

Università degli Studi di Napoli Federico II



Dipartimento di Studi Umanistici

Dottorato di Ricerca

in

Mind, Gender and Languages

XXXI ciclo

Coordinatore Prof. Dario Bacchini

Uomini visibili:

storia orale dell'attivismo trans maschile in Italia

Tutor

Prof. Elisabetta Bini

Candidato

Dott. Maria Chiara Ferro

Anno Accademico 2018/2019

Sommario

Introduzione	1
1. Studi transgender e quadro teorico di riferimento	7
1.1 Attivismo trans maschile	7
1.2 Note linguistiche	14
1.3 Visibilità e studi sulla maschilità	20
1.4 La prospettiva degli studi transgender	27
2. Storia orale e prospettive metodologiche	38
2.1 La storia orale	38
2.2 Fonti orali e storia transgender	42
2.3 Posizionamento del ricercatore e rapporto con i narratori	50
3. Visibilità trans maschile: il Coordinamento FtM	60
3.1 Il Coordinamento FtM e Crisalide Azione Trans	60
3.2 Una visibilità specificamente trans maschile	67
3.3 Processi di <i>gatekeeping</i> e legge 164/82	77
4. <i>Stone Butch Blues</i> e i conflitti con il movimento lesbico	100
4.1 Identità butch e femme: cenni storici	100
4.2 Guerre di confine butch/ftm	104
4.3 <i>Stone Butch Blues</i> e i conflitti con il femminismo lesbico	111
5. Dibattiti interni, bilanci e prospettive	133
5.1 Uno spazio di autonomia e visibilità	133
5.2 Definirsi a partire da se stessi	146
5.3 Riflessione sul maschile e le sue norme	152
Conclusione	168
Bibliografia	172
Sitografia	184

Introduzione

Gli uomini transessuali stanno accedendo al discorso da più prospettive, più punti di vista di quanti fossero stati teorizzati come possibili per loro. Forse se veniamo ignorati ce ne andremo. Forse se ci viene costantemente proibito di parlare, non ci viene permesso di definirci, non ci viene lasciato spazio da cui presentare le nostre realtà, allora spariremo e smetteremo di complicare ulteriormente tutte le teorie, precise e ordinate, su genere e sesso.

Jamison Green, 1996

Questa tesi presenta la prima analisi dell'attivismo trans maschile in Italia, ricostruendone la specifica traiettoria culturale e focalizzandosi sulla rete creata dal Coordinamento FtM nei primi anni 2000, che porterà allo sviluppo di una visibilità autonoma trans maschile.

Il progetto di ricerca è stato costruito a partire dal tentativo di utilizzare la storia orale come strumento per riscoprire narrazioni soggettive che potessero illuminare, con una prospettiva dall'interno, il percorso della mobilitazione trans in Italia, e raccoglie le voci di sette attivisti, protagonisti della prima stagione di attivismo trans maschile.

Nel corso dello sviluppo del lavoro, lo sguardo analitico si è infatti concentrato sulla realtà trans maschile, lasciata in ombra dalle precedenti ricostruzioni, focalizzate maggiormente sul contributo trans femminile, fondamentale per la

stessa creazione di un movimento trans organizzato in Italia. Le donne trans, più numerose e visibili, guidano la battaglia per il riconoscimento dell'esistenza delle persone trans in Italia, con la possibilità, dal 1982, di adeguare legalmente al proprio genere i dati anagrafici, e in futuro, la completa depatologizzazione del percorso di transizione medico-legale.

La presenza degli uomini trans all'interno della mobilitazione trans, e dei movimenti LGBT+ in generale, non è stata finora analizzata nella sua specificità, e questo progetto cerca di aprire una direzione di ricerca precedentemente non esplorata.

L'impostazione degli studi transgender è stata di particolare importanza nella costruzione della ricerca, in modo da creare un progetto che non producesse nuove conoscenze inutili o dannose per gli uomini trans, ma contribuisse a mettere le loro voci al centro dell'analisi, e a produrre una ricostruzione che ne celebrasse il contributo in direzione di un cambiamento sociale e culturale di ampio respiro.

Considerando infatti che le persone trans sono state spesso "oggetti" e non "soggetti" di conoscenza, osservate attraverso paradigmi scientifici che ne hanno reificato le esperienze e considerato le identità come patologiche, la metodologia della storia orale risulta specialmente indicata per questo tipo di progetto.

La storia orale è infatti una strategia particolarmente utile nella produzione di nuove fonti che riguardano una comunità marginalizzata, in questo caso lasciando parlare direttamente gli attivisti trans, e utilizzando le loro narrazioni per ricostruire la cultura specifica della prima stagione di mobilitazione collettiva trans maschile in Italia. Il momento dell'incontro tra ricercatore e narratori si configura inoltre come interazione reciproca, soprattutto tenendo conto della mia posizione interna alla comunità LGBT+, e della mia intenzione di utilizzare questa ricerca come opportunità per diffondere le voci degli uomini trans, rilanciandone le rivendicazioni.

Gli studi sulla maschilità rappresentano un ulteriore contributo alla ricerca, poiché l'attivismo trans maschile è stato considerato non soltanto per il suo contributo alle più ampie battaglie che riguardano tutta la comunità trans, e coinvolgono sia uomini sia donne, ma soprattutto nella sua dimensione di mobilitazione collettiva di uomini, che aprono uno spazio autonomo in cui riflettere su se stessi.

Attraverso un dialogo con le voci di attivisti statunitensi, appartenenti alla stessa stagione di mobilitazione transnazionale transgender, la scelta consapevole della visibilità è stata messa in evidenza come particolarmente significativa per gli uomini trans, poiché rappresenta una strategia politica per rivendicare le proprie esperienze come altrettanto legittime di quelle degli uomini cisgender, invece di assimilarsi a una società "normale", che ne impone la negazione.

La ricerca cerca inoltre di superare l'interpretazione delle esperienze trans maschili attraverso l'opposizione lineare tra normativo/sovversivo, che ne considera le identità come tentativi di riprodurre un modello binario ed eteronormativo, oppure al contrario come esempi di decostruzione dello stesso schema, che trasgrediscono norme e categorie di genere. Nessuna interpretazione considera gli uomini trans come realmente uomini, ma soltanto come persone in transizione, che in un caso cercano di "imitare" gli stereotipi maschilisti, e nell'altro restano "deviazioni" rispetto al genere assegnato alla nascita.

Nel focalizzare l'analisi sul Coordinamento FtM, la prima rete creata esclusivamente da e per uomini trans nei primi anni 2000, che intende migliorare l'accesso ai percorsi di transizione, e aprire uno spazio di visibilità culturale per la comunità trans maschile, la ricerca è partita dal passaggio in Italia, nel 2004, dell'attivista transgender e butch Leslie Feinberg (1949-2014), un momento di definizione per il movimento trans maschile come soggetto autonomo.

Nel costruire le conversazioni con i narratori, e nello strutturare i capitoli della tesi, ho seguito un movimento dall'esterno all'interno della comunità, partendo dalle difficoltà materiali collegate al percorso di transizione medico-legale, e all'attraversamento di una società costruita a partire dalle esperienze cisgender, per poi esaminare i contrasti con il movimento lesbico e con l'impostazione femminista che considera gli uomini trans come alleati del patriarcato,

concludendo poi con le discussioni interne alla comunità trans maschile, con uomini che riflettono sul maschile e le sue norme.

Il primo capitolo è dedicato alla discussione dei riferimenti teorici utilizzati per sviluppare la ricerca, in particolare gli studi transgender e gli studi sulla maschilità, mentre il secondo esamina la metodologia della storia orale, la sua rilevanza nella costruzione del progetto, e il processo di produzione delle interviste, con l'interazione tra narratori e ricercatore.

Il terzo capitolo ripercorre la creazione del Coordinamento FtM, insieme ai suoi rapporti con l'associazione Crisalide Azione Trans, e con la cultura transgender politicamente impegnata degli anni '90. Inoltre, vengono esaminate le difficoltà materiali connesse a un percorso di transizione medico-legale standardizzato, e i processi di *gatekeeping* che controllano l'accesso a trattamenti vitali, stabilendo classificazioni cliniche e criteri ai quali conformarsi per ricevere le terapie necessarie al raggiungimento del benessere.

Il quarto capitolo è dedicato allo scontro con il movimento lesbico, in occasione della traduzione del romanzo *Stone Butch Blues* e della presenza in Italia dell'autore Leslie Feinberg nel 2004, e ricostruisce la discussione che ha luogo tra gli attivisti e le partecipanti al movimento lesbico italiano. Inoltre, si esamina la cultura butch-femme e i suoi rapporti con la comunità trans maschile, oltre a ripercorrere la tradizione del femminismo lesbico trans escludente, che considera

le donne trans come “invasori” degli spazi delle donne, e gli uomini trans come “lesbiche” che tradiscono la propria comunità.

Il quinto capitolo ricostruisce le discussioni interne alla comunità trans maschile, con particolare riferimento alla mailing-list del Coordinamento FtM, uno spazio online che mette in comunicazione tutta l'Italia. Viene esaminata la cultura interna alla comunità, con la coesistenza di una pluralità di posizionamenti, più o meno inclusivi, rispetto alla categoria di “uomo”, oltre al tentativo degli attivisti di sviluppare una riflessione critica sulle norme del maschile, formulata dal suo interno, e la diffusione di una rivendicazione della positività delle proprie esperienze, differenti ma non inferiori rispetto a quelle degli uomini cisgender.

1. Studi transgender e quadro teorico di riferimento

1.1 Attivismo trans maschile

Questo lavoro presenta la prima proposta di analisi del movimento trans maschile in Italia, in precedenza mai esaminato come realtà autonoma, ma soltanto in relazione alla più numerosa e visibile mobilitazione trans femminile. La ricerca non è focalizzata sulla comunità trans maschile italiana in generale, e non si occupa dei percorsi di vita di chi attraversa una transizione maschile senza prendere parte a movimenti collettivi, né sugli uomini trans che partecipano a reti associative dedicate esclusivamente a fornire supporto durante la transizione, ma si concentra sui protagonisti di una particolare stagione di attivismo, specificamente trans maschile e con un'elaborazione concettuale significativa, mai esaminata in precedenza, ma rilevante non soltanto come proposta militante contro l'oppressione delle persone trans, ma soprattutto come riflessione maschile sulle norme di genere.

Il lavoro si concentra sulla prima rete di mobilitazione nazionale creata specificamente da e per uomini trans nei primi anni 2000, il Coordinamento FtM, una rete informale di attivisti provenienti da tutta Italia, con una forte presenza online, che si separa dalle associazioni trans miste dell'epoca, a maggioranza

trans femminile, per sviluppare una presenza autonoma nel panorama LGBT+ e nella cultura italiana, dando visibilità alla specifica soggettività trans maschile.

La ricerca si basa principalmente su delle fonti orali, create durante una serie di conversazioni di persona con sette attivisti, fondatori del Coordinamento FtM, e protagonisti dell'attivismo trans dei primi anni 2000, oltre che autori di numerosi contributi editi. Il lavoro si focalizza sull'attivismo trans maschile inteso nella sua dimensione collettiva, come mobilitazione pubblica con rilevanza sociale e culturale, e non sulla sfera personale e sulle storie di vita dei narratori; accogliendo i suggerimenti degli studi transgender e distanziandosi dall'ampia produzione che inquadra le esperienze trans soprattutto come "biografie straordinarie", analizzandone la dimensione individuale, questo lavoro considera le esperienze dei narratori alla luce della partecipazione a una specifica stagione di attivismo trans maschile.

Coniugando l'impostazione degli studi transgender con la metodologia della storia orale, le fonti orali e la comunicazione diretta con gli attivisti assumono una posizione privilegiata in questa ricostruzione, come strategia per combattere il silenzio e la patologizzazione che circondano la condizione trans in Italia, e come strumento per opporsi alle rappresentazioni inesatte e dannose prodotte dall'esterno della comunità trans, lasciando spazio alle voci delle persone trans nel processo di produzione di nuovi saperi critici.

La ricostruzione proposta è parziale e incompleta, senza pretese di esaustività; il mio tentativo di raccontare un momento fondativo nella storia del movimento trans maschile italiano, inteso come spazio di militanza e riflessione distintamente dedicato agli uomini trans, si fonda sul riconoscimento delle pluralità e divergenze interne ai movimenti LGBT+, alle comunità trans in generale e agli stessi spazi trans maschili.

Andando più in profondità rispetto a una rappresentazione unitaria del “movimento LGBT”, che finisce per privilegiare soltanto le prime due lettere dell’acronimo, è possibile infatti sottolineare in primo luogo che le necessità delle comunità omosessuali e trans non sono sovrapponibili, dal momento che le persone sperimentano differenti forme di discriminazione a seconda dell’espressione di un orientamento sessuale non eterosessuale, o di un’identità di genere difforme dalla propria assegnazione alla nascita, e in secondo luogo poiché nell’attivismo LGBT+ coesistono istanze di assimilazione e tentativi di resistenza rispetto alle consuetudini sociali, battaglie per il riconoscimento di diritti ed elaborazioni radicali dal basso. Inoltre, le comunità trans costituiscono un insieme eterogeneo di donne e uomini trans, con esperienze radicalmente diverse, prima e dopo la transizione, a causa delle intersezioni tra forme di oppressione specifiche, con differenti orientamenti sessuali e con traiettorie individuali che si differenziano anche in base alla propria maggiore o minore aderenza alle norme di genere e agli schemi binari vigenti. Infine, gli stessi spazi trans maschili raccolgono una pluralità di esperienze non accomunabili a una

stessa partecipazione politica, con la contemporanea presenza di ragazzi e uomini che cercano sostegno durante il periodo della transizione e non sono interessati alla militanza, proseguendo poi con percorsi di vita ordinari, ma anche di chi posiziona la propria esperienza trans maschile all'interno di una più ampia riflessione culturale, partecipando attivamente a movimenti di rivendicazione sociale.

Seguendo la direzione indicata dagli studi transgender, considero come attivismo sociale trans la dimensione collettiva degli “sforzi per rendere più facile, sicuro e accettabile” (Stryker 2008: 2) il movimento di allontanamento dal genere di assegnazione alla nascita. Partendo dalla differenza tra le categorie di sesso, inteso come insieme di caratteristiche materiali e biologiche, e genere, che afferisce alla percezione di sé e si sviluppa in maniera autonoma rispetto all'assegnazione alla nascita, l'attivismo trans combatte per ottenere il pieno riconoscimento dell'identità in cui ci si riconosce, sottolineando che l'assegnazione alla nascita, un atto imposto dall'esterno, non dovrebbe determinare irrevocabilmente, agli occhi della società, l'appartenenza di genere delle persone.

Oltre a intrecciarsi alle rivendicazioni omosessuali, che evidenziano l'esistenza di una pluralità di orientamenti ed esperienze non eterosessuali, da non considerare come deviazioni rispetto a una norma “naturale”, ma come possibilità valide che meritano lo stesso trattamento sociale delle relazioni eterosessuali, e alla critica

queer, che reclama maggiore spazio per sessualità e identità non necessariamente inquadrabili attraverso gli schemi rigidi dei modelli uomo/donna ed eterosessuale/omosessuale, la riflessione transgender prosegue nella direzione aperta dal femminismo, che sottolinea quanto la biologia non sia un destino necessario, e quanto la categoria di genere, nella sua incarnazione binaria ed eteronormativa, sia una costruzione culturale che preserva interi sistemi di potere, che sfruttano le “naturali” differenze biologiche tra uomini e donne per costruire gerarchie di oppressione sociale (Scott 1986; Butler 2004).

All'interno di una pluralità di posizionamenti specifici, i movimenti trans solitamente forniscono supporto durante la transizione, con l'intenzione di renderne le modalità sempre più semplici, accessibili e meno stigmatizzate; inoltre, cercano di stimolare un cambiamento culturale per includere realmente le persone trans nella società, considerando la condizione trans come una normale esperienza e non come una patologia, fino a rendere lo spostamento dal genere di assegnazione alla nascita una possibilità legittima, e non un'eccezione individuale.

Nel rivolgere lo sguardo analitico verso una particolare rete di attivisti, operante in un periodo specifico, mi pongo in continuità con il suggerimento del sociologo Massimo Prearo, e intendo sottolineare quanto gli spazi di mobilitazione LGBT+ siano invariabilmente espressione di “movimenti al plurale” (Prearo 2015: 10), eterogenei nelle loro riflessioni culturali e pratiche di mobilitazione sociale.

Infatti, nel focalizzarsi sulle rivendicazioni dei diritti e sui rapporti con le istituzioni, gli studi sull'attivismo sociale LGBT+ in Italia si sono rivolti verso le associazioni con più anzianità, maggiori dimensioni, e politiche omogenee; l'attenzione rivolta a organizzazioni visibili a livello nazionale e impegnate in dialoghi istituzionali, come ad esempio l'Arcigay, ha finito per lasciare in ombra la reale complessità degli spazi di mobilitazione LGBT+, ricchi di contrasti interni, pratiche di militanza divergenti, categorie e codici identitari in continua evoluzione (Prearo 2015).

In particolare, l'attivismo trans, e la sua traiettoria storica in Italia, non hanno ricevuto la stessa attenzione dedicata alle comunità maggiormente visibili come quelle gay e lesbica; inoltre, è necessario sottolineare che le battaglie specifiche dell'attivismo trans non sono sempre sovrapponibili alle rivendicazioni espresse dai “movimenti di liberazione omosessuale” (recentemente focalizzate su matrimonio egualitario, unioni civili, riconoscimento dei figli di coppie omosessuali), ma necessitano di categorie e modalità analitiche proprie.

