettivo di rivendicazione sociale trasversale alle categorie identitarie contenute nella sigla LGBTQ+.

Volendo utilizzare la distinzione tra *closeted* e *out*, potrei definirmi sostanzialmente dichiarato, pur avendo collocato diverse definizioni di me come non eterosessuale in relazioni diverse. Eppure, la questione non è così semplice. Con alcune persone e in alcuni contesti mi sono divertito, e mi diverto tuttora, a mantenere un certo alone di ambiguità suggerendo, implicando, indossando fisicamente i segni e simboli del mio posizionamento identitario e politico nel mondo della diversità sessuale e di genere, confondendo le carte ma mai nominandomi esplicitamente. Capto voci e dubbi che circolano e resto in attesa di domande che non riescono a trovare voce: ma tu cosa sei? ma a te cosa piace? Capita, talvolta, che all'interno di quegli spazi in cui mantengo la mia *identità* un punto di domanda inespresso, che vengano a crearsi delle situazioni in cui la mia sessualità potrebbe diventare oggetto di discussione: un gioco di domande con il gruppo di capoeira, una discussione sull'amore con mia nonna, un conoscente che ad una festa mi chiede perché uso un accendino con raffigurato un affresco greco a tema omoerotico. In queste situazioni la mia reazione, la mia risposta indiretta, talvolta attraverso parole confuse, o il rifiuto di definirmi, o una risata collettiva, potrebbero già comunicare agli altri qualcosa rispetto al mio desiderio, ma anche in questi casi la risposta resta nell'ambito della comunicazione trasversale, del saputo ma non detto. D'altro canto, dire che la mia ambiguità è un puro gioco di sovversione attraverso il disagio

altrui non sarebbe onesto. A frenarmi spesso c'è un disagio per le conseguenze per me, per le reazioni altrui e per il rischio di un distanziamento. Anche *confessare* a queste pagine, ben sapendo che verranno lette e potranno circolare anche tra coloro con i quali ho mantenuto l'indicibilità, mi crea un certo disagio: in quelle situazioni in cui la "verità" potrebbe essere svelata, la risata che si accompagna alle mie non-risposte è nervosa, tirata, quasi sommersa da una tachicardia che non mi abbandona per delle manciate di minuti che durano delle ore. Mantenere un certo alone di ambiguità mi ha permesso negli anni di continuare ad approfittare di quell'indomandabilità da uomo cisgenere, nonché di non dover temere di poter prendere parte a quell'omosocialità maschile che, tutto sommato, non posso negare mi diverta. Fintanto che le mie ambiguità si mantengono in un certo regime di riconoscimento della maschilità, forse a nessuno interesserebbe davvero sapere chi "sono". In altri termini "non me lo sarei mai aspettato", "non lo sembri", e altre frasi di questo genere.

In ogni caso, del mio posizionamento identitario fluttuante, ma stabilmente mantenuto separato dall'eterosessualità, ne ho fatto ragione di visibilità pubblica nell'arena politica. Dopo delle incursioni momentanee in alcune realtà associazionistiche delle città che frequentavo più spesso (Treviso e Padova), alle quali di fatto non mi sono mai appassionato, sono andato fino a Verona per entrare nell'attivismo trans. Sono entrato a far parte del SAT-Pink, prima servizio, ora associazione a sé, prima solo a Verona, ora anche a Padova. In questa associazione per un po' meno di tre anni ho fatto degli sportelli di accoglienza e informativi per quelle persone che si stavano interrogando sulla propria identità o che già avevano chiarito la propria situazione e volevano un supporto nei percorsi di transizione. Mi è stato insegnato un metodo e un linguaggio, mi è stato dato accesso a tutto un mondo di conoscenze legali, mediche e psicologiche, e mi è stato trasmesso tutto un precipitato di conoscenze per cercare di distinguere le storie genuine da quelle più traballanti. Nel fare gli sportelli e nel partecipare a questa forma di attivismo devo dire che mi son riconosciuto come una persona buona, che faceva del bene, che si impegnava per aiutare le persone trans in difficoltà. Ciononostante, non posso esimermi da fare qualche considerazione più critica sulla mia partecipazione a questa forma di attivismo. Io, baldo uomo cisgenere, sufficientemente frocio da potermi dare per scontato come un alleato, ero nella condizione di poter fare da gatekeeper della transizione di genere: i report che ho scritto e i dubbi che producevo facendo appello a quel coacervo di conoscenze e preconetti opachi che costituivano – e, plausibilmente, hanno ancora una certa inerzia – la matrice di intelligibilità del mio riconoscimento della *vera* transessualità, entravano a far parte di tutto un sistema discorsivo

burocratizzato che ha come esito il riconoscimento o la messa in discussione dell'identificazione altrui. Supportato da un linguaggio e un contesto professionalizzato, e legittimato dalla mia diversità, ho agito, spesso in modo acritico, una forma di potere che si regge sull'asse relazionale cisgenere-trans.

Fare attivismo ed essere riconosciuto come un insider, sicuramente mi ha avvantaggiato molto nell'ingresso nel campo. All'inizio della ricerca avevo già una rete sociale di relazioni personali e politiche che avrei potuto attivare per ricercare partecipanti, o per potermi partecipare a determinati eventi altrimenti inaccessibili per fare osservazione partecipante. Avendo già vissuto per anni gli ambienti LGBTQ+, avevo già un consistente bagaglio culturale per leggerne le dinamiche, capirne le pratiche e i termini e decifrarne i simboli. Queste conoscenze, che da una parte mi hanno fornito un vantaggioso schema interpretativo, dall'altra parte costituiscono un fardello di dati per scontati che ha richiesto una scrupolosa decostruzione.

4.3 Diari privati

And I was afraid. She frightens me because she can knock me down with a word. Because she does not know that writing is walking on a dizzying silence setting one word after the other on emptiness. Writing is miraculous and terrifying like the flight of a bird who has no wings but flings itself out and only gets wings by flying.

(Hélène Cixous – The Book of Promethea)

Come metodo primario di costruzione ho optato per l'utilizzo di diari privati online a tema libero. Più nello specifico, è stato chiesto a uomini che si identificassero in un genere e/o una sessualità non normativa, e di età compresa tra i 20 e i 29 anni la disponibilità a tenere un diario per 6 mesi. In questo paragrafo, mi occuperò prima di tutto di presentare in che modo ho approcciato da un punto di vista epistemologico l'adozione del diario per procedere, in seguito, a descrivere il modo in cui ho raggiunto le persone che hanno preso parte alla ricerca e l'organizzazione tecnica della piattaforma di raccolta dei diari.

4.3.1 *Il diario come strumento di ricerca: dalla finestra sul quotidiano, a pratica performativa*

L'utilizzo del diario come fonte d'informazione (ricerca d'archivio) o come metodo di raccolta dati (diari sollecitati) rientra in un più ampio approccio metodologico nelle scienze sociali e umane che vede nello studio dei documenti personali una strategia privilegiata per l'approfondimento sia delle dinamiche sociali. L'uso di questa tipologia di documenti nel campo della ricerca sociale può essere fatto risalire sino al celebre lavoro di Thomas & Znaniecki (1968) sulla situazione dei contadini polacchi in Polonia e in America. Il materiale che ha costituito la base empirica della loro ricerca sono stati, infatti, documenti autobiografici non sollecitati di diversa natura prodotti nel corso della loro vita dagli stessi contadini che hanno preso parte alla ricerca. L'idea alla base dell'utilizzo di questo metodo è che il materiale biografico permette ai ricercatori di accedere al punto di intersezione fra l'esperienza soggettiva e le dinamiche socio-culturali, un'idea che verrà sistematizzata in seguito nel cosiddetto *Teorema di Thomas*²³ (Thomas & Thomas, 1928). La posizione di questi due autori verrà in seguito colta e riarticolata in ottica psicologica da G.W. Allport (1942), con la pubblicazione di *The use of personal documents in psychological research*. A partire da un frame teorico di matrice fenomenologica e ideografica, questo autore sostenne che nella produzione di materiale autobiografico abbia luogo un processo di proiezione della realtà psichica interiore, e che dunque questo tipo di testi potessero essere utilizzati per ottenere una rappresentazione ricca e sistematica della personalità degli individui, a partire dalla quale testare delle ipotesi in merito alle relazioni di causa-effetto tra processi sociali e psicologici.

Le riflessioni sollevate da questo autore hanno dato vita ad un filone metodologico all'interno dell'uso dei diari nella ricerca psicosociale che ne ha approcciato l'utilizzo come una strategia di ricerca longitudinale altamente flessibile per compensare la carenza di validità ecologica imputata alla ricerca sperimentale e alla ricerca correlazionale tramite questionari (Bolger, Davis & Rafaeli, 2003; Cranford, Shrout, Iida, Rafaeli, Yip & Bolger, 2006; Reis & Gable, 2000). L'esempio più articolato di traduzione operativa di questo modo di intendere i diari può essere ritrovato nell'*experience sampling method* (ESM), formulato all'interno della

²³ Questo teorema sostiene che il modo in cui una situazione viene definita dai soggetti ha un impatto concreto sul farsi di quella medesima situazione, in quanto la definizione della situazione si materializza in un serie di comportamenti che contribuiranno a darvi forma (Thomas & Thomas, 1928).

prospettiva teorica della psicologia positiva (Csikszentmihalyi & Larson, 2014; Hektner, Schmidt & Csikszentmihalyi, 2007; Larson & Csikszentmihalyi, 1983). Questo metodo di ricerca si propone come soluzione per studiare in modo sistematico l'andamento nel tempo di una serie di variabili psicologiche nella vita quotidiana, integrando la validità ecologica dei diari con la sistematicità della ricerca psicometrica (Hektner, Schmidt & Csikszentmihalyi, 2007). Il punto in cui l'ESM si differenzia dalla ricerca psicometrica classica è che, mentre la seconda si focalizza sulla creazione di strumenti volti alla misurazione di fattori stabili della personalità, il primo è interessato a studiare proprio le fluttuazioni dell'esperienza soggettiva all'interno di diversi contesti (Larson & Csikszentmihalyi, 1983). Concretamente parlando, si tratta di un metodo self-report di raccolta dati che, attraverso un supporto informatico, propone ai partecipanti, in diversi momenti della giornata scelti casualmente, un questionario relativo agli aspetti oggettivi (domande aperte) e di esperienza soggettiva (differenziale semantico e scala Likert) della situazione che stanno vivendo in quel momento (Csikszentmihalyi & Larson, 2014). La somministrazione del questionario viene ripetuta più volte durante la giornata e viene richiesto che la compilazione venga fatta in modo il più possibile contestuale al momento in cui si riceve il questionario. Pur trattandosi generalmente di questionari di breve durata, è evidente che questo metodo richiede ai partecipanti un livello piuttosto intenso di coinvolgimento, motivo per cui la durata media dell'interno processo di raccolta dati è di una settimana. Lo scopo è quello di raccogliere un campione casuale di momenti della giornata da confrontare tra loro.

In generale, quel che è considerato il punto di forza più importante dell'utilizzo dei diari, e che accomuna la maggior parte delle sue applicazioni come strumento di ricerca, è l'idea che questo artefatto rappresenti un punto d'accesso privilegiato sulla vita quotidiana in quanto, come sottolineato da Juhasz (1980), nella sua forma contemporanea esso rappresenta una delle articolazioni materiali più proprie della narrativizzazione della mondanità. Il diario si presta dunque molto bene a rendere operativa la presa di consapevolezza del valore scientifico dello studio del mondano, del quotidiano e dell'*irrilevante*, di cui si sono fatte particolarmente portatrici le prospettive portate avanti nei women's studies circa la coerenza politica della vita "privata".

Chiamare in causa l'utilizzo dei diari come strumento per indagare la vita quotidiana richiama immediatamente in causa lo statuto del dato così raccolto: quanto può essere considerato conforme al reale un evento narrato all'interno di un diario? Tanto la ricerca storica, quanto quella cognitiva mettono infatti in guardia sul considerare quanto riportato in un documento

personale come una rappresentazione attendibile dell'andamento di un certo evento, in quanto nei processi di memorizzazione e narrativizzazione entrano in gioco una varietà di fattori cognitivi, emotivi, motivazionali e ambientali che possono "alterare" la rappresentazione dell'evento stesso. Dare risposta a questa criticità sembra relativamente semplice. Stando al lavoro di Thomas & Znaniecki (1920) e al concetto di definizione della situazione, precedentemente riportati, il modo in cui le persone costruiscono il significato di una situazione non è da considerarsi un semplice "errore" nella valutazione di un evento, bensì un elemento fondamentale da esplorare per comprendere la condotta sociale. In questo senso, i materiali autobiografici, diario in primis, offrono un accesso proprio al mondo del significato e dell'esperienza. Può dunque il diario essere considerato una rappresentazione attendibile dell'esperienza? Stando ad Allport (1942), la risposta a questa domanda è affermativa: il diario rappresenta una rappresentazione della struttura, delle dinamiche e dei contenuti della vita mentale delle persone. È proprio su questo presupposto che si fonda l'utilizzo di metodi, come il già citato ESM, che cercando di ottenere un campione rappresentativo dell'esperienza del soggetto attraverso procedure ispirate all'uso dei diari. Il diario è pensato come una superficie di iscrizione e, dunque, l'unico sforzo da compiere per comprendere l'esperienza altrui è la sistematizzazione del gesto di raccolta e analisi del materiale, in modo da cogliere l'esperienza nella purezza del suo emergere.

Da un punto di vista post-strutturalista, questa posizione solleva non poche criticità. Se le pratiche discorsive non sono semplicemente strumenti attraverso i quali il mondo psichico interiore viene comunicato esteriormente, quanto piuttosto modalità socialmente condivise attraverso le quale il significato dell'esperienza stessa viene costruito e negoziato, e se, ancor di più, è attraverso l'utilizzo dei sistemi di segni che viene a prodursi la soggettività, intesa come entità indipendente, riconoscibile e socialmente riconoscibile, ne consegue che la stessa produzione autobiografica può essere letta come una pratica in cui i confini della soggettività vengono ricostruiti:

The stories we tell ourselves about ourselves and others organize our senses of who we are, who others are, and how we are related, and we learn to tell such stories through the interiorization of linguistic artefacts in everyday life
(Brockmeier & Carbaugh, 2001, p. 10).

Lo studio dei documenti personali, più che essere rivolta a scoprire una realtà indipendente, ha come scopo principale, all'interno di un frame post-strutturalista, quello di comprendere

ciò che la narrazione compie, e quali immagini di sé e degli altri produce. La narrazione autobiografica è, in questo senso, prima di tutto una performance situata di costruzione di un sé culturalmente leggibile (Freeman & Brockmeier, 2001), in cui un tempo non cronologico assume il ruolo di principio organizzativo della soggettività (Brockmeier, 2001). Attraverso il gap temporale tra azione e riflessione sull'azione, la produzione autobiografica dà materialità a una separazione tra narratore/osservatore e protagonista/agente, costruendo contemporaneamente una serie storica di eventi che ricompongano l'unità di questi due soggetti: il sé attuale del narratore è il punto gravitazionale della narrazione, sia come punto di arrivo, che come punto di partenza di un movimento protensivo verso futuri sé (Brockmeier, 2001).

A tal proposito, Brockmeier (2001) introduce il concetto di *retrospective teleology* per sostenere che le tre modalità in cui il tempo umano è comunemente organizzato, cioè presente, passato e futuro, sono tenute unite nella narrazione chiamando in causa un *telos*, un fine: nella scrittura autobiografica la vita, una volta modellata e ordinata in una narrazione, appare come una sorta di progressione – più o meno lineare – verso uno scopo. L'organizzazione teleologica è una modalità narrativa potentissima nei percorsi di soggettivazione in quanto, ricomponendo il filo degli eventi dell'individuo in un progresso unitario, contribuisce alla reificazione del sé in un universo emotivo, cognitivo e motivazionale integrato.

In larga misura, quanto finora detto è applicabile anche alla produzione diaristica, le cui peculiarità richiedono però alcune precisazioni. La scrittura del diario è, infatti, una pratica altamente frammentata nel tempo in quanto si compone attraverso una serie di aneddoti non necessariamente connessi. Il processo di sdoppiamento e ricomposizione del sé è dunque moltiplicato su più momenti. Ogni entrata del diario traccia diversi percorsi di teleologia retrospettiva e protensione narrativa, complicando la dimensione temporale del testo e la distinzione tra osservatore e narratore: ogni pagina può potenzialmente diventare un elemento discorsivo di una successiva narrazione, per essere discussa, confermata, rielaborata, continuata o negata. In questo modo, quel che prima era il narratore diventa il protagonista di una metanarrazione, e questo processo può, almeno in potenza, ripetersi e stratificarsi all'infinito.

Allo stesso tempo, il diario è considerato, all'interno della pratica clinica e psicoterapeutica come un complemento per aiutare le persone a ricomporre una narrazione unitaria del sé. Alla

luce del concetto di *retrospective teleology*, questo utilizzo del diario non stupisce, né è in contraddizione con quanto esposto fino ad ora. In questo contesto è centrale il pensiero di Foucault (1976) in merito alle pratiche confessionali, cioè i rituali del discorso in cui il soggetto parlante è anche il soggetto dell'affermazione. Foucault, definisce tali pratiche uno dei principali rituali di produzione ed estrazione della verità dalle profondità della psiche, e dunque di produzione dei un sé socialmente riconoscibile. La laicizzazione dell'uso del diario in strumento di auto-osservazione e la sua adozione nella pratica psicologica può dunque essere pensato come una riconferma del lento processo storico di interiorizzazione della pratica confessionale nella vita quotidiana.

Alla luce di quanto detto, come si inserisce l'utilizzo del diario in questo progetto di ricerca? Lo scopo principale di questo progetto di ricerca, come già evidenziato, è quello di esplorare le pratiche di soggettivazione in cui il processo di produzione della maschilità si interseca con la produzione delle sessualità e dei generi non normativi. In questo senso, chiedere ai partecipanti di tenere il diario implica il chiedere loro di materializzare all'interno di una specifica modalità testuale il processo di narrativizzazione del Sé. Attraverso il diario non verrà dunque studiato il significato associato alla maschilità, ma piuttosto come tale significato viene di volta in volta (ri)creato e articolato.

4.3.2 Il coinvolgimento dei partecipanti

Per ricercare persone disponibili a prendere parte alla produzione dei diari ho seguito due percorsi complementari. Prima di tutto, ho diffuso attraverso alcune associazioni LGBTQ+ di diverse città italiane (Padova, Bologna, Torino, Firenze, Verona e Milano) una breve descrizione del mio progetto di ricerca (appendice A), sul quale era riportato il mio indirizzo e-mail e il mio numero di telefono. Contemporaneamente, ho proceduto in modo più capillare per campionamento a palla di neve a partire dalle reti personali – sia interne che esterne all'attivismo – e dai primi partecipanti coinvolti nella ricerca. Ho scelto di affiancare queste due strategie in modo da riuscire a coinvolgere nella ricerca anche persone non direttamente coinvolte nell'attivismo, e dunque non necessariamente abituate a narrarsi attraverso un lessico politico. Attraverso queste due modalità ho contattato 34 persone, delle quali solo 26 hanno effettivamente deciso di partecipare alla ricerca. In seguito, nella fase analitica, ho preso in considerazione unicamente i 20 diari di una durata minima di tre mesi.

Va precisato che nel coinvolgimento dei partecipanti non mi sono posto come obiettivo quello di ottenere la rappresentatività statistica di ciascuna sessualità o genere non normativo. Pur riconoscendo il valore politico e il peso nei processi di soggettivazione delle politiche delle identità, questo progetto è stato pensato principalmente per esplorare le fluttuazioni e le instabilità dei processi di identificazione e delle categorie sulle quali tali processi si basano, più che sulla comparazione di gruppi sociali separati. In altri termini, l'identificazione in una certa categoria sessuale non è stata intesa come una variabile di stratificazione, bensì come un elemento la cui adozione della descrizione di sé (e degli altri) era da approfondire come parte dell'analisi. In coerenza con l'approccio teorico adottato, le categorie identitarie di genere e sessualità non sono state interpretate come proprietà essenziali del Sé quanto, piuttosto, come dei modi socialmente intelligibili di organizzare il proprio desiderio e la propria identificazione maschile.

4.3.3 L'organizzazione del diario

Le istruzioni fornite ai partecipanti in merito alla compilazione del diario sono state molto ridotte e flessibili. Pur informando le persone coinvolte circa il tema e lo scopo di questa ricerca, ho lasciato ampia libertà circa l'utilizzo del diario, sia per quanto riguarda le modalità di compilazione, sia per quanto riguarda la cadenza di scrittura, che, infine, per quanto riguarda i contenuti che potevano trovare posto nel diario. Per quanto riguarda la modalità di compilazione, alle persone che hanno preso parte alla ricerca è stata data la possibilità di inserire all'interno del diario non solamente testo, bensì anche altre tipologie di materiale come, ad esempio, immagini, video e audio²⁴. La scelta di lasciare una così ampia libertà nella compilazione del diario ai partecipanti è dovuta in primo luogo ad un posizionamento etico vicino alle prospettive queer per quanto riguarda la rinuncia ad una posizione di controllo nei confronti delle persone che partecipano alla ricerca. Inoltre, è stata una strategia volta a privilegiare analiticamente l'apertura nei confronti dei diversi modi in cui la maschilità può essere definita e dei differenti contesti in cui essa può essere mobilitata discorsivamente e materializzata.

²⁴ A tal proposito, solo una persona ha aggiunto al diario materiale non scritto cioè, nello specifico, due cartelle di foto. Poiché tali foto lo ritraevano direttamente, ho deciso, di comune accordo con lui, di non utilizzarle nella presentazione dei risultati. Il materiale relativo ai risultati che presenterò sarà dunque interamente composto da testo scritto.

Come precedentemente accennato, i diari sono stati somministrati attraverso una piattaforma virtuale. Una delle preoccupazioni principali è stata quella di fornire uno strumento che garantisse in qualsiasi momento la possibilità di accedere al materiale per modificarlo o eliminarne dei pezzi, anche in seguito ai 6 mesi di scrittura: il vantaggio del canale online, in questo senso, è che in presenza di una connessione internet le modifiche apportate al diario si riflettevano direttamente sul materiale a cui io avevo accesso. In secondo luogo, la raccolta online ha permesso di non distanziare troppo il tempo della scrittura del diario da quello della sua effettiva raccolta. Una delle principali criticità dell'utilizzo dei diari come strumento di raccolta dati è che, proprio in ragione della sua natura longitudinale approfondita, si tratta di un metodo molto dispendioso in termini di tempo. Una modalità cartacea mi avrebbe obbligato a raccogliere tutto il materiale alla fine del periodo di scrittura, cioè dopo 6 mesi, oppure a pensare a delle scadenze fisse di raccolta. La prima opzione, oltre a dilungare i tempi del processo di ricerca, avrebbe tradito uno dei principi metodologici alla base dell'analisi qualitativa dei testi, cioè l'iteratività del processo analitico. La seconda opzione, invece, avrebbe impedito alle persone di rileggere il proprio materiale a distanza di mesi e, eventualmente, di apporvi delle modifiche. Inoltre, entrambe le modalità avrebbero privato, alla fine del processo, i partecipanti dei loro diari. Infine, il terzo vantaggio di optare per una piattaforma online è che mette a disposizione dei partecipanti un maggior numero di supporti per la compilazione del diario, aumentando la libertà nella modalità di compilazione descritta precedentemente.

Tecnologicamente parlando, la piattaforma di raccolta dei diari era costituita da una cartella online criptata e protetta da password creata all'interno di un servizio di cloud (Google Drive). All'interno di questa cartella è stata creata una sottocartella dedicata ad ogni singolo partecipante. A ciascun partecipante è stato fornito un link diretto per accedere esclusivamente alla propria cartella. La cartella è stata fornita ai partecipanti dotata di soli due file. Il primo file era un documento nel quale venivano ricapitolati i punti essenziali della ricerca e il modo in cui i diari sarebbero stati usati (appendice B), elementi già condivisi con i partecipanti prima della loro decisione di partecipare o meno alla ricerca. Il secondo documento era invece un file in formato .docx bianco modificabile, che poteva essere utilizzato per scrivervi il diario. In merito a quest'ultimo punto, va precisato che ai partecipanti è stato detto che il diario non era costituito dal solo file in word, ma piuttosto dall'intera cartella, che potevano rinominare e nella quale, in linea con la libertà lasciata sulla modalità di compilazione del diario, potevano caricare qualsiasi tipo di file. Laddove un

partecipante avesse avuto più confidenza o sentisse un maggior coinvolgimento con la scrittura manuale, questa soluzione permetteva di scrivere il diario attraverso un supporto cartaceo e, in seguito, di caricarne la scansione nella cartella.

All'interno del periodo di compilazione del diario, i partecipanti sono stati ricontattati in tre momenti prestabiliti: al termine del primo mese, al termine del terzo mese e al termine del periodo di compilazione. Queste tre occasioni hanno avuto prima di tutto la funzione di permettermi di interfacciarmi con i partecipanti per chiedere loro come stessero vivendo l'esperienza di scrittura del diario e, in questo modo, discutere con loro in merito a come si stava costruendo il rapporto con il diario, oltre a raccogliere informazioni in merito a eventuali problemi legati alla piattaforma online. Inoltre, riprendere contatto con i partecipanti durante la scrittura del diario è servito anche come modo per affrontare una seconda criticità dell'utilizzo del diario libero come strumento di raccolta dati: il rischio di drop out. La partecipazione ad una ricerca in cui viene richiesto di scrivere un diario richiede un impegno non indifferente in termine di tempo. Non è per questa ragione da escludere che nel periodo di compilazione del diario una persona possa smettere – intenzionalmente o meno – di scrivere il diario. Questo è ancor più vero nel caso in cui non sia stata posta una cadenza specifica alla scrittura, e dunque un sistema di reminder costante, in quanto la pratica di scrittura del diario potrebbe non entrare a far parte delle abitudini delle persone, che può dunque facilmente dimenticarsene. Ricontattare i partecipanti in questi tre momenti ha dunque assolto al compito di reminder indiretto e non intrusivo.

4.4 Osservazione etnografica

In order for ethnology to live, its object must die; by dying, the object takes its revenge for being "discovered" and with its death defies the science that wants to grasp it.

Doesn't all science live on this paradoxical slope to which it is doomed by the pitiless reversal that the dead object exerts on it? Like Orpheus, it always turns around too soon, and, like Eurydice, its object falls back into Haydes.

(Jean Baudrillard – Simulacra and Simulation)

All'interno di questo progetto di ricerca la scelta di includere un percorso di osservazione etnografica risponde a due ordini di motivazioni: (1) Porre attenzione a pratiche simboliche non linguistiche, e in particolare alla dimensione corporea; (2) Intrecciare l'analisi dei diari con l'esplorazione del modo in cui il maschile si produce nelle micropolitiche della visibilità delle sessualità e dei generi non normativi.

Per quanto riguarda la prima ragione, all'interno delle prospettive post-strutturaliste, nella definizione di discorso e pratiche discorsive trova spazio un ampio insieme di pratiche simboliche che trascendono la sfera del solo linguaggio verbale (Edley, 2001a). Comportamenti di consumo, scelte estetiche, l'adozione di determinati simboli che hanno assunto una specifica valenza identitaria, nonché lo stesso modo di porre e muovere il corpo nello spazio e nelle interazioni sono solo alcuni esempi di pratiche simboliche non linguistiche che, confondendo i tentativi di distinguere nettamente o di ridurre l'uno all'altro il piano discorsivo e il piano della materialità, si intersecano e intrecciano nel campo sociale come parte integrante dei processi di soggettivazione. Poiché l'adozione dei diari avrebbe rischiato di privilegiare delle forme strettamente linguistiche di pratica simbolica, nonostante nel presentarli ai partecipanti fosse stata sottolineata la possibilità di scegliere liberamente le modalità di produzione, mi era necessario un'ulteriore traiettoria di indagine che mi permettesse di orientare in modo più focalizzato il processo di costruzione del dato anche sulle forme non linguistiche di pratiche simboliche. In particolare, in linea con l'idea espressa da Connell (2009) che il genere costituisca una forma specifica d'incorporamento sociale, riconoscibile anche nel ruolo assegnato ad atti, azioni e processi di materializzazione nella teoria della performatività e della soggettivazione di Judith Butler (Barad, 2003), ho ricercato un artefatto metodologico che mi permettesse di considerare il corpo non solo come narrato, o come bersaglio di pratiche simboliche, ma anche come contesto materiale attivamente coinvolto nella costruzione del significato della maschilità.

Per quanto riguarda la seconda motivazione, sia la distinzione operata tra discorso come pratica orientata all'azione e discorso come pratica di soggettivazione, che quella tra performance e performatività, sono artifici teorici volti a orientare il gesto metodologico a collocare la specificità delle traiettorie "individuali" di soggettivazione, e dunque le specifiche forme e dinamiche di posizionamento, all'interno del più vasto campo del quel sistema regolativo di norme che costituisce la materia della soggettività stessa. Come sottolineato da Rooke (2009), nel contesto dell'etnografia ha luogo un profondo sforzo intellettuale che cerca di connettere le pratiche situate, intorno e all'interno delle quali circolano dei significati

socialmente condivisi, con dinamiche economiche e culturali più ampie, per cogliere in che modo le vite sociali sono catturate nel flusso della storia e in una rete di processi discorsivi e materiali. L'etnografia mi ha dunque offerto un approccio che mi permettesse di non trattare in modo statico e astratto determinate definizioni di maschilità con una forte inerzia culturale – tra le quali, a titolo esemplificativo, muscolarità e dominio fisico (Mussap, 2008), razionalità (Ahmed, 1994; Ross-Smith & Kornberger, 2004), controllo (Canham, 2009) –, esaltando la radicale storicità delle norme. In particolare, la pratica etnografica mi ha permesso di collocare i processi di soggettivazione all'interno di un più ampio campo di minute pratiche collettive che producono la maschilità come parte integrante delle politiche dell'identità LGBTQ+.

4.4.1 La visibilità pubblica come campo contestato

Per definire in quali luoghi svolgere le osservazioni etnografiche, ho fatto riferimento un criterio di tipo teorico e, in un certo senso, politico. Ho deciso di condurre il lavoro etnografico all'interno di quegli spazi e di quegli eventi in cui venisse esplicitamente tematizzata la presenza pubblica o l'aggregazione di persone LGBTQ+. In altri termini, ho voluto privilegiare quei contesti in cui la visibilità nello spazio pubblico delle sessualità e dei generi non normativi fosse posta in primo piano, come parate, manifestazioni, eventi associativi e festival. Prima di specificare concretamente come questo criterio è stato articolato nella pratica, in questa sezione mi soffermerò brevemente sul significato della visibilità all'interno dello studio delle sessualità e dei generi non normativi, esplicitando in conclusione il modo in cui il focus sulla visibilità ha orientato il mio sguardo.

Il tema della in/visibilità delle persone LGBTQ+ ha assunto un significato fondamentale nei progetti politici dell'attivismo europeo e nordamericano (Hennessy, 1994; Stella, 2012). Nella misura in cui all'assenza dallo spazio pubblico è stato assegnato il valore di massima espressione dell'oppressione e della cancellazione fisica e simbolica delle sessualità e dei generi non normativi (Brown, 2000; Sedgwick, 1990), non stupisce come, complementariamente, il diventare pubblicamente visibili e riconoscibili sia diventato una delle strategie principali per sovvertire le norme sociali eteronormative o per favorire il riconoscimento sociale e la rottura dello stigma nei confronti delle persone che si identificano in una sessualità o un genere non normativo (Bruce, 2013; Hennessy, 1994). Per questa ragione, ad esempio, la produzione di spazi ed eventi queer e trans (Skeggs, 1999; Skeggs,

Moran, Tyrer & Binnie, 2004), così come l'aumento nel numero di personaggi LGBTQ+ all'interno dei media (Malici, 2014) sono stati celebrati in letteratura come testimonianza della sempre maggior legittimazione della presenza delle persone LGBTQ+ negli spazi pubblici.

Il coming out, è stato, per la medesima ragione, definito come primaria espressione della politicizzazione delle sessualità e dei generi non normativi (Fraser, 1999; Richardson, 2000, 2005), una posizione che nel territorio italiano è stata in particolare sviluppata da Mario Mieli (1977), che ha proposto la pratica del coming out come una forma di sacrificio di sé in favore della destituzione del valore regolativo dell'eterosessualità. Tale è stata l'importanza assegnata al rendersi visibili attraverso la dichiarazione della propria identificazione, che il coming out è diventato il modello di riferimento anche delle pratiche collettive delle comunità LGBTQ+. Gli eventi pubblici che, come il Pride, incorporano uno specifico simbolismo sociale per la storia culturale di queste comunità, possono essere definiti come una forma partecipata e condivisa di coming out orientata a realizzare una riappropriazione simbolica e materiale degli spazi pubblici (Stella, 2012; Valentine, 2003).

Diversi autori hanno problematizzato l'esistenza di un legame privilegiato tra visibilità ed emancipazione. La questione della visibilità non può però essere ridotta ad una semplice questione di emancipazione in quanto al suo interno si intrecciano molteplici dinamiche di stratificazione sociale che complicano la comprensione di quale significato assumano le politiche della visibilità in termini di politiche dell'identità e di riconoscimento sociale. In particolare, la visibilità sembra essere uno dei contesti principali in cui si realizzano le dinamiche normative descritte nel secondo capitolo con i termini omonormatività, transnormatività e omonazionalismo. Ad esempio, come sottolinea Hennessy (1994), nelle manifestazioni pubbliche realizzate dalle persone che si identificano in sessualità e in generi non normativi, spesso l'immaginario rivoluzionario delle più celebri proteste della storia LGBTQ+ si intreccia con i processi di trasformazione dei discorsi e delle pratiche di emancipazione in una forma di commercio ed in una fonte di guadagno. L'esaltazione della dimensione ludica delle manifestazioni legate alla visibilità delle diversità sessuali e di genere, in sinergia con la depoliticizzazione descritta da Lisa Duggan (2003), hanno progressivamente trasformato le giornate del ricordo e della visibilità in eventi in cui il tema della resistenza e della sovversione normativa hanno lasciato spazio ad una politica dell'accettazione. La visibilità dei desideri e dei corpi queer, non-eterosessuali e trans, pensata come strategia per la produzione spazi di resistenza e di riappropriamento simbolico (Butler,

1990, 1997c), è stata rivestita di una retorica neoliberista che ne ha fatto uno dei più potenti meccanismi della produzione dell'alterità delle sessualità e dei generi non normativi. Pensare alla visibilità come strumento per ottenere l'inclusione, non di rado legandola all'idea di mostrare attraverso di essa nell'arena pubblica la propria rispettabilità sociale e professionale (Ward, 2008b), riconferma infatti il valore delle strutture, dei simboli e dei criteri di accettabilità sociale prodotti in seno alle regolazioni eteronormative delle soggettività.

Inoltre, è stato messo in luce come la produzione del binomio "visibilità/invisibilità", e l'assegnazione al primo termine del valore di strategia di resistenza, mentre al secondo di complicità e adesione alla norma, perpetra un immaginario etnocentrico di attivismo e politicizzazione della sessualità e del genere (Stella 2012; Manasalam, 1997). La legittimazione politica della visibilità è, infatti, parte di quel processo mitopoietico che ha portato a celebrare i moti di Stonewall del 1969 come momento di nascita della mobilitazione in senso politico e sociale della diversità sessuale e di genere. La trasformazione di un evento nordamericano, che nella sua narrazione è stato purificato dal suo stretto legame con l'oppressione delle persone queer afrodiscendenti (Gan, 2007), nel punto di partenza e nel modello ideale di attivismo LGBTQ+, ha prodotto un modello di politicizzazione che ha fatto della visibilità pubblica la strategia universalmente valida per aumentare il peso politico dei movimenti legati alle sessualità e ai generi non normativi (Manalasan, 1997). In questo modo, è stato negato il riconoscimento di un valore politico ed abilitante ad altre forme di mobilitazione più sottili e quotidiane che, invece che manifestarsi attraverso il coming out, si realizzano attraverso un complesso gioco di mantenimento di soglie di ambiguità e invisibilità (Stella, 2012).

Anche laddove le politiche della visibilità producano un'effettiva trasformazione nell'assetto istituzionale, un aumento della presenza pubblica ed un miglioramento degli atteggiamenti nei confronti delle persone non-eterosessuali e trans, resta da chiedersi quali siano il significato e le conseguenze del rendere pubblicamente visibili le differenze sessuali e di genere, e chi effettivamente risulti beneficiario di questa visibilità (Hennessy, 1994). Nel collegare la presenza pubblica a doppio filo con il riconoscimento sociale, ha spesso luogo un processo di reificazione della diversità in specifiche identità essenziali, che occulta il ruolo produttivo di questo processo di visibilizzazione: rendersi visibili, che avvenga attraverso il coming out individuale o attraverso la pratica collettiva, implica l'idea che la propria identificazione sessuale e di genere siano sempre state intrinsecamente parte della propria soggettività, e che

nel momento della loro comunicazione pubblica abbia semplicemente luogo un'esplicitazione di una realtà (Chirrey, 2003).

Come formulato da Foucault (1975), la produzione di specifici modi e spazi di visibilità, quelli che Deleuze (1992) rinominerà *lines of light* nella sua discussione del concetto di *dispositif*, è parte integrante dei sistemi di regolazione discorsivi che definiscono i limiti e i contorni della soggettività. Quando l'individuo si definisce come appartenente ad una specifica categoria, o depositario di una determinata caratteristica, si rende contemporaneamente scrutabile dallo sguardo disciplinare (Foucault, 1976; Phelan, 1993). Egli deve continuamente dare prova della propria appartenenza secondo quel sistema di criteri culturalmente condivisi che delineano il significato di quella stessa identità che si propongono di testimoniare. In questo senso, si può affermare che la visibilità è la faccia pubblica e collettiva del processo di soggettivazione, e che il coming out è il rituale fondamentale che istituisce questa forma di soggettivazione. Se l'eteronormatività può essere considerata il sistema regolativo centrale nella definizione della matrice di intelligibilità (Butler, 1990) e di legittimità delle diversità sessuali e di genere, la definizione dei criteri rispetto ai quali tale diversità si sostanzia è uno dei contesti principali in cui si realizza concretamente la regolazione. Come visto nel secondo capitolo, nelle politiche della visibilità spesso viene riprodotta una visione neoliberista di riconoscimento sociale che si realizza attraverso l'inclusione all'interno dei sistemi di diritti civili, attraverso un percorso che ha a che fare più che con la rispettabilità che con l'emancipazione (Bell & Binnie, 2000). Il riconoscimento sociale è, infatti, garantito solo a coloro che riescono a trovare un posto all'interno della società incarnandone i criteri di valore, producendo una distinzione tra forme accettabili e inaccettabili di diversità sessuale (Lind, 2014). Le associazioni LGBTQ+ più visibili e riconosciute, definendosi rappresentanti di una indifferenziata comunità di persone che si identificano in sessualità e generi non normativi, spesso cooptano attivamente con questo processo di normalizzazione, se non con aperte forme di marginalizzazione ed espulsione di identità sgradite (Currier, 2010; Sathanson, 2008; Stryker, 2008), attraverso la definizione di politiche della visibilità insensibili ad una prospettiva intersezionale (D'Emilio, 2000; Fox & Ore, 2010) che, dietro ad una disincarnata neutralità, di fatto privilegia il soggetto omosessuale maschile, bianco e di classe media (Manalanson, 1997).

Studiare le manifestazioni pubbliche delle persone LGBTQ+ unicamente come tattiche di protesta culturale volte alla decostruzione dei codici eteronormativi (e.g., Bruce, 2013) contribuisce alla produzione e al mantenimento di un immaginario omogeneo delle sessualità

e dei generi non normativi, impedendo di prendere in considerazione le fratture interne e i processi di marginalizzazione che si realizzano al loro interno. L'arena della visibilità delle soggettività non eterosessuali e trans è uno spazio conteso e complesso, in cui convivono diverse strategie politiche in lotta le une con le altre. Alcune di queste strategie, e l'immagine di diversità sessuale e di genere che in esse viene promossa. Ma ciò non esaurisce completamente il conflitto dialettico della visibilità. Da una parte, le forme minoritarie di identificazione e politicizzazione nel campo del sesso e del genere, anche rafforzate dalle opportunità di creare reti di collaborazione transnazionale attraverso internet (Shapiro, 2004), permangono e problematizzano ogni tentativo di fornire un'immagine omogenea non solo di comunità LGBTQ+, ma anche di uno stesso specifico contesto di visibilità. Dall'altra parte, essendo il contesto dell'azione e dell'identificazione pubblica una delle arene più importanti di attualizzazione performativa delle norme sociali, si può affermare che il potere dipende da quegli stessi spazi e modi di visibilità che produce (Butler, 1990), e ogni destabilizzazione che attraverso questi spazi di visibilità destabilizza di conseguenza anche le operazioni regolative del potere. Questa destabilizzazione non è, come abbiamo visto discutendo dei concetti di performatività e soggettivazione in Judith Butler, tanto il frutto di un intento razionale e strategico di posizionamento al di fuori della norma, ma si realizza nelle pieghe lasciate dalla costitutiva apertura della norma, cioè si realizza negli errori, nelle deformazioni, nelle storture e nelle imperfezioni che hanno luogo nel momento in cui la norma viene ripetuta. In questo senso, focalizzare l'attenzione sulla visibilità mi ha permesso, alla luce del ruolo che è stato assegnato alla regolazione delle non-conformità di genere nella produzione di un immaginario (omo/bi/trans)normativo di sessualità e genere, di interrogare il modo in cui la produzione della maschilità partecipa alla produzione dei criteri in relazioni ai quali vengono conferite intelligibilità e legittimità alle sessualità e ai generi non normativi, e dunque alla produzione di specifiche soggettività non-eterosessuali e trans: quali forme di maschilità vengono privilegiate, e quali marginalizzate? In quale modo esse vengono poste in relazione alle identificazioni sessuali e di genere? Quali corpi e quali modi di mostrali e curarli vengono celebrati, osteggiati, dati per scontati o problematizzati? Qual è, in sostanza, il modo in cui la maschilità si intreccia con la visibilità delle persone LGBTQ+ e quali soggettività vengono marginalizzate o escluse in questo intreccio?

4.4.2 I luoghi e i tempi dell'osservazione

Il periodo scelto per condurre le osservazioni partecipanti è stato quello tra fine marzo e fine novembre del 2017. In questi mesi vengono celebrate una serie di ricorrenze fondamentali per l'attività politica dei movimenti LGBTQ+ italiani e al cui centro viene posto l'intento di rendere visibili la storia, le biografie e i corpi dei soggetti che si riconoscono in sessualità e generi non normativi: la giornata internazionale della visibilità transgender (31 marzo), la giornata internazionale contro l'omofobia, la transfobia e la bifobia (17 maggio), l'anniversario dei moti di rivolta di Stonewall (28 giugno), la giornata per la commemorazione delle persone trans (20 novembre) e il giorno della visibilità bisessuale (23 settembre). In seguito a cambiamenti nella situazione politica istituzionale italiana, e supponendo che in essi potesse prodursi una significativa riconfigurazione delle politiche della visibilità delle sessualità e dei generi non normativi, ho deciso di includere nelle osservazioni etnografiche anche alcuni eventi che si sono tenuti tra fine primavera e inizio estate del 2018.

Nonostante i tempi dell'osservazione etnografica siano stati scelti in ragione del peso politico alcune specifiche date hanno all'interno della storia culturale delle sessualità e dei generi non normativi, ho deciso di includere nell'osservazione anche situazioni in cui la presenza pubblica delle persone LGBTQ+ non fosse pensata in termini immediatamente politicizzati. Ho adottato, per questa ragione, una definizione molto aperta di visibilità, prendendo in considerazione come potenziali luoghi in cui realizzare l'etnografia tutti i quei contesti pubblici marcati esplicitamente come spazi ed eventi attraversati da persone che si identificano in sessualità e generi non normativi. A partire da questa definizione, i contesti che sono andati a costituire il fulcro gravitazionale intorno al quale è ruotata la mia pratica etnografica sono stati ampiamente eterogenei: parate, eventi di sensibilizzazione, festival, eventi organizzati in club e discoteche, eventi organizzati all'interno di centri sociali, aperitivi

di raccolta fondi, sfilate di bellezza, performance artistiche²⁵. Sebbene la definizione di etnografia multisituata non possa convincentemente essere adottata nel contesto di questa ricerca, riferendosi alla pratica etnografica realizzata all'interno di un'arena transnazionale, è utile pensare al contesto della mia osservazione partecipante nei termini di un *fragmented field* (Datta, 2008) che fa della propria molteplicità e della propria *messiness* (Law, 2004) il proprio punto di forza. Tale frammentazione si realizza su molteplici assi. Si tratta di eventi dislocati in diverse città, alcune delle quali, come Bologna e Padova, profondamente radicate nella storia politica dei movimenti LGBTQ+ italiani, altre, come Udine e Treviso, pensate come territori più complessi e ostili. Si tratta di eventi organizzati da diversi tipi di soggetti collettivi: associazioni LGBTQ+ con diversi posizionamenti politici, collettivi queer e transfemministi, crew di produttori e dj di musica techno e trash, centri sociali, club, bar e locali di altro genere, nonché combinazioni di questi. Si tratta di eventi frammentati in termini di politiche dell'identità, taluni legati a specifiche soggettività o a specifiche subculture, altri che si propongono come pertinenti alla comunità LGBTQ+ in toto, altri ancora orientati al superamento della categorizzazione identitaria. Si tratta di eventi disomogenei nelle loro forme: marce, picchetti, spettacoli drag, dj set, concerti, presentazioni di libri, seminari tematici, sfilate di bellezza, poesia performativa. Si tratta di eventi diversificati in termini di affluenza, taluni partecipati da decine di migliaia di persone, altri da poche decine, altri ancora indefinibili, in quanto attraversati da un pubblico altamente temporaneo, come nel caso degli eventi di sensibilizzazione nelle piazze. Si tratta di eventi non solo frammentati *fra* loro, ma anche *in* loro, non riducibili solo a chi li organizza, attraversati da diverse soggettività collettive e individuali, da diverse forme e contenuti, da pratiche di supporto e contestazione. Frammentati non solo in loro, ma anche nel mio modo di starvi, nella contemporaneità del mio coinvolgimento biografico, politico e di ricerca, e nella mia possibilità di accedervi. In alcuni casi, sono stato un semplice spettatore fra gli altri spettatori, potendo partecipare solo all'evento strettamente inteso. In altri casi, come nel Bologna Pride, nel Padova Pride e nel

²⁵ La lista completa degli eventi a cui ho partecipato è la seguente: MR FtoM a Bologna (30 aprile 2017); Bologna Pride (Riunione organizzativa: 5 giugno 2017; Parata: 1 luglio 2017); FVG Pride a Udine (10 giugno 2017); Aperinlove, aperitivo di raccolta fondi organizzato a Treviso (11 giugno 2017); Padova Pride Village (da 2 a 4 volte a settimana, a partire dal 15 giugno 2017, fino al 9 settembre 2017); Femme in Public, performance presso il collettivo Starfish di Schio (30 luglio 2017); Zona Franca, rassegna di cultura LGBT organizzato a Bologna (27 giugno 2017, 24 e 28 luglio 2017); Bivisibility day a Padova (23 settembre 2017); Transgender Day of Remembrance a Padova (25 novembre 2017); Padova Pride (30 giugno 2018); Bologna Pride (7 luglio 2018).

Padova Pride Village, il mio posizionamento identitario e nell'attivismo ha costituito una forma di capitale culturale e sociale che mi ha permesso di accedere non soltanto all'evento, ma anche, direttamente o indirettamente, alle fasi organizzative. Questo è, in particolare, il caso del Bologna Pride del 2017, nel quale, attraverso un contatto personale, ho avuto modo prima di interfacciarmi con la coordinatrice del gruppo di volontar* e, da qui, partecipare ad una loro riunione, venendo incluso in uno dei loro strumenti di coordinazione, cioè un gruppo Facebook privato, e prendere attivamente parte ai lavori di preparazione del luogo in cui era stato previsto il concentramento pre-parata. Si tratta, infine, di eventi molto diversificati in termini di estensione temporale, taluni realizzati in non più di due ore, come nel caso del TDoR di Padova del 2017, altri invece distribuiti in un arco di tempo superiore ai tre mesi, come il Padova Pride Village.

L'ultimo evento citato, il Padova Pride Village, merita alcune informazioni più specifiche in ragione non solo e non tanto della sua durata, ma anche, e soprattutto, della frequenza con cui vi ho partecipato (dalle 2 alle 4 volte a settimana). Si tratta di un festival realizzato a partire dal 2008 a Padova da un'azienda del che si occupa dell'organizzazione di eventi a tema LGBTQ+ (Be Proud s.r.l.). Nell'edizione del 2017 il festival si è svolto a partire dal 16 giugno, fino al 9 settembre, con eventi ogni settimana dal mercoledì al sabato, a cui si sono aggiunti un evento il 15 agosto e una *extra-date* il 16 settembre. Al suo interno sono stati realizzati eventi di diverso genere, tra i quali: concerti, spettacoli e contesto di drag queen, interviste e discussioni pubbliche, serate la cui animazione è stata gestita da locali LGBTQ+, sfilate di moda ed eventi legati all'identità bear. Alcuni di questi eventi sono stati realizzati in contemporanea tra loro, essendo lo spazio stato suddiviso in un padiglione dedicato alle associazioni, un'area esterna con bar, ristoranti e una dancefloor con pista da ballo, e un secondo padiglione adibito a seconda pista da ballo. Considerata questa ampia varietà di eventi e la vicinanza geografica, ho deciso di prendervi parte con alta frequenza (da 2 a 4 volte a settimana), in modo tale non solo da poter partecipare ad eventi tra loro diversificati, ma anche di diversificare il mio modo di stare in quel contesto: talvolta ho privilegiato aree specifiche, talvolta ne ho attraversato ripetutamente tutti gli spazi, talvolta mi sono immerso più nel ruolo di partecipante e talvolta mi son mantenuto più defilato.

4.4.3 Verso un'etnografia queer

Con il termine etnografia si identifica un processo di ricerca qualitativo nato all'interno dell'Antropologia Culturale, ma diffuso e ramificato anche nella Sociologia, nella Psicologia Sociale, nell'Educazione, nella Geografia Umana e nelle Scienze Sanitarie, comunemente definito come orientato allo studio approfondito e *in situazione* della vita quotidiana e delle pratiche legate a specifici luoghi o eventi, gruppo sociale o organizzazioni (Denzin, 1997). Nella sua configurazione attuale, non è possibile definire l'etnografia semplicemente un metodo di ricerca. In primo luogo, sebbene il lavoro osservativo sul campo rappresenti il fulcro della ricerca etnografica, al suo interno trovano posto anche numerose altre strategie per costruire una narrazione ricca del contesto di studio, come ad esempio le interviste con gli informatori e le informatrici, lo studio della comunicazione mediatica e degli artefatti utilizzati nelle pratiche, l'analisi documentale. In secondo luogo, il termine etnografia non identifica unicamente il processo attraverso il quale viene costruito il dato, ma anche il prodotto del processo di ricerca, cioè la riorganizzazione della ricerca all'interno di una narrazione. Più correttamente, dunque, l'etnografia può essere considerata un vero e proprio approccio metodologico che riconsidera la quotidianità come un'arena ricca e complessa, in cui una molteplicità di direttrici sociali convergono, si stratificano all'interno di una serie di credenze naturalizzate e si materializzano nelle pratiche e nelle istituzioni sociali:

Ethnography is not defined by techniques and procedures (such as the length and intensity of participant observation, the combination of semi-structured interviews, historical analysis, questionnaires, surveys and the use of a research diary) but rather by the kind of intellectual effort it is [...] ethnography is an intellectual approach rather than a method; a theory of the research process which is defined by its relationship to certain theoretical positions. One of the strengths of ethnography is the way that it seeks to link structure and practice, micro and macro-analysis, historical, economic, political and cultural factors.
(Rooke, 2010, pp. 26-27)

In origine la pratica etnografica era animata da un pervasivo inquadramento epistemologico realista di carattere empirista del processo di ricerca. Essa emerge prima di tutto come proposta alternativa alla conoscenza prodotta attraverso gli approcci quantitativi e sperimentali che, basandosi su setting artificiali, erano considerati incapaci di rendere del conto del modo in cui le persone si comportano “realmente” all'interno dei loro contesti

quotidiani. Veniva sostenuta l'esigenza di procedere attraverso un approccio naturalistico, che facesse della presenza e dell'osservazione diretta il punto di forza nella formulazione di una descrizione analitica dell'altro, invece che testare delle ipotesi all'interno di contesti astratti e asettici. Il ricercatore si trasferiva dunque nel contesto abitato dal gruppo sociale di interesse per un periodo prolungato di tempo per svolgere un'intensa attività osservativa delle loro attività quotidiane, scrupolosamente annotate all'interno di un diario di ricerca. L'ampissima mole di appunti presi durante questo periodo costituivano il materiale grezzo che, una volta riorganizzato all'interno di un testo organico, permetteva all'etnografo di produrre una tassonomia accurata e dettagliata delle attività quotidiane, dei simboli e dei rituali che scandiscono l'organizzazione della cultura del gruppo sociale. Ma la ricerca etnografica intendeva andare al di là della semplice descrizione dei dettagli degli eventi: lo studio delle pratiche era pensato come la via regia per accedere alle visioni del mondo dei membri del gruppo sociale studiato, che a loro volta venivano ricondotte ad una più ampia teoria culturale del comportamento umano. All'interno delle popolazioni studiate i ricercatori cercavano pattern e costanze che permettessero loro di collocare le culture all'interno di uno schema evolutivo, al cui apice veniva posta la cultura europea.

Alla base di questo modo di intendere l'osservazione etnografica vi era la volontà di costruire una scienza culturale oggettiva che ottenesse una legittimazione e un riconoscimento pari a quello delle scienze fisiche. La cultura veniva definita come un'entità stabile, identificabile, coerente e osservabile, e il compito dell'etnografo era dunque quello di mantenere il proprio sguardo neutrale e distacca, la propria soggettività docile e controllabile, e la propria presenza il meno perturbativa possibile, allo scopo di non influenzare il campo e di produrre una narrazione veritiera. Come nelle scienze fisiche, l'*oggetto* di studio, che nel caso dell'etnografia è costituito dalle persone che attraversano i luoghi dell'osservazione, veniva considerato come un elemento passivo da osservare, senza alcun effettivo impatto sulla ricerca e sulla conoscenza prodotta. Nessuno spazio veniva lasciato al punto di vista dei membri del gruppo sociale, nessuna possibilità di contribuire attivamente alla costruzione del dato: le persone dovevano limitarsi a comportarsi in modo "naturale", lasciando al ricercatore l'onere e l'onore di descrivere ed interpretare i fatti in modo oggettivo.

Un parziale cambiamento di paradigma è stato compiuto prima di tutto dall'antropologia funzionalista di Bronisław Malinowski, e, in seguito, dall'antropologia interpretativa di Clifford Geertz. Sebbene questi due autori adottino due definizioni di cultura radicalmente differenti – Malinowski (1944) definisce infatti la cultura come insieme integrato di risposte

funzionali al mantenimento del sistema sociale, laddove Geertz (1973) pone l'accento sulla rete di simboli e significati condivisi che organizzano la vita quotidiana degli individui – entrambi sottolineano la necessità di riorientare la pratica etnografica a leggere l'esperienza e la condotta degli individui a partire dal loro punto di vista e dai significati che assegnano alle proprie azioni. L'etnografo deve dunque immergersi nella cultura, stabilire uno spassionato rapporto empatico e mantenere un equilibrio tra la partecipazione alla vita dei membri del gruppo studiato, e l'osservazione distaccata e oggettiva. Che tale pratica venga realizzata attraverso un costante e continuato dialogo con i "nativi", o attraverso un profondo sforzo ermeneutico volto a decifrarne il sistema di significati, lo scopo del ricercatore è quello di farsi il portatore e l'interprete del punto di vista altrui.

Pur riconoscendo le persone non più come inerti esecutori di azioni da descrivere, ma come attivi produttori del significato della propria esperienza, resta immutato lo statuto epistemologico assegnato al processo di ricerca. Al ricercatore, in virtù delle proprie conoscenze, della propria padronanza dell'osservazione, della scrittura di note di campo e di interpretazione delle medesime, e della propria capacità di mantenere il giusto livello di distacco, è riconosciuta la capacità di "scoprire" una verità celata, di "descrivere" le pratiche, i significati, finanche la stessa cultura altrui. Nella pratica etnografica si ha a che fare, da questo punto di vista, con delle entità realmente esistenti, con una razionalità intrinseca all'azione, con un mondo già di per sé organizzato in funzioni e ruoli, che vanno semplicemente identificati attraverso un gesto metodologico attento.

L'autorità paradigmatica e la purezza dello sguardo etnografico hanno dovuto fare i conti con quella *crisi della rappresentazione* (Clifford & Marcus, 1986) che ha colpito non solo l'antropologia, ma più in generale il campo delle scienze sociali ed umane, mettendo in discussione la possibilità di pensare alla ricerca come ad un processo di descrizione oggettiva e distaccata delle caratteristiche di un determinato fenomeno (MacLure, 2013).

Le prospettive post-coloniali hanno criticato la presunta neutralità e apoliticità della ricerca etnografica mettendo in luce come essa sia stata parte integrante delle campagne coloniali europee. Per anni gli antropologi si sono fatti portatori dello sguardo coloniale. Intrappolando l'Altro all'interno di una rappresentazione esotica e primitiva, essi hanno contribuito attivamente a legittimare l'idea che l'occupazione coloniale fosse razionalmente ed eticamente accettabile in quanto volta ad aiutare il popolo invaso a progredire verso la civiltà. Più in generale, la relazione che l'etnografo instaura con i membri del gruppo che si propone

di studiare, è una relazione asimmetrica pervasa di dinamiche di potere che assegnano al primo la posizione di poter definire l'Altro.

Colto nel proprio privilegio epistemico, all'etnografo è richiesto di riflettere criticamente sul proprio posizionamento socio-politico, sulla relazione che instaura con partecipanti/collaboratori alla ricerca e sul processo di ricerca stesso per esporre disuguaglianze di potere. Nel momento stesso in cui entrano nel campo, i ricercatori diventano parte di una fitta rete di relazioni simboliche e materiali con altri attori sociali – umani e non-umani –, e dunque dell'evento, del processo sociale o delle atmosfere affettive che vuole comprendere. La presenza nel campo, anche quando celata da un linguaggio apparentemente neutrale, non può mai completamente essere annullata ed è dunque parte del percorso di ricerca renderne conto materializzandola nella narrazione etnografica.

Orientando il proprio sguardo verso se stessa, l'osservazione e la teorizzazione etnografiche si riconoscono come performative, incarnate e inscindibili da assi di stratificazione sociale, tra i quali genere, razza, etnia, classe, identità e disabilità sessuali, dal bagaglio biografico e professionale, nonché dal posizionamento etico del ricercatore. Il corpo, contesto fondamentale in cui la pratica di ricerca ha luogo, passa dall'essere considerato uno strumento di registrazione della realtà da disciplinare alla precisione, a nodo materiale che inevitabilmente posiziona il ricercatore e il processo di ricerca all'*interno* del suo stesso oggetto di studio. Alla pratica del distacco viene dunque sostituita la riflessività, intesa come un processo dialogico in cui il ricercatore riconosce la propria situatezza incorporata e la dimensione inevitabilmente produttiva e multimodale – per dirlo con le parole di Vannini (2015), *impressionistica* – piuttosto che semplicemente descrittiva, della ricerca, che si realizza anche attraverso un linguaggio che non pretenda più di “rappresentare” qualcosa.

Partendo dal riconoscimento della produttività del processo di ricerca, l'incontro tra osservazione etnografica e prospettive queer post-strutturaliste cerca di compiere un ulteriore passo nella messa in discussione della neutralità del ricercatore. Condurre un'etnografia queer non significa semplicemente applicare il metodo etnografico allo studio della vita delle persone queer, bensì esplorare e destabilizzare le logiche normative, le convenzioni e le categorie metodologiche dell'etnografia (Rinaldi, 2015b; Rooke, 2009).

Nella svolta riflessiva dell'etnografia, il sé del ricercatore, prima elemento di disturbo da controllare, diventa il principale strumento per poter raccogliere informazioni rispetto al fenomeno che intende comprendere (Allan, 1997). Mantenendosi attento e consapevole nel

cogliere le proprie reazioni nel campo, il ricercatore ha la possibilità di localizzarsi all'interno della rete relazionale entro la quale il significato del campo stesso viene costruito. Riconosciuta l'intrinseca parzialità del proprio sguardo, al ricercatore non resta altra opzione che osservare se stesso nel campo e rielaborare il proprio stare sul campo, facendone il contesto per una conoscenza situata (Clifford & Marcus, 1986). Sebbene questo modo di intendere l'etnografia sia stato fondamentale per mettere in luce la dimensione costruttiva e intersoggettiva del processo conoscitivo, intoccata è rimasta la stabilità del sé del ricercatore e, in certo senso, anche lo statuto ontologico del "campo" (Rooke, 2009). La dimensione produttiva del processo di ricerca viene infatti pensata come una dinamica monodirezionale nella quale il sé del ricercatore, entrando nel campo, produce un'influenza, ne smuove le dinamiche diventandone parte. La pratica della riflessività è dunque uno strumento che permette di comprendere in che modo il ricercatore si aggiunge ad una complessa e irrisolvibile rete relazionale che continuamente dà forma al campo. Anche laddove il riferimento alla riflessività non sottenda il residuo del desiderio positivista di eliminare la soggettività dall'equazione, sé e campo restano due entità distinte, ciascuna con il proprio passato e con il proprio futuro, che per un certo periodo di tempo instaurano una relazione.

Adottare una prospettiva queer nel lavoro etnografico richiede di problematizzare l'idea che il campo e la soggettività del ricercatore abbiano dei confini stabili e coerenti nel tempo, focalizzandosi sul modo in cui entrambi vengano continuamente e mutualmente prodotti e destabilizzati nel contesto della scrittura e della pratica etnografica. Quando il ricercatore utilizza il concetto di campo per disegnare i confini della propria attività di ricerca, siano essi localizzati in uno specifico ambiente, o in un'arena transnazionale e multisituata (Marcus, 1995), più che descrivere uno luogo geografico realmente esistente, egli produce un incapsulamento spaziale e temporale dell'esperienza. Il campo non ha di per sé né un passato, né un futuro, se non quelli costituiti nel processo stesso di ricerca. Fintanto che la rete intersoggettiva non è ritagliata in uno specifico fenomeno e in una specifica configurazione spazio-temporale, il campo di per sé non ha né un passato, né un futuro, in quanto da nessuno attraversato in quanto "campo" (Hastrup, 1992).

If the 'field' is intersubjectively constructed by the ethnographer, we might argue that he or she is the only person who inhabits the field as 'the field'. The informants may be in the same place at the same time but their experience of it is different to that of the ethnographer. (Rooke, 2010, p. 30)

Anche una volta prodotto, il campo è precario, scivola fra le mani dell'etnografo che cerca di costruirne nettamente i confini. Il dentro e il fuori, e il prima e il dopo devono essere continuamente mantenuti performativamente nell'azione e nella "successiva" stesura dell'azione. È in questo punto che la produzione del campo si intreccia con la produzione della soggettività del ricercatore. Tracciando i confini del campo e attraversandoli, vengono prodotti anche i confini tra la *poiesis*, l'azione che produce, e il *cogito*, il pensiero che osserva e riflette sull'azione e la conoscenza che in essa è stata prodotta. Attraverso questa separazione, sorretta testualmente da un linguaggio che, nel momento della scrittura, distacca emotivamente e materialmente il ricercatore dal campo, la riflessività performata produce un sé discutibile, e dunque identificabile.

Attraverso una prospettiva queer è possibile interrogarsi sulle condizioni di produzione di un testo etnografico e su come in esse il campo e la soggettività vengano prodotti e distinti: le pratiche, la pratica di osservare le pratiche, la pratica di narrare l'osservazione, la pratica di riflettere sull'osservazione e sulla narrazione, nulla di tutto ciò è considerato esterno alla performatività. Il proprio coinvolgimento politico, biografico, professionale, emotivo ed erotico con "il campo" – così come la suddivisione dell'esperienza in campi distinti che ho appena operato – più che una rappresentazione di alcune dinamiche "della" propria soggettività e, di riflesso, del sociale, sono pensate come parte di quel rituale senza referente in cui il sé, temporaneo e contingente, emerge e viene mantenuto attraverso la ripetizione nell'illusione di una stabile continuità.

4.5 Autoetnografia: un sé precario, posizionato nelle regolazioni sociali

Apples and oranges—are we dealing with two different things? Leon wants to use analytic reflexivity to improve theoretical understandings. Stacy wants to change the world. Carolyn wants to embed the personal in the social. Tami Spry's self-narratives critique the social situatedness of identity. Mark wants to "democratize the representational sphere of culture" by writing outward from the self to the social. Are we in parallel or separate universes? Who is talking to whom? It's déjà vu all over again

(Norman K. Denzin – Analytic autoethnography, or déjà vu all over again)

Adottare una prospettiva queer e post-strutturalista come cornice etica, teorica ed epistemologica invita il ricercatore a pensare in termini decostruttivi e critici non solo i partecipanti, ma anche la propria soggettività e il proprio intimo coinvolgimento con il campo di ricerca. Considerato il mio duplice posizionamento come ricercatore e come potenziale partecipante alla mia stessa ricerca, tale invito è ancora più presente, al punto di diventare una necessità. Fotografare il “mio” posizionamento, per quanto come traiettoria di movimento, solo nell’atto di accedere al campo non sarebbe stato sufficiente. Ho identificato nell’approccio autoetnografico una prospettiva metodologica che mi potesse aiutare a mettere a tema il mio intimo coinvolgimento con il tema in analisi.

Così come nel caso dell’etnografia, definire l’autoetnografia come un metodo sarebbe una semplificazione. Non vi è un singolo modo di procedere, né una singola definizione. Vi sono approcci analitici, che cercano in produrre un distacco tra l’esperienza dell’autoetnografo e la sua trasformazione in un report da cui produrre nuovi concetti teorici (Anderson, 2006). Vi sono approcci critici, più orientati a politicizzare l’esperienza personale, ad inserirla in una rete di dinamiche di potere e, in questo modo, a mettere in luce tanto i propri privilegi, quando a destabilizzare le retoriche dominanti (Jones, 2016). Vi sono, ancora, approcci più evocativi, che attraverso la scrittura cercano più che di spiegare, di produrre una connessione emotiva tra narratore e lettore, e, attraverso questa connessione, tra il lettore e il contesto sociale narrato (Bochner, 2000).

Piuttosto che definire l’autoetnografia in ragione di qualche specifica procedura tecnica, è più opportuno considerare questo approccio metodologico come un orientamento di ricerca che identifica nell’esperienza personale del ricercatore un punto di partenza pragmaticamente utile per produrre conoscenza in merito ad un determinato processo o contesto sociale rispetto al quale egli si riconosce come direttamente coinvolto (Charmaz, 2006; Gingrich-Philbrook, 2005). Butz e Besio (2009) suggeriscono di parlare non di autoetnografia, quanto bensì di *autoethnographic sensitivity*. Con questo termine gli autori identificano la messa in atto da parte del ricercatore di uno sforzo a trattare se stessi come oggetti di significazione, e a trattare gli informatori e i partecipanti come agenti della significazione. Questo atteggiamento, particolarmente importante nell’autoetnografia non è però esclusivo di questo approccio metodologico. Esso fa parte di un più ampio tentativo all’interno delle scienze sociali e umane di rompere la distinzione che è stata posta tra “osservatore” e “osservato”, che ha assegnato al primo il privilegio e il potere epistemico di poter definire l’altro, senza doversi mai definire in prima persona.

4.5.1 Il ventunesimo diario

Il ventunesimo diario di cui ho accennato all'inizio del mio capitolo, è quello che io stesso ho tenuto per tutta la durata del mio progetto di ricerca, fino alla conclusione delle analisi, come supporto per realizzare il lavoro autoetnografico. Sebbene tale diario in sé non costituisca l'unico elemento che ho tenuto in considerazione in questo frangente, essendovi rientrati anche miei documenti personali precedenti (e.g., precedenti diari, poesie, foto, appunti a margine di romanzi), nonché tutto quel lavoro ricorsivo di riarticolazione dell'esperienza che ha avuto luogo non solo nell'analisi, ma anche nella scrittura dei risultati, esso è stato il fulcro principale intorno al quale ho fatto ruotare l'analisi. La scelta di adottare proprio un diario come centro gravitazionale dell'autoetnografia non è stata casuale. Oltre ad una personale affinità con la scrittura, che plausibilmente, al netto di ogni considerazione metodologica ha avuto un ruolo fondamentale nel farmi orientare all'uso di diari come strumento di ricerca, una delle motivazioni principali per le quali ho deciso di adottare questa modalità è stata la volontà di mettere il più possibile, da un punto di vista analitico, il mio coinvolgimento con la produzione della maschilità sullo stesso piano di quello delle persone che hanno dato la disponibilità ad essere coinvolte nella ricerca. Per molti aspetti dunque la presentazione metodologica che ho fatto del diario può essere considerata applicabile anche al mio diario, ciononostante, reputo utile – forse riproducendo così nuovamente la separazione tra ricercatore e ricercato – scrivere un paragrafo a parte per esplicitare in che modo mi sono approcciato al lavoro autoetnografico.

Prima di procedere con la presentazione di quest'ultimo punto, è necessario che aggiunga una specifica in merito al modo in cui utilizzerò i frammenti dei miei diari e degli altri documenti personali all'interno della presentazione dei risultati. Adotterò due strategie nella presentazione del materiale autoetnografico, una esplicita, cioè dichiarando uno specifico estratto fa riferimento alla mia esperienza, ed una celata, utilizzando uno pseudonimo e trattando gli estratti del mio diario alla stregua di quelli degli altri partecipanti. Questa seconda strategia non è volta a produrre un'analisi più oggettiva e distaccata, ma è legata a considerazioni etiche e personali.

In primo luogo, non posso negarlo, si tratta di un tentativo di salvaguardare me stesso dalle conseguenze che potrebbe comportare il produrre una certa immagine di me all'interno di un testo non solo pubblico, ma che verrà inserito in un processo valutativo della mia attività di dottorato. Non mi sento ancora pronto ad immolare totalmente la mia vita privata alla ricerca,

né considero il coming out un imperativo etico dell'azione politica. Un'alternativa avrebbe potuto essere quella di evitare di raccontare i frammenti della mia esperienza che considero come più pericolosi da condividere. Eppure, quegli stessi frammenti mi hanno dato la possibilità di tracciare delle traiettorie di ragionamento che altrimenti mi sarebbero state precluse.

Inoltre, l'autoetnografo, sebbene nella sua pratica di ricerca si focalizzi sulle proprie esperienze personali, non può esimersi dal prendere in considerazione ciò che il proprio racconto produce, e in che modo coinvolge altre persone (Chang, 2008; Roth, 2009):

As you play a multi-faceted role as researcher, informant, and author, you should be reminded that your story is never made in a vacuum and others are always visible or invisible participants in your story. (Chang, 2008, p. 69)

Nel raccontarmi inevitabilmente farò riferimento anche a quelle persone che abitano e hanno abitato la mia vita quotidiana: parenti, partner attuali e precedenti, amici e colleghi, conoscenti e sconosciuti. Per questa ragione, ho ritenuto opportuno e necessario trovare una strategia che mi permettesse di minimizzare il rischio che queste persone potessero essere identificate. Chang (2008) suggerisce di utilizzare degli pseudonimi che per nascondere l'identità di coloro che, come protagonisti o come figure di sfondo, vengono inclusi all'interno di una narrazione autoetnografica. Tuttavia, come sottolineato da Tolich (2010), l'assegnazione di pseudonimi a queste persone non è una soluzione sufficiente in quanto non rispetta quella che egli identifica come il criterio etico essenziale del lavoro autoetnografico, cioè la *confidenzialità interna* (p.1606), in quanto non esclude l'eventualità che questi consapevoli e inconsapevoli partecipanti possano riconoscersi fra di loro. Accogliendo il suggerimento di Morse (2002), l'uso di un *nom de plume*, uno pseudonimo per me stesso, mi ha permesso di trovare un compromesso tra la minimizzazione del rischio di rendere riconoscibile coloro che ho menzionato negli estratti, e il mantenimento della tessitura relazionale della mia esperienza quotidiana.

4.5.2 Per una performatività autoetnografica ed una autoetnografia performativa

Il termine autoetnografia viene utilizzato per la prima volta in letteratura da Karl G. Heider (1975) all'interno di un articolo in cui venivano presentati i risultati di uno studio antropologico condotto presso una popolazione degli altipiani della Nuova Guinea

occidentale, i Dani. In questo contesto, l'autore parla di autoetnografia per riferirsi al fatto che la sua ricerca si è basata sul modo in cui i membri di questo gruppo etnico costruiscono il significato della loro vita quotidiana nel rispondere alla domanda "what do people do?". Autoetnografia è dunque per questo autore un modo per realizzare l'invito malinowskiano a considerare la ricerca etnografica come ad un processo orientato a rendere conto del punto di vista dell'insider. Analogamente, Hayano (1979) utilizza il medesimo termine per riferirsi a quei casi in cui il ricercatore conduce una ricerca focalizzata su un contesto culturale nel quale anch'egli è posizionato come insider. In entrambi i casi, nell'autoetnografia è implicata l'idea che l'esperienza personale non sia un'entità isolata e isolabile dal tessuto culturale in cui è immersa, e dunque che la messa a tema del proprio posizionamento nel campo sociale sia non solo una questione di riconoscere onestamente la situazione del proprio punto di vista, ma una episteme che fa del sapere incorporato il punto di partenza del percorso di ricerca.

Questa idea, ancora scarsamente sviluppata in questi primi utilizzi, dopo anni di elaborazione nelle scienze sociali della cosiddetta svolta riflessiva è stata recuperata e formalizzata come principio epistemologico, dando vita ad un vero approccio metodologico che integra elementi dell'autobiografia – la riattualizzazione e il riassetto dell'esperienza passata attraverso le convenzioni narrative – e dell'etnografia – l'inserimento dell'esperienza situata in un complesso tessuto culturale: "*In the 1990s Autoethnography became a method of choice for using personal experience and reflexivity to examine cultural experience within communication*" (Adams, Ellis & Jones, 2017, p. 2). In cosa consista questo utilizzo dell'esperienza personale e quale sia lo statuto ontologico assegnato alla conoscenza così prodotta sono punti ancora ampiamente aperti al dibattito tra i diversi autori che hanno cercato di dare una definizione di cosa sia l'autoetnografia.

In particolare, l'enfasi sulla dimensione riflessiva del processo di ricerca non ha comportato *tout court* l'abbandono dell'idea che attraverso l'accuratezza metodologica lo sguardo del ricercatore ottenga un accesso privilegiato ai processi sociali. Come già discusso precedentemente, con facilità la pratica della riflessività diventa una postura che purifica lo sguardo del ricercatore, permettendo di distinguere il proprio sé e di utilizzarlo come un termometro da inserire nella cultura per estrapolarne qualche proprietà.

Un esempio di questo tipo di prospettiva epistemologica applicato al campo dell'autoetnografia è costituito dall'approccio analitico formulato da Anderson (2006). Questo autore, riscontrando nella ricerca autoetnografica un predominante approccio postmoderno e

post-strutturalista, formula un diverso approccio, denominato *autoetnografia analitica*, radicato all'interno degli assunti teorici ed epistemologici dell'interazionismo simbolico e pensata come un sottotipo della ricerca etnografica tradizionale in cui viene assegnato un ruolo più importante alla visibilità e alla riflessività (Vryan, 2006). Anderson identifica cinque caratteristiche fondamentali alla base del suo approccio:

The five key features of analytic autoethnography that I propose include (1) complete member researcher (CMR) status, (2) analytic reflexivity, (3) narrative visibility of the researcher's self, (4) dialogue with informants beyond the self, and (5) commitment to theoretical analysis. (2006, p. 378)

Tra questi punti, il concetto di riflessività analitica in particolare è centrale per posizionare l'autore all'interno di un approccio realista. Nelle sue parole la riflessività è un processo *introspettivo* autoconsapevole e relazionale, attraverso il quale il ricercatore rilegge le proprie azioni per diventare più consapevole su di sé e gli altri. Pur riconoscendo i significati culturali come co-creazione e l'impatto del lavoro autoetnografico sulla soggettività, il modo in cui la pratica della riflessività si inserisce nella soggettività è trasformativo e non produttivo, nel senso che esso può modificare *"the researcher's own beliefs, actions and sense of self"* (Anderson, 2006, p. 383).

All'interno di un approccio analitico, la scelta di adottare le "tecniche autoetnografiche" (Vryan, 2006, p. 408) dipende dal fatto che essa permette un accesso più "profondo", più "ricco" e più "completo" all'esperienza umana. Supportato e potenziato dal proprio bagaglio teorico e dalla propria esperienza professionale, il ricercatore infatti può intraprendere un percorso di onesta autoconfessione e, attraverso la scoperta di sé, connettere la propria esperienza situata a una più ampia e generalizzabile conoscenza dei processi sociali.

A skilled autoethnographer with the serendipitous advantage of having relevant analytical and methodological education and experience and a "naturally occurring" life—the stuff we social scientists like to conceive of as data and analyze—may be able to examine features of human experience that would not normally be observable to researchers studying other people, whether due to communication norms, embarrassment, shame, guilt, limitations of informants' self-awareness, lack of the depth of trust in researcher-as-other interactions that I can grant myself in self-inquiries, and so forth. If anyone else sought to study my life as an impostor, no amount of interviewing or observation of me by a

researcher would have been capable of producing the depth, richness, and fullness of data I was able to assemble via fully-immersive (and documented) self-observation, self-interviewing, and self-analysis (Vryan, 2006, p. 407)

Questa visione dell'autoetnografia è radicata nell'idea che, attraverso il metodo e la teoria, il ricercatore possa produrre una forma di distacco intellettuale, se non dal campo, almeno da se stesso: se la situazione del punto di vista non rende possibile l'accesso diretto alla realtà, resta la speranza che almeno la posizione di questo punto di vista sia triangolabile nel campo sociale e, attraverso una sua precisa collocazione, utilizzabile per accedere ad una realtà incompleta, ma capace di cogliere alcune configurazioni effettivamente pertinenti ai processi sociali.

Ellis e Bochner (2006) criticheranno duramente l'approccio disegnato da Anderson in quanto, pur riconoscendo la molteplicità delle strade che possono essere intraprese nella ricerca autoetnografica, esso tradisce uno degli elementi centrali che ne hanno segnato la nascita, cioè la volontà di tracciare un moto centrifugo nei confronti dello sguardo distanziante dell'osservazione etnografica tradizionale. Superato il principio del distacco, alla base del lavoro autoetnografico viene riconosciuta un'ontologia relazionale (Barad, 2003; Gemignani, 2017; Gergen, 2009), un'epistemologia dell'intersoggettività e un'etica della vulnerabilità:

We must recognise that ethics requires us to risk ourselves precisely at moments of unknowingness, when what forms us diverges from what lies before us, when our willingness to become undone in relation to others constitutes our chance of becoming human. to be undone by another is a primary necessity, an anguish, to be sure, but also a chance – to be addressed, claimed, bound to what is not me, but also to be moved, to be prompted to act, to address myself elsewhere, and so to vacate the self-sufficient 'I' as a kind of possession. (Butler, 2005, p.136)

Che l'autoetnografia si articoli attraverso un approccio emotivo, che privilegia un racconto focalizzato sull'intessitura emotiva della relazione (Ellis, 2004; Ellis & Bochner, 2000), o un approccio critico, orientato a localizzare l'esperienza personale del ricercatore all'interno di una rete di processi discorsivi di produzione e regolazione della soggettività (Neumann, 1996; Reed-Danahay, 1997), l'autoetnografia richiede il riconoscimento dell'intrinseca intessitura sociale della soggettività, e dunque anche della stessa riflessività. La riflessività abbandona il suo ruolo di capacità posseduta e applicata intenzionalmente dal consapevole e allenato ricercatore, per diventare una postura incorporata, ritualizzata, testualizzata e strettamente

relazionale (Gemignani, 2017; Spry, 2001): contingente, parziale, frammentaria e transitoria, emerge nell'intersoggettività, quando il ricercatore ri-conosce se stesso e il proprio sguardo in una posizione precaria (Styhre & Tienari, 2013).

Realizzare una ricerca autoetnografica con un approccio radicato all'interno del concetto di performatività è un processo complesso, contraddittorio e destrutturante. Il lavoro autoetnografico, nel momento in cui viene performato e materializzato in un testo, si mantiene su una perenne tensione tra sovversione e rappresentazione. Se, infatti, questo approccio di ricerca richiede la messa in discussione della stabilità del senso del sé, dall'altra il testo produce una rappresentazione permanente che congela i modi di decostruzione e contraddizione in un'immagine statica.

La commistione di generi narrativi nel testo può aiutare l'autoetnografo a scardinare le convenzioni linguistiche che regolano la produzione della soggettività, ciononostante, come sottolineato da Butler (1997c) nel discutere dei processi di soggettivazione, non vi è uno spazio per il soggetto al di fuori dell'assoggettamento simbolico. Nel linguaggio e nel simbolo l'individuo, per poter essere "se stesso", deve continuamente cedere ad essere parlato da modi non propriamente suoi: anche se torte, stirate, estese al confine del proprio significato, riconnesse e scardinate, le pratiche simboliche pertengono sempre alla citazione e alla performatività.

Per non cadere nuovamente in una visione della riflessività come strada al di fuori della regolazione, l'autoetnografia non può essere pensata come un semplice processo di destrutturazione della norma e della soggettività. Nell'autoetnografia la stabilità della soggettività, il "diventare-io", viene continuamente performato. Il sé viene inserito in una storia, dotati di un passato e di un futuro attraverso la definizione e la combinazione di specifiche collocazioni spazio-temporali (Denzin, 2006). Allo stesso tempo, in questa performance, la stabilità viene anche interrogata dalle continue collisioni, riallineamenti, rotture e ricostruzioni dei frammenti di vita isolati (Spry, 2001).

L'autoetnografia viene comunemente riconosciuta come una forma di ricerca che fa dell'appartenenza il punto di partenza per il processo di costruzione della conoscenza, ma questa esperienza di interiorità va pensata in termini epistemologici ed etici, non ontologici in senso stretto. L'autoetnografo non è un *insider* per proprietà, lo stesso Anderson (2006) riconosce che l'autoetnografo deve rendersi visibile come membro del luogo o della comunità esplorata nella scrittura della ricerca. Un'autoetnografia performativa non prende questa

testualizzazione dell'appartenenza come un processo di esplicitazione di una realtà, ma come il processo stesso di produzione della propria interiorità ad un certo contesto e la interroga cercando di comprendere in che modo ci si rende riconoscibili in quanto "membri" e in che modo questa "interiorità" sociale è connessa con una "interiorità" psichica. Se il soggetto non esiste che nell'illusione di stabilità conferita dalla ripetizione e dalle categorie con cui questa ripetizione viene attribuita come proprietà, il percorso di interrogazione della soggettività del ricercatore non può che procedere *attraverso* quelle stesse categorie con cui si definisce. Nell'utilizzare qui il termine "attraverso" intendo sintetizzare il duplice valore che le categorie hanno all'interno di una prospettiva performativa della riflessività. "Attraverso" nel senso di "mediante", nel senso che la produzione autoetnografica, in quanto pratica discorsiva, fa inevitabilmente uso di simboli, di linguaggi e di categorie. Ma "attraverso" anche nel senso di "attraversamento", nel senso che nell'autoetnografia ha luogo un tentativo di destabilizzare le categorie, di attraversarle trasversalmente rispetto al loro "contenuto" domandando cosa esse producano e come esse "ci" producano.

Riarticolarlo da un punto di vista performativo l'idea espressa da Adams, Ellis, & Jones (2017) che degli scopi dell'autoetnografia è quello di fornire una prospettiva dal punto di vista dell'insider, si può affermare che questo approccio metodologico ha come punto di partenza la (produzione della) sensazione di familiarità con un certo luogo, processo, gruppo o atmosfera. Ma questa familiarità, la quotidianità e la normalità di essere parte del contesto di studio, nella sua riattualizzazione viene problematizzata, contorta e defamiliarizzata (Jones & Adams, 2010). In questo spazio tra il familiare e il non familiare, il medesimo spazio in cui la soggettività è collocata nell'ossimoro di poter essere se stessa solo essendo parlata un linguaggio estraneo, l'autoetnografia mette in atto le condizioni di produzione di quello stesso processo che intende studiare (Adams & Jones, 2011). In termini più concreti, e applicato al mio progetto di dottorato, quel mio essere un potenziale partecipante della mia stessa ricerca in ragione del mio posizionamento nel campo del genere, della sessualità e dell'età anagrafica, non è semplicemente un dato di fatto, ma esattamente ciò che dev'essere problematizzato: nel raccontare la mia esperienza come giovane uomo, talvolta bisessuale, talvolta frocia, talvolta altro, ha luogo la produzione di quella soggettività a cui tale esperienza viene attribuita.

4.6 Dal triangolo al cristallo: il bricolage come metafora di integrazione metodologica

Prima di procedere con i capitoli relativi ai risultati della mia ricerca di dottorato, in questo ultimo paragrafo esporrò il modo in cui ho inquadrato metodologicamente ed epistemologicamente il lavoro di integrazione tra analisi dei diari, osservazione etnografica e autoetnografia. Sovente l'adozione di un approccio multimetodologico è realizzata all'interno di una prospettiva realista che vede nella combinazione di diversi metodi una strategia per accedere ad una rappresentazione più veritiera del soggetto di studio (Kincheloe, 2001). La dimensione prospettica della metodologia è pensata nei termini di una valutazione dei vantaggi e degli svantaggi di ciascuna strategia: individuati i difetti di uno specifico metodo, è possibile affiancarne un altro che permetta di porvi soluzione, illuminando i punti ambigui o rimasti in oscurità. Un esempio di questo tipo di approccio applicato alla ricerca qualitativa è quello del concetto di *triangolazione*. Sebbene questo concetto nasca come criterio di rigore metodologico alternativo alla validazione (Flick, 2002), nel suo utilizzo classico questa metafora topologica produce un'idea semplificata di integrazione metodologia, e suggerisce l'idea che, attraverso la collezione dei diversi punti di vista incarnati in diversi metodi, sia possibile individuare la posizione dell'oggetto di studio (Kincheloe & Berry, 2004; Richardson & St. Pierre, 2005).

Coerentemente con la postura epistemica che ho man mano delineato all'interno di questo e del precedente capitolo, l'utilizzo di una metafora basata sull'idea di identificazione non sarebbe stata adeguata a rendere conto della dimensione performativa e produttiva del processo di ricerca. Per questa ragione, ho preferito orientarmi verso un diverso approccio all'integrazione metodologica, fondato sulla metafora del *bricolage*. Questo termine è stato utilizzato da Denzin & Lincoln (2000) per identificare una trasformazione epistemologica in atto nella ricerca qualitativa, che fa dell'utilizzo congiunto di più metodi – ma anche di più approcci interpretativi – un modo non per “coltivare la differenza” (Kincheloe, 2001) immergendosi in un “*simultaneous display of multiple, refracted realities*” (Denzin & Lincoln, 2000, p. 6). Un'idea simile verrà formulata anche da Richardson & St. Pierre (2005), sostituendo alla figura del triangolo nella *triangolazione* metodologia, quella del cristallo: non la definizione di un punto, ma la rifrazione e la diffrazione dello sguardo in molteplici direzioni.

Come ho cercato di evidenziare lungo questo capitolo, i metodi che ho adottato mi hanno permesso di riorientare il lavoro empirico attraverso diversi sguardi sulla costruzione della maschilità nelle vite degli uomini che si identificano in sessualità e generi non normativi. Law (2004) sostiene che il riorientamento dello sguardo che si realizza nel gesto metodologico, più che prendere atto di determinate entità, le produce come presenti, costruendo contemporaneamente degli spazi di assenza. Leggendo la metafora del bricolage attraverso questa idea, l'integrazione metodologica che ho cercato di perseguire nella mia ricerca può essere pensata e realizzata come un'interpolazione di molteplici giochi di presenza e assenza: lo spazio della soggettivazione, lo spazio della pratica e lo spazio della defamiliarizzazione della propria interiorità al campo.

Contemporaneamente, il bricolage invita a rinegoziare i confini metodologici (Kincheloe, 2001; Lincoln, 2001) e dunque a non compartimentalizzare le prospettive, ma a lavorare su attriti e magnetismi per produrre delle porosità. Nel caso della mia ricerca, questa porosità ha riguardato l'inquadramento epistemologico e teorico focalizzato sulla performatività. Destabilizzando la separazione tra ricercatore e partecipanti, e la dicotomia materiale e discorsivo, la performatività confonde anche la distinzione tra diari, etnografia ed autoetnografia. Il diario è anche una pratica sociale e materiale, nonché una forma di autoetnografia realizzata dai partecipanti, come nel primo significato assegnato all'autoetnografia da Heider (1977). L'autoetnografia si realizza attraverso una produzione diaristica del ricercatore orientata dal suo stare in situazione. L'autoetnografia, realizzata anche attraverso un diario, è un'indagine etnografica che fa dell'esperienza autobiografica il proprio punto di partenza. In un certo senso, è proprio l'autoetnografia a costituire il punto di porosità tra il rischio di estremizzazione dello studio del diario come solo discorsività disincarnata, permettendo di pensare ad esso come una pratica materia e incorporata, e di estremizzazione dell'etnografia nell'immediatezza del reale, permettendo di pensarla come produzione di una narrazione del quotidiano.

Capitolo V

Dinamiche di produzione della maschilità in sei arene relazionali

“Su cosa fai ricerca?”

“In sostanza, sulla costruzione della maschilità negli ambienti LGBTQ+”

“Ah, interessante! Un bel casino!”

Una conversazione qualunque, in un contesto (reale o virtuale) qualunque, in un momento qualunque di questi tre anni di dottorato in cui ho raccontato a qualcuno del mio progetto di ricerca. Una conversazione a cui spesso faceva seguito la faticosa domanda: “E cos’hai scoperto?”. A questa domanda, in un modo o nell’altro, sono sempre in qualche modo sfuggito con qualche battuta, oppure limitandomi a dire che avevo raccolto moltissimo materiale, ma che prima di tutto avrei dovuto trovare un modo per organizzarlo. Effettivamente, in questa elusività vi era l’incapacità di dare forma alla mole di materiale prodotto durante la ricerca. Preso dall’ansia di dover cristallizzare il tutto all’interno di discrete categorie analitiche, con buona pace dei miei propositi epistemologici, ho iniziato a leggere e rileggere compulsivamente i diari, le note di campo, gli appunti a margine e i miei diari, sperando che ad un certo punto il *glow* (MacLure, 2013) dei dati in qualche modo si auto-organizzasse. Questo non è mai successo e, usando le parole di Brighenti, quel che avevo davanti non erano “*strutture, funzioni o sistemi sociali, bensì “solo” un divenire che, preso nel suo insieme, nelle sue velocità istantanee, nella sua nebulosa ecologica evenemenziale, è caos*” (2012, p. 268).

Per essere coerente con l’epistemologia performativa con cui ho inquadrato la ricerca, mi sono dovuto arrendere al fatto che i “dati” non mi avrebbero mai parlato, non si sarebbero mai incapsulati da sé, e che la produttività del gesto metodologico non stava solo nella costruzione del dato, ma anche nel “*continuing process of crafting and enacting necessary boundaries between presence, manifest absence and Otherness*” (Law, 2004, p. 144), e che quindi mi sarei dovuto interrogare anche su quello che una specifica organizzazione dei risultati avrebbe prodotto come visibile, cosa sarebbe rimasto come sfondo e cosa sarebbe rimasto invisibile. Avrei potuto creare tre capitoli distinti, uno per ciascun metodo, ma in questa suddivisione non vi sarebbe stato alcun bricolage, alcun cristallo, alcuna compenetrazione metodologica, solo una compartimentalizzazione. Avrei potuto creare due capitoli, uno per la performance, il

discorso come azione, e uno per la performatività, il discorso come produzione, ma così avrei astratto la produzione dall'azione in cui essa si realizza, e scisso la dimensione contemporaneamente abilitante e costringente assegnata alle regolazioni sociali dal termine *subjectification* (Butler, 1997c). Alla fine, ho deciso di optare per organizzare i risultati effettivamente in due capitoli, ma seguendo un criterio differente.

Nel primo capitolo, il presente, ho adottato quello che, nella terminologia classica, si potrebbe definire un approccio più “descrittivo”. Recuperando l'intuizione di Connell (1987; 2009) che il genere sia non una proprietà personale, ma un processo relazionale, ho individuato 6 arene relazionali entro le quali intrecciare note di campo, estratti del diario e autoetnografia in testi orientati a disegnare i molteplici significati assegnati alle maschilità, le loro fluttuazioni e le loro traiettorie. Le suddette aree sono: “relazioni con gli uomini eterosessuali”, “relazioni con le donne”, “relazioni con e attraverso il corpo”, “relazioni d'amore, sesso e amicizia”, “relazioni con l'impegno sociale e politico” e “relazioni con il diario”.

Non vi è alcuna pretesa di esaustività in questa lista, né mi è possibile affermare che queste siano le più importanti aree di costruzione della maschilità: altre potrebbero essere create in altre ricerche, e anche da questa stessa ricerca. Ciononostante, questa suddivisione, situata e parziale, mi ha permesso di produrre un'immagine diffratta delle maschilità, orientata a cogliere i dinamismi, le contraddizioni, ma anche di collegare tale diffrazione ad un più ampio discorso sulla co-produzione di maschilità e sessualità e generi non normativi.

Nel seguente capitolo, realizzerò un lavoro trasversale alle arene relazionali, cercando di riorganizzare la diffrazione delle traiettorie delle maschilità all'interno di una cartografia di pratiche di soggettivazione che metterò in dialogo con la letteratura.

Plausibilmente il percorso inverso, cioè partire dall'organizzazione delle pratiche soggettivazione per poi, dopo averle definite, declinarle all'interno delle arene relazionali, sarebbe risultato in un testo più lineare e ordinato. Ciononostante, con questa organizzazione ho cercato di dare materialità testuale all'*ontologia relazionale* che ha informato la ricerca. Partire dall'esposizione delle posizioni del soggetto per poi inserirle all'interno delle relazioni avrebbe rischiato di produrne un'immagine reificata e astratta, come se si trattasse di procedure esistenti al di fuori della loro stessa articolazione concreta. La traiettoria disegnata dai due capitoli dei risultati, dunque, più che procedere dalla descrizione alla teoria, si muove in direzione di una visione radicalmente relazionale della produzione della soggettività.

5.1 Relazioni con gli uomini eterosessuali

Considerato il valore che viene assegnato in letteratura all'uomo eterosessuale come figura regolatrice delle relazioni di genere e dei significati attribuiti alla maschilità (Kimmel, 1994), la presentazione dei risultati della mia ricerca non può che partire proprio dalla discussione del modo in cui essi, la norma, si inseriscono nei processi di produzione della maschilità e nelle forme di soggettivazione degli uomini che si identificano in sessualità e generi non normativi. Certo, nel posizionare l'asse eterosessualità/non-eterosessualità come prima arena relazionale, già sto ricorsivamente riproducendo la posizione centrale di questa relazione, oscurando l'asse cisgenere-trans. Ma, di quest'ultimo punto, ne parlerò, per l'appunto, in seguito.

Nei CSMM, l'uomo eterosessuale rappresenta la figura egemonica della maschilità, colui cioè che è incaricato di rappresentare il maschile nella sua pienezza e nella sua positività. Alberto sembra concordare con questa celebrazione dell'uomo eterosessuale come modello di maschilità, nel momento in cui abbina alle figure di due suoi amici l'idea di "vero maschio".

Una cosa estremamente bella è il mio rapporto con Dario e Pietro, siamo come una famiglia. [...] le nostre confidenze sono veloci, crude, sincere, senza troppe parole. Io amo questo modo di esprimersi. Io li chiamo "i miei uomini" in maniera scherzosa perché sono tanto diversi da me in alcune cose e mi piace scherzare sulle nostre differenze. Sono silenziosi, giocano ai videogiochi, guardano il calcio, aggiustano cose e cercano di attaccare bottone con le biondine di turno. Anche loro hanno casini vari ma non stanno a rompere le palle come molti altri che conosco. Loro parlano poco dei loro sentimenti ma sanno essere presenti quando serve: li adoro! Non so se questo sia determinato dal loro orientamento sessuale oppure dal loro carattere. Talvolta mi chiedo: ma non è che si esprimono poco perché un vero maschio deve parlare poco? Questa domanda sembra stupida ma per me non lo è soprattutto perché i miei amici gay e le mie amiche parlano per ore, ore, ore ed ore senza mai concludere nulla se non quello di aver sprecato fiato. Io stesso sono un chiacchierone ma sempre fino ad un certo punto; a me piace agire. I miei uomini hanno il pregio di riportarmi con i piedi per terra; nella loro semplicità riparano tubi rotti e finestre traballanti, cucinano, bevono birra, ruttano e bestemmiano e questa cosa mi trasmette una

grande serenità. La serenità che ti provocano le cose semplici, crude e prive di sovrastrutture. La loro presenza nella mia vita non è fastidiosa e mi aiuta un sacco. Gli voglio bene forse, anzi sicuramente, perché sono diversissimi da me.

(Alberto – “Sabato 5 novembre 2016”)²⁶

In questo estratto Alberto definisce la sua relazione con i suoi amici come un rapporto armonioso basato su un gioco di differenze e, interrogandosi sul significato di questa differenza, riconduce la condotta degli amici ad una generale relazione tra eterosessualità e maschilità: gli amici si comportano in modo così diverso da lui in quanto il loro comportamento rispecchia una maschilità più vera. In questo spostamento dal piano della relazione situata, al piano della relazione tra genere, sessualità e comportamento, vengono prodotte due dicotomie, uomo-donna e uomo eterosessuale-uomo omosessuale, che, oltre ad escludere altri potenziali posizionamenti nel campo del genere e della sessualità, collassano l'una nell'altra in un unico asse di differenza. In questo asse di differenza, l'uomo eterosessuale viene indissolubilmente legato con la maschilità, di cui esprime l'essenza attraverso i suoi modi crudi, il suo senso pratico, la sua silente presenza, i suoi gusti e, in generale, tutta la sua condotta quotidiana. Il suo essere maschile lo rende migliore, in quanto nel suo essere più pragmatico egli resta radicato nella realtà e, attraverso il silenzio, la sua presenza e il suo coinvolgimento emotivo sono più sinceri. L'uomo eterosessuale è il “vero maschio” in quanto agisce, non parla, e l'azione, rispetto alla parola, è più semplice, più diretta, più vicina alla verità, mentre gli uomini omosessuali, assimilati alle donne, restano nel campo femminilizzato della parola, caratterizzata come inefficace e inconcludente. Questa distinzione tra azione e parola, caricata di un significato di genere, non si risolve in una netta opposizione tra categorie discrete, ma in una sorta di continuum che lascia spazio a Alberto per posizionarsi in uno spazio intermedio. Se, infatti, Alberto “stesso”, nel confronto con “i suoi uomini”, ricade nel campo della parola (“chiacchierone”), egli si mantiene comunque in parte esterno dalla posizione occupata dalle donne e dagli uomini omosessuali per una sua affinità con l'azione. In questo spazio intermedio in cui si posiziona, non viene annullata la radicale differenza che definisce il suo rapporto con questi due uomini eterosessuali, ma “sicuramente” è proprio questa differenza ad aprire uno spazio di dialogo. La relazione con gli

²⁶ I nomi utilizzati per identificare gli estratti di diario sono degli pseudonimi scelti casualmente. Per quanto riguarda il riferimento temporale, invece, ho mantenuto il sistema di datazione utilizzato dalla persona che ha scritto il diario.

amici è investita affettivamente come possibilità di essere riportato sul piano della realtà. In altri termini, gli uomini eterosessuali vengono investiti del valore di un modello positivo in quanto differenti nel loro maschile approccio pragmatico, semplice e poco verbale alla vita. Il vero uomo non ha bisogno di parlare, parlare allontana dalla realtà e dalla risoluzione dei problemi, vive nella concretezza della quotidianità e agisce per proprio conto nel risolvere i problemi. Nel produrre i suoi amici come maschili, Alberto produce quindi la maschilità come una questione di autonomia, indipendenza e sincerità.

A differenza di Alberto, per me avere a che fare con ragazzi che identificavo o mi si presentavano come eterosessuali è stata un'esperienza spiacevole. Quella sensazione di differenza è stata, più che un'occasione in cui ottenere un supporto, una fonte di disagio, un mix di estraneità, esclusione e indecifrabilità. Non ne capivo le battute, non riuscivo a partecipare con successo ai loro giochi e alle loro attività, non conoscevo gli argomenti di cui parlare e, in sintesi, non riuscivo a farmeli amici. Non che non ci abbia provato ma, nonostante i miei sforzi, per lungo tempo ho fallito e questo fallimento è stato il segno della mia incapacità di essere sufficientemente maschile. L'uomo eterosessuale è stato nella mia storia, come in quell'estratto di Alberto, l'elemento di paragone rispetto al quale confrontare la mia maschilità e, attraverso di essa, il mio valore. Uso il passato perché nel tempo ho imparato a entrare nel mondo dell'omosocialità maschile. Come gli amici di Alberto so "aggiustare cose", se non un tubo, almeno il saliscendi della doccia, so guardare e parlare di calcio, bevo birra, rutto, bestemmio. Uso il passato appositamente per porre una distanza tra me e l'incapacità di quel ragazzo, per definirmi ora come persona capace di metterla in atto quella maschilità, al punto da poterla adottare in quei contesti in cui, come dice Francesco (10 marzo 2018), *"necessito che la mia identità venga coperta, ad esempio quando mi presento a sconosciuti di cui non mi fido"*. Ma nel riferirmi al mio mettere in atto questa maschilità, appunto come un "mettere in atto", come una "capacità", come nel parlarne nei termini di una "copertura" di Francesco, continuo a posizionare quella maschilità al di fuori di me, come una differenza abissale che so fingere di non avere, ma che mi permea.

Se io, come Francesco, so farmi passare per eterosessuale, e se come Alberto, ho imparato proprio nella relazione con gli uomini eterosessuali come essere maschile, c'è qualcosa che mi mantiene ancora a distanza e mi fa sentire a disagio nella relazione con quella maschilità piena, cioè l'investimento erotico che pongo su *quella* maschilità, sull'uomo eterosessuale. Ma quell'investimento non è solo una mia perversione, è parte di tutta una rete di pratiche simboliche e materiali che producono l'essere riconosciuto come maschile un valore erotico,

che si incarna e realizza proprio nell'erotizzazione dell'uomo eterosessuale: in qualità del rapporto privilegiato che intrattiene con la "vera" maschilità, l'uomo eterosessuale si carica di una maggiore componente erotica, sia nei termini di attrattività, sia in termini di potenza sessuale. Il tropo dell'uomo eterosessuale attraente in quanto maschile è parte integrante del modo in cui la maschilità viene investita eroticamente anche negli spazi LGBTQ+.

Sotto al tendone della pista da ballo esterna dal village stanno facendo un gioco che consiste nel riuscire a indovinare il titolo e l'artista di una canzone a partire dalla versione in midi di questa traccia e da questi due blocchi hanno selezionato due persone incaricate di correre verso il palco per dare la risposta: chi per primo riesce a sedersi sulla poltrona, guadagna il diritto di rispondere. Entrambe le persone scelte sono uomini, e vengono prima di tutto chiamati sul palco dai rispettivi capisquadra che fanno loro delle domande per farli presentare. Il primo dei due ad essere presentato è un ragazzo magro, senza barba, con i capelli ben pettinati ed un paio di occhiali dalla sottile montatura bianca, che si presenta, con voce tremula, come gay e single. L'altro è un signore di una cinquantina di anni, indossa una polo rossa che lascia intravedere un po' di pancia, e dei pantaloni beige all'altezza del ginocchio, ed è lì "invece" quella sera con la moglie, che indica fra il pubblico. Mentre parla, anche se la mano sembra tremargli, la sua voce è potente e piena, rimbomba tra le mura dei padiglioni che circondano la piazza esterna del festival. Una dei due presentatori, che lì sul palco recita la parte di una drag queen, riferendosi all'altro presentatore, esclama, con gli zigomi contratti in una sorta di smorfia infastidita "Oh, finalmente anche su questo palco abbiamo un vero uomo, non come questo qui". Alla quarta canzone dopo pochissime note entrambi i rappresentanti delle due squadre scattano verso il palco, sono vicini e, nella foga di sedersi, il ragazzo più giovane finisce seduto in braccio al signore. Si leva una risata dal pubblico, anche a me viene da ridere e, mentre stiamo ridendo, uno dei due presentatori, con il polso piegato verso il basso appoggia i polpastrelli della mano e dice al microfono "su dai, che lo sappiamo che l'hai fatto apposta per poterti sedere su questo bel maschione qui"

(Padova Pride Village – Padova – 22 luglio 2017)

Quell'uomo, che si differenzia in quanto eterosessuale, un'eterosessualità prodotta chiamando in causa con voce profonda una relazione sentimentale istituzionalizzata con una donna, viene ri-conosciuto, similmente a Alberto, come vera maschilità, e quest'ultima è a sua volta resa rara e speciale nel palco di un evento configurato come LGBTQ+. Su quel palco, in una situazione di gioco che inizialmente non mi era parsa connotata sessualmente, in un piccolo incidente, la risata che accompagna e segue alla caduta che ha fatto incontrare questi due corpi, carica l'atmosfera di un ironico erotismo, che il presentatore amplifica e spettacolarizza. Uscendo dal piano della performatività, mi sono interrogato su quanto la sua frase fosse da interpretare in chiave ironica o come verità, senza riuscire a decidermi. Ma rileggendo quella frase fuori dal piano della forza illocutoria, ironia ed erotismo restano impastati intorno all'immagine di questo ragazzo che, attratto dagli uomini, non può che essere attratto da quel signore dalla superiore maschilità.

Idealizzato, desiderato o temuto, l'uomo eterosessuale sembra solidamente posizionato nella vetta della maschilità nell'immaginario degli uomini attratti da altri uomini. Eppure, tanto la solidità del significato dell'eterosessualità, quanto il suo valore nella produzione del significato della maschilità possono essere scossi. In alcuni casi, una parziale riarticolazione del significato dell'eterosessualità può essere prodotta proprio a partire dalla sua connessione con la valorizzazione della maschilità.

Ho beccato un tipo che ho conosciuto su Grindr ieri per farci una sana scopata. È ragazzo etero giovane (onestamente, non mi ricordo come si chiama) che si era appena iscritto su Grindr perché voleva provare a fare sesso con un uomo. Fin qui nulla di nuovo, ne ho beccati tanti di ragazzi etero curiosi bazzicare per Grindr. Mi piace fare sesso con loro, si fanno poche seghe e vanno dritti al punto, ma questa volta è stata una novità per me. In genere si limitano a cercare qualcuno che glielo succhi, ma questo tipo si è lasciato scopare così, abbastanza naturalmente. Lì per lì non ci avevo fatto caso, sono attivo e dominante, ma è stata decisamente una cosa diversa, è stata la prima volta che un etero ha voluto che lo scopassi, e pure con una certa forza. Non so se gli è piaciuto ma non mi ha fermato, quando sono entrato, sentivo che stringeva, penso che gli facesse male, e questa cosa mia ha mandato completamente fuori di testa.

(Alessandro – “17 giugno 2017”)

Assumere un ruolo insertivo con un uomo riconosciuto come eterosessuale sembra scuoterne la sua salda posizione nel campo della maschilità, considerato il valore femminilizzato che viene diffusamente assegnato alla ricezione ma, allo stesso tempo, la specialità di questo rapporto viene in questo estratto attribuita proprio alla maschilità di cui l'uomo eterosessuale si fa portatore. Seducendolo al punto di aver la concessione di violarne l'inviolabile e dominandone il corpo, Alessandro produce se stesso come maschile: concedendosi, l'uomo eterosessuale riconosce in lui una superiore maschilità, che nessun altro orientamento sessuale avrebbe potuto assegnargli. Ma per poter prodursi come maschile attraverso la dominazione, Alessandro deve produrre un cortocircuito nell'eterosessualità, e cioè egli deve produrre un uomo eterosessuale che fa sesso con altri uomini. Non è eteroflessibile, né ubriaco, è un soggetto genuinamente eterosessuale che vuole fare sesso con un uomo e che si concede lui.

Lo scollamento tra orientamento sessuale e partner sessuale di Alessandro risuona con le parole di Stefano sebbene con una connotazione differente:

Mi ha ricordato molto l'atteggiamento di Luca, il mio ex „confuso“ riguardo al suo atteggiamento sessuale e del quale sono arrivato a ipotizzare essere talmente maschilista (sempre in maniera subdola, ancora più subdola) da essere tendenzialmente etero ma da voler escludere le donne anche dalla sua vita sessuale.

(Stefano – “C., un periodo indefinito iniziato tre settimane fa”)

In questo estratto, l'eterosessualità viene a tal punto scollegata dalla scelta del partner sessuale che Stefano può arrivare a parlare del suo “ex” come una persona eterosessuale. A differenza di Alessandro, il suo ex non è eterosessuale in quanto si presenta come tale, è il suo comportamento rispetto alla sessualità a svelarlo. Ma non è la maschilità a caratterizzarlo in quanto “tendenzialmente etero”, né questa eterosessualità lo rende più desiderabile, temibile o con i piedi per terra. Non è né un modello da seguire, né un giudice da temere. In contraddizione con la cosiddetta *one time rule*, questo uomo che fa sesso con altri uomini può restare eterosessuale in quanto la sua relazione con gli uomini è il frutto secondario ed estremo di una forma alterata di maschilità, che si esprime attraverso il rifiuto radicale delle donne, il maschilismo.

Con questa peculiare figura che Stefano introduce, l'eterosessuale represso, oltre al distacco tra orientamento e partner sessuali, viene introdotta l'eventualità che la maschilità messa in atto da un uomo eterosessuale non sia necessariamente idealizzata. L'orientamento sessuale e

la maschilità oppressiva sono qui solo affiancati e, d'altro canto, questo estratto è contestualizzato all'interno di una narrazione in cui Stefano parla di diverse forme di maschilismo, più che dell'eterosessualità, che entra nel racconto solo sporadicamente. Una più radicale connessione tra eterosessualità e degenerazione della maschilità viene prodotta da Alberto nell'estratto seguente:

Mai come adesso sono incazzato con i maschi eterosessuali. Li odio a morte (ovviamente non sono così estremista e non sono tutti da buttare ma la maggior parte sì). Per ora credo di aver capito questo e lo esprimerò con tutta la volgarità adatta e coerente al mio pensiero: il maschio eterosessuale non ha connesso il cervello al cazzo. Appena il cazzo non funziona questi diventano pazzi e mandano all'aria ogni fottutissima cosa. Come se non bastasse, il virilismo di merda che aleggia ovunque, impedisce loro di parlare e/o esprimere disagi ed emozioni. Così mi ritrovo con un padre adolescente, un amico che tradisce la propria compagna (questa è troppo concentrata sulla carriera e non va bene perché dovrebbe essere più femmina), un altro amico che crede che le donne siano tutte manipolatrici, un ragazzo che mi cerca solo perché vuole la raccomandazione per scoparsi mia cugina, ecc. Io vedo solo lo schifo assoluto e il fastidio per questi uomini senza palle che però sono convinti di avere le palle perché volgari, grezzi, poco emotivi e perché amanti della figa.

(Alberto – “Venerdì 13 Gennaio”)

La distinzione tra azione e parola, prodotta nell'estratto precedente come asse di fondamentale di sovrapposizione tra maschilità ed eterosessualità, viene ribaltata nel suo significato, ricostruendo profondamente il privilegio della maschilità eterosessuale. Il suo investimento emotivo nei confronti del “maschio eterosessuale” cambia di segno. Prova un odio che investe “quasi” tutta questa categoria, inclusi i suoi due amici, che in precedenza descriveva con affetto. Pur riproponendo l'immagine del maschio eterosessuale come persona che comunica poco, il significato di questo scarso uso della parola, la sua connotazione etica e il suo rapporto con la maschilità sono cambiati. L'uomo eterosessuale comunica poco non perché in questo consiste la vera maschilità, ma a causa di una pervasiva degenerazione del rapporto con la maschilità, il “virilismo”. Il divieto di comunicare, sancito culturalmente, impedirebbe all'uomo eterosessuale di dare espressione verbale al proprio disagio e il suo agire, che prima

era la testimonianza del suo senso pratico e del suo radicamento nel reale, diventa ora un'irrazionale, immatura e distruttiva incapacità di controllarsi.

La risignificazione del rapporto con la parola dei maschi eterosessuali lascia però intatta la connotazione positiva della maschilità. Le azioni dell'uomo eterosessuale non sono più il simbolo della vera maschilità ma, semmai, di una fragilità. Il posizionamento dell'uomo eterosessuale nel campo di una maschilità autentica viene collocato in un piano di illusione: l'uomo eterosessuale non può essere il rappresentante della maschilità in quanto essa viene definita non tanto dalla scarsa propensione alla comunicazione emotiva, quanto piuttosto dall'assunzione della responsabilità delle proprie azioni. A differenza dell'estratto precedente, in cui orientamento sessuale e genere venivano fatti collassare l'uno nell'altro, e in cui il significato della maschilità veniva organizzato in ragione della sua differenza da una posizione femminilizzata, in questo caso la maschilità viene prodotta in relazione ad una sua degenerazione, ad una sua fragilità e, connotando il padre come "adolescente", ad una mancata maturazione.

Come Alberto, anch'io credo di poter dire che negli anni i miei modi di relazionarmi con la maschilità eterosessuale sono cambiati in modo abbastanza radicale. Non ho più quel timore reverenziale che si deve a chi si ritiene superiore a sé. Ho tutti gli strumenti in mano per vedere la misoginia e l'omobitransnegatività nelle loro parole e nelle loro battute. Ma soprattutto, continuando a definirmi distante identitariamente ed eticamente da quell'eterosessualità e da quei comportamenti che per me sono solo un'imitazione per proteggere la mia vera identità, nella mia non-eterosessualità mi mantengo protetto dalle conseguenze di quelle azioni, perché non essendo *veramente* eterosessuale, non posso neanche essere *veramente* un portatore di quella maschilità oppressiva.

5.2 Relazioni con le donne

Seguendo il percorso tracciato dalla definizione relazionale di genere di Connell (1987), la produzione del significato del maschile non è unicamente un processo di organizzazione interna alle diverse forme di maschilità, ma una relazione in cui vengono contemporaneamente istituiti due poli, il maschile e il femminile, privilegiando il primo.

Nel precedente paragrafo, sebbene il focus narrativo sia stato sulla distinzione tra “vera” maschilità, forme di non maschilità e degenerazioni del maschile, nel primo estratto che ho commentato, il posizionamento degli uomini sul lato di una maschilità pragmatica e desiderabile viene prodotto un affiancamento tra donne e uomini omosessuale. Un affiancamento simile compare, sul piano delle relazioni interpersonali, anche nel seguente estratto, che fa parte di una lunga discussione che Giovanni fa a proposito della storia della sua bisessualità:

Tra l'altro, nonostante stessi con una ragazza già dall'ultimo anno delle medie, due domande avrei dovuto farmele già al liceo, visto che comunque preferivo passare il tempo quasi sempre con le ragazze che non piacevano. Alla fine mi ci trovavo meglio, avevamo più cose in comune, mentre con i ragazzi mi sentivo a disagio la maggior parte del tempo, o comunque mi rompevo i coglioni a parlarci assieme. Per fortuna, avendo una ragazza nessuno si è mai fatto tante domande...neppure io me le facevo!

(Matteo – “4.4.2017”)

Per Matteo, la preferenza interpersonale per la compagnia delle ragazze durante le scuole superiori è un segno del fatto che lui, “nonostante” avesse una relazione con una ragazza, e pur non essendone consapevole, già al tempo non era eterosessuale. Retrospectivamente rilegge le sue relazioni passate con le donne inquadrando all'interno di una incompatibilità tra amicizia e attrazione per le donne, che risolve attribuendo la sua attuale identificazione nel campo della sessualità anche al suo sé passato, rendendola il filo conduttore dei suoi investimenti emotivi. Ad allontanarlo dall'eterosessualità, identificazione compatibile con il fatto che egli avesse una partner donna, è il suo voler passare più tempo insieme alle donne sottraendosi all'omosocialità maschile. Nella misura in cui il passare tempo con altri uomini è considerato una dimostrazione di eterosessualità, e a sua volta l'eterosessualità è collegata alla maschilità, anche l'amicizia con le donne può essere resa un'arena in cui la propria adeguatezza rispetto alla maschilità viene giudicata e messa in discussione.

Dalle elementari ho sempre avuto amici sia maschi che femmine. Poi man mano che crescevo le persone a me più vicine erano ragazze. Alle scuole medie ero parte di un quartetto. Tenevamo anche un diario in comune in cui scrivere stupidaggini, ma che tutt'ora costituiscono una memoria importante di come siamo cresciute. [...] Ricordo lui, Salvatore, uno dei miei amici, che un giorno mi

chiese come mai stessi con le ragazze e non con le ragazze. Lo chiese in maniera molto innocente, ricordo ancora il suo sguardo, ma a me creò disagio. Se lo ricordo ancora adesso è perché mi ha messo molto in discussione.

(Francesco – “14 dicembre”)

Nella relazione con le donne, questa demascolinizzazione non si produce unicamente come spiegazione di una maggiore affinità amicale. Le donne entrano in gioco anche come soggetti rispetto ai quali confrontarsi per sancire la propria precaria posizione nella maschilità, sia all'interno di attività quotidiane (“[...] già nel gioco “Femmine prendono maschi” ero più lento anche di molte ragazze [...]” 22.11.2017), sia nel campo della sessualità:

Federica è sempre più diretta ed esplicita con me e ci prova in una maniera spudorata. L'altra sera, aiutata da alcol e cannabis, ci ha provato con me in una maniera così “aggressiva” che mi sono sentito una vergine timorosa e spaventata. Ho seriamente rischiato di trovarmi la sua lingua in bocca e mi sono sentito particolarmente imbarazzato. Finché si tratta di matricole o maschi remissivi sono un leone ma con una donna seduttiva e decisa sono cazzi. Sono abituato a questo tipo di donne e ricordo il periodo delle elementari, quando la giovane Giorgia mi sbatté con le spalle al muro cercando di baciarmi. Oppure Elisa, la mia ex amica, che mi baciò e toccò con un'irruenza che non potrò mai dimenticare. E adesso Federica, la ragazza dalla pelle che profuma di pesca che mi guarda come se fossi un cioccolatino da scartare. Non si ferma davanti a niente e nessuno e la mia omosessualità (dichiarata a gran voce) non sembra preoccuparla o inibirle più del dovuto. Io sembro la contadinella con il vestito a fiori che cerca di tenere a bada il fattore arrapato (Federica) che cerca di sollevarle la gonna. E non a caso uso un'immagine così rurale e primordiale. Con lei mi sento veramente così e da cacciatore ora mi sento cacciato e sono a disagio. Evidentemente non sono così aperto mentalmente oppure sento la mia virilità minacciata come il più bigotto degli uomini. Mi spiego, una ragazza che ci prova con me rappresenta una minaccia perché il mio pene potrebbe non reagire. La figuraccia mi inibisce e il mio orgoglio potrebbe non sopportarlo. Forse scrivere queste cose potrebbe aiutarmi a dare forma a quella che io credo sia una mia insicurezza di maschio gay. Un uomo mi eccita tantissimo, le donne molto meno, un uomo ha un odore acre che mi piace, una donna profuma come un arbore

magique, un uomo parla poco e mi piace, una donna è più complessa e distante da me. Non so come comportarmi e mi intimorisce. So rapportarmi sessualmente con un uomo, non ho idea di come si faccia con una donna.