Come nota la storica Susan Stryker, i rapporti tra attivismo trans e omosessuale non sono mai stati del tutto armoniosi, anche a causa dell'attenzione posta dai movimenti gay e lesbici sui rapporti tra persone “dello stesso sesso” come modalità privilegiata per combattere l'eteronormatività strutturale, lasciando in secondo piano il contributo di donne e uomini trans alla stessa lotta, e finendo per considerarli reazionari e allineati con il sistema (Stryker 2006: 7); l'attivismo

gay e lesbico, politicizzando delle identità collegate all'espressione di un orientamento sessuale soggetto a discriminazioni, propone una lettura parziale della condizione trans, suggerendo che le persone trans decidano di transizionare per eliminare la propria "devianza" e assimilarsi alla stessa società da cui sono in precedenza escluse, rinunciando a vivere apertamente la propria omosessualità come "donne maschili" e "uomini femminili", ed evitando di contribuire alla messa in crisi dell'oppressivo sistema eteronormativo.

Inoltre, le persone cisgender e omosessuali a volte utilizzano il termine "trans" come sostantivo, costruendo una categoria identitaria distinta come "gay" o "lesbica", in cui le persone trans sono definite soltanto in base alla propria identità, come se fossero prive di un orientamento sessuale (Stryker 2008: 137); al contrario, il termine "trans" andrebbe utilizzato come aggettivo che descrive la specificità dell'esperienza di alcune donne e uomini, che possono essere eterosessuali, omosessuali, bisessuali (e qualsiasi altra definizione). Alcune persone cisgender e omosessuali, abituate a una costruzione politicizzata dell'identità gay e lesbica, tendono invece ad avere una visione essenzialista della comunità LGBT+, e percepiscono la lettera T come una categoria fissa, trascurando le intersezioni tra identità di genere e orientamento sessuale, e non considerando la presenza di donne trans lesbiche e uomini trans gay (Izzo 2009).

1.2 Note linguistiche

Per quanto riguarda l'acronimo LGBT (lesbica, gay, bisessuale, transessuale/transgender), è innanzitutto necessario sottolineare che si tratta di una sigla in continuo mutamento, a cui nel corso degli anni si sono aggiunte altre lettere e comunità, come la Q per queer, la I per intersessuale, la A per asessuale. In questo lavoro, ho scelto di utilizzare l'espressione LGBT+, conservando la versione dell'acronimo in uso negli anni '90 e 2000, ma aggiungendo il + per includere anche le esperienze non rappresentate dalla sigla.

Tenendo conto della rapida evoluzione linguistica tipica delle comunità trans, che rende obsoleti se non offensivi i termini precedentemente in uso (Aizura 2006: 296; Serano 2016: 233), è necessario evidenziare che il mio linguaggio e quello dei narratori non saranno necessariamente coerenti tra loro, e che i narratori stessi si descrivono in maniera eterogenea.

Seguo la proposta dalla storica Susan Stryker, e utilizzo il termine "trans" in maniera ampia e non identitaria, senza fare riferimento a specifiche modalità di transizione (come ad esempio la decisione di ricorrere o meno alla ricostruzione chirurgica genitale), ma descrivendo un "allontanamento da un luogo di origine non scelto, attraverso una barriera imposta socialmente" (Stryker 2008: 1); grazie a questa definizione, è infatti possibile porre attenzione sul movimento di

allontanamento dal genere di assegnazione alla nascita, più che sulle sue possibili destinazioni.

In generale, nell'uso contemporaneo, "transgender" è un termine ombrello per descrivere, senza distinzioni identitarie, la pluralità di esperienze di chi si allontana dal genere di assegnazione alla nascita, e comprende sia donne e uomini transessuali/transgender, che si riconoscono nelle categorie sociali di uomo e donna, sia persone "genderqueer" o "non binarie", che non riconoscono le proprie esperienze nella dicotomia uomo/donna, ma possono comunque utilizzare le stesse modalità di transizione previste per donne e uomini trans.

Il termine "trans" andrebbe sempre utilizzato come aggettivo e mai come sostantivo, in modo da riferirsi a una specifica caratteristica di una persona, e non classificare la persona stessa come appartenente a una differente tipologia, descrivendo ad esempio l'esperienza particolare di una donna trans, oppure una donna omosessuale, o ancora una donna nera. In ogni caso, nel descrivere le persone trans non si applicano i pronomi e le desinenze previste dal genere di assegnazione alla nascita, da cui ci si allontana, ma si utilizzano invece i pronomi e le desinenze, maschili o femminili, del genere in cui ci si riconosce, a prescindere dal momento della transizione in cui ci si trova, e anche nel caso in cui non sia stato iniziato un percorso di transizione medico; inoltre, si utilizza il nome che le persone scelgono per sé, e non quello assegnato alla nascita, anche se non è ancora legalmente stato modificato (Erickson-Schroth 2014).

Utilizzo il termine cisgender, dal prefisso latino “cis” che significa “dalla stessa parte”, per descrivere le persone non trans, ovvero che non si allontanano dal genere di assegnazione alla nascita. La definizione di “cisgender”, inserita nel 2015 nell’Oxford English Dictionary, è stata introdotta da attivisti trans statunitensi durante gli anni ’90 allo scopo di decentrare la norma attraverso cui vengono descritte le persone trans, e sottolineare che le esperienze cis e trans siano ugualmente legittime e naturali.

Descrivere donne e uomini cisgender come “non trans”, sembra infatti implicare che la condizione trans sia la deviazione rispetto allo standard, e che donne e uomini trans siano le uniche persone a manifestare la propria identità di genere, mentre l’attivismo trans sottolinea che le persone cisgender non siano semplicemente “normali”, ma piuttosto donne e uomini la cui identità di genere è in accordo con le norme e le aspettative del genere di assegnazione alla nascita, secondo un processo linguistico simile a quello utilizzato in precedenza dagli attivisti omosessuali nel proporre la categoria di “eterosessualità”, intesa come orientamento sessuale tra gli altri, e non più come norma priva di definizione, rispetto a cui l’omosessualità si configura come devianza.

Non è possibile esaminare la questione in dettaglio, ma la riflessione transgender degli anni ’90 sottolinea inoltre quanto le identità di genere e gli orientamenti sessuali si dispieghino lungo un continuum graduale, e non secondo le precise dicotomie uomo/donna, eterosessuale/omosessuale, maschile/femminile; la

rivendicazione di spazi per identità e sessualità non inquadrabili attraverso il modello binario prosegue oggi con le più recenti elaborazioni teoriche dell'attivismo LGBT+, e con un linguaggio in continua evoluzione che reclama l'esistenza di una pluralità di esperienze precedentemente lasciate in ombra, come quelle bisessuali/pansessuali e quelle genderqueer/non binarie.

Inoltre, i termini cis e trans non sono da considerare come categorie identitarie, che classificano stabilmente differenti tipologie di persone, ma come strumenti per evidenziare l'azione sociale di strutture normative che privilegiano le esperienze cis e sanzionano le esperienze trans, secondo un processo simile al meccanismo dell'eteronormatività, che considera il modello eterosessuale, inteso come relazione complementare e gerarchica tra un uomo e una donna (cisgender), come unica modalità per esprimere la propria sessualità, non riconoscendo la legittimità degli altri orientamenti sessuali e discriminando le strutture affettive e familiari attraverso cui si articolano. La cisnormatività prevede soltanto l'esistenza di donne e uomini cis, che non si allontanano dal genere di assegnazione alla nascita, e informa un sistema che considera inaccettabile la condizione trans, escludendo e stigmatizzando le persone trans attraverso strutture sociali che non ne prevedono l'esistenza, ma sono costruite a partire dalla linearità tra assegnazione alla nascita e identità di genere.

I termini ftm (female-to-male) ed mtf (male-to-female) hanno origine in contesti clinici, ma vengono anche utilizzati all'interno delle comunità trans, solitamente

non in maniera identitaria, ma per descrivere espressioni culturali specificamente trans maschili e trans femminili (Hale 1998a). Queste definizioni, in uso principalmente negli anni '90 e nei primi anni 2000, fanno riferimento a un movimento lineare tra due generi, e oggi si preferisce invece utilizzare “uomo trans” e “donna trans”, in modo da sottolineare soltanto il genere in cui ci si riconosce.

Nel volume del 2010 *Elementi di critica trans*, Giorgio Cuccio, uno dei narratori intervistati durante la ricerca, chiarisce la sua preferenza personale nel descriversi come uomo trans, rispetto alla definizione di ftm, in modo da “rivendicare una posizione che non fosse un ‘da-a’ perché cominciava a starmi stretto [...] per me “uomo trans” sintetizzava il mio desiderio di essere riconosciuto come interlocutore del maschile non cancellando la mia storia, quella che costruisce la specificità del mio essere uomo, cioè un uomo con una sua storia diversa da quella di altri uomini” (Arietti, Ballarin, Cuccio, Marcasciano 2010: 78-79).

Per quanto riguarda le definizioni di “transessuale” e “transgender”, qui esposte in maniera estremamente riduttiva, ma la cui distinzione riporta a divergenze culturalmente rilevanti nella storia dell’attivismo trans statunitense (Bettcher 2014), “transessuale” ha origine come diagnosi clinica, e descrive chi si riconosce come donna o uomo, diversamente dall’assegnazione alla nascita, e adegua il proprio corpo attraverso un percorso di transizione medica, concluso dalla ricostruzione chirurgica genitale, mentre “transgender” ha origine nell’attivismo

statunitense degli anni '90, e descrive chi non si riconosce nel genere di assegnazione alla nascita, ma neppure in una dicotomia normativa donna/uomo, e non desidera adeguarsi ai requisiti di un percorso di transizione standardizzato.

Per quanto riguarda nello specifico gli uomini trans, la distinzione tra persone transessuali e transgender, sviluppata a partire dalle esperienze trans femminili e fondata sull'idea che un'unica "operazione per cambiare sesso" concluda il percorso di transizione risulta particolarmente inesatta, dal momento che la transizione maschile prevede interventi di ricostruzione genitale a più fasi, con possibili complicazioni e costi notevoli, non necessariamente accessibili, o significativi quanto l'inizio del testosterone (Rubin 2006: 496).

Inoltre, una contrapposizione lineare tra i modelli "transessuale" e "transgender" risulta inadatta a cogliere la pluralità delle esperienze possibili, non sempre riconducibili a una netta opposizione tra persone transessuali nate "nel corpo sbagliato", che perpetuano un rigido modello uomo/donna, e persone transgender "oltre il binario", che sovvertono in maniera performativa le norme di genere (Bettcher 2014). In realtà, infatti, molte donne e uomini transessuali sostengono politiche transgender, poiché il riconoscimento, a livello personale, della propria identità attraverso le categorie sociali di uomo e donna non impedisce di partecipare a movimenti che intendono aprire spazi per un più ampio continuum di esperienze; allo stesso modo, molte persone transgender si riconoscono come donne e uomini nella propria quotidianità, ma intendono

sottolineare, dal punto di vista culturale e politico, le limitazioni dello schema binario ed eteronormativo dominante, e dei percorsi di transizione standardizzati che ne derivano.

1.3 Visibilità e studi sulla maschilità

In particolare, considero il “dilemma della visibilità” per gli uomini trans, elaborato nel 1996 dall’attivista Jamison Green, in continuità con la riflessione di Sandy Stone (1991) e le rivendicazioni transgender, come una questione centrale nei discorsi e pratiche di militanza di questa stagione di mobilitazione trans maschile, negli Stati Uniti come in Italia: grazie agli effetti del testosterone, gli uomini trans diventano “invisibili” poco dopo l’inizio della terapia ormonale, socialmente riconosciuti e indistinguibili dagli altri uomini, restando anonimi finché non parlano della propria esperienza (Green 2006). Nello specifico, la terapia ormonale maschile, che inizia durante la transizione e prosegue per tutta la vita, prevede l’assunzione di testosterone, l’ormone della crescita considerato tipicamente “maschile” (Oudshoorn 1994), che consente la scomparsa dei caratteri sessuali secondari femminili e lo sviluppo di quelli maschili, attraverso un processo simile alla pubertà che permette, dopo un periodo relativamente breve, di essere socialmente riconosciuti come ragazzi e uomini, indistinguibili dagli altri.

Come riporta l'associazione Crisalide nel 2000, grazie ai principali effetti del testosterone, "le corde vocali si ispessiscono, abbassando il tono vocale [...] il ciclo mestruale può scomparire già dopo la prima somministrazione o diventare irregolare fino alla scomparsa [...] la libido aumenta [...] il clitoride si allunga [...] aumenta la crescita pilifera sul corpo e sul viso [...] la massa muscolare – soprattutto intorno a spalle e torace – aumenta [...] la massa grassa corporea è ridistribuita" (Crisalide 2000). È necessario però sottolineare che anche senza l'assunzione di testosterone le persone assegnate femmine ma che si riconoscono come uomini sono in grado di "passare", ed essere letti socialmente come uomini tra gli altri, come accade in particolare nel periodo storico precedente allo sviluppo del percorso di transizione medico, e della terapia ormonale maschile (Stryker 2008; Skidmore 2017); il discorso del "dilemma della visibilità", con la tensione tra la propria esperienza vissuta e l'invisibilità sociale raggiunta con la transizione, riguarda precisamente la prima stagione di mobilitazione specificamente trans maschile, che ha origine durante l'ondata di riflessione transgender politicizzata degli anni '90, e si sviluppa anche in relazione alla presenza di una più visibile e organizzata comunità trans femminile, e una militanza gay e lesbica solida e strutturata, cercando di sviluppare una collettività trans maschile culturalmente consapevole, e in grado di offrire il proprio contributo come soggettività autonoma.

La questione sollevata da Green con il "dilemma della visibilità" riguarda specificamente gli uomini e non le donne trans, poiché queste ultime, anche a

causa della forte sorveglianza sociale verso le espressioni di femminilità, rischiano maggiormente di essere visibili, e identificabili come persone trans contro la loro volontà, non riuscendo a “sparire” tra le altre donne e subendo violenze e discriminazioni, oltre a uno sguardo sessualizzante e transmisogino.

Al contrario, per gli uomini trans la visibilità non è una condizione subita, ma una scelta militante, condivisa da attivisti statunitensi e italiani degli anni '90 e 2000; se infatti, “chi non è visibile rende invisibili i propri diritti come le proprie specificità” (Bocchetti Cuccio 2007: 140), la visibilità diventa una strategia per creare una collettività trans maschile consapevole, lottare per maggiore inclusione sociale, e proporre rappresentazioni culturali proprie. Invece di scivolare nell'anonimato, uguali a tutti gli altri uomini, gli attivisti intendono contrastare il sistema che li riconosce come uomini soltanto a patto di nascondere di essere trans: scegliendo di parlare apertamente della propria esperienza, la visibilità viene utilizzata come strategia attraverso cui rivendicare la normalità della condizione trans, sfidando una società che la rappresenta come patologia, e chiedendo di essere autenticamente riconosciuti come uomini, senza negare di essere portatori di un'esperienza specifica.

In particolare, seguo le indicazioni degli studi sulla maschilità, e considero le riflessioni e pratiche militanti di questa rete di mobilitazione trans maschile, intesa come soggetto collettivo, rilevanti in quanto “politiche della maschilità” (Messner 2000: 3).

La ricerca osserva gli uomini trans non soltanto come persone che si spostano dal genere assegnato alla nascita, ma come individui con identità ed esperienze maschili, collocandosi all'intersezione tra studi sulla maschilità e studi transgender, e inserendosi in un ambito analitico dedicato specificamente alla realtà trans maschile, ma non particolarmente sviluppato (Gottzén, Straube 2016; Heinz 2016): come evidenzia infatti Jamison Green nel 2005, “per quanto riguarda la maschilità, i transessuali da femmina-a-maschio (FTM) sono il gruppo meno studiato di tutti” (Green 2005: 291).

Tra i primi lavori di sociologia e studi culturali che osservano gli uomini trans (Vidal-Ortiz 2002; Wickman 2003; Ekins, King 2006), è necessario menzionare in particolare il volume del 1998 di Jack Halberstam, *Female Masculinity*, che presenta una comprensiva discussione sulle maschilità butch e trans, oltre ai pionieristici lavori di Aaron H. Devor nel 1997, *FTM: Female-to-Male Transsexuals in Society*, Jason Cromwell nel 1999, *Transmen and FTMs: Identities, bodies, genders, and sexualities*, Henry Rubin nel 2003, *Self-Made Men: Identity and Embodiment Among Transsexual Men*, che portano alla luce, in maniera non patologizzante, la pluralità delle esperienze trans maschili.

In Italia, la realtà trans maschile non è ancora stata analizzata nella sua specificità, dimostrandosi difficile da includere all'interno di analisi sulle esperienze maschili contemporanee incentrate sugli uomini cisgender (Ciccone,

Nardini 2017), così come all'interno di progetti queer dedicati a pratiche di decostruzione delle norme di genere (Baldo, Borghi, Fiorilli 2014).

In particolare, invece di considerare gli uomini trans come persone che non raggiungeranno mai una posizione realmente interna al maschile, e osservarli come esempi di identità non normative all'interno di studi sulla costruzione culturale delle categorie di genere (Preciado 2008), questa ricerca considera gli uomini trans come autenticamente uomini, ed esamina il particolare contributo dell'attivismo trans maschile a una più ampia riflessione sul maschile e le sue norme, sviluppata dal suo interno, ponendo inoltre al centro dell'analisi i racconti di uomini di una certa età, che hanno superato il periodo della transizione da molti anni, e che vivono senza ambiguità come uomini tra gli altri.

Come sottolineano gli studi sulla maschilità, una volta sottratto il maschile dalla privilegiata opacità causata dalla sua condizione dominante (Bellassai 2014), è possibile cogliere la pluralità delle maschilità, considerate non come caratteristiche e comportamenti che derivano esclusivamente dai corpi degli uomini cisgender, ma come reti di pratiche e rappresentazioni che regolano i rapporti di potere tra i generi, e le gerarchie interne al maschile, con l'interazione tra maschilità egemoni e maschilità subordinate (Connell 2005).

In particolare, le analisi sulla maschilità tendono spesso a ridurre gli uomini trans a un esempio di maschilità subordinata, collocandoli insieme agli uomini

cisgender non eterosessuali e agli uomini cisgender non bianchi in una posizione necessariamente deviante rispetto al modello di maschilità dominante (Noble 2004), senza tenere adeguatamente conto della complessità delle esperienze materiali degli uomini trans, che nella loro pluralità includono anche la compresenza di un vissuto non normativo con il riconoscimento sociale, dopo la transizione, come uomini bianchi ed eterosessuali.