(Alberto – “Lunedì 7 Marzo”)

In questo estratto si produce una duplice messa in discussione della posizione di Alberto nel campo della maschilità: l’una attraverso un’inversione dei ruoli, la seconda, concatenata alla prima come sua spiegazione, attraverso la messa in discussione della stabilità della propria maschilità. Nella scena che dipinge, Federica e, assieme a lei, le altre donne “decise e seduttive” che Alberto ha incontrato nella sua vita, cercando di sedurlo attraverso una modalità quasi coercitiva lo hanno espropriato della sua maschilità, qui definita nella sessualità come una modalità predatoria e selvaggia. Nella (non troppo) metaforica similitudine che utilizza, fondata “non a caso” su una stereotipizzazione ed estremizzazione della vita agricola che produce una radicale bipolarizzazione di genere, Federica diventa l’uomo, rude e ipervirilizzato, mentre Alberto diventa la donna, figura predata, impotente e sessualmente immacolata. La devirilizzazione, più avanti nella narrazione, viene scollegata dall’approccio in sé di Federica e ricolloca in una intrinseca fragilità nella maschilità di Alberto. Il suo comportamento è definito come effettivamente estremo, ancor di più nell’accostamento con la delicatezza che assegna alla sua fisicità, ma è in se stesso che colloca l’incapacità di gestire una situazione che, in altri casi e con altre persone più “remissive”, saprebbe gestire: prima di essere stato preda, è stato comunque lui il cacciatore. Quel suo diventare donna non è prova di una sua femminilità, ma di un suo fallimento e del suo tanto precario, quanto eccessivo, posizionamento nel campo del maschile. Anche l’uomo omosessuale può, in questo racconto, incarnare quella forma estrema e deviata di maschilità che si realizza nel timore della propria impotenza sessuale e che in precedenza Alberto aveva designato come proprietà tipica degli uomini eterosessuali. Allo stesso modo, anche Federica, dopo questa temporanea inversione, viene riconsegnata al campo della femminilità. Infatti, nel definire perché il suo timore per lei è il timore di una mancata erezione, Alberto irrigidisce i confini tra un femminile ed un maschile monolitici e, sancendo la sua mancanza di attrazione per le donne come una forma di “distanza”, sancisce anche la propria distanza da quella femminilità (“[...] *una donna è più complessa e distante da me*”). Federica diventa maschile perché la sua seduttività non è gestibile da Alberto, nel senso che egli non riesce ad assumere la posizione del maschio cacciatore, ma questa seduttività è comunque differente da quella del corpo maschile: da una parte la semplicità di quest’ultimo, dall’altra la complessità del corpo

femminile. Questa complessità ritorna anche in un breve estratto di Edoardo, tratto da una poesia in prosa in cui ricorda una ragazza con cui ha avuto una profonda, seppure breve, storia d'amore, ma in questo caso la complessità della seduzione femminile non sta in sé nel corpo, ma nella capacità delle donne di assumere il controllo sull'estetica del proprio corpo ed utilizzarla strategicamente come una forma di potere:

*Mi ricordo di te che mi guardi dallo specchietto retrovisore mordendoti le labbra.
Mi ricordo di te e mi manchi. Mi manca la tua mano che mi stringe la coscia sotto
al tavolo del D.. Io un po' ubriaco.*

*È che quando una donna sa di essere donna, quando una donna sa di essere
donna e bella è un casino.*

(Edoardo – “11 giugno 2017”)

Quando, al contrario, la donna non viene riconosciuta nel campo della femminilità, quando non è la potenza della sua seduzione ma i suoi comportamenti quotidiani ad essere definiti come maschili, questa definizione viene da Francesco retrospettivamente spiegata come una manifestazione precoce di omosessualità, ricomponendo così l'immaginario eterosessuale secondo il quale un soggetto maschile non può che essere attratto dalle donne:

*Con la bassista mi sono pure messo assieme. Una coppia assurda... io magrolino,
con la tastiera, lo scooter e la vocina... lei cicciottella, con il cinquantino che
ricordava una moto da strada, che fumava. Lei era l'uomo secondo il senso
comune. Infatti poi le diventò lesbica e credo ciò possa spiegare perché in 5 mesi
ci siamo dati solo un bacio.*

(Francesco – “20 gennaio”)

In una situazione diversa rispetto a quella descritta da Alberto, qualificata non come seduttiva, ma come il prodotto alcolico di una serata tra due amici, Stefano con una donna ci interagisce in un modo che è al tempo stesso comico ed erotico, un'interazione che arriva fino ad un punto che, nella narrazione, sembra rappresentare il punto di non ritorno che trasformerebbe l'incontro fra i loro corpi in sesso:

*Dunque mentre parliamo di Mussolini e i gin tonic aumentano, la guardo e
ridendo le dico che ho voglia di limonare con lei. Limoniamo, limoniamo nel bar,
limoniamo per strada, mentre comincia a nevicare, limoniamo in un altro bar,
limoniamo andando a casa, limoniamo a casa, andiamo a letto. In tutto questo*

limonare io ogni tanto mi fermo, rido, le dico che non ha senso, che sono solo underfucked e che limonerei anche una rana, che sono così underfucked che il weekend prima ero andato a letto con un italo-rumeno che mi aveva contattato sul forum Facebook degli italiani a C. perché appena arrivato e in cerca di amici e bla bla bla scoprendo il giorno seguente che diocan ha vent'anni. "Nichts muss, alles kann" dice lei. Niente dev'essere, tutto può essere. E ad un passo dell'inserimento vaginale del pene mi fermo. Non ha senso, non lo voglio, non si fa. Mi chiedo se mi sono fermato per paura, per timore appunto di distruggere quella piccola certezza o certezza-wannabe costruita negli ultimi tre anni. Se mi sono sentito inadeguato, perché è una mia amica e se faccio l'amore con lei voglio farlo bene, ma è tanto che non lo faccio con una donna, non so da dove cominciare. Ma poi mi sono ricordato che durante il limonage, prendendole il culo, ho istintivamente pensato "Porcodio, perché non hai un culo da uomo?". Un pensiero che ricordo aver avuto in vari momenti della serata. "Pensa che sia un uomo. Ma non è un uomo. Osti.", "Perché non sei un uomo?". Non so se questo in realtà mi dia delle certezze o delle insicurezze. Ci penserò. Me lo saprà dire Michele. Due giorni dopo, forse anche per confermare la mia omosessualità, sono andato a letto con un ragazzo venezuelano appena conosciuto e che non vedrò mai più. Mi piacciono gli uomini. Decisamente. Anche, forse?

(Stefano – "Tra C. e B., 15.02.2017")

Echeggiano quanto scritto da Alberto, anche per Stefano le ragioni del disagio in quella situazione e la scelta di uscirne vengono associate al timore di un fallimento sessuale e alla mancanza di desiderio per le donne ma, a differenza di Alberto, in questo testo le due spiegazioni non sono poste l'una in conseguenza all'altra, bensì come due risposte alternative al tentativo di stabilire lo statuto di verità del proprio orientamento sessuale. È nel corpo di Elena, nelle sue forme, che lei si rivela come un non-uomo, ed è nel rifiuto di questo corpo, che non può essere reso uomo, che Stefano può pensare a se stesso come omosessuale. Non è sufficiente l'autoidentificazione per il suo orientamento sessuale, si deve materializzare nel corpo di un altro, un corpo marchiabile come uomo, distinto da un corpo marchiabile come donna. Così come Stefano, anche per me, in un vecchio diario dei tempi in cui per le prime volte mi definivo come bisessuale – anzi, "bsx" –, c'erano uomini e donne, e nient'altro, ben definiti e separati l'uno dall'altra in ragione dei reciproci corpi, rispetto ai quali la mia

bisessualità si irrigidiva intorno al cercare in loro e con loro esperienze differenti e forme di sessualità differenti.

L'idea che esista una differenza stabile e oggettiva emerge come tema di contestazione all'interno di una riunione de* volon* del Bologna Pride. È in corso una discussione relativa a un fatto avvenuto poche settimane prima durante il pride tenutosi a Potenza che ha ricevuto una forte risonanza mediatica. In protesta all'invito al mantenimento di un comportamento decoroso durante la parata espresso da alcune figure istituzionali intervenute prima dello svolgimento della manifestazione, alcune attiviste trans decidono di togliersi la maglia lasciando in mostra il seno. Una di queste attiviste viene fermata e invitata a rivestirsi da un'altra attivista trans, presidente di Arcigay Basilicata.

Giulio prende la parola, afferma che ci si può andare come vuole anche senza "volgarità", ribadendo il fatto che ci sono altri modi per giocare con le trasparenze per rendere il proprio corpo visibile senza essere veramente nudi ("tipo, avrebbe potuto mettersi un bikini o qualcosa del genere"). Dall'altra parte del cerchio, una ragazza che fino a quel momento non aveva ancora detto nulla, alza la mano dicendo che secondo lei il pensare che il mettersi nudi durante un pride sia una cosa da moralisti, e che fosse ipocrita affermare una cosa del genere proprio ad una riunione fra volontarie e volontari che vorrebbero organizzare a un pride ("suona strano una cosa del genere detta proprio qui non credi?"), aggiungendo che nessuno ha mai fatto polemica invece per tutti gli uomini che si mettono a petto nudo durante le manifestazioni. Giulio, ancora prima che questa ragazza finisse di parlare, si appoggia allo schienale della sedia con la schiena dritta e, alzando le sopracciglia in un'espressione che mi rimanda perplessità afferma di essere la persona con "meno pudore di tutti qui in mezzo" e che questa non sia una questione di "pudore", quanto di "oggettiva volgarità", aggiungendo che tra seno e petto c'è differenza, e che quindi non è la stessa cosa un petto nudo o un seno nudo.

(Riunione organizzativa Bologna Pride – Bologna, Parco del Cavaticcio – 5 gennaio 2017)

Giulio, rifiutando di essere collocato nella posizione della difesa del pudore, e anzi, rivendicandosi come persona libertina, si propone come un osservatore neutrale nell'affermare che vi è un'oggettiva differenza in termini etici tra un petto maschile ed un

seno. Solo una parte delle persone che partecipano a questa riunione si allineano a questa posizione, e in chiusura della riunione la responsabile dei volontari sancirà l'ingiudicabilità dell'atto politico di una persona che rappresenta la comunità da cui il pride è nato, cioè le donne trans: quel seno diviene una questione politica, una rivendicazione d'orgoglio, nonché il simbolo del pride stesso. Ciononostante, l'espressione corrugata del volto e lo sbuffare di Giulio, così come il protrarsi della discussione durante la festa di compleanno che segue la riunione, si lasciano leggere come il segno che è rimasta in circolo nell'atmosfera l'idea che nel campo della politica delle visibilità delle sessualità e dei generi non normativi il corpo di una donna abbia una diversa posizione di rispettabilità in confronto a quello dell'uomo.

Anche secondo Francesco vi è una differenza nel modo in cui le donne sono posizionate all'interno dell'attivismo LGBTQ+, ma questa differenza nel suo caso non risiede in un oggettivo eccesso, quanto un'assenza politica che a sua volta rimanda ad un'asimmetrica gestione istituzionale delle differenze di genere:

non sarò felice finché una donna non ricoprirà il ruolo di presidente, tesoriera o vicepresidente in quel posto. In questi anni ho cercato in tutti i modi di incentivare le figure femminili a emergere e a farsi strada lungo l'associazione con buoni risultati. Se c'è una cosa che non sopporto in certe situazioni come quella lì è quella di essere maschio e di essere al comando. A volte mi domando se sono lì anche per il fatto di essere maschio. Vedo che per molte ragazze c'è più timidezza nel farsi avanti, proporsi, per questo rompo loro le scatole e le esorto ad essere coraggiose e intraprendenti. Perché ciò avrebbe un impatto politico enorme sia per l'associazione locale che nazionale. Il disastro di Arcilesbica nazionale si vede. Non si è lavorato sulle donne e in particolare sulla visibilità delle donne lesbiche. Non va bene così e non voglio in questo modo avere un atteggiamento paternalista, ma semplicemente vedo le differenze di genere anche in un ambiente in cui non dovrebbero esserci e queste hanno ripercussioni su di noi maschi anche.

(Francesco – “10 marzo 2018”)

Questo estratto si inserisce all'interno di un testo nel quale Francesco racconta della sua carriera all'interno dell'attivismo LGBTQ+ e, in particolare, del percorso che lo ha portato a ricoprire diverse posizioni di potere al suo interno. Pur assegnando alla sua posizione di leadership una valenza positiva rispetto al suo percorso identitario, inserita all'interno della

relazione uomini-donne essa diventa parte di un sistema di mancata inclusione e visibilizzazione delle donne nell'associazionismo, a cui viene assegnato il valore di causa delle rotture che sono avvenute all'interno della scena nazionale dell'attivismo lesbico. La visibilità delle donne, spostata dal piano del nudo corpo a quello del ruolo istituzionale, non è più uno scandaloso e rischioso eccesso, bensì una parte essenziale, nonché un valore aggiunto per gli ambienti LGBTQ+ e, nello specifico, per gli uomini. Attraverso una retorica che ricorda i temi del *diversity management*, il lavoro sulla presenza delle donne nell'attivismo LGBTQ+ non è solo una questione di promozione dell'uguaglianza, ma anche una questione di messa a valore della differenza.

Francesco si posiziona all'esterno di questa dinamica politica governata dagli uomini, che assegna a questi maggior presenza e potere politico, in quanto consapevole del proprio privilegio e in quanto attivamente coinvolto nel favorire l'inclusione delle donne. Attraverso una mossa semantica che potrebbe essere identificata come un disclaimer (*“non voglio in questo modo avere un atteggiamento paternalista, ma”*), Francesco evoca una forma di maschilità dalla connotazione negativa rispetto alla quale prendere le distanze per oggettivizzare il proprio sguardo e assumere una postura etica genuinamente inclusiva: privilegiato, ma consapevole, egli utilizza la propria posizione di privilegio per produrre una maggior consapevolezza sull'importante ruolo che le ragazze con cui egli svolge la sua attività politica possono svolgere, ma del quale sembrano non essere consapevoli. Le figure femminili di questo racconto si lasciano leggere come passive: la loro inclusione è un “risultato” delle azioni di Francesco, in quanto è proprio lui, spingendole verso il coraggio, ad attivarne l'agency. Ugualmente, le complesse fratture politiche, teoriche ed identitarie che hanno attraversato l'attivismo lesbico italiano diventano il frutto di una mancanza di un vertice istituzionale dominato dagli uomini.

Francesco chiede di non essere giudicato come paternalista e, alla fine di questo paragrafo si rivolge direttamente a me, dicendomi che avrei potuto domandargli di scendere più in profondità per chiarire la sua posizione. La mia reazione istintiva a quello che ha scritto è stata di fastidio, con una leggera nota di rabbia, una mescolanza emotiva con la quale volevo denunciare quelle parole, diventare a mia volta il difensore delle donne e prendere le distanze dalla posizione paternalista. Prendere le distanze da tutte le volte che, come in vacanza a Corfù con degli amici, ho provato una sensazione eroica nell'aiutare una ragazza a liberarsi da qualcuno che, ad una festa, la stava molestando. Prendere le distanze da tutte quelle volte in cui mi sono sentito a disagio quando un'amica o una partner mi ha offerto qualcosa da bere.

Inezie, piccoli momenti nella tessitura della vita quotidiana che nella maggior parte dei casi si perdono nel nulla, ma che, di tanto in tanto, sfociano nella “consapevolezza” di quanto io stesso sia aggrappato fin nella carne a mantenere una postura da uomo nella mia vita quotidiana.

Come me, anche Stefano riscopre se stesso come uomo nella sua relazione con una donna:

Senza l'articolo indeterminativo e con accezione negativa, mi sono accorto e sentito uomo appunto l'altro giorno, quando io e Giulia siamo andati a prendere una birra in un bar in cui c'era Bayern Monaco contro Duisburg verso la quale non abbiamo dimostrato interesse, ma c'era birra e lo sbevazzamento è sempre piacevole in compagnia in qualsiasi posto. Andandocene dopo una buona oretta mi accorgo per caso che Laura è l'unica donna nel bar. Lei se n'è accorta subito. Non so spiegarlo scientificamente, ma ho trovato molto maschile l'entrare in un bar pieno di soli uomini e non percepirla come una situazione particolare e molto normale che invece a Laura sia saltato subito all'occhio. Insomma, se entro in un bar pieno di cinesi lo noto perché non sono cinese, se entro in un bar pieno di uomini non lo noto perché non sono uomo.

(Stefano – “C., un periodo indefinito iniziato tre settimane fa”)

Sembra una serata qualunque, due amici, un uomo e una donna, che escono assieme per una birra in un bar dove casualmente la televisione è sintonizzata su una partita di calcio. La quotidianità della narrazione e la normalità della situazione vengono spezzati dal sopraggiungere da quella che per Stefano è una presa di consapevolezza casuale. Non c'è alcuna riflessione o posizione speciale ad attribuirgli una capacità superiore di comprensione, in questa situazione è semplicemente un uomo come qualunque altro uomo lì in quel bar, senza alcuna connotazione specifica che non sia l'accezione negativa. È un uomo qualunque che per caso si rende conto di essere in un posto in cui ci sono solo uomini, ed è proprio la casualità di quella scoperta, confrontata con l'immediatezza della percezione di Laura, ad istituirlo come costitutivamente uomo. A questa differenza nella percezione della segmentazione di genere di quel bar non viene data alcuna connotazione diversa dall'essere dimostrazione della sua appartenenza alla categoria uomo: non vi è alcuna differenza epistemica nei loro sguardi, nello sguardo di un uomo e di una donna, si tratta semplicemente dell'effetto di una differenza numerica.

5.3 Relazioni con e attraverso il corpo

La parata è terminata da un po' e io e Angela, spossati dal caldo e dalla lunghissima parata vaghiamo su e giù per lo spiazzo cementato del parco Margherita in cui era stato allestito il palco per i discorsi e gli spettacoli del post-parata. L'atmosfera mi suona stanca, appesantita da quell'umidità che, ballando sotto le casse dei carri, riuscivo a ignorare. Tutta l'energia che fino ad un attimo prima invadeva la parata sembra dissiparsi, come l'eco delle percussioni della batucada che continuano ad echeggiare in lontananza. Lo spazio è ancora ben gremito di gente, anche se certo non quanta ce n'è stata durante la parata. Volendo azzardare un numero, direi che ci saranno state ancora cinque o sei mila persone, alcune delle quali sotto il palco ad ascoltare i discorsi, ma la maggior parte distribuite per i banchetti del materiale delle associazioni, per i banchetti di pizza e birra, o semplicemente seduti e sdraiati sul parco. Neppure noi due, in effetti, avevamo dato molta attenzione al palco in quel momento, avevamo bisogno di riprenderci e bere un po', poi ci siamo persi in chiacchiere con alcune conoscenze incrociate sia durante la parata, sia direttamente lì. Il suono delle voci e della musica sul palco mi suona lontano, anche se sono lì vicino, non riesco a prestarvi attenzione, se non di tanto quando qualcosa rapisce la mia attenzione dalle bolle di sapone di Angela. Andiamo a comprarci le magliette del Gruppo Trans Bologna, un po' perché, come Angela le definisce, sono "pucciosissime", sia perché con questa associazione abbiamo rapporti di collaborazione con l'associazione di cui entrambi facciamo parte, quindi ci sembrava dovuto il fare un minimo di offerta. Per cercare un posto dove andare a sdraiarci un attimo passiamo in mezzo a quello che identifico come il pubblico del palco, ma ci fermiamo, accorgendoci che sul palco stava parlando proprio un ragazzo del Gruppo Trans Bologna. Era stato presentato come un ragazzo timido, ma lui è lì, si muove in centro al palco, illuminato da una luce tra il rosso e il fucsia con il microfono in mano, e proclama un discorso con voce ferma in cui, attraverso la propria vita, tematizza la situazione delle persone trans in Italia, e della doppia discriminazione, vissuta anche dentro alle comunità LGBTQ+, di essere una persona trans e omosessuale, vissuta nelle chat per incontri nel dover giustificare il proprio corpo, nel giustificare il fatto di essere un ragazzo e avere

una vagina: “Ho un piccolo sogno, sogno di poter chattare su Grindr con qualcuno senza dovermi giustificare o senza dover spiegare perché sono un ragazzo, sono gay anche se ho una vagina. Sogno di poter dire sono un ragazzo, sono transessuale, sono gay e ho una vagina”²⁷.

(Bologna Pride – Bologna, Parco Margherita – 7 luglio 2018)

Nell'introdurre il primo paragrafo di questo capitolo ho scritto come il fatto stesso di iniziare a presentare i risultati proprio a partire dalla relazione con l'eterosessualità, oltre a riprodurre la posizione apicale dell'uomo eterosessuale nelle relazioni di genere, privilegiando l'orientamento sessuale come principio organizzativo principale delle maschilità stessi di fatto togliendo importanza all'asse relazionale cisgenere-trans. Ho deciso dunque, forse anche come modo per scusarmi di ciò e dare seguito a quel *“Ma, di quest'ultimo punto, ne parlerò, per l'appunto, più avanti”* con cui ho iniziato il primo paragrafo di questo capitolo - che, come un disclaimer, voleva allontanarmi dall'invisibilizzazione degli uomini trans -, di cominciare questo paragrafo, relativo al modo in cui la maschilità viene mobilitata sui corpi e nei corpi, proprio da questa nota di campo, in cui viene messa a tema l'esperienza di discriminazione vissuta dalle persone trans omosessuali nel rapportarsi con le persone cisgenere omosessuali.

Nelle parole di questo ragazzo i genitali, l'aver una vagina e non un pene, assumono il valore di elemento discriminativo rispetto al quale dover negoziare e giustificare agli uomini cisgender con cui chatta su Grindr il suo essere uomo e trans. Nello scarto semantico tra l'espressione disgiuntiva “anche se” e la congiunzione “e” che connette la vagina con l'essere uomo si apre lo spazio del non riconoscimento: non si tratta di essere messi in discussione rispetto alla propria maschilità, non si tratta di essere “affiancati” alle donne, o di essere considerati femminili, ma di veder messa in discussione la validità della propria identificazione. Il legame tra genitale e genere, che rende vulnerabile il riconoscimento di questo attivista nella categoria “uomo”, echeggia con il modo in cui Alberto configura la presenza di “libido” negli uomini attraverso l'immagine dell'erezione mattutina:

²⁷ Per il discorso completo: <https://www.facebook.com/gruppotransbologna/videos/2123824604405414/>

Il ragazzo teme di non avere una erezione soddisfacente e considera una prova del suo interesse fisico per lei l'erezione mattutina (che praticamente abbiamo quasi tutti i maschietti dotati di un minimo di libido) [...]

(Alberto – “Mercoledì 23 Novembre 2016”)

E l'eco arriva, specularmente, anche quando Francesco, nel materializzare la sua omoflessibilità nel desiderio di provare un'esperienza con una donna, disgiunge la realizzazione del desiderio dall'esperienza che ha avuto con una donna trans non operata:

Sono omoflessibile (è da mesi che voglio andare con una ragazza ma usare tinder per noi maschietti è un'impresa rispetto a grindr, al massimo sono stato con una ragazza transessuale non operata ecco) [...]

(Francesco – “24 marzo 2018”)

Le parole di quel discorso echeggiano anche in me, colpiscono la mia esperienza di attivismo connettendosi a tutte quelle volte in cui, in seguito ad uno sportello con un ragazzo trans in cui sono riuscito a controllarmi nell'utilizzo della corretta declinazione, nel discuterne con colleghi e colleghe, o nello scrivere il report di fine colloquio, ho utilizzato il femminile, per poi correggermi con ansia. “Controllo” e “femminile” assieme fanno il paio con la congiunzione del pene all'uomo, precarizzando la posizione degli uomini trans dal riconoscimento come uomini, con una “ansia” che cerca di preservare la bontà della mia posizione etica e politica che si vuole opposta al cisgenderismo e al binarismo di genere.

La marchiatura (o l'esclusione) dei corpi nel maschile non avviene unicamente in riferimento ai genitali. Altri elementi e forme possono essere chiamati in causa come dimostrazione della maschilità:

Parlando di tori, tutti questi discorsi alla “cazzomene della mascolinità” posso farli adesso che sto vicino a M. e pure quando prima ero a P.. Ma io sono di R, ed ho pure fatto un istituto tecnico agrario. Esatto, un agrario: quelli con le vacche, i tori e tutti gli animali presenti all'interno dei recinti e delle classi. No, perché li sembrava veramente che nutrissero gli studenti ad ormoni e biada: c'erano di 'sti tronci di adolescenti XY che non scendevano sotto gli 80kg e che come minimo erano alti 1,79. Il mio rappresentante di classe/istituto poi, l'apoteosi: montanaro, altissimo, duro come una roccia e grosso come una stalagmite. L'antropomorfizzazione della P. [n.d.a Il nome di una montagna della sua

provincia di origine], insomma (che poi pure lui parlava come una fata ma finché sei un golem che vuoi che agli altri fregghi).

(Tommaso – “12/12/2016”)

In questo estratto Tommaso, dopo aver dipinto come ironica la propria partecipazione ad una ricerca focalizza sulla maschilità, in quanto definisce se stesso come una persona non mascolina e a proprio agio nel parlare di questa non mascolinità, ricolloca la sua ironia e la sua spigliatezza in questo ambito come un frutto della sua attuale situazione di vita, nella quale, rispetto al passato, non si ritrova a confrontarsi con il maschile. La maschilità con la quale si è confrontato nel passato, rispetto alla quale non poteva tenere quella postura disinteressata, è identificata nelle dimensioni dei corpi dei suoi compagni di scuola. La “apoteosi” di questa maschilità è impersonata da una specifica figura, il cui corpo svetta come duro, massiccio, alto, un corpo resistente che spicca tra gli altri corpi, già essi fisicamente distinti dal suo essere non mascolino. È la pietra la metafora con cui viene dipinto il maschile, una metafora così forte e ripetuta da diventare la materia di cui l’apoteosi del maschile è costituito: non più persona, ma golem, non più montanaro, ma la montagna stessa in cui egli vive. In chiusura di questa descrizione, la maschilità del corpo del rappresentante di classe viene parzialmente incrinata dalla sua espressione, che al contrario lo dovrebbe consegnare all’ambito del femminile, ma da cui viene risparmiato proprio in ragione della sua eccezionale corporeità. Al contrario, il ragazzo di Tommaso, il cui corpo è reso maschile in quanto villosa, non essendo sorretto da un corpo ugualmente imponente, viene svelato come femminile per via del suo modo di parlare:

Il mio fidanzato invece è uno yeti: peli ovunque e sopracciglia super-spesse. Come contro c’ha che è alto un metro e una mela, è sensibile, romantico e bisessuale. Insomma, se lo vedi in mutande sembra una versione mini di Tarzan, ma appena comincia a parlare si esprime come Jane.

(Tommaso – “12/12/2016”)

Vi è, infine, una quinta figura che viene introdotta in questo testo, assieme a Tommaso, il suo ragazzo, il rappresentante di istituto e gli indifferenziati massicci “adolescenti XY”, in questa distinzione tra aspetti maschili e non maschili del corpo:

Oddio, una volta un mini-adolescente soldo di cacio mi aveva pure detto che la mia voce era da frocio e che dovevo maschiazzarla di più. Ma ho già detto che era un mini-adolescente?

(Tommaso – “12/12/2016”)

Sebbene si fosse già definito come non mascolino sia nei confronti della ricerca, sia nel confronto con la corporea maschilità di altri uomini, in questa scena, in cui la messa in dubbio della sua maschilità viene agita da un'altra persona, il corpo di questo ragazzo, iperbolicamente, metaforicamente e reiteratamente prodotto come minuscolo, viene chiamato in causa per depotenziare le parole in merito alla maschilità di questo “mini-adolescente” e il suo invito ad Tommaso a rendersi più maschile. Tommaso, nel definire in termini di genere le sue relazioni con gli uomini evocati nel testo, crea una mappatura di caratteristiche maschili, non maschili e femminili che compone, in un gioco di coerenze, incoerenze e compensazioni, collocando gli uomini in diverse posizioni in relazione a come il loro corpo e la loro espressione si allontana da quella che denomina mascolinità. Questo testo mi dà l'impressione che non ci sia una vera e propria connotazione che privilegi il maschile, il non maschile e il femminile, in quanto immagini grottesche, o comunque una modalità di scrittura ironica, vengono affiancate e sovrapposte a queste tre configurazioni di genere che emergono nel testo.

Talvolta, d'altro canto, la costruzione dei corpi come maschili o non maschili entra anche nella definizione dei medesimi in termini di desiderabilità:

C'è un'umidità tremenda, un marasma di musiche diverse mandate da 4 bar diversi e una marea di gente che rende difficile perfino trovare un posto in cui stare fermi senza essere continuamente colpiti da qualcun che cerca di passare. Faccio molta fatica a trovare un qualche punto in quel caos su cui concentrarmi, sul quale scrivere qualche nota, se non la mia assoluta incapacità di “vedere”. In questo stato di confusione, la mia attenzione è stata attratta, anzi, addirittura rapita dal passaggio a pochi metri da me di un uomo che direi esser stato alto più di due metri, che spiccava fisicamente tra le persone. Ho avuto l'impressione che fosse letteralmente il doppio di me per guardarlo: mi passato di fianco e per guardarlo in viso ho dovuto alzare la testa a più di 45°. Ha capelli bianchi molto corti, rasati quasi a zero sui lati e leggermente più lunghi sopra alla testa, la barba color pepe e sale, lunga qualche millimetro e regolata all'altezza del collo.*

In generale il suo viso mi rimanda ordine e una certa durezza. È muscoloso in modo molto definito e non sembra avere un filo di grasso. La canottiera nera aderente che indossa – che ha spalline sufficientemente strette da lasciarmi intravedere il suo torace, i pettorali larghi (più che grossi) e definiti, e gli addominali. [...] Sembra quasi solenne nel camminare, tiene il mento alto e guarda di fronte a sé come se non stesse vedendo nessuno intorno, dandomi l'impressione che al suo passaggio le persone si stiano spostando per lasciarlo passare. Sono rimasto pietrificato ed affascinato nel guardarlo. Credo che la mia espressione sia stata piuttosto palese nel guardarlo, visto che Valerio, uno dei ragazzi con cui ero lì quella sera, mi ha guardato con una risata complice. Alla mia sinistra invece, al bancone del bar degli shottini ci sono tre ragazzi molto magri. Me ne accorgo da un commento dello stesso Valerio che, riferendosi a uno di loro, lamenta di come non ci siano “più i maschioni di una volta”. Il ragazzo di cui parla è abbastanza più alto di me, almeno 1'85, magro e depilato, con una carnagione lucente di abbronzatura. Indossa un complesso costume argentato composto da degli stivaletti neri con le borchie che gli arrivano fino a sopra al ginocchio, uno slip argentato sintetico collegato con delle catene leggere ad altre parti del vestito: un coprispalla, simile ad una protezione da lotta dei gladiatori ma apparentemente morbido, che gli scende per la manica, e che si sviluppava in un due fasce, ugualmente argentate, che gli si incrociavano all'altezza del petto. Oltre alla lucidità dell'abbronzatura e della depilazione, il suo corpo era anche cosparso di glitter argentati, che lo rendevano immensamente lucente. [...] Il viso era truccato, in particolare le ciglia eran ripiegate e ordinate con del rimmel scuro, aveva una leggera linea di eyeliner e intorno agli occhi del trucco argentato, che dava alla sua pelle l'apparenza di avere una consistenza ruvida ed a scaglie. [...] Non posso negare che l'ho letto pure io come effeminato, ma devo dire che mi ha infastidito il riferimento ai “maschioni” di Valerio. A contribuire al mio leggerlo come effeminato ha contribuito anche il suo fisico magro, sebbene la sua altezza lo rendeva comunque a suo modo imponente. Eppure, la sua è una magrezza tonica: quel costume lo lasciava sostanzialmente nudo, lasciando in vista una pancia piatta con degli addominali centrali accennati e degli addominali laterali piuttosto sviluppati. Le gambe non avevano, a loro volta, una muscolatura particolarmente accennata, ma il suo polpaccio,

quando cambiava posizione, guizzava rigido, lasciando intravedere delle fibre muscolari molto “attive”.

(Padova Pride Village – Padova, Fiera – 22 luglio 2017)

Nella serata a cui fa riferimento questo estratto del diario di campo erano stati organizzati in contemporanea due eventi piuttosto rilevanti nel clubbing LGBTQ+ mainstream veneto: il Beardoc e il Trash&Chic. Il Beardoc è un evento itinerante, ma con base a Padova, prodotto dall’omonima comunità di dj, organizzatori di serate e ballerini, definito come “*un must per tutti coloro che amano il mondo bear*”²⁸, e in cui musicalmente dominano ascolti legati alla musica house degli anni ’90. Il Trash&Chic è invece un party, ugualmente itinerante, ma con base nel veneziano, in cui l’animazione e la musica sono invece più orientati al mondo della musica pop e commerciale, sia contemporanea che passata. Avendo partecipato negli anni a diversi eventi di entrambi i gruppi, nel partecipare a quella serata sono partito con l’aspettativa di trovarmi in una situazione in cui venissero a convergere molteplici combinazioni di fisicità che, nella mia percezione dell’organizzazione della cultura LGBTQ+ in merito alle maschilità, risultano antitetiche. I palchi, in relazione a questa aspettativa, mi sono sembrati piuttosto polarizzati in termini di corpi spettacolarizzati. Nel padiglione del Beardoc si davano il cambio diverse forme di corpi massicci, alcuni in termini di muscoli, altri in termini di pancia, pelosi e barbuti, vestiti talvolta con una maschera da orso, talvolta da gladiatori, talvolta da antichi romani: un’esaltazione erotica di una maschilità imponente nelle forme, che si richiama negli abiti ad un immaginario che non fatico a pensare come virile, ma che viene addolcito dallo sguardo placido di alcuni dei ballerini. Il palco del Trash&Chic, in cui invece dominano il giallo e il nero in vestiti lucidi e glitterati, è popolato da corpi che leggo, binariamente, come uomini e donne: il dj, presentatori, presentatrici, drag queen, faux queen, ballerini e ballerine. Tra queste figure, quelli che leggo come uomini sono glabri, al massimo con una corta barba squadrata, magri, atletici o lievemente muscolosi e definiti. Quella che mi sembra una rigida suddivisione nelle maschilità si confonde al di fuori dei palchi, ma una diversa polarizzazione si produce negli sguardi verso quei due corpi in quell’estratto di note etnografiche, una polarizzazione che risuona con la suddivisione che Tommaso fa tra caratteristiche maschili, non-maschili e femminili, ma che si carica di altri significati. Nel confronto di questi due corpi, l’uno spinto al centro, l’altro sbalzato all’esterno della maschilità, quest’ultima diventa un discrimine che è sia connotato come una questione

²⁸ <https://www.beardoc.com/we-are-beardoc/>

generazionale, una caratteristica che è andata a perdersi in un passato incarnato dai corpi più maturi, sia una questione di desiderabilità, in quanto perdita compiuta.

Non mi riconosco in questa connotazione generazionale e mi infastidisce quella che ho letto come una forma di discriminazione basata sulla distinzione tra uomini maschili e non maschili. Ciononostante, nel leggere quei due corpi, nel caricarli eroticamente, nel ricostruire le forme della magrezza di quel ragazzo e la loro connessione con il percepirlo come effeminato, il mio sguardo e il mio desiderio sono ugualmente informati da una suddivisione tra elementi corporei che marchiano i corpi come più o meno maschili. Fabio si trova al centro di questo processo di materializzazione del maschile e nel femminile nei corpi, ma nelle sue parole questa suddivisione assume un'accezione differente:

Tutto cominciò quando a 19 anni decisi di farmi crescere i capelli. Mi piace la musica metal, mi piacerebbe avere più soddisfazione quando faccio headbanging, e mi piacciono i miei capelli. Vale la pena godermeli prima che la calvizie me li porti via.

Due anni dopo, uscendo dal supermercato.

Passo oltre un gruppo di ragazzi al bar e sento dietro di me "Ma è un uomo o una donna?" - "Mi pare di aver visto la barba".

Tradito dalla barba - la poca che ho. Non mi piace. Via la barba.

Ero soddisfatto. Da un po' mi attirava l'idea di avere un look un po' androgino. In più essere scambiato per una ragazza e di conseguenza contribuire a SOVERTIRE I VALORI DELLA SOCIETÀ TRADIZIONALE [cit.] non aveva prezzo.

(Fabio – “agosto – settembre 2017”)

Questo estratto fa parte del primo testo che Fabio scrive nel diario, dopo averlo intitolato “Cronache Di Una Serie Di Misattribuzioni Di Genere”, titolo che tematizza nella prima riga del diario (“Un titolo provvisorio (o forse no), per poter iniziare *da qualche parte*”). La storia di queste misattribuzioni è collocata in un fatto preciso, una scelta corporea, la crescita dei capelli. I capelli lunghi sono prima di tutto connotati in termini estetici e come parte della

materializzazione della sua appartenenza ad una cultura musicale, collocando in un tempo successivo, nell'incontro casuale con delle figure maschili, il loro potenziale di misattribuzione. I capelli diventano quindi una questione non più, o almeno non solo, subculturale, ma di genere. Fabio non rifugge dalla potenzialità di essere identificato come donna, né definisce maschilità e femminilità come proprietà intrinseche. Si colloca nel mezzo della posizione di uomo ambiguo, materializzata dal suo rifiuto di un altro elemento del suo corpo che diventa il traditore del suo essere uomo, la barba, rivendicando questa posizione non solo come desiderio estetico, ma anche come azione politica.

Non mi è difficile sentire in questo estratto la risonanza di una storia culturale della diversità sessuale e di genere che fa della sovversione l'orizzonte politico dell'azione delle sessualità e dei generi non normativi (e.g., Butler, 1990; Hocquenghem, 1972; Feinberg, 1999; Mieli, 1977; Stryker, 1994; Wilchins, 1997), e Fabio identifica nell'estetica del corpo l'opportunità di realizzare materialmente questa sovversione del maschile e del femminile. Il corpo, nel modo in cui viene gestito e mostrato, può dunque diventare un'arena politica, emergendo come protagonista anche nello spazio delle manifestazioni pubbliche:

Un verso di Sofia e Nicole attira la mia attenzione e vedo che stanno guardando dietro di me, verso due persone che identifico come ragazzi a pochi metri da noi. Sono vestiti entrambi con una maglia verde del pride e dei pantaloncini corti. Hanno il viso truccato con colori pastello, soprattutto sugli occhi, devono avere molto fondotinta, hanno l'incarnato molto chiaro e omogeneo, e glitter azzurri, verdi, bianchi e rosa, su barba e viso. Molte persone, più di una decina, si fermano e li fotografano. Ricordo che il ragazzo con la barba fa un sorriso molto dolce, non fa vedere i denti, alza gli zigomi e socchiude leggermente gli occhi, inclinando leggermente la testa verso destra. Nicole e Sofia tirano fuori i glitter, ed iniziano a mettersene un po' sulle braccia. Temporeggio un po', ma dopo aver visto quei ragazzi mi sento un po' in difetto, fuori luogo. Dico a Sofia e Nicole di glitterarmi, prendono entrambe un po' di glitter e me li mettono sulla barba e sulla testa. Mentre mi glitterano, passa della gente a fotografarci, in particolare ricordo un fotografo che sarà stato alto 1.60m, con un gilet, pantaloni lunghi ed un cappello a falda larga. Ci fa un paio di foto. Mentre ci stiamo mettendo i glitter, si ricongiungono a noi anche altre persone di un'associazione LGBTQ+ veneta. Su quel momento intorno a noi lo spazio era meno denso: la gente passava ma non in mezzo a noi, ci passava intorno, ogni tanto fotografandoci. R.

mi chiede di fare una foto assieme a lui e ad un altro uomo in quanto “barbe favolose”. Mentre un suo amico scatta la foto con il cellulare, altre persone si posizionano di fianco a lui ed iniziano a fotografarci.

(FVG Pride – Udine, Viale Giacomo Leopardi – 10 giugno 2017)

Nel modo in cui quei due ragazzi si sono preparati in occasione del FVG Pride ho letto un’istanza di sovversione che gioca con i significati assegnabili al corpo in termini di genere. La barba, quel che più di tutto me li fa leggere come uomini, ricoperta di glitter, colpita dal sole rimanda riflessi di diversi colori, uno scintillio materiale che, citando MacLure (2013), richiama la mia attenzione e al tempo stesso ne sottolinea e ne sovraimprime la connessione con la maschilità: nell’atto di sovversione essa deve prima diventare il maschile da sovvertire per poi poter diventare, nel paradosso, proprio ciò che fa tremare la solidità del radicamento del genere nel corpo. Questo tremore viene fotografato, cristallizzato in un’immagine, distanziato dallo schermo di un cellulare o dall’obiettivo di una fotocamera diventando un bel ricordo del pride e in questo diventare motivo di spettacolo, la sua potenzialità sovversiva si depotenzia: la loro istanza non riguarda il quotidiano, è incorniciata come qualcosa di eccezionale, parte di un evento eccezionale. Il disagio che ho provato, vedendo loro due, nel non essere ancora “pronto” per il pride, la volontà di ricoprire a mia volta il corpo di glitter, ne depotenzia ulteriormente l’istanza sovversiva, trasformandosi da destabilizzazione dell’identificazione, in simbolo della mia legittima appartenenza al pride: attraverso i glitter do sostanza al mio essere lì in quanto uomo bisessuale. Come quei due ragazzi, io e gli altri due uomini che con me si ricoprono la barba, veniamo incorniciato dallo spazio che si crea intorno a noi, non siamo più semplicemente delle persone mescolate ad altre persone al pride e, venendo fotografati, contribuiamo alla produzione simbolica che darà forma ai ricordi di quel pride. La preparazione del corpo al pride rende la visibilità più visibile, è al tempo stesso, utilizzando un lessico derivante dalla cosiddetta teoria della pratica, capitale simbolico (Bourdieu, 1986), corporeo (Shilling, 1991) e iconico (Guariento, 2017). Ma vi è anche una dimensione economica in questo gioco di sovversione. Quei glitter e il nastro arcobaleno con cui in seguito mi sono fasciato gli avambracci e censurato i capezzoli – in segno di ironica contestazione a quanto avvenuto al Potenza Pride, già motivo di discussione nel secondo paragrafo – li abbiamo comprati, partecipando a quella frammentata *pink economy* di cui fanno parte tanto il bombardamento di sponsorizzazioni di oggetti “pride” che quotidianamente invade la mia pagina Facebook, quanto quelle persone, che leggo come

uomini originari di uno stato del subcontinente indiano, che sono lì al pride per lavorare, cariche di oggetti da vendere.

Giochi di ambiguità tra i generi li ritrovo, oltre che nella preparazione del corpo, anche nel modo in cui esso viene mosso nello spazio e, nell'esempio specifico della seguente nota etnografica, come viene messo in relazione con la musica:

Con Giulio andiamo verso il palco esterno, hanno appena suonato la sigla e di lì a poco sarebbe cominciato il djset. Sotto il tendone, sulla pista, ci sono poche persone, forse un centinaio, riusciamo ad arrivare davanti al palco senza difficoltà. C'è molto movimento sul palco, stanno ancora cambiando la scenografia, c'erano sul palco delle sedie che tre ragazzi stanno portando via, mentre la consolle è a sinistra del palco. L'atmosfera mi sembra un po' spenta, balliamo, ma di fatto stiamo più che altro muovendo i piedi e corpo a destra e sinistra, seguendo il ritmo della musica, mentre parliamo. Alla nostra destra, all'altezza degli schermi luminosi monocolori subito di fianco al palco, c'è un gruppetto di 6 ragazzi, ciascuno con un bicchiere in mano, in piedi che stanno chiacchierando, non sembrano particolarmente interessanti. La dj sta suonando una canzone a me assolutamente sconosciuta, posso dire solo che aveva dei bassi molto accentuati e che era cantata da una voce che identifico come maschile. Ma, sul finire, riconosco in sottofondo le note di una canzone ben nota, "All the single ladies" di Beyoncé. Dalla ancora piuttosto spopolata pista da ballo si levano degli urli, ho l'impressione che quella canzone abbia portato dell'entusiasmo, un entusiasmo che si muove anche da me e dal mio corpo: una canzone che finalmente conosco e che so ballare. Uno dei ragazzi del gruppo vicino agli schermi, l'80, vestito con una canottiera nera con le spalline larghe, un cappello nero con frontino tenuto indietro verso il basso, capelli neri, un po' di barba mora di pochi millimetri, e dei pantaloncini neri fino al ginocchio, prende un ragazzo appoggiato sugli schermi, lo trascina a sé saltando, allontanandolo dagli schermi. Posiziona il ragazzo in modo che siano praticamente paralleli al palco, punta l'indice sull'altro ragazzo e lo spinge verso l'asse centrale del palco. Con la bocca segue i versi della canzone e cammina incrociando i passi a tempo dei quarti della musica. Nel cantare i versi, muove sinuosamente testa e spalle a destra e sinistra e canta facendo vedere la lingua e l'interno del labbro inferiore, i gesti delle sue mani e il suo modo di camminare ricordano, seppure imprecisi, le

mosse utilizzate nel voguing. Si avvicina al ragazzo, protende le labbra verso di lui, come a baciario, ma prima di toccarlo lo spinge indietro con una mano. Anche la drag queen, che nel frattempo è arrivata sul palco, compie alcuni movimenti che riconduco al voguing: si getta sul pavimento di schiena con le braccia perpendicolari al corpo, tenendo la gamba destra stesa verso l'alto e l'altra ripiegata e appoggiata al pavimento (dip), rotola sul pavimento, struscia il petto sul pavimento e, accucciata al pavimento prima di rialzarsi in piedi, compie alcuni saltelli, alternando i piedi (duckwalk)

(Padova Pride Village – Padova, Fiere di Padova – 8 luglio 2017)

Nel modo di ballare dei due ragazzi ritrovo i segni di due tipi di forme estetiche fortemente radicate all'interno della storia culturale della diversità sessuale e di genere, il lip-sync²⁹ – non esplicitamente nominato nella nota – ed il voguing³⁰. Facendo riferimento al lavoro di Riszko, che ha definito e performance di lipsync come il “*re-embodiment of disembodied voices that have been recorded, modified, and mediated through a series of audio technologies*” (2017, p. 154), quando quei due ragazzi mimano silenziosamente le parole della canzone, la voce della cantante e, con essa, la sua immagine, ne invade i corpi ma non li sovrascrive completamente, sembra fuori posto in mezzo alle loro barbe e ai loro muscoli. Entrambi conoscono la canzone e in questo modo possono diventare alternatamente la cantante, facendo fluire ed escludendo dal loro corpo la sua voce. Questa femminilizzazione è parte della loro interazione, del loro divertimento, ripetendola mantengono aperta la relazione, si riconoscono reciprocamente come soggetti tra i quali questo tipo di interazione può avvenire. In uno di questi due ragazzi

²⁹ Termine utilizzato tanto in ambito filmico, quanto in ambito musicale, per indicare la sincronizzazione dei movimenti labiali di una persona con una voce preregistrata. Questa pratica, resa celebre in film come *Priscilla regina del deserto*, è uno dei capisaldi delle performance drag, generalmente utilizzata per (ri)mettere in scena sul palco canzoni celebri della cultura pop (Farrier, 2016).

³⁰ Il voguing è uno stile di ballo la cui nascita può essere collocata all'interno delle comunità queer femme afrodiscendenti e *latinas*, in particolare quelle legate alle houses della scena di danza di Harlem (Buckland, 2002). La caratteristica principale del voguing è che i suoi movimenti nascono dall'imitazione e dalla parodizzazione delle pose e dei gesti utilizzati nelle sfilate e nelle copertine delle riviste di moda – lo stesso nome di questo stile è derivato dalla rivista *Vogue* (Buckland, 2002). Nonostante il suo radicamento storico nelle pratiche artistiche delle persone queer afrodiscendenti e latine, la fama di questo tipo di performance è attribuito alla figura di Madonna, e in particolare al video della canzone *Vogue*. Per questa ragione, il voguing e la sua diffusione sono chiamati in causa come esempio dei fenomeni di appropriazione culturale nel campo delle sessualità e dei generi non normativi (Desmond, 2017; Halberstam & Livingstone, 1995).

questa femminilizzazione non è solo nel movimento delle labbra, ma movimento di tutto il corpo, ed è con questo movimento che chiama a ballare l'altro ragazzo. Quando l'interazione viene erotizzata dalla potenzialità di un bacio, l'atto eterosessuale sembra venire parodizzato: l'erotismo viene materializzato attraverso la messa in atto della femminilità, in quanto è quest'ultima che in quel ballo sembra sedurre l'altro ragazzo, ma l'interazione avviene tra due corpi che si lasciano leggere come maschili. La messa in atto di questa parodia richiede però che vengano prodotte delle immagini separate di donna e uomo. Da una parte la donna emerge come una figura sessualizzata, seducente e volubile, dall'altra parte l'uomo sembra essere in balia dei desideri e dei cambiamenti della donna. Questo gioco di sovversione ed erotismo è solo transitorio, dura il tempo di una canzone. Prima parlavano, al termine della canzone torneranno a parlare, eppure qualcosa di quel ballo, di quei pochi minuti di femminilità è rimasto parte di loro, se non altro come potenzialità performativa: i loro corpi quei movimenti li possono eseguire e da quella voce potrebbero ancora essere abitati.

Nel costruire e nel leggere questa nota di campo, il mio sguardo è informato dalla mia partecipazione intima e politica ad eventi e forme culturali prodotti all'interno degli spazi LGBTQ+ e, in particolare, alla conoscenza di un lessico linguistico e visuale rispetto al cosiddetto stile *camp*³¹. Identifico e produco quelle due persone come uomini non-eterosessuali tanto perché la loro interazione è avvolta da una potenziale erotico, sia perché collego i loro movimenti a due elementi che reputo parte integrante del bagaglio culturale di una persona che ha frequentato e conosciuto gli ambienti LGBTQ+. Quella forma parodica di messa in atto di femminilità è per me un segno distintivo di un distanziamento dall'eterosessualità. Ma non è solo questa specifica performance ad assumere il valore di segno, nelle persone che riconosco come uomini, di riconoscimento delle sessualità e dei generi non normativi. Quando all'interno di un locale o una serata che si definisce come LGBTQ+ vedo in mezzo alla pista o, ancor di più, sul palco, degli uomini – o meglio,

³¹ Il termine *camp*, derivato dal verbo francese "camper" utilizzato in ambito teatrale per riferirsi ad una esagerazione nel modo in cui un ruolo viene performato (Bergman, 1993), viene utilizzato attualmente per identificare una sensibilità estetica postmoderna in cui vengono privilegiati una rappresentazione eccessiva della femminilità, l'ironico recupero della cultura pop e la celebrazione dell'artificialità della performance stessa (Bergman, 1993; Sontag, 1964). Questa espressione è parte integrante della storia culturale della mascolinità negli ambienti LGBTQ+, essendo stato utilizzato prima come termine spregiativo – assieme a *swish* – per enfatizzare e sanzionare gli uomini omosessuali i cui comportamenti e interessi venivano definiti effeminati, ed in seguito riappropriato politicamente ed artisticamente per riferirsi a performance, come il drag ed il voguing, in cui venissero in qualche modo parodizzati e sovvertiti i significati assegnati ai generi (Meyer, 2005).

nuovamente, delle persone di cui produco il corpo come maschile – che ballano fuori tempo, in modo goffo, oppure con quelle che, assieme a due amici, chiamiamo scherzosamente “etero dance moves” – una serie di movimenti con le mani e con i piedi che potrei facilmente ricondurre alla scena della musica techno –, quella persona diventa irrimediabilmente eterosessuale. Io stesso, nel ballare al di fuori di questi contesti, ho cercato per anni di mantenere il mio modo di ballare all’interno di un repertorio limitato di movimenti per proteggermi, per non rischiare di essere riconosciuto e subire discriminazioni, per poi rivendicare la violazione di quel repertorio come una strategia di visibilizzazione, come una forma di invasione degli spazi eterosessuali. Ogni volta che ballo ammorbidendo il movimento delle mie mani e delle mie anche, rimaterializzo nel mio corpo la mia distanza dalla posizione dell’uomo eterosessuale, un allontanamento a cui non di rado è conseguita qualche risposta violenta da parte di uomini che, con quella violenza, hanno istituito la loro posizione nel campo della maschilità eterosessuale.

Quella che ho descritto nel precedente estratto del diario etnografico non è stata la prima, né l’unica volta in cui ho visto delle persone ballare con uno stile che ho ricondotto al voguing, ma ho scelto appositamente questo esempio poiché quella stessa sera, ho assistito ad una situazione che, nel vedere queste scene di ballo e considerando le origini del voguing, mi è suonata paradossale. Mentre eravamo in coda per entrare al Padova Pride Village, un gruppo di cinque ragazzi viene bloccato al passaggio per i controlli della security all’entrata della biglietteria. Non mi accorgo immediatamente della scena, è un amico a farmela notare, ma riesco a sentire la conversazione tra i due responsabili della security e questi cinque ragazzi. Quando passano vicino a noi chiedo loro cosa sia successo e mi raccontano che tra di loro c’è un ragazzo proveniente dal Senegal al quale in entrata è stato contestato che non fosse in possesso di un permesso di soggiorno che ne attestasse la “regolarità”. Avevo già sentito parlare di fatti simili, avvenuti sia quell’anno che negli anni precedenti, i cui segni possono ancora essere ritrovati tra i social network³², e, approfittando di quella situazione, ho chiesto ad una mia conoscenza che ha collaborato con l’organizzazione del Village per diversi anni di spiegarmi il perché di quella situazione. Mi risponde dicendomi che “in realtà” di avvenimenti di quel tipo non è responsabile il Village, ma che si tratta di scelte prese dal servizio di sicurezza al quale si appoggiano, aggiungendo che, essendo necessario un servizio di sicurezza “per evitare problemi”, quello è “il servizio più friendly” che sono riusciti a trovare,

³² e.g. <https://goo.gl/jfJRTg> e <https://goo.gl/D3XvkS>

e con il quale hanno collaborato bene negli anni, “nonostante” fenomeni come questo. Tanto nell’esclusione di quel ragazzo senegalese, quanto nella risposta di questo collaboratore, che contemporaneamente legittima quell’esclusione e ne allontana la responsabilità, vedo muoversi i segni di tre dinamiche discriminatorie interconnesse. In primo luogo, una scissione tra le battaglie per la cittadinanza, in quanto la possibilità di accedere ad un evento che fa dell’ottenimento dei diritti di cittadinanza delle persone che si identificano in sessualità e generi non normativi un suo caposaldo, viene subordinata all’ottenimento di preventivo del riconoscimento della legittimità della propria presenza sul territorio nazionale. In secondo luogo, una discriminazione che segue le linee del colore della pelle, in quanto nessuno ha chiesto a me e ai miei amici, accomunati dalla pelle bianca, di mostrare un permesso di soggiorno o una carta di identità. Infine, una separazione riproduzione dell’appropriazione culturale del voguing, che separa sia materialmente, sia simbolicamente le persone afrodiscendenti da una performance nata come parte della creatività culturale delle comunità queer afrodiscendenti. Materiale in quanto il voguing può essere praticato – nonché capitalizzato come forma di spettacolo – all’interno di un luogo in cui una persona afrodiscendente può essere fisicamente esclusa. Simbolica, in quanto, nel mio sguardo, informato dal mio senso di interiorità a quel luogo, il voguing diventa esclusivamente un simbolo che riguarda la sessualità maschile.

5.4 Distinguere l’intimità tra relazioni d’amore, sesso e amicizia

La scelta di presentare all’interno di uno stesso paragrafo relazioni sessuali, amorose e amicali può apparire una mossa analiticamente azzardata, in quanto rischia di annullare le rispettive specificità di queste tre forme di relazione. In origine, avevo intenzione di distinguere le considerazioni qui confluite all’interno di tre distinte sezioni. Sebbene in alcuni casi l’organizzazione del materiale in “sesso”, “relazione romantica” e “amicizia” mi risultasse in un primo momento a dir poco autoevidente, man mano che ho proceduto con la rilettura e l’analisi del materiale, sempre più elementi resistevano al lasciarsi collocare in modo netto, suggerendomi la necessità di destabilizzare la rigidità di questa distinzione.

In particolare, situazione come quella narrata da Stefano in merito alla serata quasi sfociata in un rapporto sessuale con la sua amica Federica, mi hanno persuaso del fatto che la distinzione fra sesso, amore e amicizia non potesse essere data come un apriori relazionale rispetto alla

narrazione, ma che, piuttosto, la stessa negoziazione delle definizioni, delle negazioni, dei confini e dei punti di sovrapposizione tra queste tre categorie faccia parte della tessitura discorsiva all'interno della quale vengono prodotti i significati della maschilità e il collocamento di sé e degli altri in specifiche posizioni all'interno o all'esterno del maschile. Da un punto di vista teorico, questo tipo di posizione trova un riscontro anche nella stessa definizione relazionale di genere che sta alla base della TME. Se, infatti, la *cathexis*, l'organizzazione del desiderio, è una delle dinamiche fondamentali della produzione congiunta dei significati di maschilità e femminilità (Connell, 1987), il modo in cui una certa interazione viene canalizzata all'interno di specifiche forme di intimità richiede di essere preso in considerazione come un processo produttivo di significato, e non come un contenitore prediscorsivo. Inoltre, la riarticolazione delle forme della relazionalità e della socialità è stato identificato come uno dei processi in cui più capillarmente e quotidianamente il valore regolativo negli affetti dell'immaginario eteronormativo di relazione romantica viene destabilizzato (Rinaldi, 2012, 2017) Quel che, dunque, mi propongo di fare all'interno di questo paragrafo è prendere in considerazione come la costruzione di una relazione come un tipo "specifico" di relazione si inserisce all'interno dei processi di costruzione della maschilità.

Siamo tornati all'appartamento ubriachi come delle merde, portandoci dietro anche alcune persone che avevamo conosciuto in quei giorni. Non mi ricordo bene come ma, tra altro vino, qualche canna e un formaggio di capra perfetto per la chimica, ad un certo punto in cinque ci è partito il momento limone duro. Cioè, ad essere onesto, un po' mi ricordo com'è che a me è partita la voglia di limone, avevo puntato uno di quei ragazzi e quella mi pareva l'occasione giusta. Tra l'altro quella sera, tra la giaccona stile scozzese e un misto di odore di tabacco e sudore, mi infoiava ancora di più, nonostante il fisico magretto, mi pareva uno di quei maschioni usciti da un programma canadese su boscaioli e montanari.

(Andrea – "6 aprile 2017")

In questo estratto, Andrea sta raccontando di un viaggio che ha fatto pochi giorni prima con delle amiche. Durante questa vacanza, alla fine di una serata di festeggiamenti, si crea una situazione ad alta carica sessuale che coinvolge più persone, tra le quali, una persona dalla quale egli è attratto. Ad accentuare il potenziale erotico di questo ragazzo sono alcuni aspetti del suo corpo che lo avvicinano a due figure rurali (boscaiolo e montanaro), che a loro volta

assumono in quel contesto il valore di prototipo di una forma sessualizzata di ipermaschilità. Tale somiglianza viene però costruita come solo parziale, in ragione di un elemento fisico che sembra distanziare questa persona dall'essere posizionabile in quella forma eccedente e idealizzata di maschilità: il corpo magro. Come già più volte visto, è dunque la stazza fisica a diventare uno degli elementi chiamati in causa come definitori del livello di maschilità di una persona. La tessitura erotica di questa situazione viene però in seguito incrinata dall'irruzione di un altro tipo di legame, cioè l'amicizia con una ragazza che sta partecipando a quel momento di erotismo collettivo:

Cooooooooomunque, sta di fatto che in tutto questo bel giro di lingue e mani, ad un certo punto mi son trovato di fronte il viso di Sofia, ed è stato un po' tipo "Ehy, ci sei anche tu qui!". Neanche a dirlo, ci siamo messi entrambi a ridere ed abbiamo evitato accuratamente di limonare tra di noi. Certo questo non mi ha fermato dal continuare, comunque devo dire che mi sono sentito molto a disagio. Non che mi aspettassi che i giudicasse male, anzi, è una vita che parliamo senza problemi delle nostre avventure. Però, una cosa è raccontarlo, una cosa è esser visti a farlo per davvero. Siamo amici da una vita... anzi, sono sua mamma da una vita (pure se è più vecchia di me), ed essere stato sgamato così mi ci ha fatto un po' rimanere. Son sempre stato abituato ad essere quello saggio, responsabile e razionale con gli amici, mentre lì, fottuto dall'alcool, mi son fatto beccare in uno di quei momenti in cui tiro fuori il mio più brutto lato maschile

(Andrea – "6 aprile 2017")

L'incontro con lo sguardo di Sofia genera nella narrazione una sovrapposizione indesiderata tra amicizia e sessualità che getta Andrea in una contraddizione tra due posizioni. Da una parte, come amico Andrea costruisce se stesso come una figura così controllata e così razionale da potersi dichiarare una figura di responsabilità rispetto ad una persona più grande di lui, un'idea che esprime attraverso l'utilizzo di una metafora materna. Dall'altra, la sessualità emerge come il campo nel quale si esprime la presenza in lui di alcuni elementi pertinenti ad una forma abietta di maschilità. Andrea riesce, nel corso della narrazione, a recuperare la propria posizione razionale anche nel campo della sessualità, assegnando all'alcool la colpa di avergli sottratto la capacità di tenere sotto controllo quella che è una parziale, e tutto sommato non invadente, espressione negativa della maschilità, dalla quale in questo modo egli si allontana. È da notare come, utilizzando una figura femminile per rendere

la propria razionalità, in una certa misura egli sta decostruendo l'associazione tra raziocinio e maschilità (Barrett, 1996; Connell, 1989). Ciononostante, va anche riconosciuto come, nel contrapporre la sessualità al raziocinio, egli abbia assegnato al desiderio sessuale una connotazione maschile, desessualizzando la figura femminile che utilizza per descriversi.

Sebbene in questo racconto la contraddizione sia attribuita alla compresenza di sesso e amicizia, Andrea non separa queste due relazioni in due campi tra i quali non vi può essere alcuna comunicazione. La vita sessuale può entrare nel campo dell'amicizia fintanto che viene espressa in una forma depotenziata e virtuale: è nella distinzione fra “raccontare” e “farlo per davvero” che viene posto il confine della reciproca invasione tra sessualità e amicizia. La separazione tra sesso “realizzato” e “rappresentato” crea uno spazio entro il quale è possibile giocare con l'eventualità del sesso e, in questo modo, farne parodia. Questo gioco di mimesi parziale della sessualità è ritornato in diverse occasioni, tanto durante la mia esperienza biografica degli ambienti, quanto in quello specifico ritaglio che è stato l'esperienza di campo:

Davanti alla consolle quelli che identifico come un ragazzo e una ragazza stanno ballando assieme. Lui non è molto alto, confrontandolo con la mia altezza ho l'impressione che sia più o meno 1'60-1'65. È a petto nudo, la sua pelle è lucida, riflette le luci mandate dalla strobo, è questo ad attirarmi, è quasi ipnotico, in questo gioco di luci, il suo modo di ballare. Ha la pelle olivastria a macchie, con una macchia particolarmente scura al centro della schiena, che sembrava quasi una cicatrice da abrasione o una qualche forma di bruciatura. I suoi capelli sono corti e neri, così come la barba e i baffi, entrambi radi e non sagomati. Indossa un paio di pantaloncini scuri che gli arrivano fino oltre al ginocchio, scarpe ugualmente scure, e tiene la maglia, che a sua volta sembra essere nera, infilata dentro la cintura dei pantaloni. Dal modo in cui balla, così a tempo e delicato, ma allo stesso tempo sensuale, lo immagino come un ragazzo gay, o comunque non eterosessuale. Per quanto stiano vicini nel ballare non mi pare ci sia una qualche forma di tensione erotica tra i due. Si guardano, ridono e si rispondono l'un l'altra con i versi della canzone. Lei mi sa di “frociorola”, cioè di ragazza eterosessuale che ama frequentare gli ambienti LGBTQ+ e andarci a ballare per evitare di essere molestata. Il dj cambia canzone, riconosco subito, dopo il drop le note di Anaconda di Nicki Minaj. Il ragazzo passa una mano sotto il mento della ragazza e con l'indice le fa un segno che sembra invitarla a seguirlo. Si

posiziona davanti alla piccola torretta sulla quale c'è la console con le gambe semi aperte, e appoggiando una mano sul muro della torretta, mentre la ragazza, avvicinandosi con passi larghi e pesanti, appoggia il suo inguine sul sedere del ragazzo. Mentre lui ondeggia le anche ritmicamente a destra e a sinistra, la ragazza alza il braccio sinistro sul fianco sinistro del ragazzo, mentre con il destro lo prende per la spalla, muovendo a sua volta le anche, in direzione opposta a quella del ragazzo, con però dei movimenti più scattanti. Restano in questa posizione per una ventina di secondi, fino a quando lei, afferrandolo per la spalla, gli solleva il busto riportandolo in posizione eretta e lo gira verso di sé e, ridendo, si mettono a ballare nuovamente uno di fronte all'altro.

(Zona Franca – Bologna, Cassero – 27 giugno 2017)

Nell'interazione tra questi due corpi, ai quali ho assegnato all'uno un'identificazione maschile e all'altro un'identificazione femminile, ho letto i segni di un ballo nei quali veniva realizzata una parodizzazione del tradizionale rapporto sessuale eterosessuale attraverso un'imitazione invertita dei suoi ruoli: lei nel ruolo insertivo e lui nel ruolo ricettivo. Ho scelto di utilizzare questo estratto di diario non solo e non tanto per “mostrare” il modo in cui una forma imitativa di sesso possa assumere un ruolo anche all'interno di un'interazione non sessuale, quanto piuttosto per ragionare sulla fitta matrice di disgiunzioni e associazione che, nell'incontro fra il mio sguardo e questa interazione, ha collocato il loro comportamento nel campo di una non piena decidibilità che si protende verso il “sesso non autentico”. In primo luogo, l'imposizione sui loro corpi non solo di un'identità di genere, ma anche di una collocazione nel campo della sessualità. Il modo di ballare di quel ragazzo ha infatti assunto il valore di un segno della sua collocabilità nel campo dell'omosessualità, in ragione della quale la ragazza con cui si accompagnava non poteva che essere qualificabile come eterosessuale e “friendly”. In questo accoppiamento tra uomo omosessuale e donna eterosessuale, la loro interazione ha perso la potenzialità di essere categorizzata come veramente sessuale, ricadendo dunque nella posizione di una forma di ballo che finge di essere un sesso apparentemente impraticabile. Inoltre, l'identificazione di quell'atto come una parodica inversione dell'atto eterosessuale, ha richiesto una precedente (in senso logico) assunzione della duplice associazione “uomo eterosessuale = ruolo insertivo”/”donna eterosessuale = ruolo ricettivo” da disarticolare, escludendo dunque dal “tradizionale” tanto l'esistenza di uomini e donne trans non operat*, quanto l'utilizzo di forme protesiche che rendano praticabile l'inserzione da parte di una donna cisgenere. Infine, la possibilità di pensare ad un

comportamento come ad una semplice imitazione ha implicato la creazione di una distinzione fra ciò che è e non è sesso che istituisse un regime di autenticità rispetto al quale una determinata interazione possa essere definita come “imitazione”, cioè come contemporaneamente simili e differente.

Nel seguente estratto del diario di Daniele, le distinzioni affettive collassano l’una nell’altra, dando luogo ad una relazione indefinita in cui il legame tra ballo e sesso perde la connotazione metaforica.

La musica è incessante, ripetuta, tribale, ballo senza neanche pensarci. Quel dj è come un mago, mi ha stregato, sbloccando ogni muscolo del mio corpo. Mi avvicino da dietro a Giovanni, l’odore del suo corpo che evaporava da quella maglietta completamente bagnata di sudore aveva invaso l’aria e come un magnete mi ha attirato a lui. Lo prendo per le spalle, appoggiando il mio petto alla sua schiena, gioco con le mani seguendo le forme del suo corpo, fino a raggiungere le sue mani. Immersi nella luce blu e rosata di quella serata le nostre mani si fondono, come se non ci fosse più separazione tra di noi. Lo stringo, lo mordo, lo annuso, lo lecco, cerco di annullare la distanza. Ballarci assieme è stato quasi come farci sesso. Anzi, è stato proprio come farlo, la stessa sintonia, lo stesso desiderio la stessa voglia. Con l’MD in corpo, un’allucinazione dopo l’altra: eravamo sulla pista da ballo, poi nudi su un letto, poi di nuovo sulla pista, poi nudi su quel bosco, poi di nuovo sulla pista, e poi in altri posti che non so definire. Quel circolo è durato forse un minuto, forse 8 ore, non lo so. Abbiamo un rapporto strano io e Giovanni, non l’abbiamo mai definito e non lo abbiamo mai voluto definire, ma va benissimo così, è un qualcosa di libero di cambiare in continuazione forma. In quella pista, quella sera, la forma che ha assunto mi ha fatto tirare fuori uno dei lati maschili che preferisco di me, la volontà di proteggerlo.

(Daniele – “Giovedì, 12 ottobre 2017”)

L’atmosfera del loro ballare è caricata di un desiderio localizzato nel modo in cui il corpo di Giovanni satura l’aria che li circonda con il suo odore, amplificato da una sostanza psicotropa che si inserisce nel racconto con un effetto che ricorda un montaggio frammentato, collocando i loro corpi in molteplici differenti contesti sincronicamente presenti. Ballare non è qui né imitazione, né parodia del sesso, ma una vera e propria manifestazione materiale del non ben

definito, ma sicuramente erotico investimento di Daniele nei confronti di Giovanni. In questo loro modo di ballare, Daniele scopre nel proprio desiderio una forma di protettività che si istituisce come una manifestazione del suo essere maschile.

Per Giuseppe, nel seguente estratto il problema di definizione dei confini relazionali si colloca nella distinzione tra amicizia e relazione.

Mi sento sempre a disagio quando usciamo con gli amici di Ivano, non so come comportarmi. Alcuni di loro sanno che sono il suo ragazzo, ma non ha mai fatto veramente coming out con tutti e io non so mai se sono lì come il suo ragazzo o come un suo amico. Lui dice che non devo preoccuparmi, ma a me non piace fare outing alla gente, figurarsi a lui, quindi va a finire ogni volta che mi irrigidisco, evito di toccarlo, e mi sforzo inutilmente di fare discorsi da uomo per sembrare più etero. A volte penso che se fossimo due ragazze sarebbe più semplice, perché tutto sommato le donne anche se si abbracciano e baciano è normale.

(Giuseppe – “26 settembre 2017”)

Giuseppe ha bisogno di distinguere nettamente tra la relazione di amicizia e quella di amore, in quanto il perseguimento dell'una o dell'altra strada ha un impatto sulla sua possibilità di interagire con Ivano. La necessità di proteggere l'identità di suo moroso lo invita a mettere in atto o a evitare determinati comportamenti, non solo per celare la relazione, ma anche la propria identità. Con questo, Giuseppe sembra negare la possibilità di essere lì presente come amico non eterosessuale di Ivano come se, per proprietà transitiva, il riconoscimento della sua sessualità si trasferisse a Ivano. Per poter celare la propria identità e presentarsi come eterosessuale, Giuseppe compie due scelte comportamentali che connota in termini di genere. Da una parte, il contatto fisico sembra emergere come una modalità usuale di interazione femminile che, collocata nel campo di una relazione tra uomini, non può che essere testimonianza di un coinvolgimento relazionale diverso da quello dell'omosocialità maschile eterosessuale. Dall'altra, la possibilità di essere riconosciuto come omosessuale viene affidato a degli argomenti di conversazione connotati come tipici dell'uomo, producendo così un'equivalenza tra l'essere riconosciuto come maschile e l'essere riconosciuto come eterosessuale. Inoltre, nel definire il suo appropriarsi di questi argomenti come un tentativo faticoso e fallimentare, egli si posiziona come costitutivamente separato tanto dall'eterosessualità, quanto dall'essere pienamente identificabile come uomo.

Le parole di Giuseppe mi toccano molto da vicino e non posso fare a meno di trovare delle somiglianze con le mie relazioni. Per anni, quando andavo in giro con un ragazzo con cui avevo un qualche coinvolgimento sentimentale o sessuale, per evitare il rischio di essere identificati come una coppia, e per questo rischiare di diventare i protagonisti dell'ennesimo fatto di cronaca in merito alla violenza omobitransnegativa di cui in continuazione ho modo di leggere, ho cercato di mettere in atto delle strategie di mimetizzazione che non lasciassero trasparire alcuna forma di coinvolgimento intimo diverso da una qualunque solida amicizia virile fatta di alcool, cibo e battute. Controllo e distacco emozionale sono diventati il sinonimo dell'apparire più maschile e più eterosessuale. Non posso dire che tutto quel che ho fatto l'ho vissuto come una finzione, ma comunque mi son ritrovato – e mi ritrovo spesso tutt'ora – a ponderare con attenzione quello che posso fare, evitando accuratamente ogni forma di manifestazione di affetto che potesse tradire una relazione. Ammantato da questa razionalità, con cui volevo solamente mimare il distacco, l'imitazione si è lentamente fatta strada in me, riversandosi anche nei contesti più privati della mia vita. Ho sempre pensato che questa forma di razionalità rappresentasse il mio modo di prendermi cura e di proteggere l'altro, ma dall'altra parte, il mio autocontrollo diventava freddezza, intossicando a poco a poco la possibilità di continuare a considerare quella relazione, non materializzata in un mutuo scambio di reciproche e visibili attenzioni, qualcosa di diverso dall'amicizia.

Per Alberto, al contrario, la razionalità non rappresenta l'opposto di una relazione, quanto piuttosto una qualità ideale da ricercare e perseguire:

Ovviamente ho analizzato ogni cosa e sono disposto a rimettermi in gioco perché credo che ne valga la pena. Non sono fatto per le cose e le scelte sicure ed è tempo che io accetti questa parte di me. [...] Michele è uno parecchio mentale, uno razionale, uno che ama parlare. Io non voglio un uomo romantico al mio fianco e nemmeno uno troppo emotivo. Voglio un compagno con il quale fare strada insieme e analizzare insieme le cose. Non me ne faccio nulla di un uomo emotivo perché io credo che la capacità di analizzare e comprendere le cose sia molto meglio dell'amore romantico e di tutte le scemenze alle quali siamo abituati e che per loro natura sono temporanee e instabili.

(Alberto – “Giovedì 16 Marzo”)

Alberto sta raccontando del suo desiderio di provare a investire in una relazione monogamica con una persona con la quale fino a quel momento vi era stata una continua oscillazione tra

sesso, gelosia e tentativi di mantenere la relazione sul piano di un'amicizia senza coinvolgimento sessuale. In questa citazione, ad essere rilevante non è tanto la distinzione tra diverse tipologie di relazione, quanto piuttosto la distinzione tra diversi modi di vivere la medesima relazione. La relazione esclusiva fondata sull'amore romantico emerge come un sentimento falso e sciocco, in quanto non affidabile nel tempo, laddove, invece, la relazione basata su un amore razionalizzato, analitico e quasi disincarnato, viene costruita come più vera e matura. Distinguendo queste due forme di relazione, poste in una relazione gerarchica e di mutua esclusività, Alberto produce inoltre tre potenziali soggetti maschili: l'uomo razionale, incarnato da Michele, l'uomo romantico e l'uomo troppo emotivo. Tra questi tre soggetti, nella svalutazione dell'amore romantico in quanto inaffidabile, è il primo ad emergere non solo come figura più desiderabile, ma anche in quanto rappresentante di un sentimento più veritiero.

Alberto riproporrà nuovamente la svalutazione dell'emotività nell'entrata successiva del diario, come conclusione del racconto della sua dichiarazione d'amore a Michele.

Dopo questa ennesima umiliazione merito solo di auto insultarmi e di capire che io in amore faccio schifo. Non ci capisco nulla! Posso essere fiero SOLO della mia capacità di salvaguardarmi da tipi così, rifiutandoli e andando contro i miei "reali" sentimenti. Ad oggi mi manca, ma cerco disperatamente di resistere rispettando me stesso.

[...]

Sono uno stupido ragazzo emotivo che si invaghisce di ragazzi con disturbi affettivi. Sprazzi di razionalità mi salvano anche se alla fine mi imbatto sempre nello stesso tipo d'uomo.

Spero che le prossime pagine di questo diario siano più noiose e che la Carrie Bradshaw che è in me non prenda mai più il sopravvento. Mi sono rotto di vivere come un coglione. E' tempo di provare a crescere.

(Alberto – "Lunedì 20 Marzo")

I soggetti vengono rimescolati rispetto a 4 giorni prima. Ricollocato Michele dalla precedente posizione di uomo razionale a quella di uomo con disturbi affettivi, anche l'investimento emotivo di Alberto avrebbe perduto la sua connotazione di scelta ponderata e orientata ad una futura stabilità, e viene costruito come il segno della perdurante incapacità relazionale di

Alberto. È lui stesso, dunque, a diventare quello stesso soggetto che aveva prima tacciato di inaffidabilità: l'uomo emotivo. Come in precedenza, anche applicata a lui l'emotività viene qui dipinta come una qualità istintiva e negativa, contrapposta alla razionalità, la cui parziale presenza in lui è connotata salvificamente. È interessante notare come Alberto, per identificare il suo modo di relazionarsi con gli uomini, definisca se stesso prima attraverso l'utilizzo di una figura femminile della cultura pop, e in seguito come una persona poco cresciuta. Razionalità e controllo delle emozioni emergono dunque come proprietà che definiscono l'uomo adulto e lo privilegiano sia all'interno dell'asse di genere, sia all'asse dell'età.

Mentre in questo estratto il riconoscimento di una componente femminilizzata in un soggetto maschile è motivo di denigrazione, sempre Alberto aveva in precedenza privilegiato affettivamente degli uomini caratterizzati come femminili.

Non trovo parole migliori per descrivere la cosa se non quella di uomini femminili. Mi spiego meglio! in questo periodo, come mai prima, sono attratto da ragazzi molto pacati, silenziosi, tranquilli e stabili. Non sono scemo e mi rendo conto che parte di questo interesse è dovuto alla mia relazione andata a male. Tuttavia non interpreto questa cosa come una pessima reazione bensì come una positiva evoluzione. Nel mio futuro dovrei pretendere qualcosa di meglio di geni folli e ribelli oppure di musicisti drogati e incazzati. Per anni mi sono scelto soggetti maschili che affermavano la loro virilità verbalmente e fisicamente. Io ne ero affascinato ma ora non riesco a percepire nulla di così stimolante se non l'immagine di cani timorosi che stanno con il culo contro al muro mentre abbaiano e ringhiano quanto più forte riescono a fare. Io per primo mi sono lasciato affascinare dall'ovvio (e rassicurante) atteggiamento sprezzante e sicuro che tuttavia ora percepisco come fittizio. Ancora una volta mi trovo a riflettere su queste cose, nel tentativo di migliorarmi e di capire, nel tentativo di non commettere gli stessi errori e perché no, di trovare qualcosa di meglio.

Ieri, ad esempio ho avuto modo di conoscere questo ragazzo bellino, molto a modo. Insomma io accanto a lui sembro il male assoluto.

(Alberto – “Lunedì 05 Dicembre 2016”)

In questo caso, la femminilità non è definita in termini di abbandono alle emozioni, quanto piuttosto del suo opposto. Il soggetto maschile femminilizzato è il soggetto capace di

mantenere il controllo sulle proprie emozioni, e si contrappone ad una figura maschile eccessiva, che si rivela nell'irruenza con cui esprime i propri sentimenti. Nel racconto, ad essere criticata non è la maschilità in sé, bensì la stabilità del posizionamento nel campo del maschile dei suoi precedenti partner. I loro gesti fisici e verbali, definiti come l'espressione di una degenerazione del maschile, vengono infatti letti come una manifestazione di un'identità precaria e di una maschilità timorosa. Le parole di Alberto, nella contrapposizione tra la stabilità degli uomini femminili e quegli uomini "folli", "ribelli", "drogati" e "incazzati", si lasciano leggere come l'affermazione che un uomo è pienamente tale nella misura in cui non ha timore di accogliere in sé delle caratteristiche femminili. Alberto non si identifica con nessuna di queste due figure. Rispetto alla specifica figura che chiama in causa come esempio, egli si posiziona come figura eticamente negativa, mentre rispetto a quegli uomini timorosi, si riconosce come una persona che, alla ricerca di rassicurazione, si è lasciato illudere.

Nel caso di Umberto, la presenza di componenti femminilizzate in un ragazzo stabilisce un limite non valicabile nella distinzione fra amicizia e rapporto sessuale.

Filippo nel frattempo continua a provare spudoratamente a portarmi a letto e io non so più come dirgli che non c'è speranza. Ieri pomeriggio, ad esempio, con la scusa di chiedermi un "consiglio" su quali costumi portarsi in vacanza, mi ha bombardato di foto sue nudo davanti allo specchio. Che poi, lui c'avrebbe pure un gran bel fisico, asciutto e definito, ma appena apre bocca me lo fa smosciare. Se non è il Grande Fratello, è un qualche pettegolezzi su vips di cui non mi frega una sega. Se non è quello, sono vestiti, o Lady Gaga o altre cazzate da shampista del genere. Io gli voglio bene e non vorrei che si offendesse, ma io con i ragazzi effeminati più che amico non riesco ad essere. Se proprio devo andare con una donna, almeno che sia una donna vera.

(Umberto – "10 agosto 2017")

La volontà di Filippo di superare i confini dell'amicizia verso una forma di relazione sessualizzata viene in questo estratto materializzata dal modo in cui il suo corpo entra a far parte delle loro interazioni quotidiane. Non è il corpo in sé, definito come desiderabile in quanto "asciutto e definito", a risultare il motivo dell'indesiderabilità di questo sconfinamento. Ad escludere Filippo dalla possibilità di suscitare un pieno interesse sessuale per Umberto è piuttosto la presenza in lui di un componente femminilizzato, caratterizzata

negativamente, che si esprime attraverso argomenti di conversazione descritti come frivoli e di poca importanza. Il termine che Umberto utilizza per femminilizzare Filippo (“shampista”) è un’espressione che è ritornata spesso nella mia esperienza all’interno di interazioni che si sono sviluppate all’interno di spazi LGBTQ+ virtuali e face-to-face. In questi contesti, questo termine ha spesso avuto un valore delegittimante nel confronto di persone (presunte) omosessuali identificate come effeminate: questo termine professionalizzato diventa la metafora del posizionamento altrui all’interno di un immaginario di frivolezza, a sua volta prodotto come espressioni di femminilità.

Il desiderio sessuale di Umberto è presentato come orientato verso una maschilità nella quale lui stesso, distanziandosi da quei temi di discussione qui diventati referenti di una degenerazione verso femminile dell’uomo, si posiziona. Egli emerge dunque come figura maschile proprio in ragione della sua impossibilità di investire eroticamente un soggetto che, sebbene maschile e desiderabile nel corpo, è connotato intrinsecamente come effeminato. La femminilizzazione di Filippo produce una figura ibrida, non pienamente sovrapponibile alla categoria “donna”. Nel suo essere effeminato, ma non donna, egli diventa una forma di imperfezione non desiderabile né come uomo, né come donna, e relegato nella posizione di un soggetto posticcio.

5.5 Relazioni con l’impegno sociale e politico

In diversi punti, nei precedenti paragrafi, genere e sessualità sono emersi come forme di (auto)identificazione a cui è stato assegnato un valore politico: nel distinguere il significato della visibilità del corpo maschile e femminile nelle manifestazioni, nella femminilizzazione del corpo come sovversione politica, nella condanna dell’esclusione delle donne dall’attivismo LGBTQ+. In questo paragrafo, focalizzerò più strettamente l’attenzione sul tema dell’impegno politico, seguendo i diversi modi in cui esso viene configurato nella produzione dei significati associati alla maschilità e alle diversità sessuali e di genere.

Il mio modo di essere uomo è cambiato tantissimo in questi sei anni. è un continuo laboratorio sperimentale. è bello trovare un posto in cui a vicenda tra uomini ci si può dare della lei o essere più femminili. aiuta a scoprire un lato

*differente di te che nella società al massimo è solo strano o autoreferenziale.
invece in un gruppo LGBT si sa che è tutto parte del gioco.*

(Francesco – “10 Marzo 2018”)

In questo estratto, la femminilizzazione è sempre al centro della politicizzazione, ma con un significato che suona differente da quello su cui ho focalizzato l’attenzione nel parlare dell’utilizzo del corpo come potenzialità di sovversione. In quel contesto, infatti, mi sono concentrato principalmente su quella che potrei inquadrare come una dimensione comunicativa, o comunque, esternalizzata dell’utilizzo del femminile nell’attività politica da parte degli uomini LGBTQ+. In questo caso, invece, per Francesco la messa in atto della femminilità, sempre legata all’attività politica, diventa invece una questione di lavoro identitario e, nello specifico, il motore che ha mosso dei cambiamenti nella sua relazione con la maschilità. Passando attraverso il femminile, infatti, Francesco “scopre” qualcosa di se stesso, diviene un altro tipo di uomo, un uomo con una più libera possibilità di esprimere il proprio essere uomo. La sperimentazione attraverso la femminilizzazione di cui Francesco viene costruita come la modalità comunicativa che caratterizza l’omosocialità maschile all’interno degli spazi LGBTQ+, trasformando il “mio” e il “te” in un implicito “noi”. Gli uomini “giocano” tra di loro con il femminile, sicuri di poter continuare a riconoscersi a vicenda come uomini, un riconoscimento reciproco che, al contrario, è caratterizzato da quella femminilizzazione.

Il discorso di Emanuele, producendo una scissione tra identità (uomo) e comportamento (femminile), mette in discussione l’idea che il genere abbia un effetto causale sul comportamento, e che dunque uomini e donne siano rigidamente distinti nell’espressione. Contemporaneamente questa scissione richiede che entrambi questi termini vengano in una certa misura reificati, la prima diventando pura interiorità, influenzabile nell’espressione ma non nella sostanza, mentre il secondo in quanto per poter affermare che determinate condotte sono “più femminili” esse devono prima essere collocabili all’interno di un continuum di genere.

Le parole di Emanuele mi muovono molti ricordi legati alla mia esperienza negli ambienti LGBTQ+ e a come ho imparato, molto più faticosamente, ad usare il femminile come modo per parlare di me e rivolgermi agli altri uomini. Per molto tempo l’ho pensato come una forma di ostentazione che replicava uno stereotipo eteronormativo di sessualità non normativa, come se le persone utilizzando il femminile stessero in qualche modo affermando implicitamente

che il non essere eterosessuali implichi essere più femminili, non essere veri uomini. Essere chiamato al femminile e, in particolare, essere chiamato “frocia”, era per me offensivo, metteva in dubbio il mio essere uomo, collocandomi in una posizione femminilizzata da rifiutare, la stessa a cui mi consegnavano i ragazzi che alle superiori mi chiamavano “checca”. Negli anni e nell’attività politica ho imparato a distinguere queste due posizioni, e a riconoscere un uso politico del femminile e del termine frocia, lo stesso che Butler (1990) ha assegnato al riappropriamento del termine queer: una risignificazione che assume su di sé il termine dell’offesa, la posizione abietta, risituandola nell’ambito del valore, come identificazione positiva. Ho imparato, inoltre, a riconoscere nella rivendicazione politica del femminile il criterio per riconoscere gli alleati, sia dentro che fuori dal mondo LGBTQ+, e per rendermi riconoscibile a loro, nonché il segno del riconoscimento ottenuto. Ho imparato a distinguere tra il “checca” che precede l’aggressione, il “frocia” durante una manifestazione, il “passiva” usato per mettere in discussione l’effettiva maschilità dell’altro, e il “donna mancata” per escludere su Grindr gli uomini effeminati. *Frocia, maschia, cattiva e favolosa* son tutti termini entrati a far parte del mio lessico politico: una strategia di riconoscimento, un “gioco”, come lo chiama Emanuele, di cui dimostrare la conoscenza delle regole.

Un gioco, per l’appunto, che non mette più a rischio la mia identificazione maschile, e anzi, in qualche senso la rafforza. Poter rivendicare il femminile e usarlo nelle rivendicazioni senza timore è diventato anche un modo per allontanarmi da quel ragazzo del passato che invece non era capace di vedere questa potenzialità perché troppo preso a fare i conti con la propria insicurezza nel campo della maschilità, spostando così il termine dell’offesa dal potenziale delegittimante e regolativo dell’uso del femminile e dei cosiddetti *fag discourses* nelle relazioni omosociali (Pascoe, 2005), ad una semplice questione di insicurezza, in risonanza con quanto scritto da Emanuele in un contesto in cui racconta la propria vita durante le scuole superiori:

Ad un certo punto cominciarono gli epiteti: frocio, finocchio, checca, cua. Erano comunque modalità per offendersi che piacevano, facevano stare al sicuro quelli che non temevano nulla, ma attaccavano pesantemente me, che all’epoca ero molto confuso.

(Francesco – “14 dicembre”)

È per via dell’insicurezza e della confusione che quelle modalità diventano dannose, è un problema interno, una mancanza dell’offeso che richiede un potenziamento della propria

sicurezza: una solida maschilità non teme la femminilizzazione, un uomo sufficientemente sicuro di sé è capace di accoglierla, come i compagni delle superiori di Francesco, per i quali usare quegli epiteti appare solo una forma di gioco di gruppo.

Questa riflessione sull'uso del femminile come modalità per posizionarmi in una posizione sicura nel campo della maschilità è scaturita inaspettatamente durante il campo in relazione ad una situazione in cui la mia certezza di saper distinguere gli usi propri e impropri del femminile ha vacillato e poter utilizzare questa conoscenza da insider in termini analitici ha vacillato. La mattina del Bologna Pride del 2017, andato con due colleghi di dottorato per dare una mano a* volon* nella preparazione del Parco del Cavaticcio, che avrebbe ospitato nel pomeriggio il raggruppamento pre-parata, in un momento di pausa prima di andare a pranzo ho assistito ad una conversazione tra due ragazzi, l'uno cisgender e l'altro trans³³, relativa alla suddivisione dei ruoli delle associazioni coinvolte nell'organizzazione e nella gestione della parata. In risposta ad una battuta del secondo ragazzo, il primo si rivolge a lui utilizzando una declinazione al femminile del suo nome e degli aggettivi che, carico della mia esperienza come volontario, ho istintivamente – e con un certo fastidio – letto come un errore e un offensivo misconoscimento dell'altrui identità. Nel momento in cui il secondo ragazzo ha risposto a sua volta declinando se stesso e l'altro ragazzo al femminile, mi sono paralizzato nel sovrapporsi dell'immagine dell'uso del femminile tra uomini LGBTQ+ come pratica di reciproco riconoscimento e come pratica di misconoscimento dell'altrui identità. Ad ora non so ancora come interpretare quell'interazione, né questo è il contesto in cui dare luogo ad un processo alle “vere” intenzioni. Ritrovo invece nel mio fastidio e nella mia successiva perplessità i segni di un utilizzo cisgenderista del femminile, che fino a quel momento a escluso dalla sua potenzialità di riconoscimento gli uomini trans, un'esclusione che, messa in risonanza con la visione del femminile come dimostrazione della solidità della propria maschilità, richiede una decostruzione del modo in cui del mio sguardo politico è informato da un misconoscimento dell'identificazione degli uomini trans. Nel sottofondo della rigida distinzione dell'uso del femminile come un'appropriata forma di mutuo riconoscimento tra uomini non-eterosessuali cisgender, e come un denigrante misconoscimento dell'identità degli uomini trans, ritrovo infatti i segni dell'assunzione da parte mia dell'idea che l'identificazione degli uomini trans sia necessariamente più precaria di quella degli uomini cisgender, e che per questo vada preservata e protetta. In questa distinzione, che posiziona gli uomini trans

³³ Ho avuto modo di conoscere questi due ragazzi in occasioni precedenti, e questa attribuzione di genere deriva da come si sono presentati a me in quei contesti.

nell'ambito della maschilità precaria mi allineo ad una pervasiva attribuzione di artificialità, o comunque di non originalità, alle identificazioni di genere delle persone trans, e in questo mi trovo ancor più fermamente (ri-)posizionato come stabilmente uomo. Più fermamente in quanto in questa distinzione la mia pratica politica come volontario mi posiziona paternalisticamente come protettore di una figura vulnerabile, diventando arena relazionale in cui continuamente (ri)produrmi come "più forte".

A questa immagine dell'attivismo come dimostrazione di forza, Alberto contrappone un impegno politico e sociale fondato sul riconoscimento di una comune precarietà:

Uno dei miei amici ha reagito chiedendomi se fossi infettivo. Poi nei giorni successivi ha detto che non si sarebbe sottoposto ai test perché è normale che i froci abbiano più possibilità perché promiscui. Froci appestati ha detto e lo cito testualmente. Gli ho spiegato che anche tramite un rapporto orale non protetto possono trasmettersi malattie ma lui dice di essere al "sicuro". [...] Mi sentivo come violato nella mia integrità di bravo e studioso ragazzo. Ho reagito stando a letto, solo, senza mangiare, depresso e cupo. Non è facile credere che la vita sia bella in momenti del genere. Ho sviluppato una strana reazione: temevo di toccare qualsiasi cosa. Mi disinfettavo sempre e mi sentivo come un bomba batteriologica. Il mio Io e gli Altri mi restituivano un'immagine di me vicina a quella di un'apestato. Ancora oggi odio alcune reazioni che ho dovuto subire e cercherò di fare volontariato in qualche centro per persone che contraggono le malattie sessualmente trasmissibili. La latenza della mia condizione medica e la mancanza di una manifestazione clinica mi terrorizzano ancora oggi. Temo il contatto con qualcuno di diverso da Tommaso e vedo infezioni ovunque.

(Alberto – "Venerdì 29 maggio")

Per meglio contestualizzare questo estratto, ritengo utile fare prima una breve digressione. Son già passati sei mesi da quando Alberto ha iniziato a scrivere il diario e, come da accordi, lo contatto per chiedergli di vederci, in modo da potergli chiedere come si è trovato nello scrivere il diario, se ha consigli da darmi e, soprattutto, per poterlo ringraziare di persona. Durante questo incontro, mi chiede se, nonostante sia finito il periodo prestabilito per il diario, può prendersi ancora un paio di settimane per poter scrivere qualcos'altro: sente il bisogno di ritrovare un filo conduttore nel suo diario e nel difficile periodo che ha vissuto durante quei mesi. Questa citazione si inserisce all'interno dell'ultima entrata del diario, in cui

può “*finalmente concludere questo diario dando una fine a tutto*”, un’apertura che lascia intendere che la conclusione del diario materializzi nel testo il suo distacco da una condizione precedente. Alberto sta raccontando di come in quelle ultime settimane si sia trovato a dover avere a che fare con una malattia a trasmissione sessuale e delle reazioni che ha ricevuto in ambito ospedaliero e nel rivelare la sua condizione ad amici, partner ed ex-partner. Nel corso di queste interazioni, che nell’estratto ho esemplificato attraverso la figura di un suo amico, si ritrova in una posizione abietta, non tanto per l’equivalenza omosessualità maschile-promiscuità-malattia, quanto per un’esperienza di rifiuto che lo sottrae alla sua precedente postura etica. Materializzata nel rapporto con il corpo, arma pericolosa e ingestibile, questa posizione non viene completamente abbandonata, bensì ricollocata come una potenzialità per mettersi in contatto con altre persone che stanno vivendo una simile esperienza. Questo riposizionamento etico della sua esperienza non viene fatta però attraverso una rivendicazione di una forza speciale garantita dall’esperienza, quanto piuttosto dal riconoscimento in sé di una perdurante vulnerabilità.

Ritornando alla questione relativa alla femminilizzazione nel campo dell’azione politica, vi sono anche casi nei quali l’utilizzo del femminile può essere letto come un modo per disconoscere l’altrui identificazione non solo nel campo del genere, ma anche nel campo della sessualità:

La piazza in quel giorno è gremita di gente, la maggior parte della quale però non riesco a ricondurla alla parata. Vicino sia al Palazzo Liviano, sia alla Sala dei Giganti, c’è un vasto gruppo di persone, azzarderei a dire 300 o 400, vestite in modo molto elegante, con completi, tailleur, giacche, camice, vestiti di media lunghezza, e tra queste persone alcuni e alcune stanno portando una grossa busta rossa. Scoprirò, grazie ad un amico, che in quel giorno si stavano tenendo le cerimonie di consegna dei diplomi per i corsi di master. Mi sono avvicinato a loro, mi incuriosiva questo accostamento di situazioni, da una parte una cerimonia istituzionale, dall’altra i preparativi di una manifestazione politica. Avevo come l’impressione che molte di queste persone eleganti non avessero la più pallida idea di cosa stesse cosa quelle bandiere significassero, e che forse non si erano accorti che lì ci sarebbe stata una qualche manifestazione. Sebbene i pirati pastafariani erano ben visibili, essendo seduti e posizionati attorno ad una rastrelliera per la bici, non sapendo perché eran lì si sarebbe potuto pensare che facessero parte di un qualche papiro di laurea. Solo alla mia destra sento un

gruppetto di 7 persone, che poco prima stava facendo foto a una persona che aveva appena ricevuto il diploma di master, discutere a proposito delle persone radunate per la parata. Uno di loro è una persona che ho già avuto modo di conoscere in passato, e che mi venne presentato anni prima come ragazzo omosessuale. Una ragazza di fianco a lui, gli chiede se sappia dirle di cosa si tratti, visto che pur essendo presenti bandiere arcobaleno, ci sono bandiere che non conosce. Lui, continuando a guardare la parata, con la fronte stretta in un'espressione che mi rimanda perplessità, risponde con tono sarcastico che si tratta di una "versione sfigata del pride per bisessuali". Una delle organizzatrici della parata è in centro alla piazza e, utilizzando un megafono, sta leggendo il manifesto che era stato scritto per la parata³⁴. Nonostante, tra lo sbattere dei bicchieri dei due bar lì vicino, le risate e il vociare delle persone di fronte al Liviano, la situazione fosse molto chiassosa, e nonostante la scarsa qualità del suono del megafono, da davanti al Liviano si riesce a sentire piuttosto bene cosa sta dicendo, prestando attenzione. Il manifesto tratta delle forme di invisibilizzazione e delegittimazione delle persone bisessuali all'interno dei movimenti LGBTI. Uno dei primi punti toccati riguarda la negazione della bisessualità come un vero orientamento omosessuale: 'Visto dal versante omonormativo, invece, ogni bisessuale non è altro che un omosessuale represso, ancora incapace di accettarsi completamente'. Prima che finisca di leggere questa frase, il ragazzo di prima dice, con una sottile risata, "ma chissà perché tutte quelle che becco io son sempre delle passive" e, mentre dice questo, si gira indietro con il corpo, verso il Liviano, prende sottobraccio il braccio di una ragazza con in mano una di quelle buste rosse e assieme si spostano un po' più in là per farsi una foto sotto un albero".

(Bi-visibility Day – Padova, Piazza Capitaniato – 23 settembre 2017)

Come una sorta di video illustrativo di una campagna di sensibilizzazione, la frase e il comportamento di quel ragazzo sembrano materializzare durante la manifestazione proprio ciò che in essa si voleva denunciare: l'invisibilizzazione della bisessualità. Utilizzando la propria esperienza come testimonianza di un dubbio nei confronti dell'esistenza delle persone bisessuali – o almeno di uomini bisessuali – quel suo girarsi si lascia leggere come una fisica

³⁴ Per il manifesto: <http://www.bivisibilitydaypadova.it/wp-content/uploads/2017/09/BI-VISIBILITY-DAY-PADOVA-23-SETTEMBRE-2017-Manifesto-politico-in-divenire.pdf>

negazione della legittimità di quella che ha definito come una riproduzione mal riuscita del pride.

In questo caso l'utilizzo del femminile sembra dare luogo contemporaneamente ad una forma di inclusione e di esclusione degli uomini bisessuali, o meglio, una forma di esclusione attraverso l'inclusione. Il corpo di quegli uomini è attraversato dalla lotta tra due forme di identificazioni che si contendono la posizione di "vera" sessualità. Congiunta con la formula dubitativa, la declinazione al femminile colloca il comportamento degli uomini che ha incontrato nel passato nel campo dell'omosessualità e, in questo modo, colloca l'identificazione bisessuale degli uomini nel campo della repressione dell'omosessualità. Attraverso quella che mi suona come una forzata inclusione degli uomini che si definiscono bisessuali all'interno della categoria dell'omosessualità, la bisessualità viene sussunta dall'omosessualità. Questo assorbimento è circolarmente prodotto con una seconda forma di sussunzione, relativa alla pratica sessuale. Quel ragazzo non si limita infatti ad usare il femminile, ma abbina l'utilizzo del femminile ad una specifica connotazione del comportamento di quei ragazzi: la posizione ricettiva nel campo della sessualità. Marcando la ricezione come pratica costitutiva dell'uomo omosessuale, anche l'uomo bisessuale che vuole essere penetrato può essere marcato come omosessuale. Ma la marcatura della ricezione sessuale come pratica "omosessuale" avviene proprio attraverso il riposizionamento della bisessualità nel campo dell'omosessualità negata. Saturando la posizione sessuale ricettiva come "omosessualità", in un eco di Foucault (1976), alla pratica sessuale viene attribuito un valore dimostrativo rispetto ad un'identità, nel quale l'omosessualità maschile, inserita in un gioco di verità con la bisessualità, ne risulta rafforzata nel suo statuto ontologico.

5.6 Relazioni con il diario

Vi è un'ultima relazione di cui vorrei discutere prima di terminare questo capitolo, una relazione che è rimasta in gran parte silenziosa e celata, ma non per questo derogabile: la relazione con il diario stesso. Quest'ultimo non è infatti stato solo un palcoscenico entro il quale si sono consumati i processi di soggettivazione e produzione del significato della maschilità, ma è a sua volta entrato a fare (meta)discorsivamente parte della narrazione, diventando di volta in volta: rituale (*"C'è sempre qualcosa di sacrale nell'iniziare un diario, è come istituire un rituale che dovrà ripetersi regolarmente"* – Vincenzo, "Lunedì 27

Febbraio”), espressione di sé (“*Questo diario sta riuscendo a dare voce a molti aspetti di me che non ho mai avuto modo di dire ad alta voce*” – Matteo, “16.5.2017”), rappresentazione della memoria (“*Sarebbe bello scrivere questo diario per anni e osservare il percorso, vedere fino a che punto le cose hanno preso il sopravvento sui miei desideri e sulle mie speranze*” – Alberto, “Venerdì 6 Aprile”), protensione verso un Sé futuro (“*Che questo diario mi sia di monito per il futuro*” – Umberto, “5 Giugno 2017”), finanche a trasformarsi in una complessa figura ibrida (“*Caro Davidiario, mi piace Davidiario, lo adotto ufficialmente, spero piaccia anche a te*” – Stefano, “Tra B. e C., 02.04.2017”).

In queste trasformazioni, la relazione con questo sfuggente soggetto non (sempre) umano è a sua volta diventata un contesto di produzione di significati e posizionamenti maschili.

Dovrei teoricamente parlare di come gestisco la mascolinità nella vita di tutti i giorni. E mi sono accorto che mentre scrivevo questa frase mi stavo anche a limare le unghie, quindi immagina quanta mascolinità ridondante.

(Tommaso – “12/12/2016”)

Questo estratto proviene da un’entrata del diario di Tommaso di cui ho già avuto modo di parlare ampiamente nel paragrafo relativo al corpo come arena di produzione della mascolinità. La partecipazione di Tommaso alla scrittura di un diario focalizzato sulla mascolinità viene costruita come ironica in ragione del posizionamento di Tommaso al di fuori – o, comunque, al margine – del maschile. A rendere ironica questa situazione e a istituire Tommaso come una persona non-mascolina è l’incapsulamento della narrazione della situazione materiale che fa da contesto alla scrittura. Nella testualizzazione del contesto ha luogo una complessa performance materiale e discorsiva che produce un circolare concatenamento fra mascolinità e comportamento maschile. La distanza di Tommaso rispetto al maschile viene, infatti, “dimostrata” attraverso un’azione che sta compiendo durante la scrittura, il limarsi le unghie, che è a sua volta, in questa “dimostrazione” prodotta come non maschile. Parte della potenza performativa della narrazione di questo gesto è resa attraverso l’utilizzo di un verbo (“accorgersi”) che implica che quel gesto sia stato compiuto non solo indipendentemente dalla narrazione, ma anche come un atto che compie spontaneamente in ragione di una sua intrinseca lontananza dalla mascolinità.

È assurdo che, proprio quando mi viene chiesto di scrivere un diario come uomo, man mano che vado avanti e mi rileggo sto scoprendo in me degli aspetti femminili che mi son sempre voluto nascondere

(Claudio – venerdì 3 febbraio 2017)

Come nel caso di Tommaso, anche la relazione di Claudio con il diario è marcata da degli aspetti di sé che lo distanziano dal maschile. In entrambi i casi questo distanziamento è prodotto attraverso il paradosso, vi sono però due elementi che distinguono il modo in cui la relazione di Tommaso e quella di Claudio entrano nel loro posizionamento nel genere.

In primo luogo, nel caso di Tommaso la distanza dalla posizione maschile è resa in termini di scarsità, mancanza e negazione. Il paradosso risiede nel fatto che lui, non maschile, si trovi in un contesto in cui gli viene chiesto di produrre un testo inerente alla maschilità. Nel caso di Claudio, la distanza dal maschile emerge come una questione di differenza, o meglio, di mescolanza di elementi differenti: egli non mette in dubbio la propria maschilità, ma vi accosta la presenza di alcuni elementi femminili non esplicitati, che fanno parte della sua identità. Ad essere reso “assurdo” è il ritrovare in sé elementi definiti come femminili in un contesto in cui viene chiamato in causa come maschile. In questo paradosso, “maschilità” e “femminilità” possono convivere nello stesso soggetto ma restano definite come entità essenzialmente differenziate.

Anche per Alberto la scrittura ha avuto una dimensione rivelatoria, resa attraverso la comparazione del diario con una terapia psicologica, ma in questo caso la “scoperta” non avviene attraverso la trasparenza dei contenuti da egli scritti.

Questo diario mi sta trasmettendo le stesse preoccupazioni che la terapia psicologica mi ha dato. Una settimana scrivi una cosa, la settimana dopo scrivi tutt'altro e questo processo continua così, ciclico e inesorabile. La meta sembra sempre più lontana e confusa. Credi in alcune cose e poi sei costretto a rimetterle in discussione. Ti perdi nei tuoi pensieri e non riesci ad uscirne in maniera coerente e dignitosa. Invidio coloro che sono certi e sicuri delle proprie credenze. Io non lo sono!! Un giorno amo, il giorno dopo odio, il giorno dopo ancora cerco di stare buono ma vorrei spaccare il mondo. Talvolta credo che il mio modus operandi si sia sviluppato quando ho dovuto imparare a gestire la frustrazione derivante dall'essere gay al sud. Al Sud è fondamentale essere forti e virili e soprattutto forti; Uomini che non mostrano debolezza, uomini con le palle.

(Alberto – “Mercoledì 22 Marzo”)

La scrittura del diario emerge come una pratica indocile, che resiste alla coerenza e che rappresenta un'indecidibilità del suo pensiero. Quelle antinomie che ritrova come parte del suo diario, quell'incoerenza che macchia la sua dignità, non ne disintegrano però l'identità: è al loro interno che egli ritrova le tracce di un "*modus operandi*". La costanza dell'incoerenza diventa a sua volta rappresentazione di qualcos'altro, di una proprietà acquisita della sua soggettività: la frustrazione generata da un'incompatibilità tra l'essere gay e il rispettare un certo ideale di virilità localizzato. Alberto si colloca in una posizione intermedia rispetto a quella forma imperturbabile di maschilità: interno in quanto l'ha messa in atto, esterno in quanto il metterla in atto è stata una risposta difensiva, un appropriamento di quella forza per non soccombervi. Questo appropriamento, a sua volta, non è totalmente esterno, attraverso la necessità si è fatto strada in lui, si è reso appiccicoso, non controllabile, rimandando come un memento costante alla sua provenienza geografica.

A differenza di Alberto, io ho cercato intenzionalmente di frammentare la narrazione allo scopo di rendermi più trasparente a me stesso e trovare il modo di controllare ed estrapolare la mia presenza dalla ricerca. Tale è stato il mio investimento in questa possibilità da aver deciso di materializzarla nella suddivisione della scrittura in due diari distinti: uno relativo alla mia esperienza nel campo etnografico e una relativa alla mia vita quotidiana. Tre soggetti sono dunque così emersi: io come ricercatore, io come persona e io come razionale osservatore, capace di osservare da distante entrambi questi soggetti. Questa distinzione non ha retto, le esperienze del campo continuavano a risuonare nella quotidianità, così come il mio quotidiano informava la mia presenza sul campo. In questa suddivisione e in quel tentativo di dividermi per governarmi e osservarmi, ritrovo i segni di quella postura oggettivizzante che Haraway (1988) ha identificato come un elemento costitutivo del processo di universalizzazione del punto di vista maschile³⁵. Ho cercato di propormi come un osservatore desituato e neutro che, attraverso una razionalità disincarnata, può posizionarsi al di fuori del genere e osservare la propria posizione e il proprio oggetto di studio. Un oggetto di studio, per di più, saldamente intrecciato a me come forma di identificazione disomogenea e instabile ma nondimeno perdurante e continuamente ripetuta. Non si tratta dunque solo di "oggettivazione" del sapere, ma anche del tentativo di autoprodurmi come un soggetto maschile autarchico,

³⁵ Va chiarito che Haraway (1988) non ritiene l'oggettività una caratteristica intrinsecamente maschile, quanto piuttosto sottolinea come storicamente la postura dello sguardo neutro sia nato in seno ad una cultura scientifica che sistematicamente ha escluso le donne dalla ricerca, e che tutt'ora resiste in forma di un'asimmetria non solo nell'accesso a posizioni accademiche, ma anche nell'ottenimento di riconoscimenti per il proprio lavoro.

capace di agire un pieno controllo di sé, un controllo che mi avrebbe posizionato in una posizione superiore rispetto agli altri uomini della mia ricerca, inesorabilmente opachi a loro stessi.

Per Stefano la suddivisione della quotidianità in compartimenti stagni non è stata una strategia voluta, ma una pratica resa necessaria dal diario stesso, o meglio, dalla richiesta che stava alla base della scrittura di quel diario.

Caro Davidiario,

è passato un incredibile ammontare di giorni, forse settimane, mesi, da quando non scrivo. Sarebbe semplice dire che non scrivo perché non ho tempo, e sarebbe in gran parte anche vero. Sarebbe del tutto vero. Ma se mi conosco bene come mi conosco abbastanza (a volte abbastanza bene, altre abbastanza male), so che anche se non ho tempo, se voglio fare una cosa il tempo lo trovo. Sempre, senza eccezione. Tempo per soddisfare bisogni e persino velleità, tempo per me stesso, per gli altri, per qualsiasi cosa. Non mi viene neanche troppo male fare cinque o sei cose contemporaneamente. La mancanza di tempo in questo caso ha probabilmente fatto da palcoscenico alla mia assente necessità di scrivere, soprattutto di scrivere di me, riflettere su di me, riflettere sulla mia condizione di essere umano, uomo, omosessuale.

[...] Ed ecco, la verità è che spesso non mi interessa o non sento il bisogno di riflettere sulla mia personale condizione di uomo e di uomo omosessuale, perché non la vivo come una condizione separata da me stesso da isolare e investigare o problematizzare. Forse mancherò di autocoscienza, forse m'illudo di conoscere la mia identità, forse m'illudo di stare bene. Forse, non lo so, non possiedo la Verità con la V maiuscola su me stesso ed è sempre complesso investigare le cose essendo la cosa stessa o all'interno di essa. Ma così mi sento. In particolare, non riesco forse a riflettere sul mio essere uomo e uomo omosessuale perché non lo considero come un aspetto in contrapposizione a qualcos'altro. Sarebbe come riflettere sul mio essere italiano ed il mio essere tedesco. Non sono neanche tedesco, eppure lo sono. Sono sulla carta italiano, eppure non lo sono. Sono un po' italiano, un po' tedesco, un po' altro. Elementi e caratteristiche non in contrapposizione tra di loro per cui il mio essere italiano mi porta ad essere percepito in un certo modo ecc. ecc. ma come miscuglio di boh, chiamiamole

cose, qualità, difetti, tratti, cazzo ne so, che sono poi io. E spingo molto affinché la percezione di me sia una percezione di me e non di una parte di me. Perché non sono fatto di parti, sono un'insalata frullata i cui ingredienti sono indistinguibili. E sono tutto quello che mi si vuole credere di essere. Italiano, tedesco, francese, danese, apolide, uomo, donna, transessuale, alieno, omosessuale, eterosessuale, polisessuale, banana, pesca e lampone. Queer è un termine che funziona molto bene. Ma sono convinto che tutto il mondo sia queer, non solo per identità sessuale ma per personalità in toto. E dunque non rifletto sulla mia condizione perché è la condizione di tutti. Solo che alcuni forse non lo sanno, o lo sanno e la chiamano diversamente.

(Stefano – “16.07.2017”)

Al quinto mese dall'inizio della scrittura del diario, Stefano decide di interrompere la scrittura. Questo estratto fa parte della sua ultima entrata, nella quale spiega le proprie motivazioni e si congeda dal suo ibrido interlocutore. La decisione di smettere di scrivere il diario viene presentata come l'esito di un concatenamento di mancanze: un'assenza di scrittura che è assenza di tempo, un'assenza di tempo che è assenza di voglia, un'assenza di voglia che è assenza di necessità, un'assenza di necessità che si protende ad una futura, prevista e realizzata, assenza di scrittura. In un certo senso, si può dire che anche Stefano riscopre se stesso nella scrittura del diario, sebbene il suo riconoscimento risieda nei vuoti. Il suo non aver scritto è reso la prova del suo non voler continuare nella scrittura, in quanto il pensarsi come “uomo e omosessuale” produrrebbe un ritaglio della sua quotidianità non fedele alla molteplicità della sua soggettività. Due traiettorie di interpretazione mi si presentano come percorribili di fronte a questo testo e alla scelta di Stefano di interrompere il diario.

La prima traiettoria si muove dalla posizione di Foucault (1978) in merito al ruolo del silenzio all'interno delle operazioni regolative del potere. Secondo Foucault, il silenzio non è un elemento esterno o opposto al discorso, bensì è parte integrante della costituzione di regimi di sapere e verità, in quanto definisce il confine tra l'argomentabile e il dato per scontato:

Le mutisme lui-même, les choses qu'on se refuse à dire ou qu'on interdit de nommer, la discrétion qu'on requiert entre certains locuteurs, sont moins la limite absolue du discours, l'autre côté dont il serait séparé par une frontière

rigoureuse, que des éléments qui fonctionnent à côté des choses dites, avec elles et par rapport à elles dans des stratégies d'ensemble. (Foucault, 1976, p.38).

Nel definire la propria identificazione come uomo e come omosessuale come una questione che non richiede di essere raccontata e problematizzata, egli sembra produrre la propria posizione nel campo della sessualità come una questione ovvia, lasciando inesplorati i modi in cui il suo riconoscersi ed essere riconosciuto come uomo e/o come omosessuale lo privilegino e lo delegittimino nel corso della sua vita.

Ciononostante, nel definire la propria identificazione come non problematizzabile nel contesto del diario, egli ne sta mettendo in discussione tanto la monoliticità, quanto la stabilità. La sua posizione nel maschile e nella sessualità non è discutibile, in quanto parte di un caleidoscopio di identificazioni potenziali. La metafora che utilizza, il “*miscuglio*”, rimanda all’idea che questi “*cazzo ne so*” non siano slegabili gli uni dagli altri, né temporalmente, né analiticamente: ogni potenziale identificazione è virtualmente presente in ogni momento, rendendo indecidibile l’attribuzione delle sue esperienze e della sua condotta a determinati brandelli di sé. Quel che viene rifiutata sembra essere, da questo punto di vista, non tanto la problematizzazione, ammessa come temporanea necessità, quanto piuttosto la dimensione confessionale della produzione diaristica. Svelando la trappola della narrazione di sé, cioè il mio invito a soggettivarsi per poter esplorare il farsi e disfarsi della soggettivazione, Stefano si sottrae al compito di doversi produrre come un soggetto coerente e si identifica come una molteplicità che designa con il termine “Queer” e che definisce come una potenzialità universale. Non è possibile dire che egli si sottrae definitivamente alla soggettivazione, giacché la fine del diario viene espressa comunque con il linguaggio dell’intenzionalità, dei meccanismi psicologici “interiori” e delle categorie identitarie, e in quanto quella molteplicità viene *con-chiusa* all’interno di un soggetto unico (“quel che sono io”). Allo stesso tempo il suo essere molteplice non è reso rivelatoria di una struttura identitaria più profonda: resta nel piano orizzontale, una irriducibile diversità. Nel lasciare nell’oblio il diario, Stefano produce “definitivamente” la propria molteplicità, che pulsa nel bianco senza parole delle pagine del diario e traspira da un silenzio che “*resist analysis, refuse to render up meaning*” (MacLure, 2013, p. 663).

5.7 Conclusioni: Le prime traiettorie in mezzo alla nebbia

Quel che ho cercato di realizzare in questo primo lungo capitolo di risultati è stato inserire il materiale costruito attraverso i diari, le note etnografiche e il lavoro autoetnografico all'interno di uno sforzo analitico volto a produrre una diffrazione delle pratiche di soggettivazione coinvolte nella produzione della maschilità, rallentando per tal ragione il processo di ricomposizione teorica dei processi di posizionamento all'interno di specifiche configurazioni euristiche, a cui sarà dedicato il prossimo capitolo. Per facilitare la lettura congiunta della prima e della seconda parte dei risultati reputo a questo punto utile ricapitolare brevemente alcuni punti centrali e trasversali alle 6 arene relazionali qui considerate, che ho cercato di enfatizzare attraverso gli esempi utilizzati e che faranno da base argomentativa per l'organizzazione dell'ultimo capitolo.