La possibilità di questa tensione suggerisce la necessità di modalità analitiche non lineari (Schilt 2010; Abelson 2016), in cui i percorsi degli uomini trans non rappresentino necessariamente posizioni compromesse o complici rispetto al modello maschile dominante, ma non siano nemmeno considerati esclusivamente come esperienze di maschilità subordinata. Come sottolineano gli studi transgender, all'interno di analisi femministe e queer, così come nell'ambito degli studi sulla maschilità e degli studi di genere, le persone trans finiscono spesso per essere osservate attraverso un paradigma che ne semplifica le esperienze, riducendole di volta in volta a esempi di trasgressione rispetto al modello binario, oppure di perpetuazione delle sue norme (Hines 2002; Raun 2016).

Questa riduzione della pluralità delle soggettività trans interpreta in un caso i percorsi trans maschili e trans femminili come esempi di riproduzione di un sistema di genere oppressivo, che naturalizza maschilità e femminilità attraverso tecnologie che modificano il corpo, invece di vivere come “donne maschili” e

“uomini femminili”, mettendo in crisi un sistema binario ed eteronormativo; nell’altro caso, non considera realmente valide le identità delle persone trans, percepite non come uomini e donne, ma come appartenenti a un “terzo genere” transgender, la cui stessa esistenza è strumentale nel decostruire la presunta linearità biologica di sesso/identità di genere/orientamento sessuale, oltre a dimostrare il carattere di costruzione culturale del modello uomo/donna.

Questo tipo di sguardo, applicato agli uomini trans, tende a giudicarli come se fossero uomini cisgender, trascurando il loro passato e la stessa transizione, considerandoli lineari beneficiari del privilegio maschile, e complici dell’oppressione patriarcale, oppure al contrario rischia di precipitare le maschilità trans nella categoria di maschilità femminile, conservando il predominio dell’assegnazione alla nascita e ignorando la pluralità di posizionamenti, non necessariamente progressisti e femministi, che gli uomini trans possono assumere.

Infatti, per quanto riguarda le maschilità trans, come sottolinea Tobias Raun, soltanto superando l’opposizione tra “(ri)produzione normativa e/o decostruzione sovversiva” (Raun 2014: 16), che riduce gli uomini trans a complici, o trasgressori, del modello binario (Halberstam 1998b: 301), è possibile portare alla luce il ruolo di attivisti trans politicamente visibili nello sviluppo di “una riflessione sul maschile prodotta dal suo interno, ma con una specificità propria, nell’ottica di uno scardinamento del maschile” (Bocchetti Cuccio 2007: 136).

1.4 La prospettiva degli studi transgender

La ricerca segue le indicazioni degli studi transgender, corrente interdisciplinare che emerge negli Stati Uniti negli anni '90 e prosegue il lavoro di femminismo, teoria queer, e studi LGBT nel problematizzare la presunta linearità delle relazioni tra corpo, norme sociali, soggettività, rappresentazioni culturali.

Dal punto di vista epistemologico e metodologico, gli studi transgender intendono conferire legittimazione accademica ai “saperi (de)soggiogati” delle persone trans (Stryker 2006: 12), e porre particolare attenzione alle interazioni tra materialità e rappresentazione, analizzando le gerarchie di potere e le pratiche biopolitiche attraverso cui alcuni corpi vengono costruiti come “normali” e altri come “devianti”, e i meccanismi attraverso cui alcune identità ed esperienze risultano maggiormente intelligibili e socialmente accettabili (Gossett, Stanley, Burton 2017).

Ponendosi in discontinuità con i precedenti paradigmi interpretativi, che tralasciano la materialità delle strutture normative che regolano la vita delle persone trans, e producono discorsi e rappresentazioni che non ne prendono in considerazione le voci, gli studi transgender intendono invece valorizzare la capacità delle persone trans di essere soggetti e non oggetti di conoscenza, in grado di “articolare un sapere critico a partire da posizioni materiali che vengono

rese patologiche, marginali, invisibili, o inintelligibili dalle strutture di potere/conoscenza dominanti e normative” (Currah Stryker 2014: 9).

Gli studi transgender proseguono nella direzione aperta dalla teoria queer, e intendono focalizzarsi su soggettività in precedenza marginalizzate, accogliendo le discontinuità connesse a identità e sessualità non inquadrabili attraverso la dicotomia eterosessualità/omosessualità, ma evitando di utilizzarle come strumenti discorsivi per illuminare il carattere performativo e di costruzione culturale del genere (Butler 1990, 1993), e prestando invece attenzione alla materialità delle esperienze trans, e alle concrete forme di oppressione a cui le persone trans sono soggette (Namaste 2000; Stryker 2004).

Inoltre, la prospettiva transgender evidenzia che l’associazione tra la teoria queer e la sfera della sessualità, e la posizione privilegiata accordata alle soggettività gay e lesbiche, conferiscano maggiore attenzione alle esperienze “devianti” dal punto di vista dell’orientamento sessuale, considerate modalità privilegiate per contrastare l’eteronormatività, e minore attenzione alle esperienze divergenti dal punto di vista dell’identità di genere (Stryker 2004).

Oltre a lavori informati dallo sviluppo degli studi transgender, dedicati ai processi storici di costruzione delle categorie di “transgender” e di “transessualità” (Meyerowitz 2002; Valentine 2007), alla fenomenologia delle esperienze transgender (Salamon 2010), e alle interazioni tra femminismo e riflessioni

transgender (Scott-Dixon 2006; Elliot 2010; Enke 2012), è necessario menzionare in particolare *The Transgender Studies Reader*, con i due volumi del 2006 e 2013, a cura di Susan Stryker, Stephen Whittle e Aren Aizura, e la rivista *Transgender Studies Quarterly*, fondata nel 2014; gli studi transgender sono ormai un'area di ricerca stabilita, in espansione per includere anche una pluralità di esperienze storiche, e non occidentali, che necessitano di categorie analitiche proprie, in modo da non essere assimilate in maniera lineare sotto una categoria di "trans" culturalmente situata.

Gli studi transgender propongono nuove modalità interpretative per produrre saperi critici rispetto alla consolidata tradizione delle analisi femministe e degli studi LGBT, che considerano donne e uomini transessuali come "prodotti" tecnologici e complici di un sistema binario ed eteronormativo, a cui si conformano replicando stereotipi oppressivi (Hines 2002; Heyes 2003; Enke 2012); questo tipo di analisi tende a considerare le esperienze trans come meri fenomeni culturali e simbolici, a sovrapporre esperienze trans maschili e lesbiche, a interessarsi alle persone trans come strumenti per indagare i processi di costruzione delle categorie di genere, e a considerare le esperienze trans come dipendenti dalle pratiche di transizione (Garber 1992; Hausman 1995; Guidi, Lamarra 2003; Ruspini, Inghilleri 2008; Benedusi 2008; Schettini 2011; Barbagli 2014). Bernice Hausman, nel 1995, utilizza infatti la "transessualità" come strumento per dimostrare il carattere di costruzione culturale della categoria di "genere", senza lasciare spazio alla soggettività delle persone trans, ma

interpretandone le esperienze in maniera critica all'interno di un'analisi femminista: "i transessuali sono riproduzioni del genere. Ne contengono la compulsiva decostruzione della differenza sessuale attraverso la compulsiva relazione che hanno con la tecnologia, e producono se stessi come simulacri della differenza sessuale attraverso la presentazione del genere come origine e scopo dell'identità sessuale. La transessualità è l'alibi del genere – che sembra provare la sua fattualità nella richiesta di essere riconosciuti come appartenenti all'altro sesso, ma dimostrando l'impossibilità per ogni soggetto di «essere» autenticamente o definitivamente appartenente a un sesso" (Hausman 1995: 140).

Gli studi transgender rispondono anche a paradigmi scientifici che reificano le esperienze trans, e le considerano soltanto come manifestazioni di un disturbo mentale (Stoller 1972, 1975; Lothstein 1983), con teorie psicologiche interessate all'eziologia della "transessualità", che nel caso degli uomini trans considerano le madri responsabili di non averne incoraggiato la femminilità, e i padri responsabili di averne incoraggiato la maschilità durante l'infanzia (Devor 1997: 58). Nel 1983, Leslie Lothstein ribadisce che gli uomini trans sarebbero persone affette da disturbi della personalità, suggerendo che "la transessualità da femmina-a-maschio è una patologia di genere, e i transessuali da femmina-a-maschio dovrebbero essere scoraggiati dall'intraprendere la riassegnazione sessuale. Al contrario, dovrebbero prendere parte a un percorso di psicoterapia a lungo termine, volto a permettere loro di vivere in maniera soddisfacente come femmine" (Devor 1997: 57).

In questo contesto, la stagione di attivismo sociale transgender aperta negli Stati Uniti da testi come il “manifesto post-transessuale” di Sandy Stone (1991), e il pamphlet per la “liberazione transgender” di Leslie Feinberg (1992), riprende i discorsi sviluppati in precedenza dai movimenti omosessuali, e incita le persone trans a vivere apertamente e riappropriarsi della propria storia, in modo da costruire un’ampia comunità, non divisa su basi identitarie, che proponga nuovi discorsi, lottando per l’apertura di spazi culturali e una maggiore giustizia sociale (Stryker 2006: 4).

Gli attivisti transgender di questa generazione denunciano una società che non prevede le loro esperienze, e impone la negazione della propria soggettività per vivere al sicuro, ed essere riconosciuti come “veri” uomini e donne, opponendosi al sistema normativo sottostante al percorso di transizione medico, che richiede alle persone trans di nascondere la propria esperienza in modo da “passare”, essendo socialmente lette come persone cisgender e “vivere con successo nel genere scelto, essere accettati come membri «naturali» di quel genere” (Stone 1991).

Come evidenzia Sandy Stone nel 1991, per le persone trans “è difficile produrre un contro-discorso se si è programmati per scomparire”, e soltanto attraverso la rottura del paradigma dell’invisibilità, e l’aperta rivendicazione della propria esperienza, è possibile iniziare un vero cambiamento culturale: “chiedo a tutti noi di usare la forza che ci ha permesso di affrontare una ricostruzione identitaria, e

che ci ha aiutato a vivere attraverso silenzio e negazione, per re-immaginare la nostra vita. So che pensate di aver già fatto la maggior parte dello sforzo, e che il prezzo dell'invisibilità non è così alto. Però, anche se il cambiamento individuale è alla base di tutto, non è la fine di tutto. Forse è tempo di iniziare a gettare le basi per la prossima trasformazione" (Stone 1991).

Rompendo con i discorsi che descrivono donne e uomini transessuali come persone nate "nel corpo sbagliato", che devono risolvere una condizione medica e adeguarsi alle norme, assimilandosi alla stessa società che ne esclude le esperienze, attivisti transgender come Leslie Feinberg (1992), Kate Bornstein (1994), e Riki Wilchins (1997) evidenziano l'arbitrarietà di un modello che prevede soltanto due generi, e la violenza che sanziona chi non si conforma.

In questo periodo, "transgender" si diffonde come termine ombrello per un'ampia comunità militante, che non si riconosce nei requisiti di un percorso di transizione standardizzato, ma rivendica l'esistenza di una pluralità di identità e sessualità che si collocano "oltre il binario", non esaurite nella dicotomia donna/uomo, e irriducibili all'eteronormatività.

Per quanto riguarda il contributo specificamente trans maschile alla riflessione di questo periodo, è possibile menzionare in particolare il lavoro di Jay Prosser (1998), che riporta l'attenzione sulla materialità delle esperienze trans, e di Jacob Hale (1998b), che esamina le relazioni tra femminismo e soggettività trans

maschili; è inoltre necessario ricordare le voci di attivisti come Lou Sullivan (1951-1991), pioniere dell'attivismo trans maschile e in particolare della visibilità di uomini trans gay (1985), Jamison Green (2004), a capo dell'associazione FTM International dal 1991 al 1999, e Pat Califia (1997), già attivista nella comunità lesbica BDSM prima della transizione.

Invece, dal punto di vista delle opere autobiografiche che documentano percorsi trans maschili, in Italia i primi autori che raccontano esperienze di uomini trans in prima persona sono due dei narratori intervistati durante la ricerca, Davide Tolu, con *Il Viaggio di Arnold. Storia di un uomo nato donna* nel 2000, e Massimo d'Aquino, con *Cammino rasente i muri. Autobiografia tascabile di un transessuale* nel 2014; oltre al pionieristico testo di Michael Dillon, *Self: A Study in Endocrinology and Ethics* nel 1946, è inoltre necessario ricordare gli autori statunitensi Mario Martino, con *Emergence: A Transsexual Autobiography* nel 1977, Jamison Green con *Becoming a Visible Man* nel 2004, e Max Wolf Valerio, con *The Testosterone Files: My Hormonal and Social Transformation from Female to Male* nel 2006.

Tra le pubblicazioni italiane dedicate all'attivismo sociale LGBT+ (Arfini 2007; Pedote, Poidimani 2007; Prearo 2015), alle esperienze storiche "devianti" (Asquer 2012; Grassi, Lagioia, Romagnani 2017), e alle teorie queer (Pustianaz 2011; Arfini, Lo Iacono 2012; Bernini 2013), è necessario menzionare in particolare il lavoro di Stefania Voli per la ricostruzione della storia del movimento trans italiano (Voli

2014, 2018), e di Olivia (Roger) Fiorilli per la riflessione trans femminista e queer (Busi, Fiorilli 2014; Fiorilli, Voli 2016).

Inoltre, è necessario ricordare in particolare i contributi ad opera delle attiviste trans Helena Velena, Porpora Marcasciano, Monica Romano, e Mirella Izzo, significativi per il loro ruolo nel proporre in Italia una riflessione autenticamente transgender e trans femminista: Helena Velena, attivista transgender e protagonista della scena punk e cyberpunk italiana, con *Dal Cybersex al Transgender* (1995), Porpora Marcasciano, presidente dell'associazione Movimento Identità Trans (MIT), con *Tra le rose e le viole, la storia e le storie di travestiti e transessuali* (2002), *Favolose Narranti* (2008), *Antologaiia, vivere sognando e non sognare di vivere: i miei anni Settanta* (2015), Monica Romano, coordinatrice della sede milanese di Crisalide Azione Trans, con *Diurna. La transessualità come oggetto di discriminazione* (2008), Mirella Izzo, fondatrice dell'associazione Crisalide Azione Trans, con *Translesbismo: istruzioni per l'uso. Il primo libro italiano dedicato alla realtà delle transgender lesbiche* (2009), e *Oltre le gabbie dei Generi. Il Manifesto pangender* (2012).

I due volumi collettivi *Elementi di critica trans* (Arietti, Ballarin, Cuccio, Marcasciano 2010), ed *Esquimesi in Amazzonia. Dialoghi intorno alla depatologizzazione della transessualità* (Ballarin, Padovano 2013), raccolgono le voci di protagoniste e protagonisti dell'attivismo trans italiano, fornendo una panoramica sul contesto contemporaneo e offrendo una prospettiva dall'interno

sulle rivendicazioni del movimento trans italiano, e su questioni come la patologizzazione delle esperienze trans.

Nel volume collettivo *Elementi di critica trans* (Arietti, Ballarin, Cuccio, Marcasciano 2010), è raccolta l'esperienza del seminario tenutosi nel 2008 in provincia di Arezzo, *Elementi di critica trans. Il transito secondo i transitanti*, durante il quale le protagoniste e i protagonisti del movimento si sono riuniti per riflettere sulla sua storia, sui termini scelti per descriversi, e sulla patologizzazione delle esperienze trans. Il volume sottolinea la necessità di una presa di parola da parte delle persone trans, nella tradizione femminista del "partire da sé", attraverso una riappropriazione della propria storia e dei termini scelti per definirsi, senza più sottostare a discorsi e rappresentazioni esterne, ma avviando un rovesciamento di prospettiva in cui le descrizioni di sé e del mondo proposte da donne e uomini trans vengano ascoltate.

Il volume collettivo *Esquimesi in Amazzonia. Dialoghi intorno alla depatologizzazione della transessualità* (Ballarin, Padovano 2013), raccoglie gli interventi presentati nel convegno *Chi ha paura della depatologizzazione?*, tenuto a Torino nel 2012, durante il percorso di mobilitazione transnazionale avviato dalla campagna Stop Trans Pathologization, con l'obiettivo di rimuovere la classificazione delle esperienze trans come disturbi mentali dai manuali diagnostici (il DSM dell'Associazione Psichiatrica Americana e l'ICD dell'Organizzazione Mondiale della Sanità). Il volume sottolinea che donne e

uomini trans vivono in un mondo che non ha previsto la loro esistenza e che utilizza la definizione di malattia come strumento di controllo sociale, come già successo nel caso dell'omosessualità (a sua volta classificata come patologia psichiatrica, e rimossa dal DSM nel 1973 e dall'ICD nel 1990); infatti, la patologizzazione delle esperienze trans non risponde alle esigenze di donne e uomini trans, ma afferisce al piano delle norme sociali che regolano la facoltà di decidere liberamente del proprio corpo (nel 2018, l'ICD-11 rimuove finalmente l' "incongruenza di genere" dai disturbi mentali).

Per quanto riguarda invece i testi italiani dedicati specificamente agli uomini trans, è necessario menzionare gli unici due contributi che ne raccolgono le voci in maniera esclusiva: il volume del 2006 della psicologa Mary Nicotra, *TransAzioni: corpi e soggetti FtM. Una ricerca psicosociale in Italia*, che raccoglie le storie di vita di nove ragazzi, e il volume del 2006 di Nicoletta Poidimani, "intellettuale militante" e compagna di Giorgio Cuccio, uno dei narratori intervistati durante la ricerca, *Oltre le monoculture del genere*, che contiene una conversazione con sei ragazzi.

In questa ricerca, seguo le tracce di entrambe, e intendo sottolineare, con Nicotra, la necessità di un cambiamento culturale attraverso cui gli uomini trans non siano più stigmatizzati e soggetti a un percorso di transizione medico-legale standardizzato, e mostrare, con Poidimani, la pluralità e ricchezza delle

riflessioni collettive sulla maschilità sviluppate a partire dall'esperienza specifica di uomini trans politicamente visibili.

2. Storia orale e prospettive metodologiche

2.1 La storia orale

La ricerca si colloca al margine tra storiografia ed etnografia dei movimenti LGBT+, e si interessa non soltanto alla ricostruzione di momenti storici particolarmente significativi per l'apertura di uno spazio trans maschile autonomo, ma anche alle specifiche della cultura interna al movimento. La metodologia utilizzata è quella della storia orale, e le fonti primarie della ricerca sono costituite dalle trascrizioni della serie di conversazioni che ho intrapreso con sette attivisti.

Come sottolinea l'AIOS, la pratica della storia orale "significa incontrare persone faccia a faccia, dialogare con loro, ascoltare quel che hanno da dire, riflettere e utilizzare criticamente i loro racconti" (AIOS, 2019). Intesa nella sua accezione militante, collegata agli sviluppi della storia sociale degli anni '70, la storia orale rappresenta uno strumento privilegiato di produzione di narrazioni storiografiche "dal basso", che pongano al centro dell'analisi attori sociali altrimenti esclusi, come le donne e le classi operaie. Attraverso la ricerca e la produzione di nuove fonti, che documentino aree precedentemente trascurate come la storia della famiglia e dei sindacati, è possibile reinserire all'interno del

discorso storiografico anche le classi subalterne e le minoranze, e contrapporre i loro punti di vista marginali alla versione della storia, tradizionalmente politica e fondata su testimonianze scritte, creata a partire dalle classi dominanti.

Secondo Paul Thompson, storico sociale e socialista inglese che scrive nel 1978, la storia orale ha il potenziale di modificare l'intera arena della storiografia, arricchendola attraverso l'apertura di nuovi campi di analisi, focalizzati sulle esperienze di gruppi sociali precedentemente ignorati; la storia orale, come sottolinea infatti l'AIOS, "offre punti di vista originali e spesso sorprendenti sul passato e sul presente, che sovvertono, contraddicono o integrano le narrative dominanti" (AIOS, 2019), cambiando anche il modo in cui le narrazioni storiche vengono prodotte, abbattendo le tradizionali barriere tra l'interno e l'esterno dell'accademia, e permettendo ai membri della comunità analizzata di proporre le proprie interpretazioni storiche, sottraendo questa autorità esclusiva allo storico professionista.

Questa visione della storia orale viene successivamente esaminata criticamente, e negli anni '90, con il post-strutturalismo e l'approccio discorsivo alla produzione di categorie storiche, l'attenzione si sposta dalla scoperta di nuove testimonianze storiche che illuminino le esperienze minoritarie, alla preoccupazione per il carattere soggettivo di queste esperienze.

In questo periodo, lo sguardo analitico si focalizza su questioni di identità e performance, e si pone in evidenza il carattere narrativo delle fonti orali, oltre al rapporto non lineare tra memoria e verità storica; inoltre, per evitare il rischio di naturalizzare le esperienze storiche raccolte, e sottolinearne invece il carattere soggettivo, la storia orale diventa uno strumento di analisi dei processi di costruzione culturale delle categorie sociali (Brown 2015; Sangster 2016).

Le testimonianze raccolte non vengono considerate come dati oggettivi, raccolti per arricchire le narrazioni storiche con esperienze subalterne, ma esaminate per osservare l'azione delle norme sociali e culturali nel definire le identità delle persone intervistate, considerate come posizioni soggettive prodotte da processi discorsivi.

Ulteriori considerazioni critiche investono anche il ruolo del ricercatore nella produzione di nuova conoscenza storica, evidenziando il suo contributo soggettivo nel processo di ricerca, sottolineando che le fonti orali siano soggette a un' "autorità condivisa" (Frisch 1990), e ponendo attenzione alle dinamiche di potere che regolano l'interazione tra intervistatore e intervistato, sia durante il momento dell'intervista stessa, sia nella successiva sistemazione e interpretazione del materiale raccolto.

Tenendo conto dei differenti approcci relativi all'implemento della storia orale come strumento per la produzione di fonti primarie, la mia ricerca si inserisce in

continuità con la visione militante di Thompson, presente anche nella storia orale femminista ed LGBT, nella convinzione che sia possibile trovare un equilibrio analitico, senza naturalizzare le voci presenti nelle fonti orali, e considerarle come trasparenti verità storiche, ma senza nemmeno ridurre le concrete esperienze storiche di oppressione e discriminazione a mere produzioni discorsive.

Come sottolinea infatti l'AIISO, la storia orale “consente di far sentire la voce di individui e gruppi che hanno poco ascolto o che sono ai margini della società” (AIISO, 2019), e storicizzando le esperienze raccolte con una lente femminista, materialista e non determinista, è possibile conservare il profondo significato politico della pratica della storia orale, e continuare ad analizzare comunità altrimenti invisibili e “nascoste dalla storia”, inserendo la raccolta di testimonianze in un percorso che accresca l'autorità della comunità osservata, invece di sfruttarla (Boyd 2008: 177; Sangster 2016: 69; Balay 2014, 2018).

Come sottolinea l'attivista e storica della comunità Porpora Marcasciano, “scrivere noi la nostra storia e, nel momento stesso in cui la scriviamo, dare alla storia un senso nostro” (Arrietti Ballarin Cuccio Marcasciano 2010: 17), in modo da produrre, come nota Thompson, “una storia che conduca all'azione: non per confermare, ma per cambiare il mondo” (Thompson 2016: 39).

2.2 Fonti orali e storia transgender

La ricerca utilizza le testimonianze dei sette narratori come fonti primarie, inserendole in un dialogo con altri documenti editi ad opera degli stessi attivisti, e leggendole attraverso una serie di testi di prominenti attivisti trans maschili degli Stati Uniti, appartenenti alla stessa generazione dei narratori e operanti nello stesso periodo storico. Attraverso l'apertura di questo dialogo tra uomini, che comunicano alla pari e dall'interno della stessa comunità, intendo evidenziare alcuni elementi rilevanti dell'attivismo trans maschile, e collegare l'esperienza italiana a più ampie prospettive di storiografia transgender.

Senza voler suggerire una lineare uniformità di strategie e intenti tra le realtà dell'attivismo trans maschile in Italia e negli Stati Uniti, o una comparabilità del contesto sociale e culturale italiano e statunitense, la ricerca intende aprire una prospettiva di dialogo transnazionale che metta a fuoco alcuni elementi comuni e storicamente significativi dell'esperienza di questa stagione di mobilitazione collettiva trans maschile.

Inoltre, il collegamento dell'attivismo trans maschile italiano con quello statunitense, in una dimensione transnazionale, è suggerita dall'azione stessa della rete del Coordinamento FtM, che decise di tradurre in italiano *Stone Butch Blues*, un testo fondamentale dell'attivista transgender e butch statunitense Leslie Feinberg (1949-2014), e di portare l'autore in Italia nel 2004.

Per quanto riguarda l'utilizzo delle fonti orali come primarie all'interno della ricerca, è necessario tenere conto della critica che considera questo tipo di testimonianza come documento narrativo e soggettivo, inadatto ad assumere il ruolo delle fonti tradizionali come i periodici, le trascrizioni giudiziarie, o i verbali di polizia. La storia orale femminista ed LGBT sottolinea però quanto anche le fonti storiche tradizionali siano costruzioni culturali prodotte in contesti specifici, che oltretutto non riescono a restituire i punti di vista dei membri di una comunità (Boyd Ramírez 2012: 14; Kennedy Davis 2014: 15).

In particolare, è necessario considerare che le rappresentazioni delle esperienze trans costruite da parte dei professionisti coinvolti nel trattamento clinico della "transessualità" sono particolarmente fuorvianti, poiché prodotte all'interno di contesti normativi e attraverso rapporti ineguali di potere; a partire dalla seconda metà del Novecento, le esperienze trans vengono concettualizzate come patologia mentale, la cui diagnosi diventa la condizione necessaria per consentire l'inizio di un percorso di transizione endocrinologica e chirurgica, che a sua volta costituisce il requisito per accedere alla rettifica legale di nome e genere anagrafico.

Solitamente considerata come produzione scientifica oggettiva, questo tipo di rappresentazione può invece svelare i punti di vista e i pregiudizi dei professionisti impegnati a descrivere il "fenomeno transessuale", più che documentare le esperienze delle persone trans (Serano 2007: 116). Per

controbilanciare queste descrizioni, è fondamentale ricorrere alle narrazioni in prima persona, e soprattutto ad autorappresentazioni non prodotte all'interno di percorsi diagnostici costruiti attraverso strutture normative e relazioni di potere sbilanciate.

Come sottolinea Porpora Marcasciano, il discorso sulla “transessualità” è lungamente rimasto un progetto di parte, poiché “a parlarne erano stati di volta in volta i diversi specialisti, medici, psicologi, psichiatri, criminologi, politici” (Arietti Ballarin Cuccio Marcasciano 2010: 11), mentre le persone trans sono proprio i soggetti che “non hanno voce in questa teorizzazione”, come nota l'artista e teorica Sandy Stone nel 1991, in un saggio fondamentale per lo sviluppo degli studi transgender (Stone 2006: 229)

D'altro canto, questa ricerca non ha come scopo la creazione di una cronologia precisa dell'attivismo trans maschile in Italia, ma si muove in direzione di una sua rappresentazione culturale che possa, senza pretese di esaustività, chiarire alcuni dei principali snodi tematici di questo periodo di militanza trans maschile, attraverso le voci dei suoi protagonisti.

Ad esempio, la visibilità come scelta consapevole, tema sviluppato dall'attivismo transgender degli anni '90 (Stone 1991), particolarmente presente nei movimenti trans maschili, ed elaborato sia da attivisti statunitensi come Jamison Green, sia da attivisti italiani come Daniele Bocchetti e Giorgio Cuccio; partendo dal

riconoscimento della specificità della propria esperienza maschile, che “non è sbagliata, ma differente” (Green 2006: 505), la scelta di visibilità diventa una strategia politica, attraverso la quale si manifesta il “desiderio di affermare la propria esistenza per conquistarsi nuovi spazi di libertà” (Bocchetti Cuccio 2007: 136).

Per quanto riguarda la questione della naturalizzazione delle esperienze storiche che emergono dalle fonti orali, è necessario evidenziare alcune riflessioni poste dalla storiografia LGBT statunitense, che ha fatto largo uso della metodologia della storia orale nei suoi progetti di ricostruzione della storia nascosta di comunità, corpi e desideri queer.

Questi progetti di storia orale LGBT sono inseriti in più ampi paradigmi di ricerca, interessati ad accrescere la legittimazione sociale e la visibilità politica gay e lesbica, anche attraverso la riscoperta di desideri omosessuali nel passato (Boyd 2008). L'intenzione di costruire una storia LGBT che rafforzi la comunità contemporanea, e arricchisca le narrazioni storiografiche attraverso la riscoperta delle tracce di soggettività e pratiche sessuali “devianti”, si espone però al rischio di costruire le identità gay e lesbica come categorie stabili e a storiche, inserite in una visione teleologica delle rivendicazioni dei movimenti LGBT+.

La critica interna alla storia orale LGBT, partendo da prospettive post-strutturaliste e queer, sottolinea inoltre che le voci dei narratori siano

sempre articolate attraverso le “pratiche discorsive che creano stabili posizioni soggettive” (Boyd 2008: 180); questo tipo di riflessione suggerisce anche alla storia orale trans di analizzare l’esperienza soggettiva del narratore come testimone storico, ma al tempo stesso di inserire la sua percezione identitaria all’interno di ampi processi storici di costruzione delle stesse categorie identitarie (Brown 2015: 668).

Per quanto riguarda questa ricerca, è però necessario evidenziare che il mio sguardo analitico non è interessato all’esplorazione di questioni identitarie, o alla ricostruzione di una storia trans maschile lineare; il mio ambito di ricerca non è l’intera comunità o cultura trans maschile, ma si limita a riflettere sulle pratiche di militanza di uno specifico gruppo di attivisti.

In particolare, i narratori non sono stati semplicemente selezionati in quanto uomini trans, ma a causa del loro ruolo come protagonisti nell’ “avanguardia attivista” (Bocchetti Cuccio 2007: 137) di una specifica stagione di mobilitazione trans maschile; l’esperienza a cui mi interessa in questa ricerca è la militanza politica, non la percezione identitaria.

Questa ricerca non esamina le “storie di vita” dei narratori, e soprattutto non ne inquadra le esperienze attraverso una struttura narrativa articolata attraverso un “prima” e un “dopo” la transizione, considerando in maniera lineare i concetti di “prima” e “dopo”, e immaginando un vissuto chiaramente femminile prima della

transizione, e un percorso maschile raggiunto soltanto in seguito, ponendo inoltre la transizione medico-legale come unico momento centrale nella vita di una persona trans, e come l'esperienza che ne riassume tutta l'identità.

Inoltre, pur non volendo sottovalutare le difficoltà affrontate dalle persone trans, specialmente nell'Italia degli anni '90, questa ricerca non pone al centro dell'analisi le esperienze di sofferenza, disagio e disforia, ma piuttosto la reazione collettiva a una situazione di ingiustizia sociale, e la rivendicazione positiva della propria esperienza e della condizione trans.

Inoltre, seguo il suggerimento di Julia Serano nel raccogliere delle voci solitamente lasciate in ombra, quelle di uomini piuttosto ordinari, che hanno "finito la transizione da dieci o vent'anni" (Serano 2007). Al contrario, uno sguardo analitico diretto a mostrare la costruzione delle categorie identitarie e delle norme di genere può condurre a ricerche interessate soltanto a chi ha iniziato di recente un percorso di transizione, e ha un'esperienza quotidiana di mancanza di riconoscimento del proprio genere, o a chi si posiziona consapevolmente al di fuori dal sistema binario uomo/donna, e ha una visione critica su categorie e norme di genere; questi vissuti possono infatti essere più agevolmente inseriti in progetti di ricerca che intendono mostrare il carattere di costruzione culturale del modello uomo/donna, finendo per non riconoscere come autentiche le stesse identità di donne e uomini trans.

Per quanto riguarda la riflessione critica sulle norme del maschile, non ho scelto questo snodo tematico per imporre la mia interpretazione dall'esterno, ma nel ripercorrere le tracce dei discorsi interni alla comunità trans maschile ho seguito la direzione indicata dagli attivisti stessi; nel 2007, Daniele e Giorgio sottolineano infatti che “noi ci muoviamo in un ambito maschile ma questo maschile, così come mi viene dato, è un ambito in cui è difficile muoversi, in cui non mi riconosco acriticamente” (Bocchetti Cuccio 2007: 136), ed evidenziano quanto il tentativo di sviluppare modelli maschili plurali sia una questione centrale per la costruzione di una specificità culturale trans maschile.

Pur sottolineando la vicinanza, non sempre armoniosa, tra studi transgender e teoria queer (Stryker 2004: 214), oltre a riconoscere il mio debito con il progetto di denaturalizzazione della teoria queer, in questa ricerca intendo distanziarmi da uno sguardo analitico queer che sfrutta le persone trans per fare carriera, e le osserva soltanto per illuminare “questioni di origine, eziologia, causa, identità, performance, e norme di genere” (Namaste 2000: 1).

In particolare, questo progetto segue l'indicazione dell'attivista e teorica Viviane Namaste, che raccomanda di evitare di produrre altra “conoscenza di scarsa utilità pratica” (Namaste 2000: 2) per le persone trans, finendo per rafforzare le dinamiche strutturali che le escludono e invisibilizzano.

Di solito, infatti, i progetti di ricerca queer intendono mostrare il carattere di costruzione culturale delle categorie identitarie fondate su genere e sessualità, finendo così per utilizzare la stessa esistenza delle persone trans come strumento analitico, considerarne le esperienze come meramente simboliche, e sfruttarne le voci in ricerche che si interessano alla decostruzione del sistema binario, più che alle difficoltà materiali connesse all'attraversare un mondo cisnormativo (Prosser 1998; Rubin 2003).

Oltretutto, questo tipo di impostazione rischia di concettualizzare le esperienze trans attraverso l'opposizione tra "(ri)produzione normativa e/o decostruzione sovversiva" (Raun 2014: 16), finendo per osservare le persone trans a partire da uno schema che prevede soltanto il desiderio di assimilarsi a strutture normative, o al contrario l'intenzione di trasgredire e decostruire le stesse norme (Halberstam 1998b: 301; Serano 2007: 347).

Per quanto riguarda in particolare gli uomini trans, questo tipo di lente interpretativa costruisce una lineare contrapposizione tra uomini normativi e uomini sovversivi, ignorando la molteplicità di esperienze trans maschili possibili, e tralasciando i dibattiti interni alla comunità sul carattere plurale delle maschilità, che questa ricerca intende invece porre in evidenza.

2.3 Posizionamento del ricercatore e rapporto con i narratori

Dal punto di vista metodologico, oltre a tenere conto della complessità della pratica della storia orale, specialmente considerando, come nota Alessandro Casellato nel 2015, “il suo portato di riflessioni sulla metodologia, sul rapporto complesso che si instaura nell’intervista tra il ricercatore e il narratore, sulla difficile traduzione da una performance verbale a un testo scritto, sulle ricadute che il lavoro con la memoria produce nel presente di chi racconta e di chi ascolta” (Casellato 2015), la mia ricerca si allinea anche ai suggerimenti che accademici e attivisti trans presentano a chi intraprende una ricerca che riguarda esperienze e narrazioni trans, riassunte con particolare efficacia nelle *Suggested Rules for Non-Transsexuals Writing about Transsexuals, Transsexuality, Transsexualism, or Trans*, pubblicate online nel 1997 e scritte dallo studioso di filosofia Jacob Hale.