In una certa misura, i processi di posizionamento nel campo della maschilità degli uomini che si identificano in sessualità e generi non normativi sembrano realizzarsi in riferimento a un simbolico maschile centrale la cui impalcatura è costruita intorno al soggetto maschile ciseterosessuale. In più punti, infatti, il materiale analizzato si lascia leggere come una dimostrazione del fatto che le posizioni "cisgenere", "eterosessuale" e "uomo" siano saldamente intrecciate all'interno di un immaginario idealizzato di maschilità che si distingue positivamente dalla femminilità tanto all'interno di specifiche gerarchie etico-emotive, quanto come catalizzatore del desiderio erotico. Gli elementi che vengono mobilitati per costruire i contorni di riferimento di questa maschilità idealizzata riguardano sia la corporeità (e.g. stazza fisica), sia la condotta (e.g. parlare poco), sia, ancora, supposte attitudini caratteriali (e.g. disponibilità sessuale), che in parte ripropongono alcuni tropi discorsivi già discussi in letteratura, come articolerò in modo più approfondito nel prossimo capitolo. D'altro canto, la varietà di qualità che vengono circoscritte come area di pertinenza del maschile, in ragione del modo in cui sono poste in relazione, soppesate e comparate, non sembrano ricomporsi all'interno di un'unica rappresentazione egemonica, fosse anche contraddittoria, quanto piuttosto agiscono come dei repertori interpretativi riarticolabili e ricomponibili all'interno di diversi contesti. Non solo, una stessa caratteristica (e.g., la scarsa propensione alla parola può, in diversi momenti, emergere come il fulcro della superiorità del maschile o come causa di una sua degenerazione.

Nella misura in cui il soggetto maschile cisgender eterosessuale viene costruito *in quanto tale* come figura focale della maschilità ideale, nelle diverse configurazioni in cui essa può essere costruita, gli uomini che si identificano in sessualità e generi non normativi risultano mutilati nella loro possibilità di essere riconosciuti come maschili, respinti su più gradienti nell'area della femminilità e, in ragione di ciò, inferiorizzati. Di particolare rilevanza, in tal proposito, è l'asse cisgenere-trans (non operato), in quanto coinvolge uno dei dati per scontati fisici più potenti e inerziali nella definizione degli elementi essenziali non solo della posizione maschile, ma anche dell'identità uomo: il pene. La presenza/assenza del pene sembra infatti costituire non solo un criterio di allocazione di *capitale* maschile, quanto ancor prima come confine per la possibilità stessa di essere riconosciuti come uomini, anche nel campo dell'omoerotismo. Nell'economia produttiva della maschilità la potenza simbolica del fallo viene continuamente ricostituita, sospingendo così gli uomini trans in una posizione precaria, nel rischio di vedersi estorta la legittimità della propria identità maschile. Va chiarito che la precarietà di cui sto parlando è simbolica e sociale, e non necessariamente identitaria. Anzi, l'attribuzione agli uomini trans di un'instabilità emotiva costitutiva nel rapporto con la propria identificazione maschile sembra essere una delle dinamiche di solidificazione della relazione privilegiata fra posizione cisgenere e maschilità.

L'investimento di desiderio sessuale emerge come una componente tanto fondamentale quanto complessa dei processi di materializzazione e naturalizzazione sia della preferibilità del maschile, sia degli stessi contorni di ciò che può essere considerato come maschile. Non solo, infatti, la distinzione fra maschile e femminile viene a costituirsi come discriminazione della desiderabilità erotica di un uomo, ma contribuisce anche a rinforzare l'esistenza di questa distinzione, in quanto pone maschilità e femminilità come delle entità esterne, interamente collocate nell'oggetto/soggetto desiderato, che attraggono naturalmente e inevitabilmente la predisposizione sessuale del soggetto desiderante. Nella canalizzazione del desiderio e nella distinzione tra potenzialità relazionali (sesso/amicizia/amore) si istituisce un circolo produttivo in cui contemporaneamente si ipostatizzano tanto la posizione nel campo della sessualità del soggetto desiderante, nei termini di orientamento sessuale o gusto personale, quanto la maschilità come qualità stabile e ben identificabile del corpo, del carattere e della condotta dell'uomo – “mi piacciono gli uomini quindi/in quanto ciò che mi piace è maschile” –, un discorso che di potrebbe fare anche con la diade femminilità-donna. Non stupisce, già a partire dalla TME, che in questo processo possa venire in particolare rinforzata la relazione privilegiata tra maschilità e uomo ciseterosessuale, nella misura in cui quest'ultimo viene

prodotto come il portatore di un surplus di erotismo maschile. Quel che risulta di particolare interesse sono invece i cortocircuiti che possono avere luogo in ciò che il desiderio per l'uomo ciseterosessuale produce in termini di soggettivazione maschile, si pensi ad esempio al rapporto sessuale con l'uomo eterosessuale, desiderato proprio in quanto più maschile degli uomini omosessuali, che concedendosi volontariamente ad Alessandro istituisce quest'ultimo come portatore di una maschilità straordinaria.

Non tutto nell'attrazione degli uomini per altri uomini si realizza automaticamente come idealizzazione di ciò che viene costruito come maschile. Può infatti essere una componente femminilizzata a venir costruita come motivo di attrazione o come bilanciamento di qualità maschili negative. Questa modalità, pur comportando una parziale disarticolazione del legame maschilità-uomo/femminilità-donna, si allinea in ogni caso alla riproduzione della netta separabilità binaria di maschile e femminile. Ciononostante, nella rivalutazione del femminile vi sono degli elementi che sembrano complicare quanto sostenuto nella TME.

In primo luogo, quel che sembra emergere come impellente non è solo la preservazione dell'idealizzazione della maschilità, ma ancor di più lo statuto positivo della categoria "uomo". La critica alle manifestazioni violente o derogatorie della maschilità infatti non necessariamente comporta una critica all'idealtipo identitario "uomo", che anzi, proprio attraverso il sacrificio della valenza della prima può risultarne rafforzato. Attraverso operazioni discorsive variamente ascrivibili alla retorica del "vero uomo", questa identità può distaccarsi parzialmente dal suo legame con la maschilità e consegnare la propria realizzazione nella capacità di accogliere o riconoscere in sé di una componente femminilizzata, un processo di cui discuterò meglio le implicazioni in termini di *ibridazione* nel prossimo capitolo. L'origine dei comportamenti negativi (e.g. tradimento, insulti omobitransfobici) di una persona riconosciuta come uomo viene, più in generale, attribuita ad una serie di fattori collaterali (e.g. maschilità precaria, immaturità, orientamento sessuale, omofobia interiorizzata) che permettono di considerare quegli stesso comportamenti come dimostrazione di una mancata maturazione verso un'identità maschile solida, e dunque come manifestazioni che nulla hanno a che fare con l'appartenenza alla categoria "uomo".

In secondo luogo, non tutto nella soggettivazione maschile si realizza come distanziamento alla femminilità, ponendo dunque un interrogativo sui modi in cui il femminile può inserirsi nei processi di posizionamento identitario di soggetti che si identificano come uomini. Un primo esempio, discusso nel precedente punto, riguarda il modo in cui la femminilità può

partecipare alla costruzione di una visione ideale di “vero uomo” distinguibile dalle forme violente e derogatorie di maschilità. Inoltre, la relazione con la posizione femminile incarnata da una donna può costituire un’occasione epistemica per intraprendere un percorso di consapevolezza circa le differenze e le asimmetrie rispetto ai modi in cui gli uomini e le donne sono posizionati nel sociale. Vi sono infine casi in cui forme non essenzializzate di femminilità vengono rivendicate e attivamente sostanziate su di sé nell’ottica di metter in discussione lo statuto sociale del soggetto maschile e del binarismo di genere.

Infine, un ultimo punto che ritengo cruciale evidenziare riguarda come il legame privilegiato tra maschilità e uomo ciseterosessuale, sebbene culturalmente molto forte, non risulta totalmente inviolato. Diversi punti del materiale che ho costruito durante questa ricerca suggeriscono che una parte del lavoro di produzione della maschilità nel campo delle sessualità e dei generi non normativi si articola attraverso la costituzione di immaginari alternativi di maschilità ipostatizzati all’interno di specifici simboli, attitudini e condotte (e.g. il ballare), che permettono di ridefinire i criteri di valore e decentrare la visione ideale della maschilità ciseterosessuale. Questo processo, tuttavia, non è automaticamente da interpretarsi come una parificazione nelle dinamiche di produzione della maschilità, e anzi, sembra realizzarsi all’interno di una complessa economia intersezionale di appropriazioni, misconoscimenti ed esclusioni fisiche e simboliche di determinati corpi e soggettività che stratificano le possibilità di risultare socialmente intelligibili ed ottenere una forma di riconoscimento identitario e politico anche all’interno degli stessi ambienti LGBTQ+.

Capitolo VI

Configurazioni di pratiche di soggettivazione nella produzione delle maschilità

Attraversando le sei arene relazionali identificate nell'intreccio di analisi dei diari, etnografia e autoetnografia, nel precedente capitolo ho messo in evidenza i molteplici significati che la maschilità può assumere nei processi di soggettivazione e come la produzione di tali significati crei un campo di posizionamenti all'interno dei quali è possibile collocare se stessi e gli altri. All'interno di quest'ultimo capitolo mi propongo di proseguire la discussione dei risultati iniziata nel precedente capitolo, riorganizzando la presentazione all'interno di quattro configurazioni di pratiche di soggettivazione: "produzione di una maschilità ideale", "forme di identificazione con il femminile", "sessualità e generi non normativi come maschilità di protesta" e "decostruire il genere, disidentificarsi dal maschile".

Nella costruzione di questa quadripartizione mi sono ispirato ad un principio epistemico basilare nel sistema categoriale alla base della TME, cioè l'intento di passare da uno studio delle maschilità orientato alla produzione di una tassonomia di "tipi" di maschilità, ad un focus processuale, orientato a cogliere come le diverse definizioni di maschilità, di non maschilità e di femminilità vengono fra loro messe in relazione. Per tale ragione, piuttosto che raggruppare assieme dei set omogenei di specifiche qualità costruite come maschili, attraverso le quattro configurazioni che presenterò in questo capitolo il mio intento è stato quello di rendere conto del *modo* in cui tali definizioni sono state poste in relazione fra loro e con le diversità sessuali e di genere. Inoltre, nell'affrontare le specifiche declinazioni, metterò a tema anche il modo in cui altri assi di stratificazione – nello specifico processi di razzializzazione e di suddivisione generazionale – possono essere mobilitati come parte integrante di queste pratiche di soggettivazione. Infine, nel corso della presentazione, metterò in dialogo le quattro configurazioni con la letteratura di riferimento nel campo dei CSMM e delle prospettive queer e trans.

6.1 Produzione di una maschilità ideale

Dire qualcosa mentre si è rapiti dall'uragano:

Ecco l'unico fatto che possa compensarmi

Di non essere io l'uragano.

(Massimo Volume – Il Primo Dio)

La prima configurazione individuata nell'analisi del materiale raccolto riguarda le pratiche di soggettivazione in cui può essere letto un processo di produzione di una maschilità autentica definita come preferibile nel confronto con altri posizionamenti femminili o non maschili. Questa configurazione può essere considerata quella che meglio coglie le dinamiche di costruzione sociale del genere per come sono state concettualizzate all'interno della TME, ricollocandole però sul piano dell'interazione e della produzione simbolica. La produzione della maschilità egemone si sostanzia, infatti, attraverso la costruzione di un pre-posizionamento maschile in cui collocare il sé, l'altro, o un gruppo sociale astratto identificato in specifici corpi maschili, che viene materializzato attraverso l'attribuzione di una serie di qualità che, nel corso del discorso, vengono a loro volta costruite come proprietà ed essenza della maschilità.

Inoltre, la produzione del soggetto maschile e della maschilità si realizza attraverso la produzione di altri soggetti collocati in posizioni di genere femminilizzate, o comunque considerate non correttamente o non sufficientemente maschili, rispetto alle quali la soggettività maschile viene definita come superiore e preferibile. Come può essere colto nella presentazione delle analisi del precedente capitolo, le proprietà reificate che possono essere pre-posizionate come maschili e articolate come simbolo della superiorità della maschilità sono molteplici e si rifanno ad una serie di qualità la cui connotazione al maschile è già stata evidenziata in letteratura. Tale attribuzione riguarda tanto delle "entità" psicologiche in cui viene ritrovata l'origine della condotta, quanto degli specifici elementi della corporeità, tra i quali: senso pratico (cfr. Berg, 1994; Holt & Thompson, 2004; Osgerby, 2014; Singleton, 2008; Slutskaya, Simpson, Hughes, Simpson & Vygur, 2016), razionalità (cfr. Barrett, 1996; Connell, 1989; Evers, 2009; Frosh, 1997; Putnam & Mumby, 1993; Ross-Smith & Kornberger, 2004), controllo emozionale (cfr. Addis & Mahalik, 2003; Bennett, 2007; Canham, 2009; Hinojosa, 2010), disponibilità sessuale (cfr. Fejes, 2000; Smiler, 2008),

muscolarità e stazza fisica (cfr. Lanzieri & Hildebrandt, 2011; Mussap, 2008), pelo e barba (cfr. Manley, Levitt & Mosher, 2007) e la voce (cfr., Zimman, 2013).

Il modo in cui queste diverse qualità vengono mobilitate, comparate, confrontate e soppesate, suggerisce come sia analiticamente più vantaggioso non interpretarle come parte di un monolitico ideale di maschilità. Un medesimo individuo può dunque essere definito come maschile in riferimento ad un attributo e maschile in ragione di un altro, dando luogo dunque a soggetti maschili parziali o apparenti. Nel primo caso, pur venendo in parte costruita l'idea che esista una radicale incompatibilità tra i generi, in quanto aspetti femminili e maschili possono convivere in uno stesso soggetto, viene comunque riprodotto uno dei fondamenti dell'organizzazione bipolare dei generi, giacché il maschile ed il femminile vengono delimitati all'interno di una serie di caratteristiche distinguibili. Inoltre, articolando gli attributi maschili come una compensazione di quelli femminili o, vice versa, quelli femminili come un peggioramento di quelli maschili, la distintività positiva della maschilità viene riprodotta anche come principio organizzativo interpersonale, ma anche intrapersonale. Nel secondo caso, invece, riproducendo in modo più rigoroso la matrice del binarismo di genere, l'attributo maschile mobilitato come simbolo di maschilità viene relegato nell'ambito dell'apparenza, perdendo immediatamente lo status di simbolo del maschile in favore di una qualità femminilità, che viene definita come "veramente" essenziale e dunque rivelatoria di una distanza dal maschile.

A me andare per locali non piace. Ballare non è che mi faccia impazzire ed in genere la musica fa schifo, almeno quelle poche volte che mi ci hanno trascinato. Per non parlare dei ragazzi. Ci sono sti maseni giganteschi, belli muscolosi, barbuti, alti... una bomba di sesso! Ma poi li vedo sculettare qui e lì per la pista e si rivelano per le solite donne mancate.

(Umberto – "2 giugno 2017")

È interessante notare, riprendendo il lavoro del 1996 di Edley e Wetherell in merito alla produzione dell'immaginario culturale della maschilità, che le diverse attribuzioni di maschilità possono essere fra loro comparate e reciprocamente denegate nella misura in cui non risultano ascrivibili ad un modello apicale di maschilità che opera in modo contraddittorio, come lascia intendere la declinazione singolare del concetto di maschilità egemone, ma che siano riconoscibili come parte di una continua contesa simbolica per il controllo della sfera del significato del maschile tra diverse immagini di maschilità. Tale

contesa si realizza in modo pulviscolare nel campo della performance discorsiva situata e relazionale, nel momento in cui determinate attribuzioni maschili vengono costituite come più autentiche ed essenziali.

Sebbene differenti nel modo in cui viene declinato l'inquadramento e l'attribuzione di una valenza maschile in termini di statuto di verità, queste due modalità di articolare la compresenza di elementi maschili e femminili in un medesimo soggetto maschile sono fra loro accomunate dal fatto che in esse il posizionamento nel campo del maschile emerge come privilegiato, rispetto ad un femminile relegato nella subalternità.

Nel processo di (pre)posizionamento di un individuo all'interno o all'esterno del campo privilegiato della maschilità, il "possesso" degli attributi prodotti come manifestazione del genere può venire costruito come il prodotto dell'appartenenza ad una categoria sociale essenzializzata diversa dall'identità di genere. La collocazione rispetto al maschile è stata prodotta sia come un epifenomeno dell'orientamento sessuale, riproducendo l'idea che la massima espressione della maschilità si realizzi nell'eterosessualità (Kimmel, 1994), sia come la conseguenza di una trasformazione generazionale, riarticolarlo il repertorio della crisi della maschilità (Gourarier, 2017) come principio organizzatore della maschilità all'interno delle sessualità e dei generi non normativi. Ciononostante, il radicamento della maschilità all'interno di altri assi di stratificazione mobilitati nel discorso non dà necessariamente luogo ad una totale sussunzione della distinzione fra maschile e non-maschile nei confini della categoria che assume il ruolo di "causa". Quando Alberto, nel discutere del rapporto con i suoi amici riconduce la distinzione tra la loro condotta e quella dei suoi amici gay ad un legame tra eterosessualità e "vera" maschilità, pur essendo egli escluso in ragione della propria omosessualità dalla possibilità di riconoscersi in una piena maschilità, permane uno spazio di manovra all'interno del quale egli può prodursi come distinto dagli altri omosessuali e, in questo modo, collocarsi in una posizione intermedia che gli permette un parziale recupero della possibilità di riconoscersi come maschile. In questo senso, la distinzione tra la posizione maschile e quella non maschile non appare come articolata in un sistema categoriale a mutua esclusione – o sei maschile, o non lo sei –, ma come un asse bipolare costituito da un sistema di soglie e distinzioni multiple che permettono di compiere un moto di distanziamento dal polo femminilizzato anche da posizioni subordinate.

Il processo di produzione del posizionamento maschile privilegiato si realizza con forza anche nel gioco di investimenti affettivi che si intrecciano saldamente alla produzione del soggetto

maschile, agganciandosi proprio a quei ritagli della condotta, dell'estetica e della corporeità che si fanno depositari dell'essenza del maschile e che, proprio nell'investimento affettivo, vengono (ri)prodotti come espressioni della maschilità. Tra questi processi di investimento, quello che nel contesto di questa ricerca sembra assumere un valore centrale è l'erotizzazione, che si avvolge attorno al corpo altrui, materializzandolo nel desiderio come maschile. La produzione della maschilità non può essere scollegata da tutto quel profondo intreccio sensuale e sensoriale in cui il guizzo di un bicipite scorto da lontano, la sensazione di una mano ruvida che odora di tabacco, l'accarezzare un petto villosa o il suono caldo e vibrato di una voce diventano non tanto simbolo della maschilità, ma il farsi carne stesso del maschile. Investire sessualmente questi ritagli di corpi e azione sostanzia il desiderio per il maschile, che a sua volta viene passionalmente istituito come maschile proprio da quel desiderio. La potenzialità produttiva del desiderio si realizza, in particolar modo, nel momento in cui esso viene significato come una spinta naturale, oggettiva e incontrollabile che si radica nella propria identificazione nel campo della sessualità. Quando l'attrazione erotica nei confronti di un individuo riconosciuto come uomo, o degli uomini come categoria in generale, viene articolata come un'innata disposizione verso ciò che è maschile, essa istituisce il desiderato come maschile in sé: è l'intrinseca maschilità dell'attributo desiderato ad attirare il proprio parimenti intrinseco orientamento sessuale³⁶, provocando il desiderio, così come, viceversa, è l'intrinseca femminilità dell'altro che non produce un desiderio in quanto incongruente con quel desiderio per il maschile.

Tra gli attributi ai quali viene consegnato il valore di fondamento della desiderabilità del maschile ve n'è uno che merita una particolare menzione: il pene. A quest'ultimo non viene, infatti, semplicemente affidato il valore di dimostrazione del "livello" di maschilità di un individuo riconosciuto come uomo ma può, più radicalmente, diventare il confine rispetto alla possibilità di essere riconosciuti come uomini, come denunciato dalle parole dell'attivista trans sul palco del Bologna Pride. L'equivalenza tra uomo e pene ritorna, in modo più sottile, come dato per scontato anche in quei motti che entro una certa misura sovvertono la stabilità del soggetto eterosessuale maschile

³⁶ Si potrebbe, a tal proposito commentare, che la stessa espressione "orientamento sessuale" rimanda ad una configurazione del desiderio in cui il soggetto desiderante è predisposto a cogliere un certo elemento desiderabile attribuito come prediscorsivamente appartenente al soggetto desiderato.

Elisabetta continua a dirmi che secondo lei Giuseppe è totalmente etero e che dovrei smetterla di sbavarci dietro, ma io che ce posso fa?! Poi, come si suol dire, la figa piace a tanti, MA IL CAZZO PIACE A TUTTI

(Emilio – “12 gennaio 2017”)

La frase enfaticizzata con cui si conclude questa citazione ritorna spesso, in diverse articolazioni, all’interno degli ambienti LGBTQ+: come frase detta da un vocalist sul palco, come una battuta tra amici, come frase su un cartello durante una manifestazione. All’interno di un approccio performativo, i diversi utilizzi di questa frase non possono essere considerati come la semplice ripetizione di un pacchetto unitario e stabile di significati, ma va colto nella radicale produttività del suo farsi nel discorso. Se da una parte questa frase mette ironicamente in discussione l’esistenza di uno dei pilastri fondanti del valore della maschilità, cioè gli uomini “veramente” eterosessuali, la sua ironia gioca intorno all’idea di un’assoluta desiderabilità del maschile, rispetto ad una secondaria e parziale desiderabilità della donna. Inoltre, nel definire l’attrazione per gli uomini come un’universale desiderio per il pene, viene prodotto un immaginario di uomo che esclude l’esistenza degli uomini trans non operati e che rimanda ad un campo di costruzione della maschilità in cui l’asse cisgenere/trans, ancora più profondamente dell’asse eterosessuale/non-eterosessuale, regola la possibilità di essere riconosciuti nel campo del maschile, al punto che anche l’essere socialmente sanzionati come omosessuali può diventare il segno della potenzialità di essere socialmente riconosciuti come uomini:

Esco a fumare e, con la scusa dell’accendino, mi aggiungo ad un gruppo di ragazzi lì fuori che stanno chiacchierando. Sono in sei, cinque dei quali devono avere un paio di anni in meno di me, mentre il sesto lo identifico come avente un’età compresa tra i quaranta e i cinquant’anni. È quest’ultimo a prestarmi l’accendino. Ha un aspetto molto distinto, occhiali dalla montatura minimale nera e color metallo, pantaloni lunghi neri, mocassini neri lucidi, una camicia color porpora, cravatta fina nera e una giacca elegante, ugualmente nera. È appoggiato con la schiena al muro, mentre gli altri cinque ragazzi, e io, siamo messi a semicerchio intorno a lui. Ho avuto l’impressione che, in un certo senso, fosse lì a “gestire” la conversazione in quel gruppo e che li conoscesse già. Chiede ad un paio di loro come stesse andando con la terapia ormonale, per poi dare loro alcuni consigli su quali esercizi fare per migliorare la muscolatura

basati sulla sua esperienza e sulle “tante storie” che altri ragazzi gli “hanno raccontato in tutti questi anni”. Degli aneddoti che racconta ce n’è uno in particolare che mi colpisce. Pochi giorni prima ha conosciuto un ragazzo che gli ha raccontato come un giorno, mentre camminava per la città in cui vive, tre ragazzi per la strada gli abbiano urlato contro “frocio” al suo passaggio. Resto stupito da quel racconto, fino a questo punto così tragicamente familiare, perché nel raccontare di questa vicenda egli aggiunge come questo ragazzo fosse rimasto con una sensazione ambigua, consapevole da una parte che in quel modo quei ragazzi volevano offenderlo, ma comunque felice, in quanto essere offeso come omosessuale significava comunque che era stato riconosciuto da loro come un uomo

(Mr. FtoM – Bologna, Cassero – 30 aprile 2017)

L’ultimo punto che vorrei trattare in merito a questa configurazione di posizionamenti riguarda il modo in cui le condotte violente e discriminatorie vengono mobilitate nel processo di produzione della “vera” maschilità. Recuperando la distinzione operata da Messerschmidt (2012) tra “maschilità egemone” e “maschilità dominatrice”, e ricollocando la produzione di questa distinzione nel piano del discorso, i comportamenti oppressivi e aggressivi messi in atto da persone identificate come uomini possono essere costruiti come condotte che collocano colui che le compie al di fuori dell’area della “vera maschilità”, che in questo modo emerge come una posizione eticamente immacolata. Nella produzione della separazione tra “maschilità” e “comportamento violento”, l’origine di quest’ultimo viene di volta in volta ritrovata in diverse cause psicologizzate, come già evidenziato in letteratura. In particolare, nel materiale che ho analizzato le cause di questi comportamenti sono stati ricondotte alla mancata maturazione (cfr. Terry & Braun, 2009), all’instabilità emotiva (cfr. Abis & Orrù, 2016), nonché alla fragilità stessa dell’identificazione maschile di un individuo (cfr. Salter, 2016). Queste modalità di costruire le cause delle condotte oppressive sono accomunate dal fatto che in esse violenza e discriminazione emergono come manifestazioni individuali, degenerate e fuori norma di una soggettività che nulla ha a che vedere con la “vera” maschilità. In particolare, l’ultima di queste spiegazioni non si limita a scollegare oppressione e maschilità, ma opera un’inversione di segno di questo legame: non è la maschilità, bensì la sua fragilità a produrre una violenta iperreattività, così come ipotizzato da Parsons (1942) nel parlare di *maschilità compulsiva*. Questa attribuzione può dunque essere letta come una riarticolazione del repertorio della crisi della maschilità (Gourarier, 2017).

Nella sua forma più paradossale, la psicologizzazione delle condotte oppressive degli uomini si realizza costruendo questi comportamenti come il prodotto esternalizzato dell'ansia scatenata dalla repressione di un'identificazione omosessuale latente

Anche lì ero lo scemo della palestra, ma in senso buono, solo che per alcuni è diventato un motivo per approfittarsene. Mi spiego. Per chi è open mind questo mio carattere e in seguito anche l'orientamento sessuale non sono mai stati motivo di esclusione, soprattutto per le ragazze come al solito, ma per alcuni il fatto che fossi particolare, in tutti i sensi ha fatto sì che loro potessero denigrarmi per ostentare la loro precaria maschilità. Cioè, uno che si fascia il mignolino per non avere fastidio, si cambia di mutande prima di allenamento (dio can chi è che si cambia di mutande prima di allenamento?!!!) e che si guarda sempre allo specchio che cazzo ha da prendermi per il culo?! Ma agli altri questo non importa. In realtà penso di piacergli. Ma vabbé lasciamo perdere.

(Francesco – “20 gennaio”)

Come sottolinea Herek (1986), tale spiegazione, originatasi in seno tanto alla psicoanalisi (Chuang & Addington, 1988) quanto alla teoria del ruolo sessuale (Pleck, 1984) e per anni al centro del dibattito scientifico (e.g., Adams, Wright & Lohr, 1996; Slaby, 1994; West, 1977), fa parte della tessitura di senso comune con la quale una parte consistente di persone non eterosessuali danno significato ai fenomeni di omobitransnegatività. Il posizione dell'omosessuale latente - più comunemente detto, nel territorio italiano, *criptochecca* o *criptogay* – sottrae la violenza fisica, simbolica e verbale nei confronti degli uomini che si riconoscono in sessualità e in generi non normativi non solo dal campo del maschile, ma anche dal suo ruolo centrale nella regolazione della maschilità intorno alla figura dell'uomo eterosessuale cisgenere, e trasforma la questione della diversità sessuale e di genere in un problema riguardante unicamente le relazioni “interne” delle comunità LGBTQ+, lasciando la figura del soggetto “veramente” eterosessuale in una condizione di totale innocenza ed esteriorità.

6.2 Forme di identificazione con il femminile

You only have to look at the Medusa straight on to see her. And she's not deadly. She's beautiful and she's laughing.

(Hélène Cixous – The Laugh of Medusa)

La seconda configurazione di personalità, denominata “Identificazioni al femminile”, si realizza attraverso la produzione di un pre-posizionamento femminile che non viene posto in una condizione di svalutazione rispetto al maschile, mettendo dunque potenzialmente in discussione l'ordinamento sociale dei generi fondato sul mantenimento di una distintività positiva del maschile descritto nella TME. Questa configurazione, infatti, si distingue dalla precedente in quanto nel processo di produzione di un campo di attributi e condotte maschilizzati e femminilizzati, ai primi non viene assegnata una collocazione al vertice di una gerarchia di desiderabilità. In altri termini, all'interno di questa configurazione, il posizionamento all'interno di una soggettività femminilizzata non comporta una svalutazione, neanche quando ad essere collocato nel femminile è un individuo riconosciuto come uomo. Viene decostruita, in questo senso, l'idea implicita nel concetto di maschilità subordinata che la femminilità, in particolare la femminilità maschile, sia necessariamente una forma di identificazione delegittimata e rifuggita.

Non solo possono essere prodotte posizioni femminili non svalutate, ma in alcuni casi la relazione gerarchica tra maschile e femminile può essere capovolta, producendo la femminilità in un uomo come desiderabile alternative ad attributi maschili connotati negativamente:

Se essere maschile significa essere uno stronzo anafettivo, io me lo rivendico tutto il mio essere effeminato. Sarà perché sono cresciuto in mezzo alle donne, ma ho imparato a dare attenzione agli altri, senza dover trasformare sempre tutto in una fottutissima gara.

(Luca – “12-2-2017”)

Va notato come questo modo di configurare i soggetti nel campo del maschile e del femminile condivida uno dei meccanismi centrali della precedente configurazione, ovvero sia la (ri)produzione di una visione bipolare ed essenzializzata dei generi. Infatti, nello scardinare

l'idea che la maschilità occupi naturalmente una posizione di superiorità, anche questa configurazione si fonda sulla possibilità di identificare e distinguere in modo preciso delle condotte e degli attributi femminili costitutivamente distinti e complementari con quelli maschili:

Insomma io non capisco le persone e loro non capiscono me. Forse li confondo con il mio mix di ragazzo serio in confronto a quello mondano e libertino. Non sanno come categorizzarmi e divento in automatico un problema. Elisa nella sua semplicità ha capito tantissimo di me dicendomi che sono un buon equilibrio di aspetti maschili e femminili.

(Alberto – “Martedì 18 Aprile”)

In larga misura, come già messo in evidenza nel precedente paragrafo, la produzione di una visione essenzializzata del femminile – e, per comparazione, del maschile, - si realizza mobilitando dei repertori interpretativi già ampiamente discussi in letteratura, tra i quali, in particolare: gentilezza (Aughterson, 2003; Hudson, 1984; Kroma 2002), accudimento (Bartky, 1990), educazione (Okamoto & Smith, 2008). Sebbene non svalutata, dunque, la femminilità resta comunque legata ad un immaginario relativo alla morigeratezza, al lavoro di cura e al lavoro emozionale. Allo stesso tempo, è interessante notare come, anche nel contesto della produzione di una distinzione tra maschile e femminile, possano realizzarsi dei cortocircuiti che possono portare a dei parziali dislocamenti delle definizioni dei generi. Questo è il caso, ad esempio, dell'estratto presentato nel precedente capitolo in cui Andrea, nel definire il proprio rapporto con l'amica Sofia, fa riferimento ad una messa in atto da parte sua di un lavoro di cura materno che si realizza attraverso la conservazione di un atteggiamento razionale, che viene contrapposto ad una maschilità collocata nel campo dell'istinto dell'irrazionalità. Da una parte, quell'estratto sembra scardinare una lunga tradizione di associazione, nel pensiero filosofico europeo, del maschile con la ragione e del femminile con una costitutiva irrazionalità (Jay, 1981). Allo stesso tempo, d'altro canto, questa inversione di genere nel campo dell'intelletto è saldamente intrecciata all'idea non solo che la razionalità sia in opposizione con la sessualità, ma anche al repertorio interpretativo che associa la maschilità con un incontrollabile desiderio sessuale.

Sebbene in questa configurazione di posizionamenti, a differenza della precedente, la condotta condannata perpetrata da un individuo identificato come uomo venga definita come un prodotto della maschilità, nella misura in cui questo legame viene costruito come la naturale

conseguenza di uno o più attributi maschili essenzializzati, la violenza, la discriminazione e i comportamenti abusanti diventano delle manifestazioni incontrollabili della personalità di un individuo, che in questo modo ne risulta almeno parzialmente deresponsabilizzato:

Nella sua migliore interpretazione del copione del bravo maschio alfa, una volta che ho fatto coming out con lui ha iniziato a farmi in continuazione una serie di allusioni e battutine fastidiose, e a un bel niente è servito cercare di fargli capire che in quel modo mi stava ferendo. Ma alla fine sciocco io che mi sono fidato e che ora me la prendo pure. Uno può essere anche la persona più gentile e intelligente del mondo, ma se si tocca il bottone della maschilità, automaticamente diventa uno stronzo. Dovendo essere onesto, considerato quel che mi è stato chiesto di scrivere su questo diario, chissà quante volte pure io ho fatto qualcosa del genere con qualche ragazzo, e chissà quante altre volte lo farò, magari anche senza accorgermene. C'è da dire però che io almeno faccio di tutto per controllarmi o almeno per scusarmi.

(Fabrizio – “8 novembre 2017”)

Così come il femminicidio, nella sua rappresentazione mediatica, diventa il frutto di un raptus che cancella la capacità di giudizio di un uomo (Abis & Orrù, 2016), anche Andrea, Fabrizio e il ragazzo di cui parla Fabrizio non possono fare a meno di comportarsi come si comportano, spinti da un'intrinseca tendenza maschile che agisce al di là del loro controllo e, in alcuni casi, della loro consapevolezza. Separando la volontà del soggetto da un irresistibile istinto dovuto ad un'astratta maschilità è possibile distanziarsi dalla responsabilità per le condotte presenti, passate e future, nonché riposizionarsi eticamente come una persona impegnata a contrastare il manifestarsi oppressivo del lato maschile.

Una seconda considerazione, collegata alla precedente, riguarda un modo specifico in cui può essere realizzato il distanziamento dall'immaginario negativo della maschilità. Nell'esempio già citato di Andrea, egli non si limita a definire il maschile che è in lui come una spinta al di fuori del suo controllo, ma la controbilancia riconoscendo in se stesso una più stabile dimensione femminilizzata. In questo senso, la mobilitazione nel discorso di un'immagine positiva di femminilità crea uno spazio di soggettivazione all'interno del quale è possibile posizionarsi come uomo separandosi da una rappresentazione socialmente condannata del maschile. A tal proposito, può dunque essere utile recuperare il concetto di maschilità ibrida (Bridges & Pascoe, 2014) come categoria analitica per focalizzare l'attenzione su come, nel

farsi del discorso, vengano mobilitati dei repertori interpretativi di genere che producono maschilità e femminilità come dei set separati ma compatibili di attributi mobili che agiscono come dei tasselli identitari, creando delle spazializzazioni discorsive in cui un individuo identificato come uomo e composto da elementi femminilizzati e maschilizzati viene collocato in una posizione privilegiata. In questo processo può essere ritrovata una dinamica discorsiva simile a quella presentata nel precedente paragrafo in merito alla produzione della separazione tra maschilità dominatrici e maschilità egemoni, nella misura in cui la capacità di accogliere e riconoscere in sé una dimensione femminile viene costruita come il requisito fondamentale per potersi definire un “vero uomo”:

Io questa ossessione che tanti froci hanno per spacciarsi per dei super uomini mica la capisco, mi lasci soltanto il gusto amaro di una recita. Non credo che un uomo veramente sicuro di sé abbia bisogno di ostentare in continuazione la propria virilità. Per me è proprio il contrario, tanto più un uomo è sicuro di quello che è, tanto più ha il coraggio di lasciare emergere anche gli aspetti più femminili della sua personalità.

(Claudio – “17 marzo”)

Nonostante in entrambe le configurazioni fin qui presentate possano avere luogo delle pratiche di soggettivazione fondate sulla costruzione di un regime di autenticità del soggetto maschile che separa la categoria uomo dalla messa in atto di condotte violente e socialmente sanzionabili, confinando quest’ultime nel campo dell’imperfezione e della degenerazione, ritengo comunque utile mantenere una distinzione rispetto al modo in cui la produzione del “vero uomo” ha luogo. Laddove, infatti, nella precedente configurazione questa posizione viene costruita di pari passo con l’esaltazione del valore della maschilità, qui, al contrario, il “vero uomo” si sostanzia appropriandosi di una femminilità essenzializzata e trasformando la maschilità nella categoria che fa da contenitore degli attributi negativi. Questo processo può essere in letto in linea con quanto suggerito da Wetherell & Edley (1999) in merito a come in alcuni contesti anche forme non egemoniche di maschilità possono essere mobilitate per attribuire un valore positivo ad un soggetto identificato come uomo. Il riconoscimento in sé e nell’altro di una componente esplicitamente femminilizzata profondamente radicata nella propria costituzione fisica, pur sancendo, per definizione, una collocazione nel campo di quella che nella TME è considerata una maschilità subordinata, può contemporaneamente

contribuire a stabilire una superiorità etica rispetto ad altri posizionamenti connotati come interamente maschili.

6.3 Sessualità e generi non normativi come maschilità di protesta

*so i think to my self how remarkable it is
that one symbol can mean such different things for two
people
their clipart, my cliché
their birth certificate, our search warrant
our femininity, their ridicule
their cross, my classmate Ashley*

*who
in tenth grade tells me that i will rot in a pit of burning
sulfur if i do not embrace jesus christ*

*there are not many things the people
where i'm from tend to be right about
but i think she was about this one:
signed sincerely: me,
the flaming faggot from Texas*

(Alok Vaid-Menon – Femme in Public)

Nella terza configurazione di posizionamenti, il processo di costruzione della maschilità viene intrecciato saldamente alla naturalizzazione della sessualità e dei generi normativi e non normativi all'interno di specifiche identità. Se nelle precedenti configurazioni le collocazioni nel campo delle sessualità e dei generi non normativi venivano mobilitate come elementi ai quali veniva attribuita l'origine della propria maggiore o minore riconoscibilità nel femminile e/o nel maschile, in questo caso esse diventano portatrici di una maschilità essenzialmente diversa, alternativa e preferibile rispetto alla maschilità eterosessuale cisgenere. Ribaltando l'organizzazione della maschilità e, in senso più esteso, dei generi che ha collocato in una posizione verticistica la figura dell'uomo (veramente) eterosessuale, in questa configurazione quest'ultimo viene definito come intrinsecamente connotato da una maschilità negativa.

Nei locali dovrebbero iniziare a fare più di attenzione a fare entrare gli eterosessuali. Vengono qui, si ubriacano, molestano tutte le ragazze (Ehy, se sono qui, ci sarà un motivo, no?!) e se osi anche solo guardarli rischi che ti arrivi un pugno in faccia. Per carità, l'eccezione c'è sempre, ma è evidente che nella maggior parte dei casi c'è il pericolo che diventino violenti.

(Luca – “7-7-2017”)

Questo processo si realizza in primo luogo definendo i comportamenti derogatori e violenti come un'esclusiva e naturale proprietà degli uomini eterosessuali. Anche in questo caso, dunque, le condotte oppressive vengono confinate all'interno dei confini di una categoria reificata dalla quale è possibile distanziarsi per prodursi in una posizione di totale esteriorità rispetto alla partecipazione attiva ai processi di regolazione sociale. In questo caso, però, a diventare il ricettacolo della maschilità compulsiva è un soggetto ben specificato, cioè l'uomo eterosessuale cisgenere, negando in questo modo l'esistenza all'interno delle comunità LGBTQ+ di forme di subordinazione e marginalizzazione. Va chiarito che nel porre attenzione su questa dinamica non intendo negare la dimensione regolativa e costitutiva che la messa in atto di condotte violente e omobitansfobiche hanno nell'omosocialità degli uomini eterosessuali (cf. Kimmel, 1994), quanto piuttosto soffermarmi sul modo in cui l'ipostatizzazione della denuncia di tali condotte all'interno di categorie essenzializzate opacizza i processi di normalizzazione e marginalizzazione che si realizzano nelle relazioni interpersonali e politiche delle persone che si identificano in sessualità o generi non normativi.

Definendo tali condotte una proprietà dell'uomo eterosessuale cisgenere, è possibile ridefinirne retrospettivamente la messa in atto come una scelta resa necessaria per celare la propria collocazione non normativa nel genere e nella sessualità e difendersi dal rischio di divenire il bersaglio di forme di discriminazione

Al lavoro mi sono presentato subito a tutti al maschile. Nessuno sapeva della mia “vita”, se così si può chiamare, precedente, ma avevo sempre l'angoscia che qualcuno sospettasse qualcosa. A quegli anni non avevo ancora avuto modo di sviluppare una coscienza politica forte, mi pareva una buona idea scimmiettare i cishet sparando qui e lì qualche commento sessista. Ora come ora me ne pento, ma al tempo è stato un passaggio assolutamente necessario per dare il tempo alla mia identità di rafforzarsi e poter gestire tutte le domande, le battutine e i femminili che dal coming out in poi ho dovuto affrontare.

(Carlo – “qualche riflessione nella notte insonne tra il 12 e il 13 aprile”)

Anche in questo caso, il punto non è quello di negare il rischio di subire forme di violenza nel momento in cui la propria identità viene allo scoperto, né tanto meno fare un processo alle “vere” intenzioni e colpe che si celano dietro a quella mimesi, quanto piuttosto prendere in

considerazione come questo modo di significare la condotta si fonda sulla possibilità di (ri)produrre un regime di intelligibilità che permette di distinguere tra autenticità e imitazione all'interno di una cristallizzazione delle distinzioni fra orientamenti sessuali e fra persone cisgenere e trans come demarcazioni ontologicamente fondate che agiscono ancor prima della consapevolezza:

Cercare di dare un senso alla mia sessualità in un paesino disperso tra i monti è stato un lavoro doloroso, di cui mi porto ancora delle cicatrici dietro. Lì o avevi il motorino truccato e parlavi di figa, o eri subito emarginato come frocio. Io per primo facevo parte di un gruppo di bullettini che passavano il tempo a scuola a prendere per il culo qualunque ragazzo si comportasse in modo anche solo vagamente omosessuale. Dentro di me, da qualche parte molto nel profondo, io sapevo di sbagliare, che quell'odio per loro era un modo per autoconvincermi di essere etero. Il senso di colpa si è talmente tanto accumulato negli anni che quando mi son trovato di fronte all'evidenza che sono gay, ho avuto un crollo emotivo e ho dovuto fare un lungo percorso di psicoterapia.

(Simone – “giovedì 13 aprile”)

Il processo di messa in discussione del valore della maschilità eterosessuale non si limita unicamente alla condanna dei comportamenti violenti. La posizione del soggetto maschile eterosessuale viene infatti costruita come connotata dalla presenza (o dalla mancanza) di determinate qualità che lo rende ridicolizzabile e svalutabile. L'uomo eterosessuale diventa così colui che non sa ballare, che non si sa vestire, che ha interessi noiosi, che è brusco, rude e maleducato. Quel che sembra aver luogo è non tanto un processo di mobilitazione dei repertori interpretativi intorno ai quali ruota la definizione della maschilità egemone, quanto, piuttosto, la produzione di un nuovo sistema di criteri di prestigio che decentra la posizione centrale dell'eterosessualità rispetto alla definizione del maschile ideale (v. Schwalbe et al., 2000). Da questo punto di vista si può parlare di questa dinamica in termini di *maschilità di protesta* (Poynting, Noble & Tabar, 2003). Se, infatti, l'egemonia si fonda non tanto sul dominio coercitivo, quanto sulla produzione di una rete di significati che naturalizzano e legittimano la posizione di superiorità di un altro gruppo di individui, la produzione di nuovi criteri di allocazione di valore sociale lavora proprio alla base dei processi che sorreggono l'inerzia di una determinata organizzazione delle maschilità e delle relazioni tra i generi,

dando vita a delle spazializzazioni discorsive in cui il soggetto maschile eterosessuale cisgenere perde la sua posizione di privilegio nel campo del maschile.

Va chiarito che questo processo di ridefinizione del sistema di valore della maschilità non va pensato come una decostruzione totale della matrice di intelligibilità che stratifica le relazioni tra soggettività sessuate, sessualizzate e genderizzate. In primo luogo, questi criteri si fondano sulla produzione di una tassonomia di identità sessuali e di genere storiche e naturalizzate alle quali sono attribuite delle maschilità stabilmente distinte. In secondo luogo, in questo lavoro discorsivo di alterazione del valore della maschilità eterosessuale cisgenere trovano spazio anche tracce di quegli stessi repertori interpretativi che storicamente hanno avuto una maggiore inerzia nella definizione dei confini del maschile, tra i quali, il coraggio e la resistenza fisica:

Io vorrei tanto dirglielo a tutti quegli omuncoli che dall'alto della loro eteromaschioalphaggine ci dicono che siamo delle checche: tesoro, ci vuole un vero uomo per avere il coraggio di prendersi per la prima volta 23cm in culo.

(Matteo – “29.5.2017”)

Non reputo proficuo cercare di distinguere nettamente in quale misura esempi come quello della frase di Matteo qui riportata rimandino ad una forma di decostruzione o ad una forma di riproduzione delle norme di genere. Quel che, piuttosto, sembra avere luogo, è un processo di riarticolazione che passa attraverso i margini di flessibilità lasciati aperti dalla dimensione citazionale dei repertori interpretativi in cui si sostanziano le norme di genere, così come suggerito dalla teoria della performatività di Butler.

Da ultimo, la destituzione della figura del maschio eterosessuale cisgenere dal vertice della gerarchia delle maschilità non si traduce necessariamente in una rottura del processo di produzione di una distintività del maschile sul femminile. L'esempio riportato nel precedente capitolo della discussione avvenuta all'interno del gruppo dei volontari dell'organizzazione del Bologna Pride 2017 in merito all'appropriatezza del mostrare il seno rimarca come, proprio in uno dei principali contesti di visibilizzazione collettiva di quell'effervescenza simbolica che lavora intorno alla disarticolazione della superiorità del soggetto eterosessuale e cisgenere, gli attributi femminilizzati possano essere naturalizzati all'interno di una collocazione marginale e o-scena.

Come anticipato a inizio del paragrafo, il processo di riarticolazione dei criteri di valore della maschilità si realizza in questa configurazione attraverso la produzione di categorie sessuali stabili e destoricizzate. La definizione dei loro confini viene affidata ad una serie di condotte estetiche, relazionali e sessuali, di segni corporei e di posture affettive che assumono il valore di manifestazione di un'identità intrinseca. Il modo di ballare, la conoscenza di un repertorio di prodotti culturali musicali e televisivi, la canalizzazione delle proprie pratiche sessuali all'interno di una configurazione del desiderio sessuale o della sua assenza, i colori della bandiera portata, il tatuaggio di una zampa d'orso, la frequentazione di determinati locali, possono diventare tutti parte di un processo di materializzazione in sé e nell'altro di una collocazione nel campo delle sessualità e dei generi non normativi. Tali simboli assumono un tale valore di verità da mettere in dubbio, nella loro mobilitazione discorsiva, la veridicità dell'autoidentificazione sessuale dell'altro.

Giorgia ha deciso di portarsi dietro anche il nuovo ragazzo per venire al P. [n.d.a. un locale LGBTQ+ della città in cui studia Claudio] a ballare con noi. Un ragazzo davvero molto simpatico... e pure un gran bel pezzo di manzo! Ha sempre un ottimo gusto in fatto di uomini... Anche se io fossi in lei mi fare qualche domandina sulla sua eterosessualità. Non ho mai visto un ragazzo etero che, prima di tutto, viene volentieri in un locale gay, ma soprattutto che balla con così tanto impegno. Mah...

(Claudio – “martedì 23 maggio 2017”)

Fino a qui, la riarticolazione dei criteri di valore della maschilità disegna un processo di protesta simbolica in cui un'omogenea comunità di soggetti non eterosessuali e trans costituisce un monolitico repertorio interpretativo che destituisce la figura del soggetto maschile eterosessuale cisgenere. Si rendono dunque pertinenti una serie di ulteriori riflessioni atte a problematizzare la questione prendendo in considerazione il complesso scontro fra differenti politiche simboliche dell'identità che si realizza nella naturalizzazione del legame fra determinate pratiche maschilizzate e le categorie di identificazione legate alle sessualità e ai generi non normativi.

Già nel secondo capitolo ho discusso come la storia culturale delle soggettività LGBTQ+ sia costellata da una serie di identità subculturali che si sono fra loro contese il ruolo di idealtipo di una (ri)definizione della maschilità non eterosessuale. Uno stesso segno può divenire la sostanzializzazione di soggettività maschili che sono connotate in modi radicalmente diverso

in termini di valore e postura etica. Se, ad esempio, Silvio indossare durante un pride una maglia con sopra una zampa d'orso – un comune segno di riconoscimento della comunità bear



Figura 2 - Bandiera e simbolo della comunità bear

(figura 2) – significa affermare che “*non è necessario essere ossessionati dall’aspetto fisico per poter avere una dignità come uomo gay*” (“8 giugno 2017”), al contrario Simone lo reputa “*solo una scusa per non mettersi a dieta. Non è una questione di bellezza, è oggettivo che l’obesità faccia male, quindi smettiamola di prenderci per il culo*” (“martedì 17 ottobre”).

Questo processo di ridefinizione, che può essere nuovamente essere letto alla luce della proposta di Wetherell & Edley di considerare il campo della produzione della maschilità come un campo di scontro per il dominio simbolico, non si consuma unicamente nella riqualificazione del valore di una categoria, ma anche nel processo di continua rinegoziazione dei criteri in ragione dei quali un individuo può essere considerato veramente un membro della comunità che quella categoria identifica. È così che, mantenendo l’esempio della comunità bear, è possibile ritrovarsi a partecipare a una discussione in un gruppo Facebook in cui l’autenticità dell’essere “orso” viene vorticosamente ricollocata sul pelo, la stazza, la barba, la pancia, il cuddling e la postura etica affabile. Ed è così che, allo stesso modo, il un corpo riconosciuto come villosa può trovarsi, di letto in letto, ad essere ridefinito come “lupo”, perché atletico, o come “lontra”, perché giovane e affettuoso.

La ricollocabilità discorsiva delle attribuzioni e dei simboli che definiscono i confini di autenticità delle categorie identitarie suggerisce una costitutiva instabilità delle categorie sessuali. Allo stesso tempo, è utile aggiungere, come precisano Wetherell & Edley (1996), che alcune soggettività hanno una maggiore inerzia e forza di (auto)riproduzione simbolica: nel caso specifico il soggetto omosessuale cisgenere. Discutendo l’estratto di diario etnografico relativo al bivisibility day, ho posto l’attenzione sul modo in cui la saturazione identitaria di una condotta possa dare luogo non solo al disconoscimento dell’identificazione altrui, ma anche dell’esistenza stessa della categoria di identificazione. La mobilitazione discorsiva di questi simboli, rimarchiando attivamente la soggettivazione altrui, ne rende il corpo il contesto minuto e concreto in cui viene performato il processo di demetaforizzazione (Butler, 1995b) del legame tra condotta e identità – la ricezione sessuale è una pratica delle

persone omosessuali – e la sussunzione della potenzialità simbolica di altre categorie di identificazione – la bisessualità come omosessualità negata.

Due giorni fa sono andato per l'associazione a fare una lezione in una scuola sul bullismo omofobico. Non so bene per quale miracolo ci siamo riusciti, ma per una volta che le cose vanno bene, non ho voglia di farmi domande. Non ti tedio con la lezione, son le solite cose: la differenza tra sesso, genere e sessualità, cosa significhi LGBT ecc... ecc... La lezione è andata molto bene, io mi sono divertito un mondo e pure loro mi son sembrati contenti. Alla fine della lezione però un ragazzo è venuto lì da me dicendomi che è asessuale e non binario e che voleva sapere se conoscessi qualche associazione a cui poteva rivolgersi. Lì per lì non mi è venuto in mente molto e gli ho detto di provare a guarda su facebook, che sicuramente lì avrebbe trovato qualcosa. Ma dico io, pare che a sti giovinastri, anzi st giovinastr* (che poi si offendono), essere semplicemente froci non basta più.*

(Giulio – venerdì 17/03/2017)

Reputo questa citazione particolarmente interessante in quanto in essa il processo di sovrascrittura dell'identificazione altrui intercetta contemporaneamente sessualità e genere. Giulio, infatti, nel ridicolizzare l'autodefinizione del* ragazz* di cui parla non solo mette in dubbio l'esistenza del suo orientamento sessuale, ma ne rifiuta anche la collocazione nel campo del genere, forzandolo all'interno del maschile, suggerendo come in seno ai processi di produzione della maschilità la delegittimazione non si produca unicamente attraverso la femminilizzazione, ma anche attraverso una preventiva imposizione dell'identificazione maschile nell'altro che lo renda marginalizzabile in quanto uomo. Un processo simile è stato discusso da Jody Norton (1997), che ha posto l'attenzione su come nei fenomeni di violenza transfobica l'identificazione femminile delle donne trans viene negata ed esse vengono identificate dall'aggressore come uomini portatori di una forma estrema forma di effeminatezza da sanzionare.

Inoltre, questo estratto può essere letto anche sottolineando come il diniego dell'identità del ragazz* venga giustificato significando la sua autodefinizione come una semplice vezzo frutto di una velleità giovanile che getta discredito sul valore di un'identificazione più longeva. Non mi è difficile, da questo punto di vista, ricollegare le parole di Giulio ad una più ampia querelle che nel campo dell'attivismo LGBTQ+ italiano ha posto in una posizione di

subalternità le comunità e le associazioni che si riconoscono in forme di identificazione con una storia più recente rispetto a categorie più “tradizionali”, al punto che, a titolo esemplificativo, le persone che si riconoscono come asessuali, queer, questioning e asessuali sono state definite la “spazzatura” dei movimenti di emancipazione sessuale da una delle figure storiche dell’attivismo omosessuale italiano³⁷.

Il caso del voguing e dell’esclusione all’entrata del ragazzo senegalese, messo in relazione con la letteratura che ha trattato delle forme di invisibilizzazione e appropriazione culturale su base etnica che si sono realizzate e che si realizzano nelle comunità LGBTQ+, suggerisce inoltre come il processo di materializzazione di una maschilità non eterosessuale naturalizzata all’interno di determinate pratiche non dia luogo unicamente alla costituzione di regimi di autenticità che investono il genere e la sessualità. Le soggettività prodotte, negate o escluse non sono scindibili dalla loro collocabilità all’interno di altre linee di stratificazione, nel caso specifico i processi di razzializzazione. In questo contesto è utile recuperare uno degli elementi centrali della teoria della performatività di Judith Butler, derivato da un antecedente lavoro di Jacques Derrida sul tema. Questo autore, criticando la teoria degli atti linguistici per il suo eccessivo focus sulla dimensione illocutoria dell’atto linguistico per definirne il buon esito interazionale, sostiene che il nucleo della performatività non vada ritrovato nell’intenzione originale che ha mosso la produzione di un determinato enunciato, quanto piuttosto nella possibilità di scollegare continuamente l’enunciato dal proprio contesto di articolazione, per inserirlo, e così risignificarlo, all’interno di un nuovo contesto d’uso. In questo continuo gioco di citazioni decontestualizzate e ricontestualizzate, in cui l’origine stessa della citazione può venire a perdersi, Butler individua uno dei punti fondamentali in cui il processo di sovversione delle norme di genere può essere messo in atto. Se la ricontestualizzazione, infatti, permette di mettere in atto un processo di risignificazione simbolica, è in essa che è possibile invertire di segno quegli stessi simboli su cui si fonda l’ordine di genere, come esemplificato dalla trasformazione del termine queer da offesa a termine rivendicato politicamente. Ciononostante, l’esempio del voguing presentato nel precedente capitolo mostra una delle facce più oscure di questo medesimo processo di significazione. Nel caso del voguing, questo processo di ricontestualizzazione sovversiva si è realizzato ricollocando alcuni elementi stilistici delle riviste di alta moda all’interno di una pratica culturale che ha fatto da piattaforma collettiva per l’autoriconoscimento e

³⁷ Per approfondire la questione: <https://www.carrodibuoi.it/2017/12/02/giovanni-dallorto/> e https://www.academia.edu/35164838/Tractatus_logicus-queerophobicus

l'emancipazione di un gruppo sociale marginalizzato in termini razziali, sessuali e di classe, le persone queer afrodiscendenti residenti nei quartieri periferici delle metropoli statunitensi. Ma la storia prosegue anche oltre la sovversione e, all'interno dello stesso potenziale decontestualizzante della citazione, il legame tra voguing e persone queer afrodiscendenti è stato progressivamente disarticolato, trasformando questa pratica in un simbolo di appartenenza che si realizza in spazi in cui viene privilegiato l'accesso dei soggetti bianchi, laddove le persone riconosciute come afrodiscendenti possono essere escluse. Separata sia fisicamente che simbolicamente dalla sua origine etnica, questa pratica, da strumento di denuncia della triplice marginalizzazione vissuta dalle persone non eterosessuali afrodiscendenti, è entrata a far parte di una dinamica razzializzata di organizzazione delle politiche della visibilità delle sessualità e dei generi non normativi.

6.4 Decostruire il genere, disidentificarsi dal maschile³⁸

The penises exist; the male sex does not. The male sex is socially constructed. It is a political entity that flourishes only through acts of force and sexual terrorism. Apart from the global inferiorization and subordination of those who are defined as “nonmale,” the idea of personal membership in the male sex class would have no recognizable meaning. It would make no sense. No one could be a member of it and no one would think they should be a member of it. There would be no male sex to belong to. That doesn't mean there wouldn't still be penises and ejaculate and prostate glands and such. It simply means that the center of our selfhood would not be required to reside inside an utterly fictitious category—a category that only seems real to the extent that those outside it are put down.

(John Stoltenberg – Refusing to be a Men)

La quarta e ultima configurazione di posizionamenti raggruppa le pratiche discorsive in cui viene avanzata un'istanza decostruttiva nei confronti delle definizioni naturalizzate dei generi. All'interno di questa configurazione, femminilità e maschilità sono intese come delle categorie di (auto)definizione socialmente costruite che si inseriscono in un processo di

³⁸ Un profondo ringraziamento per questa sezione va a Enrico Gullo, attivista e ricercatore, che mi ha dato un aiuto essenziale nel dare significato e forma alle idee che sono confluite in questo paragrafo.

indottrinamento delle personalità, piuttosto che identificare degli attributi stabili costitutivamente posseduti da determinati individui. In corrispondenza con la de-essenzializzazione delle categorie di genere, anche la propria identificazione al maschile, enfatizzata nella propria dimensione sociale e socializzata, viene a perdere di consistenza intrinseca, in quanto non corrisponde né ad un'esigenza psichica, né ad un dato biologico. Stefano, nella citazione in conclusione del precedente capitolo e del suo diario, utilizza il termine "queer" per identificare in lui questo processo di disarticolazione dell'unitarietà della sua identità e della sua identificazione maschile. Va notato, che nell'uso che ne fa, il termine queer non viene a costituire una categoria identitaria relativa al genere e/o alla sessualità, quanto piuttosto resta nell'ambito metaforico per fare riferimento ad un modo di pensarsi. Egli non è Queer in quanto possiede determinati attributi che pertengono stabilmente all'essere queer e che lo distinguono da altre condizioni non-queer. Egli riconosce una potenzialità queer proprio nella possibilità di riconoscere in sé una irriducibile molteplicità che mette in comunicazione.