In particolare, queste linee guida raccomandano al ricercatore cisgender: “interroga la tua posizione soggettiva [...] non cancellare le nostre voci, ignorando quello che diciamo e scriviamo [...] non totalizzarci, non rappresentare i nostri discorsi come monolitici o univoci [...] non citare acriticamente “esperti” non transessuali [...] non pensare di poterti occupare del tema della transessualità, la figura del transessuale, il/i discorsi transessuali, o le posizioni soggettive transessuali senza occuparti delle soggettività, esistenze, esperienze, materialità transessuali”.

Le linee guida evidenziano come esempio da non seguire l'esperienza di Bernice Hausman, che racconta di aver deciso di occuparsi di questioni trans in maniera quasi casuale, mentre cerca un argomento di interesse femminista per un nuovo progetto di ricerca: nel 1990, in un periodo di scarsa ispirazione, durante una visita in biblioteca ha “casualmente trovato dei testi che trattavano di transessualità. *Quello* sì che era interessante [...] le possibilità di interpretare la costruzione del «genere» attraverso un'analisi della transessualità sembravano enormi, e non c'era ancora una grande quantità di materiale critico sull'argomento” (Hausman 1995: vii; Hale 1997).

Come consigliano le linee guida, ho cercato di non “utilizzare come buono pasto” delle “persone che hanno meno potere” in contesti istituzionalizzati (Hale 1997); riconosco il mio privilegio cis, oltre alla mia invisibilità come persona queer, nel favorire il mio accesso al Dottorato di Ricerca, e nel ricevere i fondi necessari allo svolgimento di questa ricerca. Ho cercato di sfruttare questa opportunità per costruire un progetto che contribuisse a diffondere le voci dei narratori, e a riportare alla luce il contributo del Coordinamento FtM alla storia dell'attivismo trans italiano.

Un ulteriore elemento metodologico sollevato dalle linee guida riguarda la necessità da parte del ricercatore di esplicitare la propria posizione soggettiva, evitando di perpetuare l'immagine della produzione di conoscenza scientifica

come un processo necessariamente “oggettivo”, e posizionando con chiarezza la propria esperienza individuale in relazione alla ricerca stessa.

In linea con l’epistemologia femminista di Donna Haraway, riconosco come punto di origine della mia ricerca “lo sguardo a partire da un corpo” (Haraway 1988: 589), immancabilmente situato e parziale, in opposizione a uno sguardo impersonale e non posizionato che reifica le persone trans che osserva.

Nel chiarire la mia collocazione e la mia esperienza materiale, è fondamentale iniziare dal riconoscimento del privilegio cis che facilita la mia vita, avvantaggiando e legittimando chi non si allontana dal genere di assegnazione alla nascita. Mi descrivo inoltre come queer, femme e bisessuale, oltre ad avere esperienza come partner di un ragazzo trans, nella cultura butch-femme, e una posizione politica trans femminista.

Seguendo la definizione formulata nel 2001 da Emi Koyama, il trans femminismo è infatti un movimento “aperto anche a persone queer, persone intersex, uomini trans, donne non trans, uomini non trans, e altre persone che supportano le necessità delle donne trans e considerano l’alleanza con le donne trans come fondamentale per la loro stessa liberazione” (Koyama 2001).

In particolare, seguo l’impostazione dell’antropologa femminista Ulrika Dahl, che si descrive come femme, e si occupa di esperienze femme, costruendo un’etnografia “femme-inista” e analizzando dal punto di vista metodologico “la

dimensione queer del condurre ricerca etnografica con/all'interno «della propria comunità» (Dahl 2011).

Come sottolinea Dahl, infatti, scegliere di “occuparsi di sottoculture queer necessita di collaborazione, e tende inoltre a sfidare le presunte distinzioni tra la ricercatrice e i suoi «oggetti»”; nel mio caso, non condivido la stessa esperienza dei narratori, ma ne sostengo le rivendicazioni sociali e culturali, e seguo Dahl nel “considerare la ricerca non come esterna, ma come parte dei movimenti sociali, e considerare il processo di ricerca stesso come diretto alla creazione di comunità” (Dahl 2011).

In particolare, riconosco la mia esperienza personale in quanto evidenzia Atticus Lee nel 2009, notando che “la sovrapposizione tra identità butch ed FTM” contribuisce a una forte presenza delle partner femmine all'interno delle comunità trans, come attesta anche Leslie Feinberg attraverso *Stone Butch Blues*; le partner femmine forniscono supporto ai propri partner in transizione, e hanno una prospettiva particolarmente intima e significativa sulle esperienze butch e trans maschili, partecipando in prima persona alla lotta “per la visibilità queer e transgender” (Lee 2009).

Inoltre, mi riconosco in quanto scrive nel 1997 Minnie Bruce Pratt, compagna di Leslie Feinberg che si descrive come femmine: “il mio sesso di nascita e la mia espressione di genere sono piuttosto congruenti, rispetto agli standard sociali in

vigore. Mi considero parte della comunità di genere. In parte a causa della mia relazione con Leslie, ma anche perché mi considero un'alleata – un'alleata consapevole. Non è accidentale che io sia insieme a Leslie. Non è un caso o una coincidenza” (Harris Crocker 1997: 196).

Questa ricerca esprime necessariamente la mia posizione particolare e soggettiva di partner femme, non completamente esterna, ma nemmeno interna alla comunità trans maschile; inoltre, se i confini tra interno ed esterno dell'accademia sono permeabili, e “se scrivere di qualcosa partecipa anche alla sua produzione”, riconosco di aver intrapreso questo progetto di ricerca per “sfruttare” la mia esperienza personale e il mio allineamento alle posizioni espresse dall'attivismo trans maschile per diffonderne le rivendicazioni e raccontare l'esperienza del Coordinamento FtM a una nuova generazione, evidenziando che “un lavoro queer abbate le barriere e contribuisce a una metodologia che costituisce anche un'agenda per il cambiamento sociale” (Dahl 2011).

Nel corso del rapporto con i narratori, infatti, ho chiarito tutti questi elementi della mia esperienza, discutendo anche della mia posizione come persona appartenente alla comunità LGBT+, e che ha uno sguardo “interno” rispetto ai movimenti LGBT+ contemporanei.

Nel 2012, anche gli storici Nan Alamilla Boyd e Horacio Roque Ramírez, che si occupano di storia orale LGBT, sottolineano che le “storie orali queer sono intense interazioni” (Boyd Ramírez 2012: 2), evidenziando il valore delle affinità personali e dei riconoscimenti politici che possono stabilirsi tra narratore e ricercatore durante il processo di produzione di nuove conoscenze.

Durante la costruzione di storie orali queer, infatti, le barriere tra interno/esterno della comunità osservata e tra interno/esterno dell'accademia possono complicarsi produttivamente, portando a relazioni tra generazioni che evidenziano rapporti di potere dinamici e legami di gratitudine tra un giovane ricercatore che dipende dai narratori per completare la ricerca, e ne celebra il ruolo nel costruire un futuro migliore per le persone trans in Italia (Boyd Ramírez 2012: 272).

In conclusione, riconosco la mia esperienza durante questo progetto di ricerca nella continua interazione tra personale e politico di cui scrivono Elizabeth Lapovsky Kennedy e Madeline Davis a proposito del loro progetto di storia orale sulla cultura butch-femme negli Stati Uniti: “riscoprire la nostra storia nascosta era un impegno d'amore, e restituire questa storia alla nostra comunità era una responsabilità politica” (Kennedy Davis 2014: xxx).

Per quanto riguarda il percorso che ha condotto alle interviste, durante l'inverno del 2017 (ottobre-novembre) ho iniziato dal contattare direttamente via email

alcuni dei narratori, dopo aver reperito i loro contatti online; nello scegliere questi primi nomi, ho fatto ricorso all'archivio online dell'associazione trans Crisalide, al cui interno si era formato intorno al 2000 il Coordinamento FtM. In questa prima fase, Davide Tolu mi è stato di grande aiuto nell'entrare in contatto con altri attivisti di quel periodo, che mi hanno poi suggerito i nomi e i contatti di altri potenziali narratori; nel corso della ricerca ho contattato anche altri partecipanti alle attività del Coordinamento, ma purtroppo per questioni logistiche non è stato possibile intervistarli.

È necessario inoltre sottolineare che i narratori intervistati hanno fatto parte di un' "avanguardia attivista" (Bocchetti Cuccio 2006: 137), culturalmente competenti, particolarmente visibili e ancora coinvolti, in varia misura, nelle comunità trans ed LGBT+; questo lavoro presenta una prospettiva necessariamente parziale, anche perché non è stato possibile reperire la maggior parte delle persone che partecipavano alle attività del Coordinamento nei primi anni 2000, ormai non più in contatto con i narratori da tempo.

Rispetto ai movimenti gay e lesbici, l'attivismo trans è infatti particolarmente caratterizzato da un forte ricambio generazionale, perché la maggior parte delle persone si avvicina alle associazioni durante la transizione, per poi allontanarsene in seguito. Durante la ricerca, ho potuto raggiungere soltanto gli attivisti maggiormente coinvolti e visibili nei primi anni 2000, che oltretutto si posizionano deliberatamente in opposizione a chi si allontana dall'attivismo

subito dopo aver transizionato, come chiarisce nel 2002 Christian Ballarin, uno dei narratori intervistati, sottolineando “la precisa responsabilità delle persone transessuali verso chi è indietro nel percorso: è giusto aiutare dopo essere stati aiutati anziché sparire nel nulla una volta superato il periodo di transizione. La «parola d’ordine» è quindi abbandonare gli atteggiamenti egoistici e mettere la propria esperienza al servizio degli altri” (Coordinamento 2002).

I sette narratori intervistati sono Davide Tolu, co-fondatore del Coordinamento FtM e autore di *Il Viaggio di Arnold. Storia di un uomo nato donna* (2000), e dello spettacolo teatrale *One New Man Show*; Matteo Manetti, co-fondatore di Crisalide Azione Trans e del Coordinamento FtM; Massimo d’Aquino, autore di *Cammino rasente i muri. Autobiografia tascabile di un transessuale* (2014); Daniele Bocchetti, coautore del contributo *Transessuali incredibili* (2006); Giorgio Cuccio, coautore del contributo *Transessuali incredibili* (2006) e coeditore di *Elementi di critica trans* (2010); Stefano Alberto Maselli, moderatore della mailing-list del Coordinamento, ftMIItalia; Christian Ballarin, coeditore di *Elementi di critica trans* (2010) ed *Esquimesi in Amazzonia* (2014).

Nel corso dei mesi, ho avuto lunghe conversazioni via email e per telefono con i narratori, che mi hanno aiutato anche procurandomi ulteriori materiali (il testo dello spettacolo teatrale *One New Man Show*, e il saggio *Transessuali incredibili*); inoltre, a dicembre 2017, Davide mi ha segnalato di aver caricato su YouTube

delle “interviste d’epoca” del 2003, rendendo così disponibili ulteriori documenti storici.

Il criterio principale nel selezionare gli attivisti a cui rivolgermi è stata la partecipazione al tour italiano di Leslie Feinberg, dal 2 al 6 giugno 2004, in occasione della presentazione dell’edizione italiana di *Stone Butch Blues*, che ho ritenuto un momento fondamentale nella costruzione collettiva di una soggettività autonoma trans maschile, anche in quanto occasione di scontro con il movimento lesbico.

Con un’unica eccezione, i narratori sono stati intervistati una sola volta; a parte due interviste, tenute durante l’estate 2017 (giugno-luglio), le altre sono state condotte durante la primavera 2018 (febbraio-maggio). Una sola intervista si è tenuta a Napoli, mentre per le altre ho viaggiato per incontrare i narratori a Genova, Milano, Torino, Bologna, e Pietrasanta (LU). Le interviste hanno avuto luogo in contesti informali, di solito in un appartamento o in un locale, nella forma di conversazioni aperte, senza una struttura precisa. Nel corso di questo processo, ho utilizzato in particolare le linee guida dell’Associazione Italiana di Storia Orale (AISO), *Buone pratiche per la storia orale*, create nel 2015 e reperibili online.

Dalle questioni di ricerca iniziali, ovvero una ricostruzione generale dell’attività del Coordinamento FtM e del passaggio in Italia di Leslie Feinberg, sono poi

emersi altri nuclei tematici, di cui ho discusso con i narratori via email prima di incontrarci, che mi hanno permesso di approfondire l'analisi; le conversazioni si sono quindi soffermate anche sulle discussioni interne alla comunità trans maschile di quel periodo, attraverso i ricordi dei dibattiti che avevano luogo nello spazio online della mailing-list creata dal Coordinamento, e sul tentativo di sviluppare una riflessione critica sulle norme del maschile.

3. Visibilità trans maschile: il Coordinamento FtM

3.1 Il Coordinamento FtM e Crisalide Azione Trans

Il progetto del Coordinamento FtM inizia a prendere forma nel 2000, a Genova, in seguito all'incontro tra Davide Tolu e Matteo Manetti; la sua creazione viene ufficializzata all'inizio del 2002, e la sua presenza online viene stabilita attraverso una mailing-list, la cui iscrizione richiede l'approvazione dei moderatori (<https://it.groups.yahoo.com/neo/groups/ftMItalia/info>), e un sito web, oggi non più attivo e parzialmente accessibile soltanto attraverso l'archivio digitale dell'Internet Archive (<http://ftminfoline.tripod.com/index.htm>).

Il Coordinamento non è un'associazione strutturata, come ad esempio il MIT (Movimento Identità Trans) di Bologna, ma una rete informale, che intende creare visibilità culturale per gli uomini trans, stabilire una presenza trans maschile nelle varie realtà associative locali, e mettere in collegamento persone da tutta Italia, diffondendo informazioni sull'esistenza del percorso di transizione maschile: come dichiara il sito del Coordinamento, si tratta infatti di “una rete informativa e di supporto formata da FTM e rivolta agli FTM”, il cui “obiettivo principale” è di “veicolare l'informazione in tutti i campi e a tutti gli stadi della transizione, offrendo anche visibilità politica” (Coordinamento 2004).

Il Coordinamento nasce all'interno dell'associazione Crisalide Azione Trans, fondata a Genova nel 1999 da Mirella Izzo e Matteo Manetti; l'incontro tra Davide e Matteo, ancora una coppia oggi, mette poi in moto la formazione del Coordinamento, inizialmente come gruppo interno a Crisalide, composto a partire da conoscenze personali, e in seguito una realtà autonoma che collega tutta l'Italia.

Crisalide Azione Trans è attiva dal 1999 al 2007, con sedi a Genova e in seguito a Milano, sotto la direzione di Monica Romano; dal momento che Davide e Matteo sono membri di Crisalide, il Coordinamento ne eredita una serie di caratteristiche, e in particolare l'impostazione politica transgender, che garantisce supporto pratico alle persone trans, attraverso ad esempio gruppi di auto mutuo aiuto tra pari, ma propone anche azioni culturali che diffondano saperi e rappresentazioni critiche.

Nel 2000 Matteo mette ironicamente in evidenza la condizione di invisibilità delle esperienze trans maschili in Italia, chiarendo che "F2M sta per «Female to Male»", e "non è una sigla che nasconde misteriosi sottomarini o aerei supersonici sperimentali, non una formula chimica né il titolo di qualche film di azione" (Manetti 2000); come dichiara il comunicato che ne annuncia la creazione nel 2002, "il Coordinamento nasce da una precisa esigenza di visibilità socio-culturale del mondo FTM italiano e intende porsi come interlocutore

referente per la comunità dei transessuali da donna a uomo” (Coordinamento 2002).

Nel 2004, il sito della nuova rete trans maschile chiarisce inoltre che “si è reso necessario creare un coordinamento per la comunità FTM perché i transessuali e transgender da donna a uomo sono una realtà così poco conosciuta ed invisibile da aver bisogno di un veicolo preferenziale per trovare espressione. Questa minore visibilità rispetto al transessualismo MTF (da uomo a donna) ha portato ad una maggiore ignoranza corrispondente ad una minore e spesso scorretta informazione riguardo alla realtà FTM. Chi si trova a dover iniziare un percorso di transizione dal femminile al maschile ha accesso difficoltoso alle strutture proprio per mancanza di indicazioni adeguate. Il Coordinamento, con i suoi contatti, questo sito WEB e la mailing-list vuole colmare questo vuoto” (Coordinamento 2004) .

In questo periodo, una necessità immediata è infatti la creazione di una rete esclusivamente trans maschile, separata rispetto alle associazioni trans già esistenti, e distinta anche rispetto a Crisalide, che si rivolge sia a donne sia a uomini; come sottolinea l’attivista statunitense Lou Sullivan nel 1985, le comunità trans maschile e trans femminile hanno esigenze differenti e, per quanto condividano molte esperienze durante la transizione, ogni gruppo necessita del supporto dei suoi pari, e di uno spazio privato nel quale parlare sinceramente con persone nella stessa situazione. Avere a disposizione soltanto dei gruppi di

supporto misti non è sufficiente, e rivolgersi alla comunità trans femminile potrebbe far sentire un uomo trans ancora più isolato, perché secondo Sullivan, “a volte, l’incontro dei due opposti serve soltanto ad accentuare le polarità” (Sullivan 1985: 41).

Dopo essersi trasferito dalla Sardegna a Genova, Davide incontra Matteo e Mirella, e inizia a collaborare con Crisalide, rendendosi conto del silenzio da cui sono circondati gli uomini trans, e della mancanza di informazioni sulla possibilità di una transizione maschile; ricorda infatti che intorno al 2000, quando gli attivisti di Crisalide incontrano di frequente dei giornalisti, questi ultimi conoscono soltanto l’esistenza delle donne trans, e continuano a confondere gli uomini trans con persone che devono iniziare un percorso di transizione femminile, complicando ogni tentativo di approfondire un discorso sulla realtà della condizione trans in Italia, e di raggiungere le persone che necessitano di informazioni per iniziare la transizione.

[Matteo] insieme a Mirella Izzo ha fondato Crisalide, e poi abbiamo cominciato... a fare da referenti per le varie persone trans, soprattutto ftm perché avevamo quel tipo di informazione lì, e io mi sono reso conto che tutte le volte che ci intervistava un giornale, o una televisione, e dicevamo che eravamo trans, la gente pensava che fossimo mtf, che fossimo gente che doveva diventare donna insomma, e dicevamo “oh di nuovo a spiegare tutto!”, e comunque anche se spiegavi non capivano, ovviamente, e abbiamo capito che c'era bisogno di una visibilità specifica per gli ftm, proprio politica, e abbiamo creato il Coordinamento, anche un po' perché tutti si chiedevano sempre la stessa cosa, ovviamente

tutti hanno bisogno dello stesso tipo di informazioni, e allora abbiamo creato un sito dove c'erano tutti gli indirizzi, tutte le cose, c'era spiegato come fare tutto l'iter, insomma tutti i passi, e poi ovviamente c'erano i nostri numeri di telefono. Abbiamo creato alcune occasioni d'incontro storiche in cui ci siamo riuniti: in una cinquantina di ftm da tutta Italia, è stato molto bello.

Il Coordinamento, come Crisalide, sfrutta le possibilità aperte dalla rete per rendere accessibili informazioni come i riferimenti di psicologi/psichiatri, avvocati, endocrinologi e chirurghi, diffondendo i contatti di associazioni e centri medici a cui rivolgersi per iniziare la transizione; la rete è anche uno spazio fondamentale per mettere in comunicazione persone da tutta Italia, condividere paure e aspettative, e rendere disponibili le proprie esperienze soggettive, ad esempio sugli effetti del testosterone, per chi non ha ancora iniziato.

Daniele ricorda infatti il momento del primo contatto con Davide, raggiunto grazie alla sua presenza online intorno al 2000, quando ha 28 anni e sta cercando risposte da almeno dieci anni; in questo periodo, parlare direttamente con un ragazzo che ha già fatto il percorso in Italia, confermando che si tratta di una possibilità reale, e che l'opportunità di realizzare se stessi è raggiungibile, costituisce un'ancora di salvezza fondamentale per persone ridotte alla disperazione dalla mancanza di prospettive, sole con la proprie domande e con la propria percezione di sé messa in dubbio da chiunque altro.

Tornando indietro, dal mio punto di vista ti dico che io sono uno di quelli che ha cercato per anni qualcuno simile a lui, per non trovarlo e in uno dei cicli, ricicli e rigurgiti di “devo far qualcosa, devo far qualcosa” son poi riuscito a trovare Davide. Di fatto lui mi ha veramente salvato la vita, perché non c'era niente e non c'era nessuno. Quindi io ho trovato Davide [...] prima ho trovato un sacco di trans mtf, poi ne ho trovata una e le ho detto, “ma scusa ma gli altri, quelli lì al contrario, ma esistono veramente?” E lei mi ha detto “vabbè ma io ne conosco due”. “Dove? Dimmi dove sono!” E allora lei mi ha indirizzato prima sul sito di Davide, mi ha detto “guarda lì ci sono i contatti, scrivigli una mail”. Io l'ho scritta un po' come si butta, sai, il messaggio nella bottiglia, e invece mi ha risposto veramente! Cioè, non ci potevo credere davvero.

Se negli Stati Uniti, infatti, “la notevole espansione del movimento transgender alla metà degli anni '90 non sarebbe stata possibile senza la trasformazione, ancora più rapida e notevole, dei mezzi di comunicazione di massa a causa di Internet” (Stryker 2008: 146), anche in Italia il Coordinamento e Crisalide colgono l'opportunità, e il potenziale di liberazione, offerti della rete per diffondere informazioni che facilitino la transizione, e creare spazi di aggregazione e condivisione, raggiungendo anche il Sud e le periferie.

Come evidenzia il suo sito web nel 2002, il Coordinamento intende principalmente fornire supporto a “ragazzi e uomini transessuali e transgender”, ma è anche aperto a una pluralità di esperienze, includendo persone “la cui identità di genere sessuale non rientri in alcun stereotipo culturale né maschile

né femminile (intersessualismo, androginia, travestitismo ecc)” (Coordinamento 2002).

Crisalide e il Coordinamento si inseriscono infatti nell'ondata di attivismo transgender che ha origine nei primi anni '90 negli Stati Uniti, e che sviluppa una critica politica al sistema binario ed eteronormativo, considerato come costruzione culturale, e rivendica l'esistenza di un ampio continuum di identità di genere, non dipendenti dalla biologia e dall'assegnazione alla nascita, e non riducibili alla dicotomia uomo/donna, posta come norma sociale e non dato naturale: nei termini del Manifesto Azione Trans del 2001, “l'incontestabile verità che i sessi e le relative identità di genere non sono due ma rappresentano un continuum di possibilità” (Crisalide 2001).

La riflessione politica transgender sottolinea quanto la patologizzazione delle esperienze trans, e i percorsi di transizione medico-legale, non rispondano in realtà ai bisogni delle persone trans, ma siano strumenti di controllo sociale, tesi a conservare le due categorie normative di uomo e donna; più che soddisfare il diritto alla salute e all'autodeterminazione individuale, i percorsi di transizione medico-legale regolano la facoltà di acquisire il diritto di cittadinanza nel genere in cui ci si riconosce, stabilendo norme e gerarchie a cui conformarsi. Secondo il Manifesto Azione Trans del 2001, le persone trans sono infatti “socialmente accettabili solo ed esclusivamente in relazione ad un percorso il cui termine è rappresentato da una “nuova” appartenenza binaria” (Crisalide 2001).

3.2 Una visibilità specificamente trans maschile

L'attivismo trans, inteso come mobilitazione collettiva per “rendere più facile, sicuro e accettabile” (Stryker 2008: 2) il movimento di allontanamento dal genere di assegnazione alla nascita, vede le donne come uniche protagoniste dei primi decenni della sua storia, negli Stati Uniti come in Italia; la partecipazione degli uomini, e la formazione di una soggettività autonoma trans maschile, hanno luogo in un secondo momento (rispettivamente, verso la metà degli anni '70, e nei primi anni 2000). Tra i primi uomini trans statunitensi che contribuiscono a creare una rete di contatti e informazioni, favorendo lo sviluppo di una comunità trans maschile, è necessario ricordare Reed Erickson (1917-1992), che finanzia attivisti e medici impegnati per la salute delle persone trans, come l'endocrinologo Harry Benjamin (1885-1986), Steve Dain (1940-2007), insegnante licenziato dopo aver transizionato, che diventa un punto di riferimento per la comunità trans maschile di San Francisco, e Lou Sullivan (1951-1991), pioniere della visibilità degli uomini trans gay.

Nel periodo precedente alla creazione di percorsi di transizione istituzionalizzati, per gli uomini trans è più semplice “passare”, ovvero essere socialmente percepiti come uomini cisgender, anche senza ormoni e chirurgia, ma soltanto grazie alla propria “naturale maschilità” (Green 2006: 499); al contrario, le donne trans incontrano maggiori difficoltà nell'essere lette come donne cisgender, restando esposte a discriminazioni e violenze (Stryker 2008: 78; Romano 2008: 32).

Nel corso del Novecento, ma anche in precedenza (Skidmore 2017), gli uomini trans sono in grado di integrarsi in una società normativa, e condurre vite tranquille e ordinarie come uomini cis, isolati rispetto ad altre persone trans; al contrario, le donne trans, essendo marginalizzate e criminalizzate, si riuniscono per sostenersi a vicenda e reagire contro i soprusi, creando le comunità e reti di supporto che pongono le basi per lo sviluppo dell'attivismo trans contemporaneo.

In Italia, il momento che segna la nascita del movimento trans, avviando la mobilitazione che porterà alla legge 164 e alla creazione del MIT, e sollevando l'interesse dell'opinione pubblica a livello nazionale, ha luogo nel 1979 a Milano: durante l'estate, in un'affollata piscina pubblica, un gruppo di donne trans resta in costume maschile, e quindi a seno nudo, protestando contro uno Stato che le considera legalmente uomini (Voli 2014: 264).

I primi decenni di mobilitazione trans in Italia sono esclusivamente al femminile, e anche l'opinione pubblica utilizza l'espressione "movimento transessuale" con esclusivo riferimento alle donne, considerate le uniche componenti della comunità trans. Come sottolinea Lou Sullivan nel 1985, "anche se tutti i travestiti/transessuali sono una minoranza nascosta", le persone con esperienze trans maschili "sono ancora più nascoste all'interno della minoranza" (Sullivan 1985: 41), e se le donne trans sono presenti nell'immaginario collettivo, seppure con una rappresentazione stereotipata e solitamente collegata alla stigmatizzazione del sex work, gli uomini trans non hanno una visibilità culturale

propria; nel corso della lotta contro i pregiudizi a cui sono sottoposte, le donne producono nuove descrizioni di sé, mentre gli uomini devono costruire rappresentazioni proprie a partire da zero, in un contesto sociale che non prevede la loro esistenza.

A proposito di un Pride nei primi anni 2000, probabilmente a Milano nel 2005, Daniele ricorda che anche per alcune ragazze trans presenti si tratta della prima occasione di incontro con dei ragazzi trans, a testimonianza della complessità delle interazioni tra i differenti segmenti della comunità trans ed LGBT+ in generale, e della persistente invisibilità e mancanza di rappresentazione della realtà trans maschile.

Io mi ricordo il mio primo Pride, mi ricordo che noi avevamo dei cartelli per farci riconoscere come trans ftm, perché quello che ci serviva in quel momento era la visibilità, e mi ricordo delle ragazze trans dietro a me che dicevano “ma guarda, degli ftm!”, così, perché non li avevano mai visti, hai capito? Cioè, anche tra di noi...

Come scrive Davide Tolu nel 2000, la “minore visibilità rispetto al transessualismo MTF (da uomo a donna) ha portato ad una maggiore ignoranza corrispondente ad una minore e spesso scorretta informazione riguardo alla realtà FTM” (Tolu 2000): fino alla creazione del Coordinamento e l’apertura di uno spazio autonomo trans maschile nei primi anni 2000, la stessa esistenza di una transizione maschile non è ancora una conoscenza diffusa, e molte persone non iniziano il percorso soltanto perché non conoscono questa possibilità.

Davide ricorda infatti un reportage sulla rivista *Salve*, nei primi anni '90, che documenta un'esperienza trans maschile in un periodo in cui c'è un'assoluta mancanza di informazioni, sottolineando quanto sia stato significativo nel decidere di iniziare la transizione, per lui e altri della sua generazione, l'aver trovato una conferma che un percorso trans maschile fosse effettivamente possibile in Italia.

Esisteva in realtà una storia, un resoconto di uno dei primissimi ftm che aveva transizionato negli anni '80 [...] e credo che fosse il Mario di Salve. Mario di Salve chi è? Per noi ftm è stato una pietra miliare, perché su Salve degli anni '90 (sarà stato 92-93) [...] una rivista medicoscientifica, pseudo medico-scientifica, dove avevano pubblicato questo reportage della riconversione chirurgica di questo Mario, con tanto di foto in cui si sposava in chiesa eccetera eccetera, ma c'erano tutte le foto in cui c'era la ricostruzione del neo-fallo, era una roba super fantascientifica per l'epoca, e c'era il titolo, che mi ricordo, ero a Cagliari, passavo tranquillo, e vedo questo titolone: era "la creazione dell'uomo". E poi si vedeva questa cosa assolutamente oscena in cui c'era [...] un busto femminile però con un pacco! Per cui ho detto, "ma che è sta stronzata?", però avevo letto ed ero rimasto assolutamente sconvolto, cazzo, di questa cosa qui, è stato anche quello che mi ha fatto decidere: "va bene, basta, si transiziona, non ci sono santi". Per cui quel Salve, il Mario di Salve, sono stati fondamentali per noi vecchi ftm, perché abbiamo visto documentato che si poteva fare.

In Italia, prima della formazione del Coordinamento, gli uomini che riescono a transizionare restano in silenzio, e gli spazi dell'attivismo trans, così come il

percorso medico-legale, sono principalmente dedicati alle donne; la maggior parte delle persone, nella società in generale come nelle comunità omosessuali e trans femminili, non conosce nemmeno l'esistenza degli uomini trans, e non ha mai avuto accesso a rappresentazioni che li descrivano. Come evidenzia Lou Sullivan nel 1985, la letteratura disponibile ignora gli "specifici problemi ed esigenze" degli uomini trans, e "bisogna affrontare volumi di materiale" dedicati soltanto a esperienze trans femminili, per riuscire finalmente a "trovare qualche frase" che riguarda esperienze trans maschili (Sullivan 1985: 1). Anche i professionisti, medici e giudici, a cui ci si rivolge durante la transizione, spesso conoscono soltanto il percorso trans femminile, e non riescono ad afferrare la specificità delle esperienze maschili.

Davide ricorda addirittura che i medici a cui si rivolge per chiedere informazioni sulla falloplastica, dopo aver già iniziato da tempo la terapia ormonale, sono talmente poco informati sul percorso di transizione maschile e sugli effetti del testosterone da pensare che sia una donna e non un uomo trans, scambiandolo per una persona assegnata maschio alla nascita che desidera iniziare un percorso di transizione femminile.

Adesso è difficile che se dici "sono trans" non capiscano da che parte stai andando, e all'epoca veramente a me capitava. Mi ricordo una cosa eclatante: quando andavo ancora a chiedere informazioni, nei miei pellegrinaggi per gli ospedali per la falloplastica, quindi ero lì per la falloplastica, e i chirurghi mi facevano tutte le volte compilare quintali di test, "ma li ho già fatti", "non fa niente, rifalli, rifalli" [...] e mi chiedevano "come ti chiami?" e io

“Davide Tolu” “sì, ma, nome che poi avrai?” “no ma non ce l’avrò, cioè, l’ho già scelto, Davide Tolu!” “ma in che senso?” “ma come, ma in che senso? nel senso, ho già transizionato, quindi!” Poi, “ma hai la barba!” Figlio mio, [...] come fai a farmi queste domande qui? E io “guarda che gli ormoni, così e così”, e quindi a informare tutti i medici, proprio daccapo... però se non altro è stato utile, visto che è meglio che i chirurghi e medici che si occupano di transessualità le sappiano queste cose. Adesso penso proprio che non ci siano più questi problemi [...] ora, non dico che sia una passeggiata, ma rispetto a quando ho cominciato io sì.

Dal momento che, come nota Daniele Bocchetti, “non è pensabile che tutte le volte tu debba andare in giro col cartello «Trans da femmina a maschio», come ai Pride” (Bocchetti Cuccio 2006: 138), il Coordinamento, e la scelta di visibilità politica dei suoi attivisti, intende aprire nuovi scenari culturali in cui, oltre alle donne, anche gli uomini trans pubblicano libri, partecipano a convegni e manifestazioni, vengono intervistati in televisione e sui giornali; in questo modo, è possibile dimostrare che gli uomini trans esistono, utilizzando la propria immagine e la propria voce come veicoli di nuove rappresentazioni, oltre a diffondere informazioni vitali per iniziare il percorso, stimolando la creazione di una comunità.

Nell’Italia dei primi anni 2000, in un contesto sociale in cui le persone non sanno nemmeno che una transizione medico-legale maschile sia possibile, e anche i ragazzi che desiderano transizionare non sanno a chi rivolgersi e cosa realmente aspettarsi, la visibilità degli attivisti è una strategia per affermare la propria

esistenza e rivendicare uno spazio di autonomia, da cui fornire il supporto necessario attraverso la condivisione di informazioni pratiche e la creazione di spazi in cui confrontarsi tra pari.

A proposito del lavoro di Crisalide e della rete trans maschile presente a Milano nei primi anni 2000, Daniele ricorda le numerose attività svolte, rivolte sia verso l'interno sia verso l'esterno della comunità. Gli attivisti diffondono informazioni attraverso interviste alla radio o sui giornali, si impegnano nel parlare all'interno delle scuole, fornendo rappresentazioni positive sulla realtà della condizione trans in Italia; inoltre, si dedicano alla comunicazione con i professionisti, medici e avvocati, che seguono le persone durante il percorso, e che necessitano spesso di essere informati ed educati in modo da seguire i propri clienti nella maniera migliore e più individuale possibile. Per quanto riguarda invece il supporto offerto a chi chiede informazioni per iniziare il percorso, Davide nota che di solito si cerca di non fornire soltanto risposte pratiche e impersonali, ma si prova a coinvolgere le persone nelle attività collettive, in modo da metterle in contatto diretto con altri nella stessa situazione, favorendo un confronto aperto e costruttivo che porti a trovare risposta alle proprie domande, ma accresca anche la consapevolezza di fare parte di una collettività.

Sembra una banalità, ma l'auto aiuto è stato il motore di tutto, l'auto aiuto e il primo ascolto, anzi, in ordine inverso. Primo ascolto [...] come punto d'ingresso nel mondo T dell'epoca. In primo ascolto si cercava non di dare informazioni tecniche e basta, quasi mai, si cercava di farli venire ai gruppi quantomeno, per confrontarsi [...] [a Milano] si

andava e si parlava... nelle università e nei licei durante le ore di autogestione a raccontar di sé... abbiamo dato la possibilità di fare il ricevimento di parenti [...] ci siamo un po' posti come interlocutori anche dell'establishment, dei medici e degli avvocati [...] questo ha cambiato le cose [...] perché ti rendi soggetto e non più oggetto della tua transizione [...] tenevamo una rubrica una volta al mese presso Radio Popolare, siamo andati su Rai Tre, abbiam fatto un paio di trasmissioni, siamo andati su Italia Uno, insomma abbiamo fatto una serie di cose che ci han dato visibilità, articoli su Repubblica, su Donna [...] son venute fuori cose molto molto interessanti, sia sul piano culturale che sul piano della visibilità che sul piano anche politico [...] in questo nostro excursus siamo arrivati a un certo punto a stabilire delle relazioni ovviamente anche con altre soggettività... eravamo ormai come soggettività emersi anche noi ftm, che prima veramente non se ne sentiva parlare.