Come lascia intendere il seguente estratto, mettere in dubbio il significato della propria collocazione di genere non equivale alla negazione dell'identificazione maschile, pur comportandone una radicale risignificazione:

Fin da quando ero piccolo mi è stato detto che ero un maschio e un uomo e che questo comportava che io mi comportassi in un certo modo, che stessi con i maschi, che evitassi di fare cose "da donne". Questa cosa ha avuto un'influenza molto forte su di me, mi ci sono aggrappato con forza, terrorizzato dall'idea di uscire dai binari di quello che era giusto o sbagliato fare. Puoi figurarti quindi la catastrofe che ho vissuto nel momento in cui mi sono trovato ad essere eccitato da un "ragazzo". Non va bene, non si può, un ragazzo deve essere solo e unicamente dalle femmine, altrimenti in lui c'è qualcosa di malato. "Uomo" e "Donna", tutto doveva essere ben etichettabile e distinguibile in queste categorie. Tanta sofferenza, tanta autocensura solo per due parole pesanti come un macigno, frutto di anni e anni di inculcamento nelle persone del fatto che ad essere uomo o donna non c'è scampo. Anche ora che ho la consapevolezza politica per poter riconoscere che i generi sono delle costruzioni sociali, continuo a "sentirmi" uomo e a categorizzare le persone istintivamente come uomini e donne. Non penso che riuscirò mai a liberarmi del tutto di questo modo di pensare, è un

lavoro che bisogna fare giorno per giorno, cercando di mettersi continuamente in discussione.

(Paolo – “Giovedì, 7 dicembre 2017”)

Per Paolo il suo dirsi e sentirsi uomo non ha alcun fondamento se non quello di un’abitudine incorporata attraverso l’influenza sociale che fa parte del modo in cui si relaziona con se stesso e con il mondo. Nondimeno, distinguendo fra il piano della consapevolezza e quello dell’istinto, in questo estratto l’identificazione maschile viene prodotta come una presenza intrusiva che si è intrecciata così profondamente al suo pensiero da non poter essere semplicemente rigettata con un istantaneo atto di volontà. La disidentificazione dal maschile richiede un prolungato lavoro di autoconsapevolezza rivolto a rintracciare e disarticolare “*continuamente*” la presenza in sé di residui dell’automatica messa in atto di una postura cognitiva orientata al maschile.

È utile, a partire da questo estratto, mettere in comunicazione questa modalità di configurare la produzione del significato del maschile con il concetto di *sticky masculinity* utilizzato da Berggren (2014). Con questo concetto, l’autrice intende affermare che uno degli aspetti centrali della dimensione performativa del genere risiede nell’automatizzazione e dell’irrigidimento progressivo del repertorio di modalità di autoriflessione e comportamenti con cui l’individuo si relaziona con se stesso e gli altri, che consegue alla loro reiterata ripetizione nel tempo. In altri termini, l’illusione della presenza di un nucleo identitario maschile alla base delle condotte di un corpo socialmente riconosciuto come maschile si costituisce non solo come un effetto diretto dell’associazione corpo-condotta, ma anche defamiliarizzando la possibilità di pensarsi e agire in modi socialmente non marcati come maschili. Questa idea è avanzata anche nella Psicologia Discorsiva da Edley (2001a), come antidoto all’idea che il posizionamento rappresenti un processo infinitamente flessibile e ridirezionabile. Ciò non sancisce l’impossibilità di dare luogo a un processo di disarticolazione dell’identificazione maschile, ma comunque ne suggerisce la precarietà, la faticosità, l’eccedenza rispetto alla sola intenzionalità e la non definitività. Questa configurazione disegna una traiettoria costitutivamente incompletabile in quanto si realizza nella continua ripetizione da parte di una persona che si identifica come uomo di un tentativo di disarticolare questa identificazione. Costitutivamente incompletabile non in quanto tale disidentificazione sia impossibile, ma in quanto questa configurazione fa riferimento ad uno specifico modo di rapportarsi con la propria identificazione al maschile. Così come in Barad

(2003) la materialità non coincide con la sostanza, ma con il processo di materializzazione, in questa configurazione il soggetto disidentificato dal maschile non rappresenta il posizionamento assunto, ma il punto gravitazionale di un processo di soggettivazione che si realizza attraverso il continuo decentramento di quegli stessi elementi che mantengono l'individuo imbrigliato all'interno di un senso di identificazione al maschile.

Nelle parole di Paolo la dimensione inerziale dell'identificazione maschile per poter essere progressivamente spezzata richiede un lavoro soggettivo essenzialmente individuale, auto-osservativo e cognitivo. Come suggerisce Berggren (2014), d'altro canto, una delle arene più rilevanti in cui la maschilità si radica come parte delle pratiche di soggettivazione è nel suo farsi carne attraverso la ripetizione.

Credo che approfondendo i molti aspetti che mi incuriosivano del sesso kinky il mio corpo abbia lavorato molto anche sulla mia parte morale, spirituale, sociale, sul togliermi inibizioni, timori, paure. Mi sento più sciolto di quando ero un adolescente. Per certi versi da schiavo, da cane, da sub, da bunny ho compreso che anche queste sono forme della maschilità e non per forza un alfa man è più maschile o migliore di un suo sub. Ho compreso per esempio quanto può essere gratificante tremare e sentire il proprio padrone che si eccita nel sentire la tua paura, i tuoi gemiti. Ho capito quanto mi piaccia condividere con altri ragazzi fluidi corporei che di solito si associano allo schifo e di quanto anche il disgusto possa essere costruito socialmente e possa essere relativo. Ho confermato la resistenza della mia pelle al tocco della frusta, anche se tutt'ora mi chiedo quale sia il limite. Forse il ghiaccio è ancora un limite molto forte. Faccio veramente fatica a non tremare quando questo viene passato sul mio corpo. Ho cominciato ad apprezzare moltissimo modi di stare assieme come il breath controll, essere legati ha un valore estetico, soddisfa il mio spirito narcisista, il bondage mi mette a mio agio e mi permette di apprezzare attraverso le fotografie quel mio corpo che una volta mi vergognavo di esporre togliendomi la maglietta.

(Francesco – “12 marzo 2018”)

Svincolandosi dalla sua monolitica posizione essenzializzata, il maschile si frammenta e diventa uno spazio per il riconoscimento e la sperimentazione di diversi modi in cui è possibile collocarsi come “maschili”, sperimentazione in cui il corpo entra profondamente in gioco sia come superficie di iscrizione, sia come opportunità di rinnovare la relazione con la

sensorialità e incorporare materialmente nel desiderio altri modi di riconoscersi come maschili.

Riconoscere il genere come una costruzione sociale apre alla possibilità di giocare con i modi in cui la maschilità, la femminilità e le sessualità e i generi non normativi sono definiti e renderli degli strumenti per prendersi gioco di quelle stesse definizioni mescolandole, invertendole e sovvertendole. Questo è stato, ad esempio, il caso di Tommaso, quando ha scoperto che quella scelta estetica che per lui esprimeva la sua partecipazione ad eventi legati alla musica Metal gli permetteva anche di rendere ambigua la sua collocabilità in termini di genere, provocando così dei micro-scuotimenti nella tessitura automatizzata delle attribuzioni di genere. Allo stesso modo, anche gli stereotipi legati alle collocazioni nel campo delle sessualità e dei generi non normativi possono diventare simboli da riappropriare intenzionalmente per invertirne la dimensione derogatoria e farne uno strumento interazionale di destabilizzazione delle norme eterosessualizzate di genere.

Uno di questi era il figlio dei miei santoli. Porco dio che crudo che era. Sapeva solo parlare di ruspe e macchine e moto e tosaerba coi miei genitori e con i miei santoli. Il discorso per me non esisteva e così è andato avanti per anni. Finché ad un certo punto ad un pranzo per ripicca a 22 anni ho cominciato a “ostentare” (lo dico provocatoriamente) il mio orientamento sessuale facendo sentire una merda sua morosa perché non sapeva camminare sui tacchi e pareva un t-rex, facendo notare a lui che non sapeva nulla di politica e alla madre e alla sorella... a loro mi rivolgevo solo per parlare di cose frivole come l'eleganza dei vestiti, la pomposità della cerimonia, il gusto del cibo. Ho goduto tanto quel giorno. Sì. Un po' sapevo di non essere stato capito, ma finalmente avevo capito che anche io potevo mettere a disagio gli altri.

(Francesco – “14 dicembre”)

Quel che differenzia l'uso di un simbolico femminilizzato e/o legato ad un immaginario culturale di sessualità e generi non normativi che ritrovo in questa configurazione, rispetto alle precedenti due, è che l'adozione di tali simboli e condotte resta sul piano della metafora e dell'azione sociale, senza farsi espressione di un'identità o una personalità intrinseca. In questo caso, dunque, usare il femminile per rivolgersi a sé o a un'altra persona che si identifica come uomo non significa implicare la presenza di “tratti” femminili, così come

nell'uso di simboli che rendono riconoscibili come non eterosessuali e/o trans non necessariamente viene depositata la volontà di dichiarare una stabile identità.

Anche al di fuori dei pride ho sempre ritenuto importante avere con me qualcosa che mi rendesse visibile, che sia una maglietta, un bracciale, o anche solo la spilla di un'associazione. Non me ne frega molto di dovermi categorizzare in una qualche lettera, uso indiscriminatamente cose di associazioni LG, bisex, trans, queer, asex, ma voglio che in ogni momento e in ogni luogo, anche solo per 30 secondi, lo spazio sia decolonizzato dall'eteronormatività. Noialtr ci siamo. Sempre. Ovunque.*

(Sergio – “22 luglio 2017”)

Il processo che leggo in gioco è più quello del riconoscimento della vulnerabilità e marginalizzazione delle sessualità e dei generi non normativi, ma contemporaneamente della rivendicazione del suo valore politico e sociale. A partire dall'esperienza di precarietà si dipartono infatti dei ponti di cooperazione e mutualità, che possono anche illuminare quei privilegi che il fatto di essere riconosciuti come uomini comporta nella vita quotidiana.

Un gruppo di ragazzi, anche loro usciti dal bus, ci seguono e cominciano ad apostrofarci come "ricchioni", più e più volte. Probabilmente l'hanno inferito da una qualche nostra manifestazione pubblica d'affetto.

[...]

In qualche modo credo che questo episodio mi sia stato utile. Credo di aver capito che quella frustrazione che ho provato così poco di frequente in vita mia dev'essere più o meno quello che prova una donna ogni volta che cammina per strada di notte e incrocia un qualche passante fastidioso.

(Fabio – “23 novembre”)

La pratica di messa in discussione della stabilità dei generi e di disidentificazione dalla maschilità non può essere considerata totalmente estranea a quella performatività in cui le identità di genere vengono naturalizzate. Al contrario, viaggia attraverso la performatività, ne recupera i fondamenti, li frammenta, li ricolloca, li confonde e cerca, anche solo momentaneamente, di destabilizzarli. In un certo senso, dunque, la sovversione deve necessariamente riprodurre il valore genderizzato di quei simboli e di quelle condotte a cui viene assegnato il valore di dimostrazione della maschilità e della femminilità, in quanto per

parodizzarne il valore deve prima riconoscere come essi siano esattamente i punti in cui il genere viene materializzato. Il corpo, in particolare, diventa una delle sedi principali in cui questo processo di disarticolazione e riarticolazione del genere ha luogo. La messa in discussione del fatto che determinati ritagli della corporeità siano portatori di una specifica collocazione nel campo del genere si realizza infatti reincorniciando e, in un certo senso, esaltando la visibilità di quegli stessi ritagli con lo scopo di ricontestualizzarli esteticamente in un modo che ne sovverta, come nel caso delle barbe ricoperte di glitter, o ne renda alieno il significato rispetto alla collocabilità di un individuo nel campo del genere.

Tra le due strade c'è una grande chiesa in mattoni, circondata da un cancello in ferro battuto. All'incrocio tra le due piazze ci sono delle persone, almeno una ventina, in cerchio: sono in mutande, ricoperte di pittura rosa e marrone (credo sia tipo tempera e stesa con pennellate, la loro pelle risulta rigata e secca), viso compreso. In un primo momento leggo i loro corpi inserendoli istintivamente in una dicotomia uomo donna, anche se la pittura sui loro corpi mi rende dubbioso e mi ostacola in questa delimitazione di genere. Una persona si avvicina a noi e ci porge un foglio. Scopro così che si tratta di un flash mob organizzato da un gruppo afferente ad Atlantide e a cui ha partecipato anche il MIT. In questo documento viene raccontato come loro con questa performance intendono avanzare delle critiche al comitato organizzatore del Bologna Pride in merito al suo processo di istituzionalizzazione. In un botta e risposta tra una persona con il corpo tinto di rosa e il resto del cerchio che risponde in coro, viene letto il documento che hanno consegnato alle persone lì presenti. Faccio molta fatica a sentire con precisione quel che dicono. Nonostante la parata fino a quel momento fosse sembrata incredibilmente silenziosa, i rumori della città erano sufficienti a coprire le loro voci. Ma i loro corpi così dipinti, che mi appaiono come al tempo stesso esaltati e celati, mi colpiscono molto letti in congiunzione con il loro documento. Si propongono in quel contesto come delle figure aliene, eccentriche e precarie, e la loro alienità è materialmente dipinta sul loro corpo, di cui espongono la nudità come messa in discussione del decoro e dei processi di normalizzazione che si realizzano nelle politiche del riconoscimento delle persone LGBTQ+. Questo flash mob non dura molto, qualche minuto. Ma quando il flash mob finisce, prendono il carretto ed entrano dentro la Piazza S. Francesco, deviando sul percorso del pride. Il termine che meglio descrive questa mossa è

“taglio”: hanno bloccato nel mezzo la parata per poi portarla in un'altra direzione. La mossa non è stata annunciata, almeno non quando noi eravamo lì. Semplicemente a fine flash mob sono ripartit in quella direzione.*

(Bologna Pride 2017 – Bologna – 1° luglio 2017)

Il mio investimento biografico e la mia formazione politica mi inviterebbero a idealizzare e assolutizzare la portata politica dei discorsi e delle pratiche in cui viene messa in atto un'istanza decostruttiva nei confronti del portato regolativo delle categorie di genere, come può lasciar trasparire anche l'approccio teorico ed epistemologico che ho adottato. Ciononostante, è proprio il radicamento del mio approccio analitico nella teoria della soggettivazione ad intimarmi di problematizzare la questione, prendendo in considerazione i modi in cui anche queste pratiche di soggettivazione non possano essere collocate in una condizione di totale exteriorità rispetto alla microfisica delle operazioni regolative del discorso.

Nei secoli alle persone è stato inculcato in testa dalla società che per potersi innamorare o fare sesso con una persona bisogna prima incasellarla come “uomo” o “donna” e poi chiedersi se il suo aspetto e il suo carattere sono coerenti con queste categorie. Io in tutto questo non mi riconosco, non fa parte di me. C'è tutto un modo di meravigliosa, bellissima differenza in ciascuno di noi, una galassia di unicità che nessun binarismo di genere potrà mai permettere di apprezzare pienamente. Questo è quello che mi interessa quando conosco una persona, quello che mi suscitano le sue passioni, i suoi desideri, i suoi fallimenti. Bisogna cercare di andare oltre quello che la società ci ha imposto di vedere e cercare di apprezzare l'altro per quello che è veramente.

(Davide – “28 dicembre 2016”)

Questa citazione di Alberto suggerisce come non necessariamente il processo di messa in discussione delle categorie di genere si converta in una decostruzione totale dell'idea che esista un irriducibile nucleo psichico che pertiene in modo stabile ad un individuo. Nel criticare il modo in cui le “persone” legano l'attrazione sessuale alle identificazioni di genere, Alberto, infatti, lascia intendere che nascosto dietro al velo di illusione costruito socialmente dalle categorie di genere possa essere ritrovata la vera identità dell'altro, che si compone di una serie di attributi emotivi, etici ed intellettuali che, a differenza del genere, caratterizzano in modo più genuino il modo di essere dell'altro. Sembra dunque aver luogo anche qui la

riproduzione del processo di costituzione di un regime di autenticità nel quale diverse attribuzioni vengono confrontate per sancire quale fra esse sia depositaria della verità dell'individuo.

In questi anni da attivista ho fatto un percorso di autoconsapevolezza che mi ha fornito degli importanti strumenti politici e culturali per andare oltre gli stereotipi con cui le persone si ingabbiano per paura di andare oltre il senso comune. Per essere liberi, veramente liberi di essere se stessi, il punto di partenza dev'essere necessariamente quello di distruggere il binarismo di genere e andare oltre alle divisioni tra maschi e femmine.

(Federico – “18/4/2017”)

Già Wetherell & Edley (1999) hanno discusso di come non di rado nei discorsi degli uomini la messa in discussione delle norme di genere venga mobilitata come dimostrazione della propria straordinaria indipendenza, ponendo così l'individuo in una posizione eticamente ed intellettualmente superiore. Federico in questo estratto definisce se stesso come una persona fuori dal comune in quanto dotato di una serie di capacità personali guadagnate nel tempo che gli permettono di non essere influenzato dagli “stereotipi” assegnati alle categorie di genere, distinguendolo da un'indifferenziata moltitudine di altre persone che mancano della volontà per emanciparsi.

Tanto Davide, quanto Federico nel mettere in dubbio la naturalità dei generi e nel ricollocarne l'origine all'interno dei processi sociali, mobilitano alcuni tropi discorsivi centrali della governamentalità neoliberista. La decostruzione del genere in questi casi diventa infatti una questione di autonomia, indipendenza, responsabilità, libertà individualizzata di espressione e di autenticità con se stessi. Nuovamente, non ritengo utile inquadrare la lettura di questi estratti con l'intenzione di districare quali e quanti elementi possano essere ricondotti alla riproduzione nella soggettivazione delle operazioni regolative riconducibili alla governamentalità neoliberale o alla decostruzione dell'organizzazione bipolare dei generi. Queste due traiettorie, che posso mantenere separate sul piano analitico, sono, nel farsi del discorso, indistricabilmente intrecciate e si reggono e costruiscono l'una sull'altra. È proclamando la non essenzialità dei generi che Federico si definisce un individuo intellettualmente indipendente, così come è l'esaltazione del valore della libertà di espressione che qui sancisce la necessità di mettere in discussione la perentorietà della dicotomia uomo-donna. Con questo non intendo implicare che la disarticolazione della naturalità delle

identificazioni di genere sia parte o epifenomeno delle retoriche neoliberiste, la cui contestazione è parte integrante di molti gruppi e associazioni che si rifanno ad una visione de-essenzializzata e politicizzata delle collocazioni nel genere e nella sessualità. Piuttosto, quel che suggerisco è che le macro-configurazioni discorsive identificabili con termini come “neoliberismo” e “eteronormatività” siano set non monolitici di stili, temi e retoriche che nel conteso dell’interazione vengono continuamente riconnessi e riarticolati, producendo dei cortocircuiti discorsivi che moltiplicano le procedure di soggettivazione intelligibili.

Conclusioni

[...]

And there is solidarity in this silence

And there is resistance in this refusal to pretend that we
are something we are not

(Alok Vaid-Menon – Trans/Generation)

Questo progetto di ricerca ha avuto come scopo quello di intraprendere una discussione critica rispetto al modo in cui le sessualità ed i generi non normativi si intersecano con i processi di costruzione sociale della maschilità. Negli studi critici sugli uomini e sulle maschilità, in particolare nella letteratura afferente alla teoria della maschilità egemone, viene assegnato un ruolo cruciale alle soggettività maschili non eterosessuali e trans nei processi di regolazione del maschile. Il processo di delegittimazione degli uomini che si identificano o sono identificati in una sessualità o un genere non normativo risulta infatti un elemento fondamentale dell'organizzazione gerarchica dei significati assegnati al maschile e, di conseguenza, del mantenimento di un sistema di diseguaglianze di genere a vantaggio degli uomini. Nonostante questa centralità regolativa, dall'analisi della letteratura di questo ambito di studi è emerso come le sessualità e i generi non normativi siano stati mantenuti in una posizione marginale sia da un punto di vista di formulazione teorica che di ricerca empirica. Rispetto al totale della letteratura dei CSMM, solo raramente gli uomini che si identificano in tali sessualità e generi sono stati presi in considerazione come soggetti attivamente coinvolti nei processi di produzione della maschilità. Nella maggior parte dei casi, essi sono stati interpellati analiticamente come l'alterità rispetto alla quale il soggetto maschile eterosessuale e cisgenere si distanzia per collocarsi in una posizione di maggior vicinanza rispetto alla posizione culturalmente egemone. Nei casi in cui gli uomini che si identificano in sessualità e generi non normativi sono stati coinvolti empiricamente come protagonisti nella negoziazione del significato del maschile, il focus interpretativo è stato orientato a valutare in che misura in essi si riflettessero le dinamiche derivanti da un lavoro di costruzione regolazione sociale dal quale sono definiti come esterni. Due sono infatti i modi in cui è stato pensato il modo in cui tali soggetti possono relazionarsi con le norme relative al maschile: rifiutandole, ma senza che ciò comporti un sostanziale impatto sull'ordine di genere, oppure imitandole in modo necessariamente contraddittorio. Non sembra dunque che, all'interno dei CSMM, le istanze di

soggettivazione come uomini non eterosessuali e trans possano contribuire in modo sostanziale né alla produzione, né alla riarticolazione del significato del maschile.

Tre sono in particolare le ragioni che ho individuato alla base di questa lacuna empirica ed interpretativa. In primo luogo, la TME e i modelli che da essa sono derivati scontano il prezzo di una debolezza analitica rispetto al modo in cui concretamente i significati attribuiti alle maschilità si inseriscono nel processo di negoziazione della soggettività, non riuscendo dunque a prendere in considerazione il complesso intreccio di forme di sovversione e complicità che ha in questo contesto luogo (Wetherell & Edley, 1999). In secondo luogo, le sessualità e i generi normativi sono stati inquadrati all'interno di una categoria la cui concettualizzazione è altamente instabile. La maschilità subordinata risulta infatti oscillare continuamente tra definizioni practice-based e definizioni legate a specifiche identità sociali. Inoltre, restano aperte numerose aree di sovrapposizione con altre categorie analitiche (*maschilità complici* e *maschilità marginalizzate*) a cui la TME assegna diversi ruoli e dinamiche. Infine, come già notato da Beasley (2005), è mancato un dialogo con le prospettive di ricerca post-strutturaliste, che hanno intrapreso un percorso di problematizzazione della separazione fra “norma” e “sovversione”, mostrandone le reciproche porosità.

A partire da queste considerazioni, mi sono mosso alla ricerca di un apparato teorico ed epistemologico che mi permettesse di esplorare il modo in cui la costruzione della maschilità si articola nei processi di identificazione all'interno del campo delle sessualità e dei generi non normativi, e di come tali posizionamenti vengano significati e materializzati. Traendo ispirazione dalla proposta teorica di Tracy Morison e Catriona MacLeod (2013) di rileggere gli strumenti concettuali offerti dalla psicologia discorsiva all'interno di un inquadramento epistemologico post-strutturalista radicato nei lavori di Judith Butler, ho esplorato le potenzialità analitiche della riarticolazione della prospettiva psicodiscorsiva allo studio delle maschilità sviluppata nei lavori di Margareth Wetherell e Nigel Edley alla luce della teoria della performatività e della soggettivazione di Butler. Questo approccio mi ha supportato nel porre il focus sul modo in cui i processi di produzione della maschilità si realizzano concretamente nel piano delle pratiche discorsive situate e su come in queste ultime vengano continuamente ri-mobilitati dei tropi discorsivi altamente inerziali che nello stesso atto della loro ripetizione vengono materializzati e riarticolati. Per dare operatività empirica a questo approccio rispetto ai miei scopi di ricerca, ho adottato un approccio multimetodo qualitativo informato dalla metafora del *bricolage* (Kincheloe, 2001). Nello specifico, ho interconnesso

tre metodi: (1) l'analisi di 20 diari a tema libero della durata di 3-6 mesi, prodotti online da ragazzi di età compresa tra i 20 e i 29 anni che si identificano in un sesso e/o un genere non normativo; (2) un percorso di osservazione etnografica, realizzato in un arco temporale di 8 mesi all'interno di contesti in cui fosse esplicitamente tematizzata la presenza di persone LGBTQ+; (3) un lavoro autoetnografico, che si è articolato sia attraverso l'uso di un diario personale durante l'intero periodo di realizzazione della ricerca, sia recuperando precedenti documenti personali.

Complessivamente, analizzando il materiale costruito all'interno di questo apparato teorico-epistemologico-metodologico, ho potuto produrre un'immagine diffratta dei molteplici modi in cui i modelli culturali della maschilità possono essere significati e sostanziati nel rapporto con le sessualità e i generi non normativi, un'immagine che faticosamente si presta ad essere inserita all'interno di un approccio che circoscrive la costruzione del maschile da parte degli uomini che in tali sessualità si riconoscono come un processo di riproduzione contraddittoria di una norma totalmente esterna.

Per organizzare tale complessità ho adottato due strategie. In primo luogo, a partire dai diari, ho identificato 6 contesti relazionali all'interno dei quali costruire, nell'intreccio fra diari, note etnografiche e riflessioni autoetnografiche, una narrazione in cui far ruotare differenti modi di significare il maschile ed esplorarne le implicazioni. Le arene relazionali in questione sono: "relazioni con gli uomini eterosessuali", "relazioni con le donne", "relazioni con e attraverso il corpo", "relazioni d'amore, sesso e amicizia", "relazioni con l'impegno sociale e politico" e "relazioni con il diario". Va chiarito nuovamente che queste sei arene non sono da intendersi in alcun modo come il rispecchiamento dei più importanti contesti di produzione del maschile. Piuttosto, nel definirle ho deliberatamente cercato di costruire all'interno di un diario a tema libero, e dunque costitutivamente aperto ad un'estrema varietà di contesti interazionali, dei contenitori narrativi utili a tracciare dei fili conduttori flessibili in cui mettere in comunicazione diverse pratiche di soggettivazione.

In seguito, ho riorganizzato la discussione dell'analisi all'interno di 4 modalità di configurare la produzione delle maschilità in relazione alle sessualità e ai generi non normativi, e ad altre collocazioni nel campo del genere: "produzione di una maschilità ideale", "forme di identificazione con il femminile", "sessualità e generi non normativi come maschilità di protesta", "decostruire il genere, disidentificarsi dal maschile". La configurazione denominata "produzione di una maschilità ideale" si articola attraverso la produzione di un'area di "vera"

maschilità collocata in una posizione di superiorità rispetto a collocazioni femminilizzate e separata dalla messa in atto di condotte abusanti e derogatorie. Nella seconda configurazione, “forme di identificazione con il femminile”, la femminilità, costruita come una proprietà essenzializzata, non solo non viene subordinata rispetto al maschile, ma al contrario viene valorizzata positivamente come una compensazione degli aspetti negativi della maschilità. Nella terza configurazione, “sessualità e generi non normativi come maschilità di protesta”, la figura del soggetto eterosessuale e cisgenere viene destituita dalla sua posizione di fulcro gravitazionale della maschilità in favore di forme di maschilità radicate in una visione essenzializzata delle sessualità e dei generi non normativi. La distintività positiva di queste maschilità viene materializzata attraverso un sistema simbolico che permette di rivalutare la desiderabilità dell’uomo eterosessuale cisgenere. Infine, la quarta configurazione, “decostruire il genere, disidentificarsi dal maschile”, ha fatto da contenitore per quelle pratiche di soggettivazione che si realizzano attraverso la critica alle visioni naturalizzate delle categorie di genere e la continuata disarticolazione della propria identificazione al maschile.

Considerato l’approccio epistemologico performativo che ha informato questa ricerca, non ho la presunzione di definire questa quadripartizione un rispecchiamento dei modi in cui “realmente” i processi di produzione della maschilità si situano all’interno delle biografie degli uomini che si identificano in sessualità e/o generi non normativi. Tuttavia, reputo che queste quattro configurazioni, in dialogo con la letteratura di riferimento, mi abbiano permesso di tracciare delle traiettorie interpretative che possono apportare un contributo al dibattito teorico dei CSMM.

In primo luogo, la produzione di uno spazio di soggettività identificabile come “vero uomo” ritorna come tropo discorsivo cruciale anche nel campo delle sessualità e dei generi non normativi. Questo risultato sembra essere in larga parte coerente con l’idea più volte ribadita negli studi che si rifanno alla TME che nelle biografie degli uomini LGBTQ+ vengano riflessi i medesimi meccanismi sottesi alla costituzione eterosessualizzata della maschilità egemone. Non solo, infatti, la delimitazione del “vero uomo” si realizza connaturandovi un insieme di attributi maschilizzati e posti in una posizione di privilegio rispetto alla femminilità ma, inoltre, questo processo di attribuzione viene saldamente legato alla figura del soggetto maschile eterosessuale. Eppure, questo tropismo si apre ad essere articolato discorsivamente anche attraverso pratiche di soggettivazione che destabilizzano la monoliticità tanto del processo di esaltazione della maschilità, quanto della connessione tra maschilità ed eterosessualità. Uno spazio di soggettività può essere costruito come pertinente al “vero

uomo” non solo in ragione della gravidanza della sua maschilità, ma anche, al contrario, del suo possesso di attributi femminilizzati, fatti discendere dalla propria collocazione nel campo delle sessualità e dei generi non normativi, posti in una posizione di superiorità rispetto ad altri attributi definiti negativamente come maschili. Questa modalità discorsiva invita a focalizzare l’attenzione su come la produzione dello spazio idealizzato della categoria “uomo” non vada necessariamente di pari passo con la promozione di un immaginario positivo della maschilità. La separazione analitica tra “uomo” e “maschilità” permette, come suggerito da Wetherell & Edley (1999), di analizzare come nel piano dell’interazione discorsiva il femminile possa essere costruito e mobilitato per dare luogo ad un processo di ibridazione in cui la figura dell’uomo viene nobilitata attraverso l’indebolimento del suo legame dialettico con la maschilità. Questa interpretazione, come già prima la teoria della maschilità ibrida, disarticola parzialmente il legame causale che nella TME riconduce la posizione sociale privilegiata dell’uomo alla costituzione di un simbolico che pone la femminilità in una posizione subordinata rispetto alla maschilità, ribadendo l’importanza di prendere in considerazione, parafrasando la posizione di Hearn (2004) in merito agli scopi dei CSMM, anche il modo specifico in cui la categoria “uomo” viene prodotta, senza assumere che essa consegua logicamente dai contorni che disegnano il significato socialmente costruito della maschilità.

Anche laddove la misura di valore di un uomo venga prodotta in relazione a quanto esso possa essere identificato come maschile, vengono a prodursi delle articolazioni destabilizzanti. Questo è, in particolare, il caso della costruzione nel campo dell’erotico della desiderabilità del maschile. Sebbene, infatti, la denigrazione del potenziale sessuale di un uomo in cui vengano riconosciuti i segni di una “indole” femminile riproduca fin nelle profondità del carnale il processo di subordinazione del femminile sul maschile, è comunque da notare il paradosso, rispetto al ruolo regolativo dell’eterosessualità, del modo in cui l’atto sessuale con un individuo identificato come un uomo maschile ed eterosessuale si faccia materializzazione della propria maschilità. Si realizza così nel campo della soggettivazione maschile uno spazio potenziale, non ri-eterosessualizzato a livello simbolico, per il desiderio di un uomo per un altro uomo. Sono restio dal considerare questo processo la prova di un cedimento né del valore regolativo della maschilità, né della sua naturalizzazione, giacché questo processo passa comunque attraverso la riproduzione dell’organizzazione del genere in due poli distinti. Allo stesso tempo, ritengo che esso lasci intendere come non necessariamente i processi di soggettivazione nel maschile di coloro che si identificano in

sessualità e/o generi non normativi debba passare attraverso un'impossibile mimesi del soggetto eterosessuale cisgenere. Nella riarticolazione dei nodi discorsivi centrali di quella stessa *matrice eterosessuale* di intelligibilità in cui Butler (1990) ha individuato la base del processo di costituzione del soggetto, la pratica omosessuale può slegarsi dalla sua collocazione subordinata – nel senso assegnato a questo aggettivo dalla TME – e ricostituirsi come arena simbolica non più di confine, bensì di pertinenza del maschile. In altri termini, il paradosso qui presentato invita tanto in sede di ricerca, quanto nel contesto psicoclinico a formulare delle euristiche più raffinate per rappresentarsi il significato dell'investimento biografico ed erotico che alcuni uomini che si identificano in sessualità e generi non normativi pongono sul mantenimento di una coerenza tra identificazione, espressione e ricerca del maschile, così come delle dinamiche che reggono le forme derogatorie, marginalizzanti, tossiche e violente di maschilità messe in atto da questi senza interpretarle immediatamente come forma di *straight acting* o come manifestazione di omobitansfobia interiorizzata o comunque di una forma deficitaria di elaborazione della propria posizione nel campo della sessualità e del genere. In ragione del legame socialmente privilegiato che vige tra maschilità e l'uomo eterosessuale cisgender, il posizionamento nel campo delle maschilità degli uomini LGBTQ+ si realizza attraverso sentieri più complessi. Ciononostante, sono propenso a suggerire che la complessità della relazione fra maschilità e le sessualità e i generi non normativi sia più proficuamente inquadrabile nei termini di una tensione, piuttosto che di un'inestricabile contraddizione. Come affermato da Connell in più contesti, il motore dei cambiamenti nelle forme della maschilità egemone sono i cambiamenti nelle condizioni del contesto di riproduzione della distintività positiva del maschile. Sebbene Connell & Messerschmidt (2005) abbiano dato priorità alle trasformazioni che avvengono nel tessuto economico e nella politica istituzionale, ritengo che i mutamenti che nella storia recente hanno interessato la visibilità e l'accettabilità delle sessualità e dei generi non normativi abbia comportato una sostanziale ricalibrazione nelle forme della riproduzione dell'egemonia, come suggerito anche dai sempre più complessi processi di ibridazione delle maschilità. A più di 20 anni di distanza dallo storico lavoro di Kimmell (1994), reputo sia utile re-interrogare la relazione dei processi di produzione della maschilità con l'omofobia – ma anche con la bifobia, la transfobia e le discriminazioni nei confronti delle persone asessuali – per aprire nei CSMM degli spazi più agevoli per dare significato ai processi di soggettivazione nel campo del maschile degli uomini LGBTQ+. Problematizzare questa relazione in alcun modo implica negare la perdurante rilevanza dell'omobitansfobia nell'arena allargata dei processi di produzione della maschilità, né ritengo che, come proposto dalla TMI, si debba assumere che

la riduzione nelle manifestazioni esplicite di omobitansfobia sia *tout court* l'esito di una erosione del circolo riproduttivo della posizione egemonica del maschile. Piuttosto si tratta di stratificare la questione prendendo in considerazione la complessa rete di dinamiche sociali che si intrecciano con l'omobitansfobia, dando vita a diversi gradienti di accettabilità di diverse soggettività maschili LGBTQ+, così come suggerito dai concetti di eteronormatività, omonormatività, omonazionalismo e transnormatività. Quel che è necessario è, dunque, approcciare la questione con una sensibilità intersezionale volta a comprendere quali percorsi di soggettivazione restano aperti per risolvere, mettere in discussione o rivendicare le tensioni socialmente costruite tra identificazione maschile e identificazione in sessualità e generi non normativi, e come questi percorsi contribuiscano a disarticolare – o a rinforzare – il legame privilegiato tra maschilità e ciseterosessualità, senza dare per scontato che ciò necessariamente comporti la destituzione della distintività positiva della maschilità.

Infine, il processo di produzione del “vero uomo” si realizza anche attraverso il suo distanziamento discorsivo dalle condotte violente realizzate da individui identificabili come uomini, la cui origine viene di volta in volta arginata all'interno di altre categorie: la femminilità, l'adolescenzialità, l'eterosessualità, finanche la stessa maschilità. In questo lavoro di ridefinizione della causazione della violenza, quel che ritengo emerga come centrale è come lo sforzo simbolico sia prima di tutto focalizzato intorno alla preservazione della categoria “uomo”, spostando il potenziale rischio di svalutazione all'interno di altri assi di differenza (maschile-femminile, adulto-adolescente, ciseterosessualità-sessualità/genere non normativo). Ad ora, non mi sento di poter avanzare un'interpretazione convincente circa le dinamiche che sostengono l'impellenza della preservazione della categoria uomo, tuttavia ritengo che un interessante punto di partenza sia costituito dallo statuto ontologico che a questa categoria viene assegnato a livello biografico. Con la parziale decostruzione del legame consequenziale “sesso→identità di genere”, incarnato in particolare dalle lotte di rivendicazione delle soggettività trans (Valentine, 2007), e con la progressiva pluralizzazione degli stili di maschilità presenti nel discorso pubblico, che ha rarefatto la possibilità di radicare l'identità di genere in una relazione univoca con una specifica espressione di genere, del trittico maschio-uomo-maschile è il secondo termine, rifondato su un principio di autodefinizione ed autodeterminazione, a fornire la più affidabile forma di stabilizzazione identitaria trasversale a molteplici corpi e molteplici condotte³⁹. Ciò è di particolare rilevanza

³⁹ Ritengo ad ogni modo opportuno ribadire che, nonostante il parziale allentamento del trinomio maschio-uomo-maschile, la possibilità di essere socialmente riconosciuti è una questione nient'affatto pacifica ed

per le soggettività LGBTQ+, in quanto la disarticolazione fra sesso, identità di genere ed espressione di genere è stata, riprendendo quanto affermato poc'anzi, una delle principali strategie per affrontare nella storia contemporanea la tensione tra maschilità, e le sessualità e i generi non normativi. L'investimento nella solidità e nella positività della categoria "uomo" è un investimento che affonda le sue radici in una delle dinamiche più profonde dei processi di soggettivazione, cioè il posizionamento di genere, e dunque della possibilità di essere socialmente intelligibili. Si tratta inoltre di un investimento in una categoria la cui positività, oltre ad essere capillarmente sostenuta nel campo del desiderio erotico, è profondamente impregnata di potere sociale. È per quest'ultima ragione necessario, come suggerisce Piccone Stella (2000), prendere in considerazione con più profondità come il processo di continua ridefinizione delle manifestazioni negative della maschilità all'esterno dell'uomo sia a sua volta intriso di un investimento di potere sociale, della possibilità di esercitarlo e, in una certa misura, di subirlo. A tal proposito, un'area centrale di interrogazione è lo studio del modo in cui nel campo della pornografia, tanto eterosessuale quanto in quelle legate a sessualità non normative, venga continuamente prodotto e nutrito un investimento erotico sul dominio e l'abuso. Si pensi, ad esempio, alla pornografia che in modo più o meno esplicito rappresenta e spettacolarizza lo stupro, il rapimento, la tortura e la violenza, portata all'estremo da quell'area di *monster toon porn*⁴⁰ e videogiochi *guro hentai*⁴¹ (グロ 変態) che, attraverso la tecnologia di grafica 3D, è riuscita a portare sulla scena forme iperboliche, estremamente violente, persino mortali, di dominazione e coercizione sessuale (Paasonen, 2018). Senza dover necessariamente fare riferimento a queste forme estreme di rappresentazione pornografica, si pensi solo anche a quei lavori in cui vengono sessualizzate le asimmetrie di potere che fanno parte della tessitura della vita quotidiana: professore-studente, datore di lavoro-dipendente, genitore/zio/nonno-figlio/nipote, poliziotto-arrestato, secondino-incarcerato, allenatore-allievo, bullo-vittima. Pur non condividendo la posizione abolizionista

omogeneamente distribuità, così come la maggior trasversalità non dev'essere confusa come parificazione nelle relazioni tra le maschilità. Corpo, sesso, condotta, sessualità restano ancora elementi centrali sia nella concessione, sia nella stratificazione gerarchica delle maschilità, rendendo più complessi i processi di soggettivazione nella categoria "uomo" dei soggetti che si identificano in sessualità e generi non normativi.

⁴⁰ Genere pornografico realizzato in computer grafica 3D che ritrae rapporti sessuali in cui sono coinvolte figure mostruose, demoniache e mitologiche (Paasonen, 2018).

⁴¹ Video giochi e video pornografici ispirati allo stile artistico *ero-guro* (エログロ) in cui vengono rappresentati rapporti sessuali violenti e grotteschi, in cui spesso son coinvolte mostri di varia natura (Paasonen, 2018).

nei confronti della pornografia esposta da Stoltenberg (1989) – e, anzi, riconoscendo l'importante lavoro che viene svolto in termini di rappresentazione del desiderio dai progetti di post-pornografia, ritengo che nelle sue parole venga ben circoscritto il modo in cui la desiderabilità del potere viene continuamente impressa nella canalizzazione del desiderio:

Pornography also eroticizes male supremacy. It makes dominance and subordination feel like sex; it makes hierarchy feel like sex; it makes force and violence feel like sex; it makes hate and terrorism feel like sex; it makes inequality feel like sex. Pornography keeps sexism sexy. It keeps sexism necessary for some people to have sexual feelings. It makes reciprocity make you go limp. It makes mutuality leave you cold. It makes tenderness and intimacy and caring make you feel like you're going to disappear into a void. It makes justice the opposite of erotic; it makes injustice a sexual thrill. Pornography exploits every experience in people's lives that imprisons sexual feelings—pain, terrorism, punishment, dread, shame, powerlessness, self-hate—and would have you believe that it frees sexual feelings. In fact the sexual freedom represented by pornography is the freedom of men to act sexually in ways that keep sex a basis for inequality. (Stoltenberg, 1989, p.113)

Prese assieme, queste considerazioni mi suggeriscono di invitare nel campo dei CSMM a prestare maggiore attenzione alla costituzione nel discorso di regimi di autenticità che distinguono tra “veri” e “falsi” rappresentanti della categoria “uomo”, e a come i criteri che reggono tale distinzione vengano adottati per motivare il significato della propria condotta in relazione al proprio posizionamento di genere. Nel lavoro di esplorazione di questi processi si è rilevata di estrema centralità la proposta di Wetherell & Edley (1996) di considerare la soggettivazione maschile come un campo di continuata contesa tra diverse modalità di significazione della categoria “uomo”. Questo approccio mi ha infatti permesso di dare seguito all'idea che all'interno del campo sociale coesistano molteplici repertori interpretativi egemonici, piuttosto che un'unica contraddittoria figura centralizzata, e che essi possano essere posti in una condizione di confronto nel quale viene contestualmente ridefinito quale sia il vero simbolo dell'autenticità del maschile. Contemporaneamente, porre l'accento sulla dimensione performativa di tale processo mi ha permesso di apprezzare come nella mobilitazione discorsiva situata, i repertori interpretativi del maschile vengano di volta in volta minutamente rinegoziati. Questo frame, applicato al campo delle pratiche discorsive in cui viene messa in discussione la posizione di dominio del soggetto eterosessuale cisgenere

nel campo del maschile, lascia spazio ad alcune considerazioni sui processi di soggettivazione degli uomini che si identificano in sessualità e generi non normativi.

Nel lavoro di produzione e riproduzione simbolica che istituisce una maschilità naturalizzata all'interno delle categorie di autoidentificazione LGBTQ+ e la colloca in una condizione di maggiore desiderabilità rispetto alla maschilità incarnata dall'uomo eterosessuale e cisgenere, è difficile leggere unicamente una forma contingente e individualizzata di rifiuto della maschilità egemone. Reputo più proficuo leggermi una dinamica di disarticolazione della norma che si realizza performativamente attraverso le procedure alla base della costituzione della maschilità egemone: nel linguaggio della soggettivazione vengono prodotti e naturalizzati dei sistemi simbolici alternativi di definizione del valore della maschilità attraverso i quali la maschilità eterosessuale e cisgenere può essere definita come costitutivamente negativa. Connell & Messerschmidt (2005) affermano che tale processo abbia una dimensione esclusivamente locale e, dunque, una portata molto limitata nell'intervenire sui fenomeni macrostrutturali che fanno da pilastro di sostegno dell'inerzialità della maschilità egemone. Al contrario, reputo che questo processo di lavoro simbolico possa essere convincentemente messo in dialogo con la costituzione nel mercato di una nicchia economica non indifferente basata sulla brandizzazione LGBTQ+ friendly e sulla mercificazione di quello stesso apparato simbolico. Non intendo con questo prospettare un'imminente decostruzione del potere gravitazionale del soggetto cisgenere eterosessuale nell'ambito del genere e della sessualità, vista e considerata il portato regolativo che esso mantiene anche nel materiale che ho analizzato. Piuttosto, sostengo l'importanza di ridimensionare l'immaginario di sudditanza che al soggetto che si identifica in sessi e generi non normativi è stato assegnato nel campo dei CSMM, evidenziando le spazializzazioni simboliche che si sono prodotte in relazione a queste soggettività sia nel tessuto economico che in quello discorsivo.

Allo stesso tempo, non vorrei incadere in un'idealizzazione del significato emancipativo di questa *maschilità di protesta*. In primo luogo, essendosi tali sovversioni originatesi negli spazi di flessibilità lasciati aperti dalla dimensione citazionale delle operazioni regolative del discorso, esse ne conservano, ricontestualizzandoli, alcuni tropi discorsivi fondanti, come ad esempio la naturalizzazione delle sessualità e la struttura bipolare dei generi. Anche nel caso in cui venga prodotta un'esplicita istanza decostruttiva nei confronti delle categorie del sesso, del genere e della sessualità, possono essere lette delle riarticolazioni di macroconfigurazione di discorsi, quali, in particolare, la governamentalità neoliberista. In altri termini, questa

ridefinizione simbolica non può essere collocata in una posizione di totale exteriorità rispetto al contesto discorsivo in cui di produce. A loro volta, le operazioni regolative del potere non sembrano articolarsi come un monolite volto a costituire una specifica soggettività, quanto come un campo frastagliato di traiettorie discorsive che si possono comporre e ricomporre in modo proteiforme nel contesto della soggettivazione, al punto che, ad esempio, un tropo argomentativo ricollegabile genealogicamente al neoliberismo può prodursi attraverso la decostruzione di uno inseribile nel campo del binarismo di genere. Non che, in questo, binarismo e neoliberismo siano delle entità indipendenti e in lotta. Traendo spunto da Speer (2001), reputo si possa collocare nel campo pulviscolare dell'interazione situata la rinegoziazione dei confini relazionali tra questi tropismi.

In secondo luogo, a differenza da quanto implicitamente affermato nella TME, reputo che il contesto della sovversione simbolica sia leggibile in modo più complesso di quanto una relazione a due termini – egemone/subordinato – possa permettere. È di scarsa utilità analitica assumere a priori che le resistenze ad una specifica configurazione di relazioni di potere equivalga necessariamente ad una parificazione sociale. Non solamente in quanto, come ricorda la tradizione di pensiero foucaultiana, la resistenza non è mai in una posizione di totale exteriorità rispetto al sistema di potere a cui resiste, ma anche e soprattutto perché il rifiuto di uno specifico ordine gerarchico di riconoscimento sociale non implica automaticamente il rifiuto in sé dei processi di marginalizzazione. Nel caso dei processi di costruzione della maschilità, volendo utilizzare gli stessi termini della TME, una posizione subordinata (e.g. l'uomo attratto da altri uomini), cristallizzata all'interno di una specifica configurazione identitaria (e.g. omosessualità), si istituisce come protesta maschile nei confronti del sistema egemonico in cui è collocata in una condizione di esclusione attraverso una rete di pratiche che danno sostanza e valore a quella stessa identità (e.g. danza, estetica, ricezione anale). In questo processo vengono a costituirsi, oltre ad un nuovo sistema di valore, nuovi regimi di visibilità e autenticità che rimarchiano i corpi e rendono precari e invisibili determinati posizionamenti in sessualità e generi non normativi. Inoltre, un'applicazione rigorosa del concetto di performatività invita a prendere in considerazione come nella saturazione identitaria sovversiva possa aver luogo, intrecciata con la *perversione* della norma, un appropriamento del potenziale simbolico delle pratiche legate ai percorsi di denuncia sociale di soggettività sottoposte a molteplici forme di delegittimazione, contribuendo in questo modo ad esacerbarne l'invisibilizzazione, come nel caso del *voguing*. In letteratura è stato ampiamente discusso l'effetto benefico e affermate che il senso

d'appartenenza, condensato all'interno di un sistema simbolico che permette il mutuo riconoscimento, può avere nel lavoro identitario delle persone LGBTQ+ (Detrie & Lease, 2007; Schneider, 1991). Queste considerazioni vanno in ogni modo circostanziate all'interno di una più ampia considerazione dei processi marginalizzazione che si realizzano nella produzione di queste matrici di appartenenza, tema ampiamente discusso nelle ricerche interessate ai processi di normalizzazione delle sessualità e dei generi non normativi. Questo è un punto di assoluta centralità per la riflessione teorica ed empirica dei CSMM in quanto invita a decostruire lo sguardo interamente concentrato verso la figura apicale, aprendo il vaso di Pandora delle relazioni fra le maschilità non-egemoniche e stratificando l'inerzia simbolica delle diverse configurazioni identitarie delle sessualità e dei generi non normativi. La relazione a due, egemone vs subordinato/ingroup vs outgroup, non è assolutamente sufficiente, in quanto non riconosce come dalla parte dei subordinati convivano in modo tutt'altro che pacifico molteplici soggettività e istanze di rivendicazione, molteplici politiche dell'identità fondate su una rete complessa di criteri di appartenenza "ingroup" e "outgroup", di sistemi di distinzione e simboli di riconoscimento. Non è assolutamente sufficiente perché non permette di prendere in considerazione come questa non pacifica molteplicità sia inoltre ritagliata e stratificata in gradienti di accettabilità dall'intersezione di molteplici assi sociali. Non è mai solo una questione di maschilità/genere, di sessualità, di classe, di razza, di abilità o di età prese singolarmente, ma di un intreccio, di un tutt'uno, di un "miscuglio" che posiziona il soggetto in uno spazio N-dimensionale in cui rilevanza, distinguibilità e definizione delle dimensioni si ridefiniscono in continuazione nel tempo⁴². È la storia raccontata dall'omonormatività, dalla transnormatività e dall'omonazionalismo. È la storia di un riconoscimento politico e sociale che ha lasciato molti esclusi e che in parte si è nutrito di questa esclusione, scacciando le soggettività queer più precarie al di fuori dei quartieri commerciali, considerando giovan* ragazz* asessual* il frutto di una moda. È la storia della comunità omosessuale francese che votò il Front National e di Peter Andreas Thiel, uno dei soci fondatori di PayPal, attivista omosessuale e uno dei più importanti finanziatori della campagna elettorale di Donald Trump. È la storia delle celebrazioni per le unioni civili che hanno sovrastato le voci di rivendicazione di una modificazione dell'attuale legge che in Italia

⁴² Si pensi all'impatto politico, biografico e scientifico della distinzione tra sesso e genere, tra identità di genere ed espressione di genere, tra identità di genere e orientamento sessuale (e.g. Valentine, 2007), così come ai dibattiti relativi ai termini "race" ed "ethnicity" (e.g. Van Den Benghe, 2007), o all'introduzione del termine "neurodiversity" (e.g. Jaarsma & Welin, 2011).

regola il processo di rettifica anagrafica del sesso sugli atti all'anagrafe. Ma è anche una storia in cui qui e lì si aprono degli spazi di tumulto, delle nuove forme di socialità, delle sperimentazioni artistiche e politiche che con forza suggeriscono la possibilità e la necessità di costruire alleanze dal basso e dai margini. Nuovamente risulta impellente una sensibilità intersezionale, che con gran fatica sembra riuscire a farsi spazio in Psicologia Sociale (Cole, 2008, Shields, 2008), dominata da modelli neuropsicologici, cognitivi ed evuzionisti (Hewstone, Stroebe & Jonas, 2012; Rizzoli, Castro, Tuzzi & Contarello, 2018). Dare maggior peso al concetto di intersezionalità in Psicologia Sociale permetterebbe in particolare di superare i modelli analitici monodimensionali, o al massimo additivi, focalizzati sulla costruzione di tassonomie di differenze tra gruppi naturalizzati – un approccio che nel campo dei CSMM è stato ampiamente da Connell (1987) – per focalizzare l'attenzione sui processi di produzione, istituzionalizzazione e mantenimento di multiple gerarchie sociali mutualmente costitutive (Cole, 2008; Shields, 2008), ma per interrogare anche come le composizioni degli assi sociali si inseriscono nei processi di soggettivazione, stabilizzandosi in specifiche identità (Staunæs, 2003). Un approccio intersezionale radicato all'interno di una prospettiva post-strutturalista, in particolare, parte necessariamente da una prospettiva critica rispetto allo statuto delle categorie sociali e delle loro intersezioni, e dunque dall'esplorazione dei modi in cui esse vengono costruite e materializzate nelle pratiche di soggettivazione, nei discorsi pubblici e nelle istituzioni, e dei loro esiti in termini di appartenenza/esclusione, *entitlement*/delegittimazione e, in sintesi, di distribuzione di potere (Staunæs, 2003): nel campo dell'interazione l'individuo non si presenta semplicemente come già dotato di una serie di appartenenze sociali pronte ad essere colte, bensì queste vengono attivamente rese salienti – o occultate (Billig, 2007) – in riferimento allo specifico contesto e alla posta in gioco, risignificate per quanto riguarda le loro proprietà emotive e morali. All'interno di questo processo all'individuo viene riconosciuta/misconosciuta la possibilità di occupare una specifica posizione materiale e simbolica all'interno di un sistema di diritti e doveri.

Un'ultima riflessione che mi sento di poter avanzare è quindi l'invito a lasciare lo sguardo analitico aperto a entrare in dialogo con quelle pratiche discorsive in cui la rivendicazione di attribuzioni femminilizzate o di un simbolico legato all'autoriconoscimento di una sessualità e di un genere non normativo non si inseriscono in percorsi di soggettivazione volti a riaffermare il valore esclusivo ed escludente della categoria "uomo". In particolare, quando questi posizionamenti vengono sottratti alla naturalizzazione, possono prodursi delle spazializzazioni nel discorso in cui il soggetto si costituisce intorno al riconoscimento in sé di

una precarietà nei processi sociali da cui far scaturire dei ponti di mutuo riconoscimento e mobilitazione politica. Anche in questo caso ad essere parlato è il linguaggio della soggettività, quindi, foucaultianamente parlando, si tratta di processi non esterni all'ordine del discorso. Eppure, come già suggerito sia da Butler (2011) che da Foucault (1992), nel processo di soggettivazione non ha luogo unicamente un imbrigliamento limitante, ma anche l'apertura di un potenziale abilitante che, riattraversando i solchi delle *lines of light* (Deleuze, 1992) che disegnano la maschilità, possono tracciare delle traiettorie al di fuori dell'*appiccicoso* (Berggren, 2014) e seducente troppo discorsivo del "vero uomo". In questo intravedo un risultato che non è e non si vuole né analitico, né descrittivo rispetto all'esistente, ma che piuttosto interpella la mia biografia politica invitando ad un lavoro appassionato che faccia della precarietà e del fallimento il necessario momento di partenza per rendere pensabili, attualizzabili e incarnabili nuovi spazi per produrre linguaggi, saperi e prassi, nuove forme di socialità e, in definitiva, per dare forma a nuovi futuri (Gergen, 2014):

This is a story of art without markets, drama without a script, narrative without progress. The queer art of failure turns on the impossible, the improbable, the unlikely, and the unremarkable. It quietly loses, and in losing it imagines other goals for life, for love, for art, and for being. (Halberstam, 2011, p. 88)

A complemento di quanto fin qui riassunto in merito alle opportunità interpretative che questo lavoro può apportare al dibattito dei CSMM, vi sono alcune ulteriori considerazioni che vorrei produrre a partire da alcuni elementi di criticità che ho ritrovato in questa ricerca.

Una prima serie di riflessioni pertiene alle persone che sono state incluse nella scrittura dei diari. Nonostante l'intenzione di mantenere il più ampio ed eterogenei possibile il ventaglio di identificazioni sessuali non normative, non sono riuscito nel corso della ricerca a coinvolgere alcun ragazzo che si posizionasse nello spettro dell'asessualità. Ritengo di poter identificare la motivazione principale di questa mancanza nel percorso che ho seguito per la ricerca di potenziali partecipanti. Procedendo principalmente a palla di neve a partire dalla mia rete sociale e politica, è plausibile che io non sia riuscito ad intercettare realtà associative legate alle soggettività asessuali. Nell'unico gruppo con il quale ho avuto un contatto, mediato da una mia conoscenza, non vi erano persone che si identificassero come uomini e nella fascia d'età che ho preso in considerazione. Sebbene nel materiale che ho costruito si sia comunque presentata l'occasione di tematizzare il modo in cui l'asessualità può inserirsi nel campo dei processi di costruzione della maschilità, si è trattato di considerazioni tangenziali, che

meritano ulteriori approfondimenti. Ritengo che tali identificazioni pongano degli interrogativi cruciali in merito al ruolo della *cathexis* nella costituzione del soggetto maschile in quanto, in questi casi, l'organizzazione del desiderio ruota attorno ad una mancanza di interesse, su più livelli e a più gradi, per le pratiche sessuali e/o per il coinvolgimento in una relazione romantica. Mancano inoltre nei diari le voci di persone non-binarie che, sebbene non identificandosi nella categoria "uomo", si autodefiniscono come collocate in un'area mascolina dell'espressione di genere. In questo caso, l'assenza è più legata ad una scelta di campo che ho fatto a partire dalla letteratura in merito ai CSMM. Volendo mantenere la relazione dialettica che si instaura socialmente fra le categorie "uomo" e "maschilità", ho deciso di privilegiare la prima come punto di partenza analitico. A posteriori, compierei una scelta differente e punterei a coinvolgere anche queste posizionamenti, in quanto ritengo che il dialogo con tali soggettività possa dare ulteriori spunti interpretativi per approfondire il tema della disarticolazione dell'essenzialità del maschile, in particolare in relazione all'inerzialità dell'identificazione come "uomo" a fronte di un impegno esplicito a decostruire la propria posizione nel genere.

In questa ricerca, per problematizzare il rapporto duale prospettato dalla TME tra posizioni subordinate ed egemonia, ho voluto dare priorità alle sessualità e ai generi non normativi, ma ritengo utile che in future ricerche sul tema vengano esplorate anche altre possibili forme di autodefinizione che, sebbene non direttamente legate alla sessualità o al genere, vengono socialmente delegittimate in quanto femminilizzate. Questo è, ad esempio, il caso degli uomini che adottano, in ragione di diverse posture etico-politiche, uno stile di vita vegano. In letteratura è stato discusso come il consumo di carne occupi una posizione rilevante nel modo in cui la maschilità viene socialmente costruita (Sobal, 2006) e di come, di conseguenza, gli uomini vegetariani e vegani vengano caratterizzati come effeminati (Nath, 2011; Thomas, 2016). Come nel caso delle sessualità e dei generi non normativi, anche in questo caso si possono trovare lavori che hanno evidenziato come anche negli uomini vegetariani e vegani possano essere ritrovati dei tentativi di riallineare la propria postura etico-politica ad un'ideale di vera maschilità (Greenbaum & Dexter, 2017). Un maggior focus empirico su come i processi di produzione della maschilità si inseriscono nel modo in cui l'identificazione come vegetariano o vegano viene materializzata, prendendo in considerazione anche come la questione è stata tematizzata e politicizzata all'interno degli stessi movimenti e comunità vegetariani e vegani (Reggio, 2015; Simonsen, 2012), può dunque offrire ulteriori spunti analitici d'interesse nell'esplorazione di quelle condotte che nella TME possono essere

definite maschilità subordinate. Inoltre, questo tema permetterebbe di approfondire come anche nelle maschilità ciseterosessuali possano prodursi dei posizionamenti subordinati in cui si impastano molteplici forme di complicità e resistenza, come già suggerito da Beasley (2015).

Un'ulteriore considerazione critica riguardo la scelta di adottare come metodo di costruzione del dato i diari a tema libero. Se questa strategia ha avuto il pregio di lasciare spazio ad un'ampia varietà di contesti di vita di intrecciarsi nella narrazione, contemporaneamente, per la medesima ragione, mi ha precluso la possibilità di concentrarmi sulle specificità dei medesimi contesti. Anche le 6 arene relazionali su cui ho focalizzato l'attenzione nel quinto capitolo, hanno agito come espediente euristico per organizzare la trattazione dei risultati, più che come argomento in sé d'analisi. Pur non rinnegando tale scelta, essendo stata presa nell'ottica di favorire il più possibile l'eterogeneità e la porosità dei percorsi di costruzione della maschilità che potevano trovare posto nei diari, reputo parimenti fondamentali gli sforzi di approfondire i modi specifici in cui il maschile si interseca con le sessualità e i generi non normativi all'interno di specifici contesti interattivi (e.g., famiglia, lavoro, relazioni tra pari, sport) e del modo stesso in cui questi contesti sono ritagliati come ambiti separabili dell'esperienza. Tra questi, reputo di particolare interesse l'esplorazione dei modi in cui la maschilità viene materializzata nel canalizzare l'investimento affettivo all'interno di specifiche configurazioni relazionali, un contesto nel quale risulta di centrale importanza l'inclusione di persone che si identificano come asessuali.

Da un punto di vista analitico, reputo in questa ricerca di aver prestato un'attenzione ancora troppo scarsa rispetto ai processi di incorporazione della maschilità, riproducendo la tendenza degli approcci discorsivi post-strutturalisti a privilegiare il versante linguistico delle pratiche discorsive. In alcuni frangenti, sono riuscito a dare spazio alla dimensione più incarnata, sensoriale e materializzata del desiderio per il maschile e dell'investimento nella propria identificazione. Eppure, una buona parte del tessuto narrativo della presentazione dei risultati si è focalizzata su ciò che nel verbale veniva implicato e prodotto. In una certa misura posso ricondurre ciò alla mia biografia nella ricerca, più radicata nel campo dell'analisi tematica e semiotica del discorso e nell'utilizzo di un apparato concettuale sviluppato nel contesto dello studio del linguaggio verbale, che facilmente è entrata in sinergia con la tendenza dei lavori afferenti sia alla tradizione della psicologia discorsiva che dei lavori di Judith Butler a sussumere per intero il materiale nel simbolico. Questo è stato anche uno dei motivi che mi ha persuaso ad includere nell'apparato metodologico anche una forte componente

autoetnografica. La mia speranza era che una maggior insistenza sulla dimensione incarnata della mia esperienza mi avrebbe aiutato ad arginare la diluizione del corpo nel discorso. Effettivamente, questa scelta mi ha dato in questi tre anni uno strumento per mettere a tema alcune intuizioni su come il mio corpo e il mio desiderio si avvolgono, impastano e scontrano con le operazioni di regolazione del potere legate alla categoria della maschilità. Quando è venuto il momento di mettere quel lavoro riflessivo sulla carta virtuale di questo manoscritto, più volte ho finito per autocensurarmi. Molto spesso queste considerazioni si sarebbero dovute accompagnare alla presentazione di dettagli troppo privati e delicati della mia biografia, non nascondibili neanche attraverso la strategia del *nom de plume*, che non ho voluto rendere pubblici. Non faccio di questa scelta una questione di debolezza o colpa, anzi, la rivendico come un lavoro di cura nei confronti di me stesso, ma allo stesso tempo leggo in questa autocensura i segni di quelle stesse operazioni regolative che producono dei regimi di rispettabilità e oscenità dei modi in cui il corpo e il desiderio possono esprimersi. Resto in ogni caso convinto del fatto che il lavoro autoetnografico sia uno strumento molto potente per portare nella ricerca una maggior enfasi sulla profonda materialità della produttività discorsiva.

Infine, prima di chiudere questo manoscritto, vorrei soffermarmi nuovamente, come in introduzione, sul linguaggio che ho utilizzato nel corso della scrittura. Nonostante la dovuta soddisfazione di essere finalmente in procinto di dare forma ad un progetto di ricerca che mi ha accompagnato per tre anni e nel quale ho fatto un profondo investimento biografico e politico, la stesura dei due capitoli dei risultati è stata un'esperienza estenuante. Non mi riferisco semplicemente alla frustrazione "fisiologica" che lo scrivere una tesi di dottorato comporta, né all'ulteriore frustrazione dovuta alla progressiva erosione nei tempi dei percorsi di dottorato nell'accademia italiana. Si tratta della frustrazione per la mia difficoltà a tener fede ad un imperativo etico che mi sono posto: sottrarmi il più possibile all'utilizzo di un linguaggio che squalificasse o rimarchiasse l'identificazione altrui. Non so dire se, in definitiva, io sia riuscito effettivamente a rispettare questo intento, ma nel rileggere la tesi mi sono trovato a pensare che molte delle espressioni che ho scelto a questo scopo rischiavano di rendere il testo troppo macchinoso, se non addirittura criptico. Di questo credo di poter azzardare una lettura che va oltre la constatazione di una individuale mancanza di dimestichezza linguistica. Tanto nella fatica della scrittura, quando nella sensazione di pesantezza nella rilettura, vi è in parte il precipitato di un habitus linguistico incorporato in ragione di un vocabolario imperniato intorno all'organizzazione bipolare dei generi che si

riproduce mantenendo nel non familiare da comprendere e nel complesso da articolare il riconoscimento sociale di quelle soggettività che si producono tra le crepe aperte nella continua ripetizione delle operazioni regolative del potere. Per tale ragione, il lavoro sul linguaggio usato, anche e soprattutto alla ricerca di potenzialità creative, resta un compito etico di primaria importanza per la costruzione di uno sguardo di ricerca che non squalifichi o cancelli le sessualità e i generi non normativi.

Infamia

Ero il mare ed ero la spiaggia,
la nave ed il naufrago,
la mia furia era ovunque,
e ovunque il mio cammino mi opprimeva.

Ero Dio ed ero l'infamia,
ho colonizzato i sette mari
e attraversato i mille strati dell'inferno.
Ero il Dio dell'infamia,
e, per questo, mi fu proibito
di ricordare.

Ero il verso senza parola,
il sussulto di un'esplosione siderale.
Quando mi sono visto allo specchio,
il mio volto è esploso
in una costellazione di oggetti parziali.

E sono stato tutte le cose,
e non sono stato nulla,
e sono stato eterno,
e non ho mai saputo il mio nome.

Ho vagato per la città,
e son diventato la città stessa:
Ho sentito le strade muoversi
fra le mie ossa.

Sono stato donna,
sono stato uomo,
ancora e ancora,
altre mille volte:
mi son partorito e sono morto.

Sono rinato all'infinito,
e all'infinito la mia bocca
ha moltiplicato i suoi piani,
raggiungendo la soglia della terza
dimensione.

La gravità mi ha afferrato
e son diventato un solco sulla carta:
Invisibile.

Bibliografia

- Abelson, M.J. (2014). Dangerous privilege: Trans men, masculinities, and changing perceptions of safety. *Sociological Forum*, 29(3), 549-570. doi: 10.1111/socf.12103
- Abis, S., & Orrù, P. (2016). Il femminicidio nella stampa italiana: un'indagine linguistica. *Issue: gender/sexuality/italy*, 3, 18-33. Accessibile da: <http://www.gendersexualityitaly.com/2-il-femminicidio-nella-stampa-italiana-unindagine-linguistica/>
- Aboim, S. (2010). *Plural masculinities: the remaking of the self in private life*. Surrey: Ashgate.
- Adams, A. (2011). "Josh Wears Pink Cleats": Inclusive Masculinity on the Soccer Field. *Journal of Homosexuality*, 58(5), 579-596. doi: 10.1080/00918369.2011.563654
- Adams, H. E., Wright, L. W., & Lohr, B. A. (1996). Is homophobia associated with homosexual arousal?. *Journal of abnormal psychology*, 105(3), 440-445. Accessibile da: <https://pdfs.semanticscholar.org/3d2b/4a35da8afc5391fdbb20c562cc4eadaef544.pdf>
- Adams, T. E., & Jones, S.H. (2011). Telling stories: Reflexivity, queer theory, and autoethnography. *Cultural Studies? Critical Methodologies*, 11(2), 108-116. doi: 10.1177/1532708611401329
- Adams, T. E., Ellis, C. & Jones, S.H. (2017). Autoethnography. In J. Matthes, C.S. David & R.F. Potter (a cura di), *The International Encyclopedia of Communication Research Methods* (vol.1; pp. 1-11). Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell
- Addis, M. E., & Mahalik, J. R. (2003). Men, masculinity, and the contexts of help seeking. *American Psychologist*, 58(1), 5-14. doi: 10.1037/0003-066X.58.1.5
- Ahlm, J. (2016). Respectable promiscuity: Digital cruising in an era of queer liberalism. *Sexualities*, 20(3), 364-379. doi: 10.1177/1363460716665783
- Ahmed, D.S. (1994). *Masculinity, Rationality and Religion: A feminist perspective*. Lahore, PK: ASR Publications.

- Ahmed, S. (2004). *The cultural politics of emotion*. Edinburgh, UK: Edinburgh University Press.
- Ahmed, S. (2006). *Queer phenomenology: Orientations, objects, others*. Durham, NC: Duke University Press.
- Aitchinson, C.C. (2007). *Sport and gender identities: Masculinities, femininities and sexualities*. New York, NY: New York.
- Akyüz, S., & Sayan-Cengiz, F. (2016). “Overcome your anger if you are a man”: Silencing women's agency to voice violence against women. *Women's Studies International Forum*, 57, 1-10. doi: 10.1016/j.wsif.2016.03.004
- Alaszewski, A. (2006). *Using diaries for social research*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Allan, H. (1997). Reflexivity: A comment on feminist ethnography. *Journal of Research in Nursing*, 2(6), 455-467. doi: 10.1177/174498719700200612
- Allport, G. W. (1942). *The use of personal documents in psychological science*. New York, NY: Social Science Research Council Bulletin.
- Alsop, R., Fitzsimons, A. & Lennon, K. (2002). *Theorizing gender*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Althusser, L. (1976). Idéologie et les appareils idéologiques d'état. In L. Althusser (a cura di), *Positions* (pp. 67-125). Paris, FR: Editions Social
- Ammaturo, F.R. (2015). The ‘Pink Agenda’: Questioning and Challenging European Homonationalist Sexual Citizenship. *Sociology*, 49(6), 1151-1166. doi: 10.1177/0038038514559324
- Anderson, E. & McCormack, M. (2016). Inclusive Masculinity Theory: overview, reflection and refinement. *Journal of Gender Studies*. Advance online publication. doi: 10.1080/09589236.2016.1245605
- Anderson, E. & McGuire, R. (2010). Inclusive masculinity theory and the gendered politics of men's rugby. *Journal of Gender Studies*, 19(3), 249-261. doi: 10.1080/09589236.2010.494341

- Anderson, E. (2005). Orthodox and inclusive masculinity: competing masculinities among heterosexual men in a feminized terrain. *Sociological Perspectives*, 48(3), 337-355. doi: 10.1525/sop.2005.48.3.337
- Anderson, E. (2008). "Being Masculine is not about who you Sleep with...:" Heterosexual athletes contesting Masculinity and the one-time rule of homosexuality. *Sex Roles: A Journal of Research*, 58 (1-2), 104-115. doi: 10.1007/s11199-007-9337-7
- Anderson, L. (2006). Analytic autoethnography. *Journal of contemporary ethnography*, 35(4), 373-395. doi: 10.1177/0891241605280449
- Armstrong, E.A. & Crage, S.M. (2006). Movements and memory: The making of the Stonewall myth. *American Sociological Review*, 71(5), 724-751. doi: 10.1177/000312240607100502
- Arxer, S.L. (2011). Hybrid masculine power: reconceptualising the relationship between homosociality and hegemonic masculinity. *Humanity & Society*, 35(4), 390-422. doi: 10.1177/016059761103500404
- Asencio, M. (2011). "Locas," respect and masculinity: Gender conformity in migrant Puerto Rican. *Gender & Society*, 25(3), 335-354. doi: 10.1177/0891243211409214
- Aughterson, K. (2003). *Renaissance woman: a sourcebook: constructions of femininity in England*. London, UK: Routledge.
- Austin, J.L. (1962). *How to do things with words*. Oxford, UK: Oxford University Press
- Bain, J.D., Ballantyne, R., Packer, J. and Mills, C. (1999). Using journal writing to enhance student teachers' reflexivity during field experience placements. *Teachers and Teaching: Theory and Practice*, 5, 51-73. doi: 10.1080/1354060990050104
- Bamberg, M. (2004). Form and functions of 'slut bashing' in male identity constructions in 15-year-olds. *Human development*, 47(6), 331-353. doi: 10.1159/000081036
- Barad, K. (2003). Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 28(3), 801-831. doi: 10.1086/345321

- Barber, N. (1998). Ecological and psychosocial correlates of male homosexuality: A cross-cultural investigation. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 29(3), 387-401. doi: 10.1177/0022022198293001
- Barrett, F. J. (1996). The organizational construction of hegemonic masculinity: The case of the US Navy. *Gender, Work & Organization*, 3(3), 129-142. doi: 10.1111/j.1468-0432.1996.tb00054.x
- Barthes, R. (1965). *Éléments de sémiologie*. Paris, FR: Denoël/Gonthier.
- Bartky, S.L. (1990). *Studies in the Phenomenology of Oppression*. New York, NY: Routledge
- Beasley, C. (2005). *Gender and sexuality: Critical theories, critical thinkers*. London: Sage.
- Beasley, C. (2008). Rethinking hegemonic masculinity in a globalizing world. *Men and Masculinities*, 11(1), 86-103. doi: 10.1177/1097184X08315102
- Beasley, C. (2010). The elephant in the room: Heterosexuality in critical gender/sexuality studies. *NORA - Nordic Journal of Feminist and Gender Research*, 18(3), 204-209. doi: 10.1080/08038740.2010.499100
- Beasley, C. (2015). Libidinal heterodoxy. Heterosexuality, hetero-masculinity, and “transgression”. *Men and Masculinities*, 18(2), 140-158. doi: 10.1177/1097184X15586180
- Bell, D. & Binnie, J. (2004). Authenticating queer space: Citizenship, urbanism and governance. *Urban Studies*, 41(9), 1807-1820. doi: 10.1080/0042098042000243165
- Bell, D., & Binnie, J. (2000). *The sexual citizen: Queer politics and beyond*. Malden, CA: Polity Press.
- Benadusi, L. (2005). *Il nemico dell'uomo nuovo: l'omosessualità nell'esperimento totalitario fascista*. Milano: Feltrinelli.
- Bennett, K. M. (2007). “No sissy stuff”: Towards a theory of masculinity and emotional expression in older widowed men. *Journal of Aging Studies*, 21(4), 347-356. doi: 10.1016/j.jaging.2007.05.002
- Berg, L. D. (1994). Masculinity, place and a binary discourse of “theory” and “empirical investigation” in the human geography of Aotearoa/New Zealand. *Gender, Place & Culture*, 1(2), 245–260. doi:10.1080/09663699408721212

- Berggren, K. (2014). Sticky Masculinity. Post-structuralism, Phenomenology and Subjectivity in *Critical Studies on Men. Men and Masculinities*, 17(3), 231-252. doi: 10.1177/1097184X14539510
- Bergling, T. (2001). *Sissyphobia: Gay men and effeminate behavior*. New York: Harrington Park Press.
- Bergling, T. (2004). *Reeling in the years: Gay men's perspectives on age and ageism*. New York: Harrington Park Press.
- Bergling, T. (2006). Sissyphobia and Everything After. In C. Kendall & W. Martino (a cura di), *Gender outcasts and sexual outlaws: Sexual Oppression and Gender Hierarchies in Queer Men's Lives* (pp. 27-34). Philadelphia, PA: Haworth Press
- Bergman, D. (1993). Strategic camp: The art of gay rethoric. In D. Bergman (a cura di), *Camp grounds: Style and homosexuality* (pp. 92-110). Amherst, MA: University of Massachusetts Press.
- Bilić B. (2016) Whose Pride? LGBT 'Community' and the Organization of Pride Parades in Serbia. In: Slootmaeckers K., Touquet H., Vermeersch P. (a cura di), *The EU Enlargement and Gay Politics. Gender and Politics* (pp. 203-220). Palgrave Macmillan, London
- Billard, T. J. (2016). Writing in the Margins: Mainstream News Media Representation of Transgenderism. *International Journal of Communication*, 10, 4193-4218. Accessibile da: <http://ijoc.org/index.php/ijoc/article/view/3461>
- Billig, M. (1997). The dialogic unconscious: Psychoanalysis, discursive psychology and the nature of repression. *British Journal of Social Psychology*, 36(2), 139-159. doi: 10.1111/j.2044-8309.1997.tb01124.x
- Binnie, J. (2004). Quartering sexualities: gay villages and sexual citizenship. In D. Bell & M. Jayne (a cura di), *City of quarters: urban villages in the contemporary city* (163-172). Aldershot, UK: Ashgate.
- Bly, R. (1990). *Iron John: A book about men*. Reading, MA: Addison-Wesley Publishing.

- Bolger, N., Davis, A., & Rafaeli, E. (2003). Diary Methods: Capturing Life as it is Lived. *Annual Review of Psychology*, 54(1), 579–616. doi: 10.1146/annurev.psych.54.101601.145030
- Bonnett, A. (1996). The new primitives: Identity, landscape and cultural appropriation in the Mythopoetic Men's Movement. *Antipode*, 28(3), 273-291. doi: 10.1111/j.1467-8330.1996.tb00463.x
- Borgeson, K., & Valeri, R. (2015). Gay skinheads: Negotiating a gay identity in a culture of traditional masculinity. *The Journal of Men's Studies*, 23(1), 44-62. doi: 10.1177/1060826514561975
- Bostwick, W. B., & Hequembourg, A. (2014). 'Just a little hint': Bisexual-specific microaggressions and their connection to epistemic injustices. *Culture, Health & Sexuality*, 16(5), 488– 503. doi: 10.1080/13691058.2014.889754
- Botteghi, E. (2018). Voci aliene. Viaggio di un uomo trans del xx secolo nell'estetica degli evirati cantori. *Whatever. A transdisciplinary journal of queer theories and studies*, 1(1), 215-232. doi: 10.13131/2611-657X.whatever.v1i1.7
- Bourdieu P. (1986). The forms of capital. In J. Richardson (a cura di), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* (pp. 241-258). New York, NY: Greenwood.
- Bourdieu, P. (1972). *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*. Paris, FR: Droz
- Bourdieu, P. (1998). *La domination masculine*. Paris: Seuil.
- Boyd, N.A. (2008). Sex and tourism: The economic implications of the gay marriage movement. *Radical History Review*, 100, 223-235. doi: 10.1215/01636545-2007-032
- Braidotti, R. (2002). *Metamorphoses: Towards a materialist theory of becoming*. Cambridge: Polity Press.
- Brennan, D.J., Asakura, K., George, C., Newman, P.A., Giwa, S., Hart, T.A., Souleymanov, R. & Betancourt, G. (2013). "Never reflected anywhere": Body image among ethnoracialized gay and bisexual men. *Body Image*, 10(3), 389-398. doi: 10.1016/j.bodyim.2013.03.006

- Brewster, M. E., & Moradi, B. (2010). Perceived experiences of anti-bisexual prejudice: Instrument development and evaluation. *Journal of Counseling Psychology, 57*, 451–468. doi:10.1037/a0021116
- Bridges, T. & Pascoe, C. J., (2014). Hybrid masculinities: New directions in the sociology of men and masculinities. *Sociology Compass, 8*(3), 246-258. doi: 10.1111/soc4.12134
- Bridges, T. S. (2010). Men just weren't made to do this: Performances of drag at "Walk a Mile in Her Shoes" marches. *Gender & Society, 24*(1), 5-30. doi: 10.1177/0891243209356924
- Brighenti, A. M. (2012). L'osservazione etnografica. In A. Cancellieri & G. Scandurra (a cura di), *Tracce urbane. Alla ricerca della città* (pp. 265-273). Milano: FrancoAngeli.
- Brockmeier, J. & Carbaugh, D. (2001). Introduction. In J. Brockmeier & D. Carbaugh (a cura di), *Narrative and Identity: Studies in autobiography, self and culture* (pp. 1-22). Philadelphia, PA: John Benjamins Publishing.
- Brockmeier, J. (2001). From the end to the beginning: Retrospective teleology in autobiography. In J. Brockmeier & D. Carbaugh (a cura di), *Narrative and Identity: Studies in autobiography, self and culture* (pp. 247-280). Philadelphia, PA: John Benjamins Publishing.
- Brown, G. (2009). Thinking beyond homonormativity: Performative explorations of diverse gay economies. *Environment and Planning A: Economy and Space, 41*(6), 1496–1510. doi: 10.1068/a4162
- Brown, M.P. (2005). *Closet space: Geographies of metaphor from the body to the globe*. London, UK: Routledge.
- Browne, K. (2007). Lesbian geographies. *Social & Cultural Geography, 8*(1), 1-7. doi: 10.1080/14649360701251486
- Bruce, K. M. (2013). LGBT Pride as a cultural protest tactic in a southern city. *Journal of Contemporary Ethnography, 42*(5), 608-635. doi: 10.1177/0891241612474933
- Bryant, K. (2008). In Defense of Gay Children? 'Progay' Homophobia and the Production of Homonormativity. *Sexualities, 11*(4), 455-475. doi: 10.1177/1363460708091744

- Buckland, F. (2002). *Impossible dance: Club culture and queer world-making*. Middletown, CT: Wesleyan University Press.
- Bunnin, N. & Yu, J. (2004). Masculinism. In N. Bunnin & J. Ciment (a cura di), *The Blackwell dictionary of western philosophy* (1st ed., 411). Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Burgio, G. (2012). *Adolescenza e violenza. Il bullismo omofobico come formazione alla maschilità*. Milano: Mimesis.
- Burkhalter, T. (2016). Foregrounding masculinities in psychoanalytic psychotherapy. *Psychoanalytic Dialogues*, 26(3), 339-351. doi: 10.1080/10481885.2016.1169042
- Butler Burke, N. (2016). Connecting the dots: National security, the crime-migration nexus, and trans women's survival. In Y. Martinez-San Migue & S. Tobias (a cura di), *Trans studies: The challenge to hetero/homo normativities* (pp. 113-121). New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Butler, J. (1990). *Gender trouble: Feminism and the subversion of gender*. New York: Routledge.
- Butler, J. (1993a). *Bodies that matter: On the discursive limits of sex*. London: Routledge.
- Butler, J. (1993b). Gender is burning: Questions of appropriation and subversion. In S. Thornham (Ed.), *Feminist film theory, a reader* (pp. 336–352). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Butler, J. (1995a). For a careful reading. In S. Benhabib, J. Butler, D. Cornell & N. Fraser (a cura di), *Feminist contentions: A philosophical exchange* (pp. 127–143). New York, NY: Routledge.
- Butler, J. (1995b). Melancholy gender–refused identification. *Psychoanalytic Dialogues*, 5(2), 165-180. doi: 10.1080/10481889509539059
- Butler, J. (1997a). *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. London: Routledge.
- Butler, J. (1997b). Performative acts and gender constitution: An essay in phenomenology and feminist theory. In K. Conboy, N. Medina & S. Stanbury (a cura di), *Writing on the body: Female embodiment and feminist theory* (pp. 401-417). New York, NY: Columbia University Press.

- Butler, J. (1997c). *The psychic life of power: Theories in subjection*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Butler, J. (2004). *Undoing gender*. New York, NY: Routledge.
- Butler, J. (2005). *Giving an account of oneself*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Butler, J. (2011). *Bodies in alliance and the politics of the street*. Accessibile da: <http://eipcp.net/transversal/1011/butler/en/print>
- Butler, J., & Athanasiou, A. (2013). *Dispossession: The performative in the political*. Malden, MA: Polity Press.
- Butz, D., & Besio, K. (2009). Autoethnography. *Geography Compass*, 3(5), 1660-1674. doi: 10.1111/j.1749-8198.2009.00279.x
- Cahill, C. (2015). Men's Movement. In R. Chapman & J. Ciment (a cura di), *Culture wars in America. An encyclopedia of issues, viewpoints, and voices* (2nd ed., vol. 1-3, 419-421). New York, NY: Routledge.
- Campbell, K. (2001). Theory: The Plague of the Subject: Psychoanalysis and Judith Butler's *Psychic Life of Power*. *International Journal of Sexuality and Gender Studies*, 6(1-2), 35-48. doi: 10.1023/A:1010137922835
- Canham, S. L. (2009). The interaction of masculinity and control and its impact on the experience of suffering for an older man. *Journal of aging studies*, 23(2), 90-96. doi: 10.1016/j.jaging.2008.12.003
- Cappotto, C., & Rinaldi, C. (2016). Intersectionalities, dis/abilities and subjectification in deaf LGBT people: An exploratory study in Sicily. *Interalia*, 11a, 68-87. Accessibile da: http://www.interalia.org.pl/media/11A_2016/capotto_rinaldi.pdf
- Carrigan, T., Connell, B., & Lee, J. (1985). Toward a new sociology of masculinity. *Theory and Society*, 14(5), 551-604. doi:10.1007/BF00160017
- Cavalcante, A. (2015). Anxious Displacements: The Representation of Gay Parenting on Modern Family and The New Normal and the Management of Cultural Anxiety. *Television & New Media*, 16(5), 454-471. doi: 10.1177/1527476414538525
- Cervulle, M. (2008). French homonormativity and the commodification of the Arab body. *Radical History Review*, 100, 171-179. doi: 10.1215/01636545-2007-028

- Chang, H.V. (2008). *Autoethnography as method: Developing qualitative inquiry*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.
- Chapman, G.E. (1997). Making weight: Lightweight rowing, technologies of power, and technologies of the self. *Sociology of Sport Journal*, 14(3), 205-223. doi: 10.1123/ssj.14.3.205
- Charmaz, K. (2006). The power of names. *Journal of Contemporary Ethnography*, 35(4), 396-399. doi: 10.1177/0891241606286983
- Chateauvert, M. (2013) *Sex worker unite. A history of the movement from Stonewall to SlutWalk*. Boston: Beacon Press.
- Chauncey, G. (1994). *Gay New York: Gender, urban culture, and the making of the gay male world, 1890–1940*. New York, NY: HarperCollins.
- Cheng, C. (1999a). Marginalized masculinities and hegemonic masculinity: An introduction. *The Journal of men's studies*, 7(3), 295-315. doi: 10.3149/jms.0703.295
- Cheng, C. (1999b). On the functionality of marginalized masculinities and femininities: An ethnography on organizational power and gender performances. *The Journal of Men's Studies*, 7(3), 415-430. doi: 10.3149/jms.0703.415
- Chirrey, D. A. (2003). 'I hereby come out': What sort of speech act is coming out?. *Journal of sociolinguistics*, 7(1), 24-37. doi: 10.1111/1467-9481.00209
- Chodorow, N. (1999). *The reproduction of mothering: Psychoanalysis and the sociology of gender*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Christensen, A. D., & Jensen, S. Q. (2014). Combining hegemonic masculinity and intersectionality. *NORMA: International Journal for Masculinity Studies*, 9(1), 60-75. doi: 10.1080/18902138.2014.892289
- Chuang, H. T., & Addington, D. (1988). Homosexual panic: A review of its concept. *The Canadian Journal of Psychiatry*, 33(7), 613–617. doi:10.1177/070674378803300707
- Clarkson, J. (2007). "Everyday Joe" versus "pissy, bitchy, queens": Gay masculinity on StraightActing.com. *The Journal of Men's Studies*, 14(2), 191-207. doi: 10.3149/jms.1402.191

- Clifford, J., & Marcus, G.E. (1986). *Writing culture: The poetics and politics of ethnography*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Cohen-Kettenis, P. T., & Gooren, L. J. G. (1999). Transsexualism: A review of etiology, diagnosis and treatment. *Journal of Psychosomatic Research*, 46(4), 315–333. doi: 10.1016/s0022-3999(98)00085-3
- Cole, E. R. (2008). Coalitions as a model for intersectionality: From practice to theory. *Sex Roles*, 59, 443-453. doi: 10.1007/s11199-008-9419-1
- Cole, S. (2000) “Macho man”: Clones and the development of a masculine stereotype. *Fashion Theory*, 4(2), 125-140. doi: 10.2752/136270400779108735
- Connell, R.W. & Messerschmidt, J.W. (2005). Hegemonic masculinity: rethinking the concept. *Gender and Society*, 19(6), 829-859. doi: 10.1177/0891243205278639
- Connell, R.W. & Wood, J. (2005). Globalization and business masculinities. *Men and Masculinities*, 7(4), 347-364. doi: 10.1177/1097184X03260969
- Connell, R.W. (1977). *Ruling class, ruling culture: studies of conflict, power and hegemony in Australian life*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- Connell, R.W. (1987). *Gender and power. Society, the person and sexual politics*. Palo Alto, CA: Stanford University Press.
- Connell, R.W. (1989). Cool guys, swots and wimps: The interplay of masculinity and education. *Oxford review of education*, 15(3), 291-203. doi: 10.1080/0305498890150309
- Connell, R.W. (1992). A very straight gay: Masculinity, homosexual experience, and the dynamics of gender. *American Sociological Review*, 57(6), 735-751. Accessible da: <http://www.jstor.org/stable/2096120>
- Connell, R.W. (1994). Psychoanalysis on masculinity. In H. Brod & M. Kaufman (a cura di), *Theorizing Masculinity* (11-38). Thousand Oaks: Sage.
- Connell, R.W. (1995). *Masculinities*. Cambridge: Polity Press.
- Connell, R.W. (2000). *The men and the boys*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Connell, R.W. (2009). *Gender: In world perspective* (2nd ed.). Cambridge: Polity Press.

- Connell, R.W. (2017). On hegemonic masculinity and violence: Response to Jefferson and Hall. In S. Tomsen (a cura di), *Crime, Criminal Justice and Masculinities* (pp. 57-68). London, UK: Routledge.
- Cover, R. (2013). Conditions of living: Queer youth suicide, homonormative tolerance, and relative misery. *Journal of LGBT Youth*, 10(4), 328–350. doi:10.1080/19361653.2013.824372
- Cranford, J. A., Shrout, P. E., Iida, M., Rafaeli, E., Yip, T., & Bolger, N. (2006). A procedure for evaluating sensitivity to within-person change: Can mood measures in diary studies detect change reliably?. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 32(7), 917-929. doi: 10.1177/0146167206287721
- Csikszentmihalyi, M., & Larson, R. (2014). Validity and reliability of the experience-sampling method. In M. Csikszentmihalyi (a cura di), *Flow and the foundations of positive psychology* (pp. 35-54). Dordrecht, NL: Springer.
- Currier, A. (2010). The strategy of normalization in the South African LGBT movement. *Mobilization: An International Quarterly*, 15(1), 45-62. doi: 10.17813/maiq.15.1.q0013v1x474t6k68
- D'Amora, M. (2013). La figura del femminiello/travestito nella cultura e nel teatro contemporaneo napoletano. *Cahiers d'études italiennes*, (16), 201-212. Accessibile da: <https://journals.openedition.org/cei/1198>
- D'Emilio, J. (2000). Cycles of change, questions of strategy: The gay and lesbian movement after fifty years. In C.A. Rimmerman, K.D. Wald & C. Wilcox (a cura di), *The politics of gay rights* (pp. 31-53). Chicago, IL: University of Chicago Press.
- D'Agostino, G. (2013). I femminielli napoletani: Alcune riflessioni antropologiche. In E. Zito, & P. Valerio (a cura di), *Genere: femminielli. Esplorazioni antropologiche e psicologiche* (pp. 75-106). Napoli: Libreria Dante & Descartes.
- Dahlstrom, W. G., Welsh, G. S. & Dahlstrom, L. E. (1972). *A MMPI Handbook* (vol. 1). Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Datta, A. (2008). Spatialising performance: masculinities and femininities in a 'fragmented' field. *Gender, Place & Culture*, 15(2), 189-204. doi: 10.1080/09663690701863307

- Davies, B. & Harré, R. (1990). Positioning: The discursive production of selves. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 20(1), 43-63. doi: 10.1111/j.1468-5914.1990.tb00174.x
- Davison, K. G. (2007). Methodological instability and the disruption of masculinities. *Men and Masculinities*, 9(3), 379-391. doi: 10.1177/1097184X05284995
- de Boise, S. (2015). I'm not homophobic, "I've got gay friends": Evaluating the validity of inclusive masculinity. *Men and Masculinities*, 18(3), 318-339. doi: 10.1177/1097184X14554951
- de Oliveira, J.M., Costa, C.G. & Nogueira, C. (2013) The workings of homonormativity: Lesbian, gay, bisexual, and queer discourses on discrimination and public displays of affections in portugal. *Journal of Homosexuality*, 60(10), 1475-1493. doi: 10.1080/00918369.2013.819221
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1972). *L'Anti-Œdipe*. Paris: Minit.
- Deleuze, G. (1992). What is a dispositif?. In T.J. Armstrong (a cura di), *Michel Foucault, philosopher* (159-168). New York, NY: Routledge.
- Demetriou, D.Z. (2001). Connell's concept of hegemonic masculinity: a critique. *Theory and Society*, 30(3), 337-361. Accessibile da: <https://www.jstor.org/stable/657965>
- Demetriou, D.Z. (2005). *Adventures of a diasporic intellectual: R.W. Connell, from social class to the synthetic turn in gender analysis* (Tesi di dottorato). Accessibile da: <https://ses.library.usyd.edu.au/handle/2123/9256?mode=full>
- Denzin, N. K. (1997). *Interpretive ethnography: Ethnographic practices for the 21st century*. London, UK: Sage.
- Denzin, N. K. (2006). Analytic autoethnography, or déjà vu all over again. *Journal of contemporary ethnography*, 35(4), 419-428. doi: 10.1177/0891241606286985
- Denzin, N., & Lincoln, Y. (2000). Introduction: The discipline and practice of qualitative research. In N.K. Denzin & Y.S. Lincoln (a cura di), *Handbook of qualitative research* (2nd, pp. 1-32). Thousand Oaks, CA: Sage.

- Derks, B., Ellemers, N., van Laar, C. & de Groot, K. (2011). Do sexist organizational cultures create the Queen Bee?. *British Journal of Social Psychology*, 50(3), 519-535. doi: 10.1348/014466610X525280
- Derks, B., van Laar, C. & Ellemers, N. (2016). The queen bee phenomenon: Why women leaders distance themselves from junior women. *The Leadership Quarterly*, 27(3), 456-469. doi: 10.1016/j.leaqua.2015.12.007
- Derrida, J. (1967). *De la grammatologie*. Paris: Éditions de Minuit.
- Derrida, J. (2006). *L'animal que donc je suis*. Paris: Editions Galilée.
- Desmond, J.C. (2017). Tracking the political economy of dance. In R.J. Kowal, G. Siegmund & R. Martin (a cura di), *The Oxford handbook of dance and politics* (pp. 29-51). Oxford, UK: Oxford University Press
- Detrie, P. M., & Lease, S. H. (2007). The relation of social support, connectedness, and collective self-esteem to the psychological well-being of lesbian, gay, and bisexual youth. *Journal of Homosexuality*, 53(4), 173-199. doi: 10.1080/00918360802103449
- Dixon, J., & Wetherell, M. (2004). On discourse and dirty nappies: Gender, the division of household labour and the social psychology of distributive justice. *Theory & Psychology*, 14(2), 167-189. doi: 10.1177/0959354304042015
- Doan, P.L. & Higgins, H. (2011). The demise of queer space? Resurgent gentrification and the assimilation of LGBT neighborhoods. *Journal of Planning Education and Research*, 31(1), 6-25. doi: 10.1177/0739456X10391266
- Dommeyer, C.J. (2007). Using the diary method to deal with social loafers on the group project: Its effects on peer evaluations, group behavior, and attitudes. *Journal of Marketing Education*, 3(1), 175–188. doi: 10.1177/0273475307302019
- Donovan, B. (1998). Political consequences of private authority: Promise Keepers and the transformation of hegemonic masculinity. *Theory & Society*, 27, 817-843. doi: 10.1023/A:1006909132442
- Duggan, L. (2003). *The Twilight of Equality? Neoliberalism, Cultural Politics, and the Attack on Democracy*. Boston: Beacon.

- Edley, N. & Wetherell, M. (1995). *Men in perspective*. London, UK: Pearson Education Limited.
- Edley, N. & Wetherell, M. (1996). Masculinity, power and identity. In M. Mac an Ghail (a cura di), *Understanding Masculinities: social relations and cultural arenas* (pp. 97-113). Buckingham, UK: Open University Press
- Edley, N. (2001a). Analysing masculinity: Interpretative repertoires, ideological dilemmas and subject positions. In M. Wetherell, S. Taylor & S.J. Yates (a cura di), *Discourse as data: A guide for analysis* (pp. 189-228). London, UK: Sage
- Edley, N. (2001b). Conversation analysis, discursive psychology and the study of ideology: A response to Susan Speer. *Feminism & Psychology*, 11(1), 136-140. doi: 10.1177/0959353501011001007
- Edley, N. (2006). Never the twain shall meet: A critical appraisal of the combination of discourse and psychoanalytic theory in studies of men and masculinity. *Sex Roles*, 55(9-10), 601-608. doi: 10.1007/s11199-006-9116-x
- Edley, N., & Wetherell, M. (1997). Jockeying for position: The construction of masculine identities. *Discourse & society*, 8(2), 203-217. doi: 10.1177/0957926597008002004
- Edley, N., & Wetherell, M. (2014). Roles, roots, and rifts: A rejoinder to Mahalik, Silverstein, and Hammond. *Psychology of Men & Masculinity*, 15(4), 375-376. doi: 10.1037/a0038008
- Eguchi, S. (2011). Negotiating sissyphobia: A critical/interpretive analysis of one “femme” gay Asian body in the heteronormative world. *The Journal of Men’s Studies*, 19(1), 37-56. doi: 10.3149/jms.1901.37
- Eguchi, S. (2009). Negotiating hegemonic masculinity: The rhetorical strategy of “straight-acting” among gay men. *Journal of Intercultural Communication Research*, 38(3), 193-209. doi: 10.1080/17475759.2009.508892
- Eibach, J. (2016). Violence and masculinity. In P. Knepper & A. Johansen (2016), *The Oxford handbook of the history of crime and criminal justice* (pp. 230-249). New York, NY: Oxford University Press.
- Elliot, K. (2015). Caring masculinities: Theorizing and emerging concept. *Men and Masculinities*, 19(3), 240-259. doi: 10.1177/1097184X15576203

- Ellis, C. (2004). *The ethnographic I: A methodological novel about autoethnography*. Walnut Creek, CA: AltaMira Press
- Ellis, C. S., & Bochner, A. P. (2006). Analyzing analytic autoethnography: An autopsy. *Journal of contemporary ethnography*, 35(4), 429-449. doi: 10.1177/0891241606286979
- Ellis, C., & Bochner, A.P. (2000). Autoethnography, personal narrative, reflexivity. In N.K. Denzin & Y.S. Lincoln (a cura di), *Handbook of qualitative research* (2nd ed., pp. 733-768). Thousand Oaks, CA: Sage
- Eng, D. L. (2010). *The feeling of kinship: Queer liberalism and the racialization of intimacy*. Durham, CA: Duke University Press.
- Enriquez, M.C. (2016). The T in LGBTQ: How do trans activists perceive alliances within LGBT and Queer movements in Québec (Canada)? In Y. Martinez-San Migue & S. Tobias (a cura di), *Trans studies: The challenge to hetero/homo normativities* (pp. 141-153). New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Evers, C. (2009). 'The Point': Surfing, geography and a sensual life of men and masculinity on the Gold Coast, Australia. *Social & cultural geography*, 10(8), 893-908. doi: 10.1080/14649360903305783
- Faludi, S. (1991). *Backlash: The undeclared war against American women*. New York, NY: Three Rivers Press.
- Farber, R. (2017). "Transing" fitness and remapping transgender male masculinity in online message boards. *Journal of Gender Studies*, 26(3), 254-268. doi:10.1080/09589236.2016.1250618
- Farrier, S. (2016). That Lip-Synching Feeling: Drag Performance as Digging the Past. In A. Campbell & S. Farrier (a cura di) *Queer Dramaturgies* (pp. 192-209). London, UK: Palgrave Macmillan.
- Fassinger, R. E., & Arseneau, J. R. (2007). I'd rather get wet than be under that umbrella: Differentiating the experiences and identities of lesbian, gay, bisexual, and transgender people. In K. J. Bieschke, R. M. Perez, & K. A. DeBord (Eds.), *Handbook of counseling and psychotherapy with lesbian, gay, bisexual, and*

- transgender clients* (pp. 19–49). Washington, DC: American Psychological Association.
- Feinberg, L. (1999). *Trans liberation: Beyond pink or blue*. Boston, MA: Beacon Press
- Fejes, F. (2000). “Making a gay masculinity.” *Critical Studies in Media Communication*, 17(1), 113–116. doi:10.1080/15295030009388382
- Ferguson, R.A. (2008). Administering sexuality; Or, the will to institutionality. *Radical History Review*, 100, 158–169. doi: 10.1215/01636545-2007-027
- Finn, M., & Henwood, K. (2009). Exploring masculinities within men's identificatory imaginings of first-time fatherhood. *British Journal of Social Psychology*, 48(3), 547-562. doi: 10.1348/014466608X386099
- Finucci, V. (2003). *The manly masquerade. Masculinity, paternity and castration in the Italian Renaissance*. Durham, CA: Duke University Press.
- Fischer, H. (1977). *Gay semiotics: A photographic study of visual coding among homosexual men*. San Francisco: NFS Press.
- Flax, J. (2004). The scandal of desire: Psychoanalysis and disruptions of gender. *Contemporary Psychoanalysis*, 40(1), 47-68. doi: 10.1080/00107530.2004.10747235
- Flick, U. (2002). *An introduction to qualitative research* (2nd ed.). London, UK: Sage.
- Flood, M., Gardiner, J.K., Pease, B. & Pringle, K. (2007). *International encyclopedia of men and masculinities*. New York, NY: Routledge.
- Foucault, M. (1972). *The archaeology of knowledge*. London, UK: Tavistock.
- Foucault, M. (1975). *Surveiller et punir*. Paris, FR: Gallimard
- Foucault, M. (1976). *Histoire de la sexualité: La volonté de savoir*. Paris: Gallimard
- Foucault, M. (1988). Technologies of the self. In L.H. Martin, H. Gutman, P.H. Hutton (a cura di), *Technologies of the self: A seminar with Michel Foucault*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Foucault, M. (1992). *Tecnologie del sé* (S. Marchignoli, trad.). Torino: Bollati Boringhieri

- Fox, C. O., & Ore, T. E. (2010). (Un) covering normalized gender and race subjectivities in LGBT "safe spaces". *Feminist Studies*, 36(3), 629-649. Accessibile da: <https://www.jstor.org/stable/27919125>
- Fraley, S. S., Mona, L. R., & Theodore, P. S. (2007). The sexual lives of lesbian, gay, and bisexual people with disabilities: Psychological perspectives. *Sexuality Research and Social Policy*, 4(1), 15–26. doi:10.1525/srsp.2007.4.1.15
- Fraser, M. (1999). Classing queer: Politics in competition. *Theory, Culture & Society*, 16(2), 107-131. doi: 10.1177/02632769922050575
- Freeman, M. & Brockmeier, J. (2001). Narrative integrity: Autobiographical identity and the meaning of the “good life”. In J. Brockmeier & D. Carbaugh (a cura di), *Narrative and identity: Studies in autobiography, self and culture* (pp. 75-99). Philadelphia, PA: John Benjamins Publishing.
- Freitas, A., Kaiser, S and Hammidi, T. (1996). Communities, commodities, cultural space, and style. *Journal of Homosexuality*, 31(1/2), 83-107. doi: 10.1300/J082v31n01_06
- Freud, S. (1905). Tre saggi sulla sessualità e altri scritti (1900-1905). O.S.F., 4.
- Freud, S. (1918). *L'uomo dei lupi*. OSF, 7
- Freud, S. (1922). Mourning and melancholia. *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 56(5), 543-545. Accessibile da: https://journals.lww.com/jonmd/Citation/1922/11000/Mourning_and_Melancholia.66.aspx
- Freud, S. (1932). *Introduzione alla psicoanalisi. Nuove serie di lezioni*. O.S.F., 11.
- Frosh, S. (1997). Screaming under the bridge: Masculinity, rationality and psychotherapy. In J. Ussher (a cura di), *Body talk: The material and discursive regulation of sexuality, madness and reproduction* (pp. 82-96). London, UK: Routledge.
- Frosh, S., Phoenix, A., & Pattman, R. (2000). "But it's racism I really hate": Young masculinities, racism, and psychoanalysis. *Psychoanalytic Psychology*, 17(2), 225. doi: 10.1037/0736-9735.17.2.225
- Frosh, S., Phoenix, A., & Pattman, R. (2001). *Young masculinities: Understanding boys in contemporary society*. New York, NY: Palgrave

- Frosh, S., Phoenix, A., & Pattman, R. (2003). Taking a stand: Using psychoanalysis to explore the positioning of subjects in discourse. *British Journal of Social Psychology*, 42(1), 39-53. doi: 10.1348/014466603763276117
- Fung, R. (1999). Looking for my penis: The eroticized asian in gay video porn. In L. Gross & J.D. Woods (a cura di), *The Columbia reader on lesbians & gay men in media, society, & politics* (pp. 517–526). New York: Columbia University Press.
- Gan, J. (2007). “Still at the back of the bus”: Sylvia Rivera’s struggle. *CENTRO Journal*, 19(1), 125-139. Accessibile da: <http://www.redalyc.org/html/377/37719107/>
- Gardiner, J. K. (2002). *Masculinity studies and feminist theory: New directions*. New York, NY: Columbia University Press.
- Garosi, E. (2012). The politics of gender transitioning in Italy. *Modern Italy*, 17(4), 465-478. doi:10.1080/13532944.2012.706998
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures: Selected essays*. New York, NY: Basic.
- Gemignani, M. (2011). Between researcher and researched: An introduction to countertransference in qualitative inquiry. *Qualitative Inquiry*, 17, 701–708. doi: 10.1177/1077800411415501
- Gemignani, M. (2017). Toward a critical reflexivity in qualitative inquiry: Relational and posthumanist reflections on realism, researcher’s centrality, and representationalism in reflexivity. *Qualitative Psychology*, 4(2), 185-198. doi: 10.1037/qup0000070
- Gergen, K. J. (2009). *Relational being: Beyond self and community*. Oxford, United Kingdom: Oxford University Press.
- Gilbert, G.N. & Mulkay, M. (1984). *Opening Pandora's box: A sociological analysis of scientists' discourse*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Gill, R., Henwood, K., & McLean, C. (2005). Body projects and the regulation of normative masculinity. *Body & society*, 11(1), 37-62. doi: 10.1177/1357034X05049849
- Gilligan, C. (1982). *In a different voice: Psychological theory and women's development*. Cambridge, MA: Harvard University Press

- Gingrich-Philbrook, C. (2005). Autoethnography's family values: Easy access to compulsory experiences. *Text and Performance Quarterly*, 25(4), 297-314. doi: 10.1080/10462930500362445
- Goldberg, A.E. (2013). "Doing" and "undoing" gender: The meaning and division of housework in same-sex couples. *Journal of Family Theory & Review*, 5, 85-104. doi: 10.1111/jftr.12009
- Goldberg, J. & White, C. (2011). Reflections on approaches to trans anti-violence education. In J. Ristock (a cura di), *Intimate partner violence in LGBTQ lives* (pp. 64-86). New York, NY: Routledge.
- Goldstein, T., Russell, V., & Daley, A. (2007). Safe, positive and queering moments in teaching education and schooling: A conceptual framework. *Teaching Education*, 18(3), 183-199. doi: 10.1080/10476210701533035
- Gorman-Murray, A. & Nash, C. (2017). Transformations in LGBT consumer landscapes and leisure spaces in the neoliberal city. *Urban Studies*, 54(3), 786-805. doi: 10.1177/0042098016674893
- Gough, B. (2009). Promoting masculinity over health: a critical analysis of men's health promotion with particular reference to an obesity reduction 'manual'. In B. Gough & S. Robertson (a cura di), *Men, masculinities and health: critical perspectives* (pp. 125-142). Basingstoke, UK: Palgrave
- Gough, H. (1952). Identifying psychological femininity. *Educational and Psychological Measurement*, 12(3), 427-439. doi: 10.1177/001316445201200309
- Gourarier, M. (2017). *Alpha mâle. Séduire les femmes pour s'apprécier entre hommes*. Paris: Seuil.
- Gramsci, A. (1975). *Quaderni del carcere. Edizione critica dell'Istituto Gramsci* (1-4 voll.). Torino: Einaudi.
- Greenebaum, J., & Dexter, B. (2018). Vegan men and hybrid masculinity. *Journal of Gender Studies*, 27(6), 637-648. doi: 10.1080/09589236.2017.1287064
- Grosz, E. A. (1990). *Jacques Lacan: A feminist introduction*. London: Routledge.

- Guariento, T. (2017, ottobre 13). Perché lo stai facendo se non ti pagano? [Web log post].
Accessibile da: <https://lascuolaopensource.xyz/blog/perche-lo-stai-facendo-se-non-ti-pagano>
- Gupta, K. (2017). And now I'm just different, but there's nothing actually wrong with me: Asexual marginalization and resistance. *Journal of Homosexuality*, 64(8), 991-1013. doi: 10.1080/00918369.2016.1236590
- Halberstam, J. & Livingston, I. (1995). Introduction: posthuman bodies. In J. Halberstam, & I. Livingston (a cura di), *Posthuman bodies* (pp. 1-19). Bloomington, IN: Indiana University Press
- Halberstam, J. (1998). *Female Masculinity*. Durham, CA: Duke University Press.
- Hall, M., & Gough, B. (2011). Magazine and reader constructions of 'metrosexuality' and masculinity: A membership categorisation analysis. *Journal of Gender Studies*, 20(01), 67-86. doi: 10.1080/09589236.2011.542023
- Hall, M., Gough, B., Seymour-Smith, S., & Hansen, S. (2012). On-line constructions of metrosexuality and masculinities: A membership categorization analysis. *Gender & Language*, 6(2), 379-403. doi: 10.1558/genl.v6i2.379
- Hamer, D. H., Hu, S., Magnuson, V. L., Hu, N., & Pattatucci, A. M. (1993). A linkage between DNA markers on the X chromosome and male sexual orientation. *Science*, 261(5119), 321-327. doi: 10.1126/science.8332896
- Hammond, W.P. (2014). Forests, trees, and streams: Why an integration of discursive psychological frameworks and gender role strain paradigms is needed. *Psychology of Men & Masculinity*, 15(4), 372-374. doi: 10.1037/a0037498
- Han, C. (2006). Being an oriental, I could never be completely a man: Gay Asian men and the intersection of race, gender, sexuality, and class. *Race, Gender & Class*, 13(3/4), 82-97. Accessibile da: <https://www.jstor.org/stable/41675174>
- Han, C. (2007). They don't want to cruise your type: Gay men of color and the racial politics of exclusion. *Social Identities*, 13(1), 51-67. doi: 10.1080/13504630601163379
- Hancock II, J. H. (2009). Chelsea on 5th avenue: Hypermasculinity and gay clone culture in the retail brand practices of Abercrombie & Fitch. *Fashion Practice*, 1(1), 63-85. doi: doi: 10.2752/175693809X418702

- Haraway, D. (1988). Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist studies*, 14(3), 575-599. doi: 10.2307/3178066
- Harré, R. (2012). Positioning theory: Moral dimensions of social-cultural psychology. In J. Valsiner (a cura di), *The Oxford handbook of culture and psychology* (pp. 191–206). New York, NY: Oxford University Press.
- Hastrup, K. (1992). Out of anthropology: The anthropologist as an object of dramatic representation. *Cultural Anthropology*, 7(3), 327-345. doi: 10.1525/can.1992.7.3.02a00030
- Hayano, D.M. (1979). Auto-ethnography: Paradigms, problems, and prospects. *Human Organization*, 38, 99–104. doi:10.17730/humo.38.1.u761n5601t4g318v
- Hayfield, N. and Jowett, A. (2017) Editorial: Bisexualities and nonbinary sexualities: Reflecting on invisibility, erasure and marginalisation. *Psychology of Sexualities Review*, 8(2), 1-5. Accessibile da: <http://eprints.uwe.ac.uk/33450>
- Haywood, C. & Johansson, T. (2017). *Marginalized masculinities: Contexts, continuities and change*. New York, NY: Routledge.
- Healy, M. (1996). *Gay skins: Class, masculinity and queer appropriation*. London, UK: Cassell.
- Heaphy, B. (2011). Gay identities and the culture of class. *Sexualities*, 14(1), 42-62. doi: 10.1177/1363460710390563
- Hearn, J. (1998). Theorizing men and men's theorizing: Varieties of discursive practices in men's theorizing of men. *Theory and society*, 27(6), 781-816. doi: 10.1023/A:1006992624071
- Hearn, J. (2004). From hegemonic masculinity to the hegemony of man. *Feminist Theory*, 5(1), 49-72. doi: 10.1177/1464700104040813
- Heath, M. (2003). Soft-boiled masculinity. Renegotiating gender and racial ideologies in the Promise Keepers Movement. *Gender & Society*, 17(3), 423-444. doi: 10.1177/0891243203251731
- Heehs, P. (2013). *Writing the self: Diaries, memoirs, and the history of the self*. New York, NY: Bloomsbury.

- Heider, K. G. (1975). What do people do? Dani auto-ethnography. *Journal of Anthropological Research*, 31, 3–17. doi:10.1086/jar.31.1.3629504
- Hektner, J. M., Schmidt, J. A., & Csikszentmihalyi, M. (2007). *Experience sampling method: Measuring the quality of everyday life*. London, UK: Sage.
- Heller, P. (2009). Challenges facing LGBT asylum-seekers: The role of social work in correcting oppressive immigration processes. *Journal of Gay & Lesbian Social Services*, 21(2-3), 294-308. doi: 10.1080/10538720902772246
- Hennen, P. (2004). Fae spirits and gender trouble: Resistance and compliance among the Radical Faeries. *Journal of Contemporary Ethnography*, 33(5), 499-533. doi: 10.1177/0891241604266986
- Hennen, P. (2005). Bear bodies, bear masculinity: Recuperation, resistance, or retreat?. *Gender & Society*, 19(1), 25-43. doi: 10.1177/0891243204269408
- Hennen, P. (2008). *Faeries, bears, and leathermen: Men in community queering the masculine*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Hennessy, R. (1994). Queer visibility in commodity culture. *Cultural Critique*, 29, 31-76. doi:10.2307/1354421
- Henwood, K., & Procter, J. (2003). The ‘good father’: Reading men's accounts of paternal involvement during the transition to first-time fatherhood. *British Journal of Social Psychology*, 42(3), 337-355. doi: 10.1348/014466603322438198
- Hermann-Wilmarth, J. M., & Ryan, C. L. (2016). Queering chapter books with LGBT characters for young readers: Recognizing and complicating representations of homonormativity. *Discourse: Studies in the Cultural Politics of Education*, 37(6), 846-866. doi: 10.1080/01596306.2014.940234
- Hewstone, M., Stroebe, W. & Jonas, K. (2012). *An introduction to Social Psychology* (5th ed.). Oxford, UK: Blackwell Publishing.
- Hickey-Moody, A. & Rasmussen, M.L. (2009). The sexed subject in-between Deleuze and Butler. In C. Nigianni & M. Storr (a cura di), *Deleuze & Queer Theory* (pp. 37-53). Edinburgh: Edinburgh University Press.

- Hilton-Morrows, W. & Battles, K. (2015). *Sexual identities and the media: An introduction*. New York: Routledge.
- Hines, S. (2013). *Gender diversity, recognition and citizenship: Towards a politics of difference*. Hampshire, UK: Palgrave Macmillan
- Hinojosa, R. (2010). Doing hegemony: Military, men, and constructing a hegemonic masculinity. *The Journal of Men's Studies*, 18(2), 179-194. doi: 10.3149/jms.1802.179
- Hocquenghem, G. (1972). *Le Désir homosexuel*. Paris, FR: Éditions universitaires.
- Hodge, G. D. (2000). Retrenchment from a queer ideal: class privilege and the failure of identity politics in AIDS activism. *Environment and Planning D: Society and Space*, 18(3), 355-376. doi: 10.1068/d12s
- Holt, D. B., & Thompson, C. J. (2004). Man-of-action heroes: The pursuit of heroic masculinity in everyday consumption. *Journal of Consumer research*, 31(2), 425-440. doi: 10.1086/422120
- Howson, R. (2007). Marginalised masculinity. In M. Flood, J.K. Gardiner, B. Pease & K. Pringle (a cura di). *International encyclopedia of men and masculinities* (p. 381). New York, NY: Routledge.
- Howson, R. (2008). Hegemonic masculinity in the theory of hegemony. *Men and Masculinities*, 11(1), 109-113. doi: 10.1177/1097184X08315105
- Hudson, B. (1984). Femininity and adolescence. In A. McRobbie & M. Nava (a cura di), *Gender and generation* (pp. 31-53). London, UK: Palgrave Macmillan.
- Iemmola, F., & Camperio Ciani, A. (2009). New evidence of genetic factors influencing sexual orientation in men: Female fecundity increase in the maternal line. *Archives of sexual behavior*, 38(3), 393-399. doi : 10.1007/s10508-008-9381-6
- Irigaray, L. (1974). *Speculum. De l'autre femme*. Paris: Éditions de Minuit.
- Israel, T., & Mohr, J.J. (2004). Attitudes toward bisexual women and men. *Journal of Bisexuality*, 4(1/2), 117–134. doi:10.1300/J159v04n01_09
- Jaarsma, P., & Welin, S. (2012). Autism as a natural human variation: Reflections on the claims of the neurodiversity movement. *Health Care Analysis*, 20(1), 20-30. doi: 10.1007/s10728-011-0169-9

- James, W. H. (2006). Two hypotheses on the causes of male homosexuality and paedophilia. *Journal of biosocial science*, 38(6), 745-761. doi: 10.1017/S0021932005027173
- Jannini, E. A., Blanchard, R., Camperio-Ciani, A., & Bancroft, J. (2010). Male homosexuality: Nature or culture?. *The journal of sexual medicine*, 7(10), 3245-3253. doi: 10.1111/j.1743-6109.2010.02024.x
- Jay, N. (1981). Gender and dichotomy. *Feminist Studies*, 7(1), 38-56. doi: 10.2307/3177669
- Jaynes, J. (1977). *The origins of consciousness in the breakdown of the bicameral mind*. Boston, MA: Houghton Mifflin.
- Johnson, A. H. (2015). Normative accountability: How the medical model influences transgender identities and experiences. *Sociological Inquiry*, 9(9), 803-813. doi:10.1111/soc4.12297
- Johnson, A. H. (2016). Transnormativity: A new concept and its validation through documentary film about transgender men. *Sociological Inquiry*, 86(4), 465-491. doi:10.1111/soin.12127
- Jones, B. E. (2001). Is having the luck of growing old in the gay, lesbian, bisexual, transgender community good or bad luck?. *Journal of Gay & Lesbian Social Services*, 13(4), 13-14. doi: 10.1300/J041v13n04_02
- Jones, S.H. (2016). Living bodies of thought: The “critical” in critical autoethnography. *Qualitative Inquiry*, 22(4), 228-237. doi: 10.1177/1077800415622509
- Jones, S.H., & Adams, T. E. (2010). Autoethnography is a queer method. In K. Browne & C.J. Nash (a cura di), *Queer methods and methodologies: Intersecting queer theories and social science research* (pp. 195-215). Surrey, UK: Ashgate.
- Jowett, A. (2010). Just a regular guy?: A discursive analysis of gay masculinities. *Psychology of Sexualities Review*, 1(1), 19-28. Accessibile da: https://www.academia.edu/598605/Jowett_A_2010_Just_a_regular_guy_A_discursive_analysis_of_gay_masculinities_Psychology_of_Sexualities_Review_1_1_19-28.
- Jung, C. G. (1977). *Gli archetipi dell'inconscio collettivo* (E. Schanzer & A. Vitolo, trad.). Torino: Bollati Boringhieri.