Come sottolinea l'attivista statunitense Jamison Green nel 1996, durante l'ondata di rivendicazione politica transgender, il "dilemma della visibilità" (Green 2006) per gli uomini trans è fondato sulla contraddizione tra il desiderio di essere riconosciuti come uomini, sottostante alla transizione stessa, e la necessità di parlare apertamente della propria esperienza, senza che questo comporti una perdita del proprio status sociale maschile, e una "caduta" verso la categoria di donna.

Green sottolinea di non essere mai stato "una donna che diventa un uomo" (Green 2006: 503), e nota quanto, prima di iniziare la transizione, non venisse considerato come donna, ma piuttosto come "altro", non uomo ma nemmeno donna; grazie agli effetti del testosterone, gli è finalmente possibile uscire da

questa ambiguità inintelligibile, ed essere percepito come un uomo qualunque, anonimo tra la folla.

A questo punto, però, l'apparente scopo del percorso di transizione, ovvero il raggiungimento di una vita da uomo "normale", mostra a Green il peso dei presupposti normativi che impongono segretezza e silenzio sulla sua esperienza, non inferiore ma differente da quella degli uomini cis; per vivere al sicuro in una società cisnormativa, e per essere considerato un uomo come gli altri, Green nota che sia necessario nascondere di essere trans e cancellare la propria individualità, vergognandosi del proprio corpo e del proprio passato, e rischiando di non combattere lo stesso sistema di discriminazione e oppressione di cui si subiscono gli effetti.

L'attivista Jamison Green pone quindi la sua esperienza al servizio delle altre persone trans, esponendosi in prima persona come "uomo visibile", e partecipando alla mobilitazione transgender degli anni '90 che propone rappresentazioni e narrazioni proprie, in modo da contrastare i pregiudizi e le strutture che perpetuano un modello maschile normativo e considerano gli uomini trans come "veri" uomini soltanto a patto di nascondere di essere trans.

Giorgio nota quanto il sistema normativo che regola il percorso di transizione, e governa l'intera società, costringa gli uomini trans a confrontarsi con pratiche e discorsi che non prevedono la loro esistenza e che cercano di conformarli;

l'attrazione che il centro esercita sui gruppi marginali si accompagna infatti a delle tendenze omologanti, che vanno esaminate senza però considerare illegittimo il desiderio individuale di “completare” il percorso con la falloplastica. Come evidenzia Giorgio, gli uomini trans devono costantemente confrontarsi con un immaginario creato da altri, che non soltanto si basa sulla distinzione tra due generi, attribuiti alla nascita e portatori di una serie di significati e preconcetti, e privilegia l'eterosessualità, intesa come incontro complementare fondato su una differenza gerarchica, ma considera valide soltanto le esperienze cisgender, di chi vive in accordo con le aspettative del genere assegnato alla nascita. Dal momento che è il centro a dettare le regole per accedervi a chi si trova ai margini, una volta terminato il percorso di transizione, e raggiunto il riconoscimento legale e sociale della propria identità maschile, Giorgio nota quanto ogni tentativo di mettere in discussione questi meccanismi di potere venga considerato una “lamentela”, che conferma una differenza individuale rispetto alla normalità, ed è in apparente contrasto con la finalità stessa della transizione, intesa come strumento per “diventare un uomo come gli altri”. Soltanto attraverso la crescita di una consapevolezza collettiva è invece possibile condividere il peso della differenza con altri uomini trans, e procedere con una critica al sistema normativo che riesca realmente a metterne in crisi l'intero funzionamento.

Secondo me, se le pressioni fossero meno pressanti... se uno vuol fare gli interventi o qualsiasi cosa si voglia fare, va tutto benissimo, è tutto lecitissimo, tutto giustissimo. Però lo si farebbe con molta meno ansia, con molta meno angoscia ad arrivare a mettere un

punto, dire “ecco, adesso sono arrivato, da qui in poi sono normale”. Già ci arriveresti con meno ansia, e poi magari, chissà, forse eviteresti anche di pensare che c'è un punto d'arrivo dopo il quale sei normale. Però quelle sono delle pressioni sociali che ci sono, e puoi far fronte solo se crei degli altri immaginari, crei degli altri discorsi. Se i discorsi te li creano gli altri, l'immaginario, il discorso te lo crea qualcun altro, è chiaro che te lo creerà in modo da farti rientrare nel costituito. Se da una posizione marginale tu vuoi entrare verso il centro, il centro ti consente di entrare, ma ti detta le regole del modo in cui entrare. E quindi se entri, entri a discapito di te stesso. Però questa è una mia opinione, per cui chiaramente tutto quello che rimane, tutto quello che non si conforma viene accantonato. Tu non lo puoi dire, non si può dire, ti fanno dire di essere appunto normale, rientrato nella norma, aver corretto l'errore, e adesso vivi nel migliore dei mondi. Adesso che ti sei aggiustato [...] che vuoi? L'hai voluta la bicicletta [...] sostenere la diversità da soli chiaramente diventa molto più pesante. Se lo fai collettivamente, è tutto più... non solo più leggero, più divertente, ribalti le cose! Perché non spingi più per entrare nel centro [...] quel centro lì, che capisci che è l'origine di tutti i tuoi mali, lo smonti! [...] queste sono spinte e contropinte che tutti i gruppi marginali fanno. Il nostro non è diverso: la comunità trans non è diversa, è uguale alle altre [nel] cercare di entrare e uscire dal centro. E chiaramente rientrare nel noto, nelle cose che conosci, è più allettante, è più semplice, meno impegnativo.

3.3 Processi di gatekeeping e legge 164/82

Nel corso del Novecento, i progressi della medicina consentono alle persone trans di transizionare fisicamente, e non soltanto socialmente come in precedenza: oltre a ricoprire ruoli sociali concordi con il genere in cui ci si riconosce, adesso le

possibilità aperte da endocrinologia e chirurgia permettono di allineare anche il corpo alla propria percezione di sé.

Nell'esaminare i processi normativi che regolano l'accesso a questi essenziali trattamenti medici, è però necessario sottolineare il diverso atteggiamento dei medici nei confronti di donne e uomini trans, che contribuisce alla stigmatizzazione delle prime e all'invisibilizzazione dei secondi; se gli uomini non suscitano particolare interesse nei medici, le donne subiscono invece un'attenzione eccessiva, diventando protagoniste di una vasta produzione scientifica che ne considera la femminilità intrinsecamente pericolosa e psicopatologica, e contribuisce a sessualizzarne e sensazionalizzarne le esperienze, oltre a perpetuare l'idea che il "fenomeno transessuale" sia esclusivamente femminile.

L'endocrinologo Harry Benjamin (1885-1986) è tra i primi a occuparsi di persone trans negli Stati Uniti, contribuendo alla creazione di protocolli clinici realmente incentrati sul benessere dei pazienti, oggi implementati a livello internazionale attraverso l'associazione WPATH (World Professional Association for Transgender Health), in precedenza HBIQDA (Harry Benjamin International Gender Dysphoria Association). Benjamin ritiene che l'unica terapia possibile per le persone trans sia di facilitare il desiderio di vivere nel genere in cui ci si riconosce, e che un medico dovrebbe interessarsi al benessere dei propri pazienti, favorendo un percorso ormonale e chirurgico che conduca alla realizzazione

individuale e al raggiungimento di una posizione soddisfacente dal punto di vista affettivo e lavorativo. Come scrive nell'unico capitolo dedicato alla "transessualità femminile" del pionieristico *The Transsexual Phenomenon* del 1966, "una psicoterapia con lo scopo di convincere il paziente ad accettarsi come donna è inutile nel caso della transessualità femminile come lo è nel caso di quella maschile", sottolineando inoltre che "il medico farebbe meglio a dire: «per quanto riguarda la terapia maschile e il tuo futuro, devi essere tu a decidere»" (Benjamin 1966: 89).

Purtroppo, l'impostazione di Benjamin non ha seguito, e negli Stati Uniti, a partire dagli anni '60 e in particolare nel corso degli anni '80 e '90, i protocolli che stabiliscono i requisiti per accedere alla terapia ormonale e agli interventi chirurgici vengono formulati da professionisti cisgender che non tengono conto del benessere dei pazienti, e acquisiscono il ruolo di *gatekeepers* nei confronti delle comunità trans, a causa della loro autorità nel concedere o negare trattamenti vitali.

Durante questo processo, alle persone trans vengono attribuite "specifiche caratteristiche, comportamenti, identità e sessualità" (Cromwell 2006: 510), che diventano i criteri diagnostici per essere riconosciuti come "veri transessuali". Come riassume Jason Cromwell, nella letteratura clinica, "gli uomini trans e gli FTM, se vengono inclusi, avrebbero comportamenti e interessi maschili all'età di tre o quattro anni. Non avrebbero femminilità, sarebbero fisicamente attivi e

aggressivi, giocando con giocattoli da maschio. Creerebbero un nome maschile all'età di sette o otto anni, dicendo chiaramente di voler essere ragazzi e poi uomini. Nell'adolescenza, insisterebbero per essere trattati, e vestirsi, come ragazzi. Odiano l'arrivo della pubertà, specialmente lo sviluppo del petto e il ciclo. In età adulta passano e sono accettati come uomini, e lavorano soltanto in ambiti maschili. Inoltre, da bambini non erano considerati belli o femminili dai genitori. La madre era distante e depressa, e il padre maschile ma indifferente alla depressione materna. Non incoraggiava la femminilità del bambino, ed entrambi i genitori ne incoraggiavano la maschilità. Gli uomini trans e gli FTM sarebbero attratti soltanto da donne femminili, non omosessuali" (Cromwell 2006: 510).

In Italia, la transizione medico-legale è regolata dalla legge 164 del 1982, approvata dopo un percorso di mobilitazione che vede le attiviste del MIT a fianco del Partito Radicale; questo successo storico, che riconosce finalmente la legalità degli interventi di adeguamento dei "caratteri sessuali" e permette la rettifica anagrafica di genere e nome, è al tempo stesso una soluzione di compromesso, che concede nuovi documenti soltanto dopo le operazioni chirurgiche (Romano 2008: 27; Voli 2014: 268).

Questo sistema, come nota Stefano, pone le operazioni chirurgiche come una specie di "pagamento" necessario all'ottenimento dei nuovi documenti, impedendo di scegliere liberamente quando sottoporsi alla mastectomia e all'isterectomia; essendo l'unico modo per raggiungere il riconoscimento legale

della propria identità maschile, gli interventi diventano urgenti a prescindere dalla propria volontà, soprattutto considerando che dopo l'inizio della terapia ormonale gli effetti del testosterone rendono estremamente complesso vivere con un aspetto chiaramente maschile, ma con dei documenti al femminile.

La spinta forte è stata per i documenti. Perché comunque io lavoravo, e per me dover dire come mi chiamavo sul lavoro era pesante. Perché... ero già in ormoni, capito? Quindi allora, vedi un uomo, ti devo dare il nome femminile... per me era pesantissimo. Quindi io avevo bisogno dei documenti, e se me li avessero dati magari io avrei aspettato a operarmi. Poi magari ci sarei comunque arrivato, però l'avrei vissuta in una maniera meno ricattatoria, no? Io l'ho sempre vissuto... in quel momento della mia vita, io l'ho vissuto come ricatto. Cioè, se vuoi i documenti, si pagano così, e l'ho fatto perché... io questo prezzo lo posso pagare. Però non è prettamente quello che sarebbe la mia direzione... Io non farei così, io magari adesso mi piglierei i documenti, poi... un domani, ho l'esigenza di togliere il seno, e magari più avanti di fare anche il resto.

La battaglia per aggiornare la legge 164, portando l'Italia alla pari con gli standard internazionali, è ancora in corso, e mira alla rettifica di nome e genere all'inizio del percorso, attraverso un procedimento amministrativo e non giudiziario, superando definitivamente il requisito della sterilizzazione, e la necessità di una diagnosi mentale per ottenere i nuovi documenti.

Inoltre, Davide nota come la lunghezza dell'iter psicologico, con dei tempi a discrezione dei professionisti, finisca per complicare ulteriormente un periodo già

delicato per chi ha finalmente trovato il coraggio di iniziare il percorso di transizione, superando i propri dubbi e le proprie incertezze.

Con un iter così poco elastico, così rigido, che impone non mi ricordo quanti anni di psicoterapia, poi tutta una serie di robe, molto molto rigido, a me sembra che non sia degno di essere chiamato un iter psicologico, perché lo devi orientare sulla persona. Non mi puoi dire che una persona che ha 60 anni, che per tutta la vita si è [posta] 24.000 dubbi per preservare la sua famiglia e tutta la sua vita, finalmente decide di transizionare e gli dici “vabbè, però guarda, per tre anni poi devi fare questo e quello”, ma lascialo in pace! Ha finalmente deciso, tutta la vita ci ha pensato, cosa vuoi? Oppure, se l'avessero detto a me, veramente avrei fatto prima a spararmi un colpo, sul serio!

Considerando l'ambiguità dei sette articoli della legge, che al momento della sua approvazione mira a risolvere la situazione di donne che si sono già sottoposte alla ricostruzione genitale all'estero, e non esplicita se la modifica dei “caratteri sessuali” può essere considerata conclusa anche soltanto grazie agli effetti delle terapie ormonali, la prassi che si stabilisce prevede la rettifica di nome e genere a conclusione di un percorso che dura anni, e che prevede interventi demolitivi e ricostruttivi per le donne (orchiectomia e vaginoplastica), e demolitivi per gli uomini (mastectomia e isterectomia).

In pratica, le persone sono costrette a vivere per anni in un “limbo giuridico” (Nicotra 2006: 226), con documenti d'identità che riportano un nome in contrasto con il proprio aspetto, e costrette a spiegare di essere trans,

condividendo necessariamente informazioni personali e sensibili, in ogni interazione sociale in cui sia necessario usare i propri documenti (soltanto nel 2015, con la sentenza n. 15138, la Corte di Cassazione stabilisce per la prima volta, nel caso di una donna trans, che non è necessario procedere alla ricostruzione chirurgica genitale per ottenere i nuovi documenti femminili).

Come ricorda Stefano, vivere senza documenti congrui causa anche una serie di limitazioni alla propria libertà di movimento, comportando dei problemi pratici in una miriade di situazioni quotidiane, date per scontato dalle persone cis, come prenotare una camera in albergo, viaggiare in aereo, noleggiare un'automobile.

Io, per dire, non andavo in vacanza perché non potevo tirar fuori un documento. Se andavo in vacanza qualcuno mi doveva ospitare a casa sua, perché io non potevo andare in un albergo, dove mi chiedevano un documento. E vivevo così... a me questa cosa m'angosciava orrendamente.

Il percorso medico-legale in Italia è un processo lungo, costoso, e impegnativo, specialmente nel periodo in cui transizionano i narratori, negli anni '90 e primi 2000: una “vera e propria inquisizione fisica e psicologica da parte di schiere di professionisti” (Nicotra 2006: 12), che verificano l'attendibilità delle persone attraverso una serie di rigidi criteri diagnostici, e si riferiscono a loro con nome e pronomi di nascita in “tono di derisione” (Rubin 2006: 495).

Christian ricorda infatti quanto l'atteggiamento dei professionisti italiani non sia sempre rispettoso nei confronti dei propri clienti, e soprattutto sottolinea che per un ragazzo all'inizio della transizione è ancora più spiacevole scoprire che gli stessi professionisti che dovrebbero interessarsi al suo benessere, seguendolo dal punto di vista legale o medico, utilizzano il suo vecchio nome, non riconoscendo quindi la sua identità, senza percepire questo comportamento come problematico.

Ma c'era anche qui a Torino un'avvocata che aveva in cura questo mio amico, che oltretutto aveva un barbone, che quando andava lì negli ultimi periodi che doveva farsi cambiare i documenti (perché noi ancora avevamo fatto due cose, prima gli interventi, poi i documenti), e diceva "ah, signorina". Cioè, ma voglio dire, tu sei fuori di testa, non c'è altra spiegazione [...] ti arriva uno con la barba, un orsone, ma "signorina"? Ma io gli avrei detto "e tu gli hai pure dato dei soldi a questa?" Cioè, io l'avrei lasciata lì e me ne sarei andato [...] quando hai una certa struttura te ne fregghi appunto, ci ridi su e dici "vabbè questa è scema", però una persona che è all'inizio del suo percorso [...] soprattutto dal personale medico ti vedi parlare così, non è proprio il massimo, ecco.

Inoltre, anche se le persone trans sono considerate affette da un 'disturbo mentale', per cui è richiesta una diagnosi clinica (nel 2018, l'ICD-11 rimuove finalmente l' "incongruenza di genere" dai disturbi mentali), le autorizzazioni agli interventi chirurgici e alla rettifica anagrafica sono sottoposte all'autorità del tribunale, e rilasciate da un giudice; questa situazione crea ulteriori complicazioni, soprattutto considerando che i tribunali interpretano e applicano

la legge 164 in maniera non omogenea, stabilendo consuetudini differenti in ogni città.

Massimo ricorda inoltre quanto il comportamento dei professionisti degli anni '90, specialmente prima della diffusione di una maggiore consapevolezza collettiva grazie all'attivismo trans, non sia rispettoso e focalizzato sul benessere degli uomini trans, costretti a ricorrere alla loro collaborazione per trattamenti medici essenziali, e bloccati in una posizione subordinata che non permette di criticare l'atteggiamento degli specialisti.

Diciamo che poi, all'epoca, la legge 164 era anche interpretata un po' a come si voleva, nel senso che non c'è mai stato scritto che bisognava pisciare in piedi, però a me avevano detto "o pisci in piedi o non ti diamo i documenti", capisci? [...] erano diversi i tempi proprio. Eravamo usati come cavie, eravamo trattati veramente male. Io mi ricordo che manco mi salutavano i medici in ospedale! C'era un atteggiamento di... distacco, schifo... come se fossimo chissà che cosa [...] adesso se ti trattano male li denunci, e passan dei guai, allora l'atteggiamento nostro, o quantomeno mio, era quello di dire "grazie tante che state facendo qualcosa per me!", capisci? Quindi subivi tutto quello che c'era da subire. E intanto passavano gli anni, passavano gli anni...