- Kanai, J.M. (2014). Whither queer world cities? Homo-entrepreneurialism and beyond. *Geoforum*, 56, 1-5. doi: 10.1016/j.geoforum.2014.06.012
- Kaufman, G., & Phua, V. C. (2003). Is ageism alive in date selection among men? Age requests among gay and straight men in Internet personal ads. *The Journal of Men's Studies*, 11(2), 225-235. doi: 10.3149/jms.1102.225
- Kelly, E.A., & Kane, K. (2001). In Goldilocks's footsteps: Exploring the discursive construction of gay masculinity in Bear magazines. In L.K. Wright (a cura di), *The Bear book II* (pp. 327-350). New York, NY: Harrington Park Press
- Kendall, C. N. (1999). Gay male pornography/gay male community: Power without consent, mimicry without subversion. In J. Kuypers (Ed.), *Men and power* (pp. 157-172). Halifax, NS: Fernwood Press.
- Kendall, C. N., & Martino, W. (2006). *Gendered outcasts and sexual outlaws: Sexual oppression and gender hierarchies in queer men's lives*. New York, NY: Routledge.
- Kendall, C.N. (1993). Real dominant, real fun: Gay male pornography and the pursuit of masculinity. *Saskatchewan Law Review*, 57, 21-58. Accessible da: <https://heinonline.org/HOL/P?h=hein.journals/sasklr57&i=27>
- Kerry, S. (2017). Australian news media representation of Cate McGregor, the highest ranking Australian transgender military officer. *Journal of Gender Studies*. Advance online publication. doi: 10.1080/09589236.2017.1287068
- Kimmel, M.S. (1994). Masculinity as homophobia: Fear, shame and silence in the construction of gender identity. In H. Brod & M. Kaufman (a cura di), *Theorizing masculinities* (pp. 119-141). Newbury Park, CA: Sage
- Kincheloe, J., & Berry, K. (2004). *Rigour and complexity in educational research: Conceptualising the bricolage*. Berkshire, UK: Open University Press.
- Kincheloe, J.L. (2001). Describing the bricolage: Conceptualizing a new rigor in qualitative research. *Qualitative inquiry*, 7(6), 679-692. doi: 10.1177/107780040100700601
- Kincheloe, J.L. (2005). On to the next level: Continuing the conceptualization of the bricolage. *Qualitative inquiry*, 11(3), 323-350. doi: 10.1177/1077800405275056

- Kooijman, J. (2005). They're here, they're queer, and straight America loves it. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 11(1), 106-109. Accessibile da: <https://muse.jhu.edu/article/176311/summary>
- Kopelson, K. (2002). Dis/integrating the gay/queer binary:" Reconstructed identity politics" for a performative pedagogy. *College English*, 65(1), 17-35. doi: 10.2307/3250728
- Korobov, N. (2004). Inoculating against prejudice: A discursive approach to homophobia and sexism in adolescent male talk. *Psychology of Men & Masculinity*, 5(2), 178-189. doi: 10.1037/1524-9220.5.2.178
- Korobov, N., & Bamberg, M. (2004). Positioning a 'mature' self in interactive practices: How adolescent males negotiate 'physical attraction' in group talk. *British journal of developmental psychology*, 22(4), 471-492. doi: 10.1348/0261510042378281
- Kosic, K. (1965). *Dialettica del concreto*. Milano: Bompiano.
- Kroma, M. (2002). Gender and agricultural imagery: pesticide advertisements in the 21st century agricultural transition. *Culture & Agriculture*, 24(1), 2-13. doi: 10.1525/cag.2002.24.1.2
- Langellier, K. M. (1999). Personal narrative, performance, performativity: Two or three things I know for sure. *Text and performance quarterly*, 19(2), 125-144. doi: 10.1080/10462939909366255
- Lanzieri, N., & Hildebrandt, T. (2011). Using hegemonic masculinity to explain gay male attraction to muscular and athletic men. *Journal of Homosexuality*, 58(2), 275-293. doi: 10.1080/00918369.2011.540184
- Lapointe, A. A. (2015). Standing "straight" up to homophobia: Straight allies' involvement in GSAs. *Journal of LGBT Youth*, 12(2), 144-169. doi: 10.1080/19361653.2014.969867
- Lapointe, A.A. (2017). "It's not pans, It's people": Student and teacher perspectives on bisexuality and pansexuality. *Journal of Bisexuality*, 17(1), 88-107. doi: 10.1080/15299716.2016.1196157
- Larson, R., & Csikszentmihalyi, M. (1983). The experience sampling method. *New Directions for Methodology of Social & Behavioral Science*, 15, 41-56. Accessibile da: <http://psycnet.apa.org/record/1984-00092-001>

- Lauria, M. & Knopp, L. (1985). Toward an analysis of the role of gay communities in the urban renaissance. *Urban Geography*, 6(2), 152-169. doi: 10.2747/0272-3638.6.2.152
- Lauritsen, J. (1993). Political-economic construction of gay male clone identity. *Journal of Homosexuality*, 24(3-4), 221-232. doi: 10.1300/j082v24n03_15
- Law, J. (2004). *After method: Mess in social science research*. London: Routledge.
- Lester, J.Z. (2014). Homonormativity in children's literature: An intersectional analysis of queer-themed picture books. *Journal of LGBT Youth*, 11(3), 244-275. doi: 10.1080/19361653.2013.879465
- LeVay, S. (1991). A difference in hypothalamic structure between heterosexual and homosexual men. *Science*, 253(5023), 1034-1037. doi: 10.1126/science.1887219
- LeVay, S., & Hamer, D. H. (1994). Evidence for a biological influence in male homosexuality. *Scientific American*, 270(5), 44-49. Accessibile da: <https://www.jstor.org/stable/24942693>
- Levine, M. P. (1998). *Gay macho: The life and death of the homosexual clone*. New York, NY: NYU Press.
- Light, B., Fletcher, G., Adam, A. (2008). Gay men, gaydar and the commodification of difference. *Information Technology & People*, 21(3), 300-314. doi: 10.1108/09593840810
- Lincoln, Y. (2001). An emerging new *bricoleur*: Promises and possibilities—a reaction to Joe Kincheloe's "Describing the bricolage." *Qualitative Inquiry*, 7(6), 693-696. doi: 10.1177/107780040100700602
- Lind, A. (2014). "Out" in international relations: Why queer visibility matters. *International Studies Review*, 16(4), 601-604. doi: 10.1111/misr.12184
- Linville, D. (2009). Queer theory and teen sexuality: Unclear lines. In J. Anyon (a cura di), *Theory and educational research: Toward critical social explanation* (pp. 153-174). New York: Routledge
- Lloyd, M. (2007). *Judith Butler: From norms to politics*. Malden, MA: Polity Press.
- Löfgren-Mårtenson, L. (2009). The invisibility of young homosexual women and men with intellectual disabilities. *Sexuality and Disability*, 27(1), 21–26.

- Lorenzetti, A. (2012). *Diritti in transito. La condizione giuridica delle persone transessuali*. Milano: FrancoAngeli.
- Love, N. S. (2017). Back to the future: Trendy fascism, the Trump effect and the Alt-Right. *New Political Science*, 39(2), 263-268. doi: 10.1080/07393148.2017.1301321
- Lovelock, M. (2017). Call me Caitlyn: Making and making over the ‘authentic’ transgender body in Anglo-American popular culture. *Journal of Gender Studies*, 26(6), 675-687. doi: 10.1080/09589236.2016.1155978
- Lugones, M. (2007). Heterosexualism and the colonial/modern gender system. *Hypatia*, 22(1), 186-219. doi: 10.1111/j.1527-2001.2007.tb01156.x
- Lukenbill, G. & Klenert, J. (1999). *Untold millions: Secret truths about marketing to gay and lesbian consumers*. New York, NY: Haworth.
- Luyt, R. (2012). Constructing hegemonic masculinities in South Africa: The discourse and rhetoric of heteronormativity. *Gender and language*, 6(1), 47-77. doi: 10.1558/genl.v6i1.47
- Lynch, M. (2000). Against reflexivity as an academic virtue and source of privileged knowledge. *Theory, Culture & Society*, 17, 26–54. doi: 10.1177/02632760022051202
- MacFarlane, A. (1970) *The family life of Ralph Josselin: a Seventeenth-Century clergyman. An essay in historical anthropology*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Mackie, V. (2008). How to be a girl: Mainstream media portrayals of transgendered lives in Japan. *Asian Studies Review*, 32, 411–423. doi: 10.1080/1035782080229853
- MacLure, M. (2013). Researching without representation? Language and materiality in post-qualitative methodology. *International Journal of Qualitative Studies in Education*, 26, 658–667. doi: 10.1080.09518398.2013.788755
- MacNeela, P. & Murphy, A. (2014). Freedom, invisibility, and community: A qualitative study of self-identification with asexuality. *Archives of Sexual Behaviour*, 44(3), 799-812. doi: 10.1007/s10508-014-0458-0
- Mahalik, J. R. (2014). Both/and, not either/or: A call for methodological pluralism in research on masculinity. *Psychology of Men & Masculinity*, 15(4), 365-368. doi: 10.1037/a0037308

- Malici, L. (2014). Queer TV moments and family viewing in Italy. *Journal of GLBT Family Studies*, 10(1-2), 188-210. doi:10.1080/1550428X.2014.857234
- Malinowski, B. (1944). *A scientific theory of culture and others essays*. Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press.
- Mamo, L., & Alston-Stepnitz, E. (2015). Queer intimacies and structural inequalities: New directions in stratified reproduction. *Journal of Family Issues*, 36(4), 519-540. doi: 10.1177/0192513X14563796
- Manalansan, M.F.I. (1997). In the shadow of Stonewall: Examining gay transnational politics and the diasporic Dilemma. In L. Lowe & D. Lloyd (a cura di), *The Politics of Culture in the Shadow of Capital* (pp. 485-505). Durham, NC: Duke University Press.
- Manley, E., Levitt, H. & Mosher C. (2007). Understanding the bear movement in gay male culture. *Journal of Homosexuality*, 53(4), 89-112. doi: 10.1080/00918360802103365
- Mantovani, G. (2008). *Analisi del discorso e contest sociale*. Bologna: Il Mulino.
- Marcus, G. E. (1995). Ethnography in/of the world system: The emergence of multi-sited ethnography. *Annual review of anthropology*, 24(1), 95-117. doi: 10.1146/annurev.an.24.100195.000523
- Martinez-San Miguel, Y. & Tobias, S. (2016). Introduction: Thinking beyond hetero/homo normativities. In Y. Martinez-San Migue & S. Tobias (a cura di), *Trans studies: The challenge to hetero/homo normativities* (pp. 1-17). New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Martino, W. (2006). Straight-Acting masculinities: Normalization and gender hierarchies in gay men's lives. In C. Kendall & W. Martino (a cura di), *Gender outcasts and sexual outlaws: Sexual oppression and gender hierarchies in queer men's lives* (pp. 35-60). Philadelphia, PA: Haworth Press.
- Masling, J., Bornstein, R. F., Fishman, I. & Davila, J. (2002). Can Freud explain women as well as men? A meta-analytic review of gender differences in psychoanalytic research. *Psychoanalytic Psychology*, 19(2), 328-347. doi: 10.1037/0736-9735.19.2.328
- Mason-Schrock, D. (1996). Transsexuals' narrative construction of the "True Self". *Social Psychology Quarterly*, 59(3), 176-192. Accessibile da: <http://www.jstor.org/stable/2787018>

- Masters, N.T. (2010). 'My strength is not for hurting': Men's anti-rape websites and their construction of masculinity and male sexuality. *Sexualities*, 13(1), 33-46. doi: 10.1177/1363460709346115
- Maynard, M. (1990). Trend report: The reshaping of sociology? Trends in the study of gender. *Sociology*, 24(2): 269–90. doi: 10.1177/0038038590024002007
- McCormack, M. & Anderson, E. (2014). Homohysteria: Definitions, context and intersectionality. *Sex Roles*, 79(3), 152-158. doi: 10.1007/s11199-014-0401-9
- McGrady, P.B. (2016). "Grow the beard, wear the costume": Resisting weight and sexual orientations stigmas in the bear subculture. *Journal of Homosexuality*, 63(12), 1698-1725. Doi: 10.1080/00918369.2016.1151695
- McNay, L. (1999a). Gender, habitus and the field: Pierre Bourdieu and the limits of reflexivity. *Theory, Culture & Society*, 16(1), 95-117. doi: 10.1177/026327699016001007
- McNay, L. (1999b). Subject, psyche and agency: The work of Judith Butler. *Theory, Culture & Society*, 16(2), 175-193. doi: 10.1177/02632769922050467
- McWilliams, N. (1999). *La diagnosi psicoanalitica. Struttura della personalità e processo clinico* (G. Baldaccini & L. R. Baldaccini, trad.). Roma: Astrolabio.
- Meloni, M. (2009). *Una impossibile intimità: Gramsci, Freud, la Psicoanalisi*. Sassari: EDES.
- Merton, R.K. (1972). Insiders and outsiders: A chapter in the sociology of knowledge. *American Journal of Sociology*, 78(1), 9-47. doi: 10.1086/225294
- Messerschmidt, J. W. (2008). And now, the rest of the story: A commentary on Christine Beasley's "Rethinking hegemonic masculinity in a globalizing world". *Men and masculinities*, 11(1), 104-108. doi: 10.1177/1097184X08315103
- Messerschmidt, J.W. (2012). Engendering gendered knowledge: assessing the academic appropriation of hegemonic masculinity. *Men & Masculinities*, 15(1), 56-76. doi: 10.1177/1097184X11428384
- Messner, M. A. (1991). *Politics of masculinities: Men in movements*. Lanham, MD: AltaMira Press.

- Messner, M. A. (1998). The limits of “the Male Sex Role”. An analysis of the Men’s Liberation and Men’s Rights Movements’ discourse. *Gender & Society*, 12(3), 255-276. doi: 10.1177/0891243298012003002
- Messner, M. A. (2007). The masculinity of the governor. Muscle and compassion in American politics. *Gender & Society*, 21(4), 461-480. Accessibile da: <http://www.jstor.org/stable/27640987>
- Meyer, M. (2005). *The politics and poetics of camp*. London, UK: Routledge.
- Mieli, M. (1977). *Elementi di critica omosessuale*. Torino: Einaudi.
- Mininni, G. (2013). *Psicologia culturale discorsiva*. Milano: FrancoAngeli.
- Mitchell, J. (1971). *Women’s estate*. Londra: Penguin.
- Mitchell, J. (2000). *Psychoanalysis and feminism: a radical reassessment of Freudian psychoanalysis*. New York City: Basic Books.
- Morgan, D.A. (2006). Not gay enough for the government: Racial and sexual stereotypes in sexual orientation asylum cases. *Law and Sexuality: A Review of Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Legal Issues*, 15, 135–62.
- Morison, T., & Macleod, C. (2013). A performative-performance analytical approach: Infusing Butlerian theory into the narrative-discursive method. *Qualitative inquiry*, 19(8), 566-577. doi: 10.1177/1077800413494344
- Morrissey, M. E. (2013). Rape as a weapon of hate: Discursive constructions and material consequences of black lesbianism in South Africa. *Women's Studies in Communication*, 36(1), 72-91. doi: 10.1080/07491409.2013.755450
- Morse, J.M. (2002). Writing my own experience... [Editorial]. *Qualitative Health Research*, 12(9), 1159-1160. doi: 10.1177/10497323022382411
- Murray, D.A.B. (2014). Real queer: “Authentic” LGBT refugee claimants and homonationalism in the Canadian refugee system. *Anthropologica*, 56(1), 21-32. Accessibile da: <https://www.jstor.org/stable/24469638>
- Murray, D.A.B. (2016). Queer forms: Producing documentation in sexual orientation refugee cases. *Anthropological Quarterly*, 89(2), 465-484. doi: 10.1353/anq.2016.0035

- Mussap, A.J. (2008). Masculine gender role stress and the pursuit of muscularity. *International Journal of Men's Health*, 7(1), 72-89. doi: 10.3149/jmh.0701.72
- Nast, H. (2002). Queer patriarchies, queer racisms, international. *Antipode*, 34(5), 874–909. doi: 10.1111/1467-8330.00281
- Nath, J. (2011). Gendered fare? A qualitative investigation of alternative food and masculinities. *Journal of Sociology*, 47(3), 261-278. doi: 10.1177/1440783310386828
- Negy, C. (2014). Homohysteria: Useful construct? Or an unnecessary splitting of hairs? *Sex Roles*, 71(3-4), 137-140. doi: 10.1007/s11199-014-0386-4
- Nentwich, J.C. (2008). New fathers and mothers as gender troublemakers? Exploring discursive constructions of heterosexual parenthood and their subversive potential. *Feminism & Psychology*, 18(2), 207-230. doi: 10.1177/0959353507088591
- Neumann, M. (1996). Collecting ourselves at the end of the century. In C. Ellis & A.P. Bochner (a cura di) *Composing ethnography: Alternative forms of qualitative writing* (pp. 172-198). London, UK: Altamira PRes
- Ng, E. (2013). A “Post-Gay” era? Media gaystreaming, homonormativity, and the politics of LGBT integration. *Communication, Culture & Critique*, 6(2), 258-283. doi: 10.1111/cccr.12013
- Nguyen, T.H. (2014). *A View from the bottom: Asian American masculinity and sexual representation*. Durham, NC: Duke University Press
- Noonan, A., & Gomez, M. T. (2011). Who's missing? Awareness of lesbian, gay, bisexual and transgender people with intellectual disability. *Sexuality and Disability*, 29(2), 175–180. doi: 10.1007/s11195-010-9175-3
- Noone, J. H., & Stephens, C. (2008). Men, masculine identities, and health care utilisation. *Sociology of health & illness*, 30(5), 711-725. doi: 10.1111/j.1467-9566.2008.01095.x
- Nordmarken, S., & Kelly, R. (2014). Limiting transgender health: Administrative violence and microaggressions in health care systems. In V. Harvey & T. Heinz Hounsel’s (a cura di), *Left out: Health care issues facing LGBT people* (pp. 143–166). Blue Ridge Smt, PA: Rowman & Littlefield.

- Norton, J. (1997). "Brain says you're a girl, but I think you're a sissy boy": Cultural origins of transphobia. *International Journal of Sexuality and Gender Studies*, 2(2), 139-164. doi: 10.1023/A:1026320611878
- Nutter-Pridgen, K.L. (2015). The old, the new, and the redefined: Identifying the discourses in contemporary bisexual activism. *Journal of Bisexuality*, 15, 385–413. doi:10.1080/15299716.2015.1033044
- O'Hara, D.T. (1999). On Freud's femininity. *Boundary 2*, 26(2), 193-198. Accessibile da: <http://www.jstor.org/stable/303799>
- Okamoto, S., & Smith, J. S. S. (2008). Constructing linguistic femininity in contemporary Japan: scholarly and popular representations. *Gender & Language*, 2(1). Accessibile da: <https://journals.equinoxpub.com/index.php/GL/article/view/4230>
- Osgerby, B. (2003). A pedigree of the consuming male: Masculinity, consumption and the American 'leisure class'. *The Sociological Review*, 51(S1), 57-85. doi: 10.1111/j.1467-954X.2003.tb03603.x
- Paasonen, S. (2018). The affective and affectless bodies of monster toon porn. In P.G. Nixon & I.K. Düsterhöft (eds.), *Sex in the digital age* (pp. 10-24). New York, NY: Routledge.
- Papacharissi, Z. & Fernback, J. (2008). The aesthetic power of the Fab 5. Discursive themes of homonormativity in queer eye for the straight guy. *Journal of Communication Inquiry*, 32(4), 348-367. doi: 10.1177/0196859908320301
- Parsons, T. & Bales, R. F. (1955). *Family, socialization and interaction process*. Glencoe, IL: Free Press.
- Parsons, T. (1942). Age and sex in the social structure of the United States. *American sociological review*, 7(5), 604-616. doi: 10.2307/2085686
- Pascoe, C. J. (2005). 'Dude, you're a fag': Adolescent masculinity and the fag discourse. *Sexualities*, 8(3), 329-346. doi: 10.1177/1363460705053337
- Peters, M., & Appel, S. (1996). Positioning theory: Discourse, the subject and the problem of desire. *Social Analysis: The International Journal of Social and Cultural Practice*, (40), 120-141. Accessibile da: <https://www.jstor.org/stable/23171700>

- Peterson, K.W. (2015). Promise Keepers. In R. Chapman & J. Ciment (a cura di), *Culture wars in America. An encyclopedia of issues, viewpoints, and voices* (2nd ed., vol. 1-3, 524-525). New York, NY: Routledge.
- Pettigrew, T. F. (1964). Negro American personality: Why isn't more known. *Journal of Social Issues*, 20(2), 4-23. doi: 10.1111/j.1540-4560.1964.tb01697.x
- Pfeffer, C. A. (2010). "Women's work"? Women partners of transgender men doing housework and emotion work. *Journal of Marriage and Family*, 72(1), 165-183. doi: 10.1111/j.1741-3737.2009.00690.x
- Phelan, P. (1993). *Unmarked: The Politics of Performance*. London: Routledge.
- Phoenix, A., & Frosh, S. (2001). Positioned by "hegemonic" masculinities: A study of london boys' narratives of identity. *Australian psychologist*, 36(1), 27-35. doi: 10.1080/00050060108259628
- Phua, V. C. (2007). Contesting and maintaining hegemonic masculinities: Gay Asian American men in mate selection. *Sex Roles*, 57(11-12), 909-918. doi: 10.1007/s11199-007-9318-x
- Piccone Stella, S. (2000). Gli studi sulla mascolinità. Scoperte e problemi di un campo di ricerca. *Rassegna italiana di sociologia*, 41(1), 81-108. doi: 10.1423/2531
- Pigg, D.F. (1999). Queer. In G.E. Haggerty (a cura di), *Gay histories and cultures* (pp. 1112-1115). New York, NY: Garland Publishing.
- Pillow, W. (2003). Confession, catharsis, or cure? Rethinking the uses of reflexivity as methodological power in qualitative research. *International Journal of Qualitative Studies in Education*, 16, 175–196. doi: 10.1080/0951839032000060635
- Pleck, J. (1984). The theory of male sex role identity: Its rise and fall, 1936 to the present. In L. Miriam (a cura di), *In the shadow of the past: Psychology portrays the sexes* (205-225). New York, NY: Columbia university Press.
- Pleck, J. H. (1995). The gender role strain paradigm: An update. In R. F. Levant & W. S. Pollack (a cura di), *A new psychology of men* (pp. 11-32). New York, NY: Basic Books.

- Pollock, L.A. (1983). *Forgotten children: Parent–child relations from 1500 to 1900*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Potter, J., & Hepburn, A. (2007). Discursive psychology: Mind and reality in practice. In A. Weatherall, B. Watson & C. Gallois (a cura di), *Language, discourse and social psychology* (pp. 160-180). London, UK: Palgrave Macmillan.
- Potter, J., & Wetherell, M. (1987). *Discourse and social psychology: Beyond attitudes and behaviour*. London, UK: Sage.
- Poynting, S., Noble, G. & Tabar, P. (2003). Protest masculinity and Lebanese-Australian youth in Western Sydney: An ethnographic study. In Donaldson, M., & Tomsen, S. (a cura di) *Male trouble: Looking at Australian masculinities* (132-155). Sydney: Pluto Press.
- Puar, J. (2007). *Terrorist assemblages: homonationalism in queer times*. Durnham, CA: Duke University Press.
- Putnam, L.L. & Mumby, D.K. (1993). Organizations, emotion and the myth of rationality. In S. Fineman (a cura di), *Emotion in organizations* (pp. 36-57). London, UK: Sage.
- Quinsey, V. L. (2003). The etiology of anomalous sexual preferences in men. *Annals of the New York Academy of Sciences*, 989(1), 105-117. doi: 10.1111/j.1749-6632.2003.tb07297.x
- Raj, S. (2017). A/effective adjudications: Queer refugees and the law. *Journal of Intercultural Studies*, 38(4), 453-468. doi: 10.1080/07256868.2017.1341394
- Reed-Danahay, D. (1997). *Auto/ethnography: Rewriting the self and the social*. Oxford, UK: Berg
- Reggio, M. (2015). L’attivismo antispecista tra invisibilizzazione e resistenza. In M. Filippi & M. Reggio (a cura di), *Corpi che non contano: Judith Butler e gli animali* (pp. 47-52). Milano: Mimesis.
- Reis, H.T. & Gable, S.L. (2000). Event-sampling and other methods for studying everyday experience. In H.T. Reis & C.M. Judd (eds.), *Handbook of research methods in social and personality psychology* (pp. 190-222). Cambridge: Cambridge University Press.
- Richards, C., Bouman, W.P., Seal, L., Barker, M.J., Nieder, T.O. & T’Sjoen, G. (2016). Non-

- binary or genderqueer genders. *International Review of Psychiatry*, 28(1), 95-102. doi: 10.3109/09540261.2015.1106446
- Richardson, D. (2000). *Rethinking sexuality*. London, UK: Sage.
- Richardson, D. (2005). Desiring sameness? The rise of a neoliberal politics of normalisation. *Antipode*, 37(3), 515-535. doi: 10.1111/j.0066-4812.2005.00509.x
- Richardson, L., & St. Pierre, (2005). Writing: A method of inquiry. In N.K. Denzin & Y.S. Lincoln (a cura di), *The Sage handbook of qualitative research* (3rd ed., pp. 959–978). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Riggs, D.W. (2010). *What about the children! Masculinities, sexualities and hegemony*. Newcastle Upon Tyne, UK: Cambridge Scholars Publishing.
- Rinaldi, C. (2008). Verso la "devianza" emancipativa. L'omosessualità negli studi di sociologia della devianza dagli anni Venti alla fine dei Settanta in America. In L. Trappolin (2008), *Per una sociologia dell'omosessualità. Omosapiens 3* (pp. 49-62). Roma: Carocci.
- Rinaldi, C. (2011). La violenza normalizzata e la normalizzazione violenta. Come si diventa eterosessuali e come si impara a diventare gay "normali". In M. Mannoia (a cura di), *Il silenzio degli altri. Discriminati, esclusi e invisibili* (pp. 151-172). Roma: XL
- Rinaldi, C. (2012a). Contro le sociologie disincarnate e naturalizzanti. Riflessioni postmoderne su corpi, generi e sessualità. In A. Argiroffi, A. La Spina, & F.M. Lo Verde (a cura di), *Postmoderno e soggettività. Tra filosofia e sociologia* (pp. 141-170). Roma: Aracne.
- Rinaldi, C. (2012b). Alterare la sociologia? Rischi e paradossi dei processi di "normalizzazione". In C. Rinaldi (a cura di), *Alterazioni. Introduzione alle sociologie dell'omosessualità* (pp. 9-25). Milano: Mimesis.
- Rinaldi, C. (2013a). Per le sociologie marginali. Intersezionalità, disabilità e processi di soggettivizzazione fra gli LGBT sordi. In C. Rinaldi (a cura di), *La violenza normalizzata. Omofobie e transfobie negli scenari contemporanei* (pp. 155-176). Torino: Kaplan.
- Rinaldi, C. (2013b). Razza, genere e sessualità nelle arene del sex working maschile. Implicazioni auto-etnografiche. In M. Grasso (a cura di), *Razzismi, discriminazioni e*

- confinanti* (pp. 175-188). Roma: Ediesse.
- Rinaldi, C. (2015a). «Rimani maschio finché non ne arriva uno più maschio e più attivo di te». La costruzione delle maschilità omosessuali tra normalizzazione, complicità e consumo. *Ragion Pratica*, 2, 443-462. doi: 10.1415/81528
- Rinaldi, C. (2015b). Queering canons. Methodological heteronormativities and queer inquietudes. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 18, 83-94. Accessibile da: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/viewArticle/403>
- Rinaldi, C. (2017). “Amici, amanti, amori”. Copioni omosessuali e relazioni romantiche tra normalizzazione e resistenza all’ordine eteronormativo. In O. Affuso & E.G. Parini (a cura di), *Amor sacro e amor profano. Di alcune forme ed esperienze dell’amore contemporaneo* (pp. 73-91). Cosenza: Pellegrini.
- Rinallo, D. (2007). Metro/fashion/tribes of men: Negotiating the boundaries of men’s legitimate consumption. In A. Shankar, B. Cova & R. Kozinets (a cura di), *Consumer Tribes* (pp. 76-93). Londra: Routledge.
- Ringo, P. (2002). Media roles in female-to-male transsexual and transgender identity formation. *International Journal of Transgenderism*, 6(3), 1. Accessibile da: http://www.symposion.com/ijt/ijtvo06no03_01.htm
- Riszko, L. (2017). Breaching bodily boundaries: posthuman (dis) embodiment and ecstatic speech in lip-synch performances by boychild. *International Journal of Performance Arts and Digital Media*, 13(2), 153-169. doi: 10.1080/14794713.2017.1348094
- Rizzoli, V., Castro, P., Tuzzi, A., & Contarello, A. (2018). Probing the history of social psychology, exploring diversity and views of the social: Publication trends in the European Journal of Social Psychology from 1971 to 2016. *European Journal of Social Psychology*. Advance online publication. doi: 10.1002/ejsp.2528
- Robinson, B.A. (2012). Is this what equality looks like? How assimilation marginalizes the Dutch LGBT community. *Sexuality research and social policy*, 9(4), 327-336. doi: 10.1007/s13178-012-0084-3
- Robinson, B.A. (2016). Heteronormativity and homonormativity. *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Gender and Sexuality Studies*. doi:

- Romeo, F. H. (2005). Beyond a medical model: Advocating for a new conception of gender identity in the law. *Columbia Human Rights Law Review*, 36, 713–753. Accessible da:
<http://heinonline.org/HOL/LandingPage?handle=hein.journals/colhr36&div=31&id=&page>
- Rooke, A. (2009). Queer in the field: On emotions, temporality, and performativity in ethnography. *Journal of Lesbian Studies*, 13(2), 149-160. doi: 10.1080/10894160802695338
- Rooke, A. (2010). Queer in the field: on emotions temporality and performativity in ethnography. In K. Browne & C.J. Nash (a cura di), *Queer methods and methodologies: Intersecting queer theories and social science research* (pp. 25-41). Surrey, UK: Ashgate.
- Rosenfeld, D. (2009). Heteronormativity and homonormativity as practical and moral resources: The case of lesbian and gay elders. *Gender & Society*, 23(5), 617-638. doi: 10.1177/0891243209341357
- Ross, L.E., Dobinson, C. (2013). Where Is the “B” in LGBT parenting? A call for research on bisexual parenting. In A. Goldberg & K. Allen (a cura di), *LGBT-Parent Families* (pp. 87-103). Springer, New York, NY
- Rosselli, J. (1988). The castrati as a professional group and a social phenomenon, 1550-1850. *Acta Musicologica*, 60(2), 143-179. doi: 10.2307/932789
- Ross-Smith, A., & Kornberger, M. (2004). Gendered rationality? A genealogical exploration of the philosophical and sociological conceptions of rationality, masculinity and organization. *Gender, work & organization*, 11(3), 280-305. doi: 10.1111/j.1468-0432.2004.00232.x
- Roth, W. M. (2009). Auto/ethnography and the question of ethics. *Forum Qualitative Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research*, 10(1), 1-10. doi: 10.17169/fqs-10.1.1213
- Rudd, N.A. (1996). Appearance and self-presentation research in gay consumer cultures: Issues and impact. *Journal of Homosexuality*, 31(1/2), 109-34. doi:

10.1300/J082v31n01_07

- Sá, J. (2010). Diary writing: An interpretative research method of teaching and learning. *Educational Research and Evaluation*, 8(2), 149-168. doi: 10.1076/edre.8.2.149.3858
- Salih, S. (2007). On Judith Butler and performativity. In Lovaas, K. E., & Jenkins, M. M. (a cura di), *Sexualities and communication in everyday life: A reader* (pp. 55-68). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Salter, M. (2016). 'Real men don't hit women': Constructing masculinity in the prevention of violence against women. *Australian & New Zealand Journal of Criminology*, 49(4), 463-479. doi: 10.1177/0004865815587031
- Sánchez, F. J., & Vilain, E. (2012). "Straight-acting gays": The relationship between masculine consciousness, anti-effeminacy, and negative gay identity. *Archives of sexual behavior*, 41(1), 111-119. doi: 10.1007/s10508-012-9912-z
- SandercocK, T. (2015). Transing the small screen: Loving and hating transgender youth in Glee and Degrassi. *Journal of Gender Studies*, 24(4), 436-452. doi: 10.1080/09589236.2015.1021307
- Santos, A.C. (2013). Are we there yet? Queer sexual encounters, legal recognition and homonormativity. *Journal of Gender Studies*, 22(1), 54-64. doi: 10.1080/09589236.2012.745682
- Sathanson, J. (2001). Pride and politics: Revisiting the Northampton Pride March, 1989-1993. *Journal of Bisexuality*, 2(2-3), 143-161. doi: 10.1300/J159v02n02_10
- Sayers, J. (1987). Freud revisited: On gender, moral development and androgyny. *New Ideas in Psychology*, 5(2), 197-206. doi: 10.1016/0732-118X(87)90015-8
- Scarlini, L. (2008). *Lustrini per il mondo dei cieli. Ritratti di evirati cantori*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Schilt, K. (2006). Just one of the guys? How transmen make gender visible at work. *Gender & Society*, 20(4), 465-490. doi: 10.1177/0891243206288077
- Schippers, M. (2007). Recovering the feminine other: Masculinity, femininity, and gender hegemony. *Theory and society*, 36(1), 85-102. doi: 10.1007/s11186-007-9022-4
- Schiwy, F. (2007). Decolonization and the question of subjectivity: gender, race, and binary

- thinking. *Cultural studies*, 21(2-3), 271-294. doi: 10.1080/09502380601162555
- Schneider, M. (1991). Developing services for lesbian and gay adolescents. *Canadian Journal of Community Mental Health*, 10, 133-151. doi: 10.7870/cjcmh-1991-0009
- Schotten, C.H. (2015). LGBT (Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender) Politics. *The Encyclopedia of Political Thought*. doi: 10.1002/9781118474396.wbept0600
- Schwalbe, M., Godwin, S., Holden, D., Schrock, D., Thompson, S., & Wolkomir, M. (2000). Generic processes in the reproduction of inequality: An interactionist analysis. *Social Forces*, 79(2), 419-452. doi: 10.2307/2675505
- Scott, D. (1994). Jungle Fever?: Black gay identity politics, white dick, and the utopian bedroom. *GLQ*, 1(3), 299-321. doi: 10.1215/10642684-1-3-299.
- Sedgwick, E. (1990). *Epistemology of the closet*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Seidman, S. (1998). Are we all in the closet? Notes towards a sociological and cultural turn in queer theory. *European Journal of Cultural Studies*, 1(2), 177-192. doi: 10.1177/136754949800100202
- Sender, K. (2001). Gay readers, consumers, and a dominant gay habitus: 25 years of the advocate magazine. *Journal of Communication*, 51(1), 73-99. doi: 10.1111/j.1460-2466.2001.tb02873.x
- Sender, K. (2012). No hard feelings reflexivity and queer affect. In K. Ross (a cura di), *The handbook of gender, sex, and media* (pp. 207-224). Malden, Ma: Wiley Blackwell
- Serano, J. (2013). *Excluded: Making feminist and queer movements more inclusive*. Berkeley, CA: Seal Press.
- Seymour-Smith, S. (2008). Blokes don't like that sort of thing!: Men's negotiation of a troubled self-help group identity. *Journal of Health Psychology*, 13(6), 785-797. doi: 10.1177/1359105308093862
- Seymour-Smith, S. (2013). A reconsideration of the gendered mechanisms of support in online interactions about testicular implants: A discursive approach. *Health Psychology*, 32(1), 91-99. doi: 10.1037/a0029507
- Seymour-Smith, S., & Wetherell, M. (2006). 'What he hasn't told you...': Investigating the

- micro-politics of gendered support in heterosexual couples' co-constructed accounts of illness. *Feminism & psychology*, 16(1), 105-127. doi: 10.1177/0959-353506060826
- Seymour-Smith, S., Wetherell, M., & Phoenix, A. (2002). 'My wife ordered me to come!': A discursive analysis of doctors' and nurses' accounts of men's use of general practitioners. *Journal of health psychology*, 7(3), 253-267. doi: 10.1177/1359105302007003220
- Shakespeare, T. (1999). The sexual politics of disabled masculinity. *Sexuality and Disability*, 17(1), 53–64. doi: 10.1023/A:1021403829826
- Shakespeare, T. (2000). Disabled sexuality: Towards rights and recognition. *Sexuality & Disability*, 18, 159–166. doi: 10.1023/A:1026409613684
- Shakespeare, T., Gillespie-Sells, K., & Davies, D. (1996). *The sexual politics of disability: Untold desires*. New York: Cassell.
- Shapiro, E. (2004). 'Trans' cending barriers: Transgender organizing on the internet. *Journal of Gay & Lesbian Social Services*, 16(3-4), 165-179. doi:10.1300/J041v16n03_11
- Shapiro, L. (2015). Queer disability and the reality of homo-ableism. In B. O'Neill, T.A. Swan & N.J. Mulé (a cura di), *LGBTQ people and social work: Intersectional perspectives* (pp. 53-65). Toronto: Canadian Scholars.
- Shaw, A. (2009). Putting the gay in games: Cultural production and GLBT content in video games. *Games and Culture*, 4(3), 228-253. doi: 10.1177/1555412009339729
- Shields, S. A. (2008). Gender: An intersectional perspective. *Sex Roles*, 53, 301-311. doi: 10.1007/s11199-008-9501-8
- Shilling, C. (1991). Educating the body: Physical capital and the production of social inequalities. *Sociology*, 25(4), 653-672. doi: 10.1177/0038038591025004006
- Signorile, M. (1997). *Life outside: The Signorile report on gay men, sex, drugs, muscles, and the passages of life*. New York, NY: Harper Collins.
- Simonsen, R.R. (2012). A queer vegan manifesto. *Journal for Critical Animal Studies*, 10(3), 51-80. Accessibile da: https://animalstudiesrepository.org/acwp_aafhh/8/

- Singleton, A. (2008). "It's because of the invincibility thing": Young men, masculinity, and testicular cancer. *International Journal of Men's Health*, 7(1), 40-58. Accessible da: http://www.mensstudies.info/OJS/index.php/IJM/article/viewFile/529/pdf_55
- Skeggs, B. (1999). Matter out of place: Visibility and sexualities in leisure spaces. *Leisure studies*, 18(3), 213-232. doi: 10.1080/026143699374934
- Skeggs, B., Moran, L., Tyrer, P., & Binnie, J. (2004). Queer as folk: Producing the real of urban space. *Urban Studies*, 41(9), 1839-1856. doi: 10.1080/0042098042000243183
- Slaby, A.E. (1994). *Handbook of psychiatric emergencies* (4th ed.). East Norwalk, CT: Appleton & Lange.
- Slutskaya, N., Simpson, R., Hughes, J., Simpson, A., & Uygur, S. (2016). Masculinity and class in the context of dirty work. *Gender, Work & Organization*, 23(2), 165-182. doi: 10.1111/gwao.12119
- Smiler, A. P. (2008). "I wanted to get to know her better": Adolescent boys' dating motives, masculinity ideology, and sexual behavior. *Journal of adolescence*, 31(1), 17-32. doi: 10.1016/j.adolescence.2007.03.006
- Smith, A. (2010). Queer theory and native studies: The heteronormativity of settler colonialism. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 16(1-2), 41-68. doi: 10.1215/10642684-2009-012
- Sobal, J. (2005). Men, meat, and marriage: Models of masculinity. *Food and Foodways*, 13(1-2), 135-158. doi: 10.1080/07409710590915409
- Sontag, S. (1964). Notes on "Camp". In S. Sontag (a cura di), *Against Interpretation and Other Essays* (pp. 275-292). New York, NY: Delta.
- Speer, S. A. (2001). Reconsidering the concept of hegemonic masculinity: Discursive psychology, conversation analysis and participants' orientations. *Feminism & Psychology*, 11(1), 107-135. doi: 10.1177/0959353501011001006
- Speer, S.A. (2005). *Gender talk: Feminism, discourse, and conversation analysis*. London, UK: Routledge.
- Spry, T. (2001). Performing autoethnography: An embodied methodological praxis. *Qualitative inquiry*, 7(6), 706-732. doi: 10.1177/107780040100700605

- Staunæs, D. (2003). Where have all the subjects gone? Bringing together the concepts of intersectionality and subjectification. *NORA – Nordic Journal of Feminist and Gender Research*, 11(2), 101-110. doi: 10.1080/08038740310002950
- Staunæs, D. (2005). From culturally avant-garde to sexually promiscuous: Troubling subjectivities and intersections in the social transition from childhood into youth. *Feminism & Psychology*, 15(2), 149-167. doi: 10.1177/0959353505051719
- Stella, F. (2012). The Politics of invisibility: Carving out queer space in Ul'yanovsk. *Europe-Asia Studies*, 64(10), 1822-1846. doi: 10.1080/09668136.2012.676236
- Stephan, C. W., & Stephan, W. G. (1985). *Two social psychologies: An integrative approach*. Homewood, IL: Dorsey Press.
- Stoltenberg, J. (1989). *Refusing to be a man: essays on sex and justice*. Portland, Oregon: Breitenbush Books.
- Stover, J. A. (2008). When Pan met Wendy: gendered membership debates among the radical faeries. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 11(4), 31-55. doi: 10.1525/nr.2008.11.4.31
- Streitmatter, R. (2009). *From "Perverts" to "Fab Five": The Media's changing depiction of gay men and lesbians*. New York: Routledge.
- Strong, E. K. (1943). *Vocational interests of men and women*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Stryker, S. (1994). My words to Victor Frankenstein above the village of Chamounix: Performing transgender rage. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 1, 237–254.
- Stryker, S. (2006). (De)subjugated knowledges: An introduction to transgender studies. In S. Stryker & S. Whittle (Eds.), *The transgender studies reader* (pp. 1–17). London, UK: Routledge.
- Stryker, S. (2008). Transgender history, homonormativity, and disciplinarity. *Radical History Review*, 100, 145-57. doi: 10.1215/01636545-2007-026

- Styhre, A., & Tienari, J. (2013). Self-reflexivity scrutinized: (Pro-)feminist men learning that gender matters. *Equality, Diversity and Inclusion: An International Journal*, 32(2), 195-210. doi: 10.1108/02610151311324415
- Taywaditep, K. J. (2002). Marginalization among the marginalized: Gay men's anti-effeminacy attitudes. *Journal of Homosexuality*, 42(1), 1-28. doi: 10.1300/J082v42n01_01
- Terman, L. M. & Miles, C. C. (1936). *Sex and personality. Studies in masculinity and femininity*. New York, NY: Mcgraw-Hill Book.
- Terry, G., & Braun, V. (2009). 'When I was a bastard': Constructions of maturity in men's accounts of masculinity. *Journal of Gender Studies*, 18(2), 165-178. doi: 10.1080/09589230902812463
- Terry, G., & Braun, V. (2011). It's kind of me taking responsibility for these things': Men, vasectomy and 'contraceptive economies. *Feminism & Psychology*, 21(4), 477-495. doi: 10.1177/0959353511419814
- Terry, G., & Braun, V. (2012). Sticking my finger up at evolution: Unconventionality, selfishness, and choice in the talk of men who have had "preemptive" vasectomies. *Men and Masculinities*, 15(3), 207-229. doi: 10.1177/1097184X11430126
- Terry, G., & Braun, V. (2013). To let hair be, or to not let hair be? Gender and body hair removal practices in Aotearoa/New Zealand. *Body Image*, 10(4), 599-606. doi: 10.1016/j.bodyim.2013.07.001
- Theberge, N. (1995). Gender, sport, and the construction of community: A case study from women's ice hockey. *Sociology of Sport Journal*, 12(4), 389-402. doi: 10.1123/ssj.12.4.389
- Thomas, M. A. (2016). Are vegans the same as vegetarians? The effect of diet on perceptions of masculinity. *Appetite*, 97, 79-86. doi: 10.1016/j.appet.2015.11.021
- Thomas, W. I. & Znaniecki, F. (1968). *Il contadino polacco in Europa e in America* (L. Gallino, trad.). Milano: Comunità.
- Thomas, W.I. & Thomas, D.S. (1928). *The child in America: Behavior problems and programs*. New York, NY: Knopf.

- Thorpe, H. (2010). Bourdieu, gender reflexivity, and physical culture: A case of masculinities in the snowboarding field. *Journal of Sport and Social Issues*, 34(2), 176–214. doi: 10.1177/0193723510367770
- Timmons, S. (1990). *The trouble with Harry Hay*. Boston, MA: Alyson
- Toerien, M., & Durrheim, K. (2001). Power through knowledge: Ignorance and the ‘real man’. *Feminism & Psychology*, 11(1), 35-54. doi: 10.1177/0959353501011001003
- Tolich, M. (2010). A critique of current practice: Ten foundational guidelines for autoethnographers. *Qualitative Health Research*, 20(12), 1599-1610. doi: 10.1177/1049732310376076
- Torres, M. (2007). Subordinate masculinity. In M. Flood, J.K. Gardiner, B. Pease & K. Pringle (a cura di). *International encyclopedia of men and masculinities* (pp. 589-590). New York, NY: Routledge.
- Tosh, J. (1994). What should historians do with masculinity? Reflections on nineteenth-century Britain. *History Workshop Journal*, 37(1), 179-202. Accessibile da: <https://www.jstor.org/stable/4289324>
- Traister, B. (2000). Academic viagra: The rise of American masculinity studies. *American Quarterly*, 52(2), 274-304. doi: 10.1353/aq.2000.0025
- Tsai, W. H. S. (2010). Assimilating the queers: Representations of lesbians, gay men, bisexual, and transgender people in mainstream advertising. *Advertising & Society Review*, 11(1). doi: 10.1353/asr.0.0042
- Tsang, D. (1999). Beyond “looking for my penis”: Reflections on Asian gay male video porn. In J. Elias, V.D. Elias, V.L. Bullough, G. Brewer & J.J. Douglas (a cura di), *Porn 101: Eroticism, pornography, and the first amendment* (473–477). Amherst, NY: Prometheus.
- Valentine, D. (2007). *Imagining transgender: An ethnography of a category*. Durham, NC: Duke University Press
- Valentine, G (2003). Sexual politics. In J. Agnew, K., Mitchell & G. Toal (a cura di), *A companion to Political Geography* (pp. 408-420). Malden, CA: Blackwell Publishing.

- Valentine, G. (2000). *From nowhere to everywhere: Lesbian geographies*. New York, NY: Routledge.
- Valocchi, S. (1999). The class-inflected nature of gay identity. *Social Problems*, 46(2), 207–224. doi: 10.2307/3097253
- Van den Berghe, P. L. (2007). Race (Racism). *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*. doi: 10.1002/9781405165518.wbeosr007
- Vannini, P. (2015). Non-representational ethnography: New ways of animating lifeworlds. *Cultural Geographies*, 22(2), 317-327. doi: 10.1177/1474474014555657
- Vitulli, E. (2010). A defining moment in civil rights history? The employment non-discrimination act, trans-inclusion, and homonormativity. *Sexuality research and social policy*, 7(3), 155-167. doi: 10.1007/s13178-010-0015-0
- Vryan, K. D. (2006). Expanding analytic autoethnography and enhancing its potential. *Journal of Contemporary Ethnography*, 35(4), 405-409. doi: 10.1177/0891241606286977
- Walker Mechling, E. & Mechling, J. (1994). The Jung and the restless: The mythopoetic men's movement. *Southern Communication Journal*, 59(2), 97-111. doi: 10.1080/10417949409372929
- Ward, J. (2008a). Dude-Sex: White masculinities and 'authentic' heterosexuality among dudes who have sex with dudes. *Sexualities*, 11(4), 414-434. doi: 10.1177/1363460708091742
- Ward, J. (2008b). *Respectably queer: Diversity culture in LGBT activist organizations*. Nashville, TN: Vanderbilt University Press.
- Ward, J. (2015). *Not gay: Sex between straight white men*. New York, NY: NYU Press.
- Ward, J., & Winstanley, D. (2005). Coming out at work: Performativity and the recognition and renegotiation of identity. *The Sociological Review*, 53(3), 447-475. doi: 10.1111/j.1467-954X.2005.00561.x
- Warner M. (1993). *Fear of a queer planet: Queer politics and social theory*. Minneapolis, MN: University of Minnesota press.

- Warner, M. (1999). *The trouble with normal: Sex, politics, and the ethics of queer life*. Cambridge, MA: Harvard University Press
- Wedgwood, N. (2009). Connell's theory of masculinity – its origins and influences on the study of gender. *Journal of Gender Studies*, 18(4), 329-339. doi: 10.1080/09589230903260001
- Weeks, J. (1986). *Sexuality*. London: Horwood and Tavistock
- Weiss, J.T. (2003). GL vs. BT: The archaeology of biphobia and transphobia in the U.S. lesbian and gay community. *Journal of Bisexuality*, 3, 25–55. doi:10.1300/J159v03n03_02
- West, D.J. (1977). *Homosexuality re-examined*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Westbrook, L. (2010). Becoming Knowably Gendered: The Production of Transgender Possibilities and Constraints in the Mass and Alternative Press From 1990-2005 in the United States. In S. Hines & T. Sanger (Eds.), *Transgender Identities: Towards a Social Analysis of Gender Diversity* (pp. 43-62). New York: Routledge.
- Wetherell, M. & Edley, N. (2014). A discursive psychological framework for analyzing men and masculinities. *Psychology of Men & Masculinities*, 15(4), 355-364. doi: 10.1037/a0037148
- Wetherell, M. (2008). Subjectivity or psycho-discursive practices? Investigating complex intersectional identities. *Subjectivity*, 22(1), 73-81. doi: 10.1057/sub.2008.7
- Wetherell, M., & Edley, N. (1998). Gender practices: Steps in the analysis of men and masculinities. In K. Henwood, C. Griffin, & A. Phoenix (Eds.), *Gender and psychology. Standpoints and differences: Essays in the practice of feminist psychology* (pp. 156-173). Thousand Oaks, CA: Sage Publications Ltd.
- Wetherell, M., & Edley, N. (1999). Negotiating hegemonic masculinity: Imaginary positions and psycho-discursive practices. *Feminism & Psychology*, 9(3), 335-356. doi:10.1177/0959353599009003012
- Wheeler, L. & Reis, H. T. (1991). Self-recording of everyday life events: Origins, types, and uses. *Journal of Personality*, 59(3), 339-354. doi: 10.1111/j.1467-6494.1991.tb00252.x

- Whitehead, J. C., Thomas, J., Forkner, B., & LaMonica, D. (2012). Reluctant gatekeepers: 'Trans-positive' practitioners and the social construction of sex and gender. *Journal of Gender Studies*, 21(4), 387-400. doi: 10.1080/09589236.2012.681181
- Whitehead, S. (2001). The invisible gendered subject: Men in education management. *Journal of Gender Studies*, 10(1), 67-82. doi: 10.1080/095892301300050591
- Whitehead, S. (2002). *Men and masculinities. Key themes and new directions*. Cambridge: Polity Press.
- Wilchins, R.A. (1997). *Read my lips: Sexual subversion and the end of gender*. Ithaca, NY: Firebrand Books.
- Williams, M. (2000). In G.E. Haggerty (a cura di), *Gay histories and cultures* (pp. 1117-1118). New York, NY: Garland Publishing.
- Wittgenstein, L. (1954). *Tractatus logico-philosophicus* (G.C.M. Colombo, trad.). Roma-Milano: Fratelli Bocca.
- Wittgenstein, L. (1967). *Ricerche filosofiche* (R. Piovesan & M. Trinchero, trad.). Torino: Einaudi.
- Wood, M.J. (2004). The gay male gaze: Body image disturbance and gender oppression among gay men. *Journal of Gay & Lesbian Social Services*, 17(2), 43-62. doi: 10.1300/J041v17n02_03
- Woody, I. (2014). Aging out: A qualitative exploration of ageism and heterosexism among aging African American lesbians and gay men. *Journal of homosexuality*, 61(1), 145-165. doi: 10.1080/00918369.2013.835603
- Wright, L. (1997a). Introduction: Theoretical bears. In L. Wright (ed.), *The Bear book: Readings in the history and evolution of a gay male subculture* (pp. 1-17). Binghamton, N.Y.: Haworth Press.
- Wright, L. (1997b). A concise history of self-identifyin
- Yep, G.A. & Elia, J.P. (2012). Racialized masculinities and the new homonormativity in LOGO's Noah's Arc. *Journal of Homosexuality*, 59(7), 890-911. doi: 10.1080/00918369.2012.699827

- Yoshino, K. (2000). The epistemic contract of bisexual erasure. *Stanford Law Review*, 52, 353–461. Accessibile da: <http://www.kenjiyoshino.com/articles/epistemiccontract.pdf>
- Yost, M. R., & Thomas, G. D. (2012). Gender and binegativity: Men's and women's attitudes toward male and female bisexuals. *Archives of Sexual Behavior*, 41(3), 691–702.
- Zamperini, A., Testoni, I., Primo, D., Prandelli, M., & Monti, C. (2016). Because Moms says so: narratives, social recognition and praxis of Italian lesbian mothers. *Journal of GLBT Family Studies*, 12(1), pp. 91-110.
- Zappino, F. (2015). Norma sacrificale/norma eterosessuale. In M. Filippi & M. Reggio (a cura di), *Corpi che non contano. Judith Butler e gli animali* (75-90). Milano: Mimesis.
- Zhou, J. N., Hofman, M. A., Gooren, L. J., & Swaab, D. F. (1995). A sex difference in the human brain and its relation to transsexuality. *Nature*, 378(6552), 68-70. doi: 10.1038/378068a0
- Zimman, L. (2013). Hegemonic masculinity and the variability of gay-sounding speech: The perceived sexuality of transgender men. *Journal of Language and Sexuality*, 2(1), 1-39. doi: 10.1075/jls.2.1.01zim
- Zucker, K. J. & Bradley, S. J. (1995). *Gender identity disorder and psychosexual problems in children and adolescents*. New York, NY: Guilford Press.

Appendice A

Riassunto del progetto divulgato tramite le associazioni LGBTQ+

Questo progetto di ricerca, che si inserisce all'interno dei Critical Studies on Men and Masculinities (CSMM), è volto, in linea generale, a comprendere i modi in cui i ragazzi vivono la "maschilità" all'interno della vita quotidiana. Nello specifico, mi sto rivolgendo a ragazzi GBTQAP+ (gay, bisex, trans, queer, pansex...) ed altre soggettività che si identificano come uomini e non si riconoscono come eterosessuali o cisgenere, di età compresa tra i 20 e i 30 anni. La scelta di questo focus è dettata dal fatto che fino ad ora gli studi sulle maschilità si sono concentrati principalmente sulle persone eterosessuali, dando vita quindi a delle proposte teoriche con corposi buchi concettuali utilizzate per leggere le biografie delle persone GBTQAP+.

Da un punto di vista operativo, sto chiedendo, a chi decide di partecipare, di tenere un diario online privato per 3-6 mesi (che io per primo sto tenendo, e che utilizzerò come parte del materiale di ricerca), conservato all'interno di un cloud protetto da password e accessibile unicamente tramite un link da me fornito. Si tratta di un diario libero sia nella cadenza, che nei contenuti, che nelle modalità (scrittura, disegno, poesia...). Concretamente, il diario è composto da una cartella all'interno della quale è contenuto un file word. Tutta la "cartella" è, di fatto, il diario, quindi è possibile sia utilizzare il file word, sia caricare altri materiali (scansioni di cartacei, foto, video...).

Quel che viene inserito nei diari ovviamente sarà trattato secondo la legge sulla privacy, e unicamente ai fini della ricerca, fermo restando che tutto rimane di proprietà dei partecipanti alla ricerca: in qualsiasi momento è possibile interrompere la scrittura, e/o cancellare/modificare parti del diario.

Durante i 6 mesi ricontatto (in modo programmato) chi tiene il diario in tre momenti in modo da poter discutere assieme di come procede con la compilazione del diario - indicativamente, la prima volta al termine del primo mese, la seconda volta al termine del terzo mese, e la terza volta al termine del sesto mese - ma ciò non toglie che in qualsiasi momento mi si può contattare tramite i contatti che fornirò (e-mail/telefono/facebook). Infine, nel momento della stesura della tesi di dottorato, chiederò conferma della disponibilità a lasciarmi pubblicare alcuni estratti del diario, opportunamente modificati in modo da garantire l'anonimato,

all'interno del testo, in modo da lasciare fino all'ultimo momento il maggior controllo possibile sul proprio diario.

Il progetto prevedrà anche delle esperienze di osservazione etnografica all'interno di eventi organizzati in diverse città italiane in concomitanza con date cruciali per le comunità LGBTQ+ (Onda Pride, TDoR, IDAHOBIT...) e all'interno del Padova Pride Village. Questa parte del progetto però non riguarderà, almeno non in modo diretto, le persone che prendono parte alla scrittura dei diari.

Appendice B

Modulo di consenso informato e riassunto del progetto di ricerca

Prima di decidere liberamente se vuole partecipare a questo studio, LEGGA ATTENTAMENTE questo consenso informato e ponga al responsabile della ricerca tutte le domande che riterrà opportune al fine di essere pienamente informato degli scopi e delle modalità di esecuzione che la coinvolgeranno. La preghiamo di ricordare che questo è un progetto di ricerca e che la sua partecipazione è completamente volontaria. In qualunque momento lei si potrà ritirare e/o richiedere che il materiale raccolto, o anche solo parte di esso, non venga considerato durante la ricerca.

Scopo

La presente ricerca si inserisce all'interno di un progetto di dottorato il cui scopo è comprendere i modi in cui i ragazzi vivono la propria "maschilità" nella vita quotidiana. Mi sto rivolgendo a ragazzi che si riconoscano come appartenenti alle comunitàGBTQP+ (Gay, Bisessuali, Trans*, Queer, Pansessuali) di età compresa tra i 20 e i 30 anni.

Modalità

Nel caso in cui decidesse di partecipare alla ricerca, le verrà richiesto di tenere un diario personale online per 6 mesi, conservato all'interno di un cloud protetto da password. Il suo diario sarà dunque accessibile unicamente a lei e a me tramite le credenziali che le verranno fornite.

Si tratta di un diario libero, quindi può essere compilato con la cadenza che più le risultano comodi e spontanei. Ugualmente, per quanto riguarda i contenuti e le modalità, è libero di inserirvi quanto più ritiene opportuno: non deve quindi focalizzarsi unicamente sullo scopo della ricerca, ma considerare questo come se fosse a tutti gli effetti un diario. Può dunque scrivervi della sua vita quotidiana, dei suoi pensieri o altro: ha piena libertà di decidere cosa inserire.

Durante il periodo della sua partecipazione la contatterò in tre momenti in modo da poter discutere assieme di come procede con la compilazione del diario: la prima volta al termine del primo mese, la seconda volta al termine del terzo mese, e la terza volta al termine del sesto mese. Inoltre, la contatterò nuovamente nel momento della stesura per chiederle conferma

della sua disponibilità a lasciarmi pubblicare alcuni estratti del suo diario, opportunamente modificati in modo da garantire l'anonimato, all'interno del testo.

In qualsiasi momento invece, nel caso in cui avesse bisogno di delucidazioni, si senta libero di contattarmi al seguente recapito mail: david.primo.dp@gmail.com

I dati raccolti saranno trattati in accordo con le leggi sulla privacy e in conformità al Decreto Legislativo 30 giugno 2003 n. 196 "Codice in materia di protezione dei dati personali", garantendo l'anonimato dei partecipanti.