Negli anni '90 e primi 2000, la prassi generale che regola il percorso di transizione medico-legale maschile (stabilizzata anche dall'Osservatorio Nazionale sull'Identità di Genere) prevede: l'ottenimento della diagnosi di "transessualità" o "disturbo dell'identità di genere" (dal 2013, con il DSM-V, "disforia di genere") da

parte di uno psicologo o psichiatra, e un periodo di psicoterapia di almeno sei mesi, obbligatorio per prassi poiché necessario all'ottenimento di una perizia favorevole da presentare in tribunale; soltanto dopo aver ottenuto la diagnosi è possibile rivolgersi a un endocrinologo per l'inizio del testosterone, e dopo un periodo di almeno un anno di cosiddetta "esperienza di vita reale", vivendo al maschile ma senza documenti congrui, si può presentare la prima istanza al tribunale di residenza, e chiedere l'autorizzazione agli interventi chirurgici, accompagnati da un avvocato e presentando le relazioni favorevoli di endocrinologo e psicologo/psichiatra; l'autorizzazione non può essere rilasciata se non siano passati almeno due anni dall'inizio del percorso, e, per prassi, il giudice tende a nominare un Consulente Tecnico d'Ufficio, le cui spese sono a carico di chi presenta l'istanza, per integrare la documentazione proposta con altre perizie, non di parte (test della personalità, colloqui, visite mediche), specialmente se le relazioni favorevoli non provengono da ospedali o consultori pubblici; dopo l'attesa, anche di un anno, per la prima sentenza, e dopo gli interventi chirurgici (necessariamente mastectomia e isterectomia), con le relative liste d'attesa, è finalmente possibile rivolgersi nuovamente al tribunale per chiedere la rettifica anagrafica, e, dopo aver ottenuto la sentenza, procedere al cambiamento dei propri documenti d'identità (patente di guida, titoli di studio, certificati di proprietà), dopo aver pagato il percorso "in termini di tempo, denaro e soprattutto stress" (Nicotra 2006: 225).

Matteo ricorda la somministrazione di numerosi test di indagine della personalità, applicati alle persone trans in ambito psicologico e psichiatrico per verificare in maniera “scientifica” la legittimità del desiderio di intraprendere la transizione, ma sottolinea anche quanto i risultati dei test, e l'intero processo diagnostico, non sembrassero del tutto credibili.

E c'erano comunque ancora cose curiose, per esempio io avevo fatto i test, per l'ennesima volta, il TAT, Rorschach, MMPI, quelli che si facevano di solito... Mi ricordo che questa testista di Genova [...] mi aveva fatto tutti i test, io mi ero presentato ovviamente come Matteo [...] aveva fatto tutti i test, e poi dopo un po' di settimane mi aveva chiamato, mi ha detto “i test sono pronti, glieli mando” [...] e a un certo punto io vedo che mi aveva autorizzato a cambiare sesso da maschio a femmina! E lì ho pensato “cazzo, come funzionano 'sti test! Sono veramente attendibili!” Cioè, questa non si è resa conto che io stavo andando nell'altra direzione! “Sì, ma scusi, ma...” “Eh, ma lei mi ha detto...” “Eh ma ho capito, ma secondo lei io mi presento col nome vecchio? Cioè, mi ha mandato da lei la psicologa! Ma vi sarete parlati tra di voi?” Quindi poi alla fine mi ha dovuto rifare degli altri pezzetti [...] comunque io potevo andare dove volevo... In qualsiasi direzione andava bene!

I medici coinvolti in questi processi sono interessati principalmente a proteggere la società cisnormativa dalle persone trans, più che ad aiutare uomini e donne trans a raggiungere un maggior benessere soggettivo, e nella pratica il ruolo dei criteri di *gatekeeping* è di ridurre il più possibile il numero di persone che transizionano, proibendo l'accesso a ormoni e chirurgia a chi viene considerato “ambiguo” (non eterosessuale, non abbastanza femminile o maschile, non

interessato alla ricostruzione genitale), e assicurandosi che le persone a cui viene consentito di proseguire si integrino nella società, passando come persone cis e restando in silenzio sulla propria esperienza (Serano 2007: 120; Cromwell 2006: 51).

Il percorso di transizione medica viene costruito a partire dalla diagnosi mentale, e richiede una lunga psicoterapia coatta, che può proseguire per anni e interrompersi soltanto dopo le operazioni chirurgiche; questa terapia è obbligatoria e non volontaria, e non è costruita per supportare la persona in transizione, ma ha lo scopo di verificare chi sia un “vero transessuale”, attraverso requisiti cisnormativi che mettono in dubbio la percezione identitaria delle persone, e le privano della facoltà di decidere autonomamente.

Matteo racconta di aver cercato di iniziare il percorso una prima volta, intorno ai 20 anni, ma di aver desistito dopo essere stato scoraggiato dai professionisti che ha incontrato, e di essere finalmente riuscito a transizionare soltanto dieci anni dopo, superando le difficoltà accumulate in quel periodo. A proposito del primo tentativo, Matteo ricorda il comportamento non etico di una sessuologa, nota per aver spesso lavorato con persone trans, che non sembra interessata al benessere del suo paziente, e ne tradisce la fiducia; la professionista è infatti convinta di essere in grado di decidere per Matteo, e per i suoi precedenti pazienti, e dal momento che a suo parere la cosa migliore sarebbe non transizionare, cerca di

convincerlo con mezzi del tutto discutibili a riconoscersi nel genere di assegnazione, e a cercare di identificarsi come donna.

La sessuologa famosa, G. [...] mi vedeva nei fondi del San Martino contemporaneamente mentre era in servizio, pagata in nero per farmi questi colloqui completamente senza senso, delle robe del tipo “ah ieri ti ho sognato con la gonna, quindi vedi che ho ragione io”, eravamo su questo livello... lì avevo 21, 22 anni [...] era veramente una roba devastante... si era fatta dare da mia madre le foto di nascosto, perché mi aveva chiesto “mi porti delle foto della tua adolescenza?” e ho detto “no guardi, non glielie porto perché non c'entrano un cazzo con la mia vita di oggi, e qualsiasi foto lei veda della mia adolescenza non ero io! Perché comunque lei non sa come io stavo mentre mi facevano quelle foto, quindi no”. E io poi ho scoperto che lei se le era fatte mandare di nascosto [...] una volta mi ha detto “ah, guarda scusa, ti ho fatto aspettare mezz'ora” (nei fondi dell'ospedale, pagata dall'ospedale e pagata da me) “perché ero in sala parto... sai cosa facciamo la prossima volta? Ti porto in sala parto, che così magari ti si sveglia qualcosa!” [...] ma anche no! [...] e mi ricordo che mi aveva detto “io mi pregio di avere fermato persone... di aver fatto cambiare idea a persone sulla porta della sala operatoria”. Complimenti!

Il medico cis deve infatti accertarsi della legittimità delle richieste delle persone che intendono transizionare, sottoponendole a processi inquisitori, e minimizzare i numeri di chi transiziona attraverso l'imposizione di criteri restrittivi; questa struttura porta anche alla creazione, da parte dei medici, di una rappresentazione delle persone trans come “frettolose” ed eccessivamente impazienti di procedere con ormoni e chirurgia, ignorando l'impatto del

gatekeeping nel negare l'accesso ai trattamenti necessari al raggiungimento del proprio benessere.

Considerando la questione dal punto di vista degli uomini in transizione, la prospettiva è però totalmente rovesciata rispetto a quanto richiesto dai professionisti e dal sistema normativo a cui sono soggetti, poiché soltanto grazie agli effetti della terapia ormonale, e in seguito con il cambio dei documenti, è possibile vivere realmente in maniera sincera e con apertura. Come sottolinea Davide, il percorso di transizione dovrebbe anzi essere il più rapido possibile, proprio perché prima del cambiamento operato dal testosterone, e prima di essere riconosciuti come uomini anche all'esterno, ogni interazione quotidiana, dal lavoro alle relazioni, è talmente complessa e inautentica da portare inevitabilmente a distacco e isolamento.

Non mi puoi dire "sei fuori di testa e quindi non transizioni", e no, è il contrario! Devo transizionare perché il fatto di essere così mi sta mandando fuori di testa! E invece ci si chiedeva veramente la patente di sana e robusta costituzione mentale, altrimenti non potevamo far niente... e noi come facevamo? Eravamo talmente nella merda proprio, specialmente quando non riesci ad avere un compromesso con la tua vita... genetica, diciamo... Io a un certo punto quando ormai ero adulto, e adulto donna e non un uomo, non riuscivo a lavorare, non riuscivo ad avere relazioni, veramente mi sentivo intrappolato in una specie di armatura che mi impediva di fare qualsiasi cosa. E come facevo? Cioè, stavo andando veramente fuori di testa, perché non mi potevo muovere, non riuscivo... Quando mi dicevo razionalmente "no, allora, tu devi lavorare, perché devi pagarti il

tribunale, questo, quest'altro", e ci provavo, poi mi si chiudeva tutto e non riuscivo... piuttosto mi lasciavo morire. Per fortuna ho avuto molte persone che mi hanno aiutato, avvocato compreso, che mi ha fatto pagare una miseria sul serio, per cui ho potuto farlo... e poi lavorare, essere una persona efficiente, tutto il resto l'ho fatto dopo, dopo ho potuto trovare gli equilibri, ma prima, prima veramente è chiederci tanto [...] ti dicono "perché hai fretta? ma calmati!" Stacci tu al mio posto, poi voglio vedere!

L'intero processo, tra anni di psicoterapia, terapia ormonale e interventi chirurgici, richiede una notevole disponibilità economica; nella pratica, più il percorso di transizione è lungo e dispendioso, e minore è il numero di persone in grado di accedervi.

Specialmente prima della diffusione di maggiori informazioni e consapevolezza grazie all'attivismo trans, i professionisti finiscono anche per sfruttare la poche conoscenze diffuse tra i pazienti, approfittando della loro situazione di debolezza e di bisogno per prescrivere terapie eccessivamente costose e lunghe, non sempre utili e necessarie ai fini della transizione. Nel caso di Massimo, passano addirittura 17 anni tra il primo contatto con una struttura sanitaria e l'ottenimento dei nuovi documenti, anni di difficoltà personali ma anche di spese ingenti, che chiariscono le necessità materiali da cui trae origine l'attivismo trans, e che attestano le ingiustizie subite da chi desidera soltanto vivere autenticamente.

Si, 17 anni: dal 1988 al 2004, i documenti in mano li ho avuti nel 2004. Ma, a livello di percorso è stato atroce, perché nell'88 io mi sono affidato alle strutture sanitarie per la perizia psichiatrica, e c'era veramente una mancanza di informazione, mancanza di conoscenze, ma proprio da parte dei medici... io sono stato due anni da una psicologa e da una psichiatra, che poi mi hanno rilasciato un foglio con scritto "la signora D'Aquino è affetta da transessualismo, e può usare questo certificato per gli usi consentiti dalla legge" punto, fine [...] questa per loro era una perizia. Quando io portai il foglio al mio avvocato mi disse "io sono educato, e non le dico che cosa può fare con questo foglio", però mi mandò poi a fare la vera perizia, che erano 70-80 pagine, però dietro pagamento, capisci? Quindi va beh, non parliamo di soldi, io ho speso più di... penso una trentina di milioni [...] poi ho trovato l'avvocato che si era messo d'accordo col medico e quindi si spartivano i soldi [...] doversi fare delle denunce, dovrei denunciare il mondo [...] sono stato per più o meno lo stesso periodo della perizia [...] all'ospedale san Donato a Milano [...] si spacciava per uno che faceva interventi di cambio di sesso, quindi per due anni mi faceva andare al suo studio a pagamento, mi faceva delle punture, che non si capiva bene che cos'erano, lui diceva che era testosterone, ma io di barba non ne avevo, e continuavo ad avere le mestruazioni, quindi... si prendeva 150.000 lire (perché c'erano le lire a quel tempo) a volta, e dopo due anni scoprii che lui e l'avvocato erano amici, perché lui mi consigliò l'avvocato e io "ma sì, dai, bene, almeno lo conosce". Erano amici, si spartivano i miei soldi, e non succedeva nulla!

Inoltre, i medici impongono il silenzio sulla propria esperienza, una volta completato il percorso di transizione, in modo da proteggere la società e le persone cis: le raccomandazioni cliniche consigliano infatti di mentire sul proprio passato, cambiare città e lavoro, chiudere i rapporti con amici e familiari

piuttosto che dire la verità, contribuendo al sistema che impone isolamento, paura di essere scoperti, e vergogna di essere trans.

I criteri diagnostici utilizzati per verificare chi sia un “vero transessuale” regolano l’accesso a ormoni e chirurgia in base a presupposti cisnormativi, che considerano come scopo della transizione la capacità di passare come non trans, invece di privilegiare il raggiungimento di un benessere soggettivo, attraverso l’adattamento del proprio corpo ai propri desideri, in autonomia rispetto alle imposizioni sociali di normalità maschile e femminile.

A causa delle lunghe attese durante la transizione, e della poca disponibilità dei professionisti, le persone finiscono per essere ridotte alla disperazione, disposte ormai ad accettare qualsiasi compromesso pur di risolvere le proprie difficoltà; Daniele ricorda che nei primi anni 2000, pur di riuscire a ottenere la mastectomia, ed eliminare una situazione di estremo disagio nel rapporto con il proprio corpo e nelle interazioni sociali, i ragazzi finiscono per affidarsi a chirurghi non interessati al loro benessere, che li operano senza garantire un risultato soddisfacente dal punto di vista estetico, e con il rischio di successive complicazioni. Daniele nota che oggi la situazione sta finalmente cambiando, ma poiché in quel periodo i ragazzi trans sono consapevoli di avere una richiesta considerata “anormale”, e sono esausti dopo anni di attesa, sentono di non avere scelta, né il diritto a essere trattati come pazienti “normali”.

Mi ricordo uno dei primi miei colleghi trans che ho incontrato, che mi diceva “no, a me mi devono levar le tette, poi me le levino come cazzo vogliono, col trinciapollo se necessario, ma mi devono levar le tette” [...] aspettavi tanto, dopodiché ti affidavi anche a chirurghi che non rispettavano la tua persona, quindi tu, con la tua dose di disistima di te, andavi da questo qua, dicevi “guarda, mi devi levar le tette, guarda lo so che non è una roba normale, ma me le devi levare”. E questo qua te le levava, te le levava a cazzo di cane, quindi tu avevi una disistima in te già da prima, che poi con quel tipo di operazione si trasformava ancora più in una disistima, capito, il fatto di dire “levamele pure col trinciapollo”... oggi non è più così, oggi le persone stanno attente, e... cazzo, vanno finalmente in posti dove vengono trattati come persone e la loro richiesta è... non è più la richiesta di un disperato, è ammissibile, e bisogna dare una risposta... cazzo, con il meglio che si può fare, non con “vabbè basta che gli levo le tette a questo!”

L'imposizione di standard rigidi, e costruiti su un'immagine ideale di normalità maschile e femminile, nega l'accesso a trattamenti vitali a persone che non riescono, o non vogliono, passare come “normali” uomini e donne eterosessuali; i medici non valutano il “successo” della transizione in base alla soddisfazione delle persone, e al loro senso di benessere individuale, ma valutano soltanto la capacità di integrarsi in una società normativa.

Nel corso di questo processo di *gatekeeping*, le persone vengono sottoposte a criteri normativi ben più stringenti rispetto a quelli in vigore per le persone cis: per accedere al percorso, è necessario essere eterosessuali, e ogni menzione di interessi lesbici, nel caso di donne trans, o gay, nel caso di uomini trans, causa

l'interruzione o il prolungamento della psicoterapia; i canoni di femminilità e maschilità a cui le persone devono conformarsi sono estremamente restrittivi, dal momento che i medici rifiutano di trattare chi non ha comportamenti, abbigliamento e interessi stereotipicamente maschili o femminili.

A proposito del suo primo tentativo di transizionare, intorno ai 20 anni, Matteo sottolinea infatti che il suo caso non è stato preso seriamente dai professionisti a cui si rivolge a causa del suo orientamento sessuale, come già successo anche all'attivista statunitense Lou Sullivan (1951-1991): in quel periodo la possibilità che un uomo trans possa essere gay è inconcepibile, e nessuno prende sul serio l'idea che una persona assegnata femmina alla nascita possa non soltanto essere realmente un uomo, ma possa anche essere interessata agli uomini, non in quanto donna (eterosessuale), ma in quanto uomo gay. A causa dell'azione combinata dei preconcetti che circondano la condizione trans, e dell'eteronormatività sociale, la maggior parte delle persone ritiene che un'identità maschile sia intrinsecamente collegata all'attrazione verso le donne, e pensa quindi che chi desidera "diventare uomo" sia necessariamente interessato alle donne, leggendo tutti gli uomini trans come "lesbiche" prima della transizione; infatti, secondo l'opinione comune, se un ragazzo trans è interessato agli uomini, questo sembra esprimere una contraddizione con la finalità stessa della transizione, intesa come un percorso lineare che produce uomini "normali", tradizionalmente maschili ed eterosessuali. Secondo la società italiana e i professionisti cis, che considerano il "vero" genere di una persona l'assegnazione

alla nascita e tralasciano del tutto la propria percezione identitaria, una persona interessata agli uomini e assegnata femmina alla nascita non dovrebbe avere alcun motivo per transizionare, poiché basterebbe “rimanere una donna” per avere delle relazioni con uomini; inoltre, questi preconcetti non leggono come “realmente” gay le relazioni di un uomo trans con altri uomini, ma le percepiscono come eterosessuali, così come le relazioni con donne degli uomini trans eterosessuali vengono considerate in realtà lesbiche.

Ho tentato una transizione a 21 anni, e sono capitato in mano a un avvocato con pochi scrupoli che mi ha succhiato un sacco di soldi [...] la mia istanza è stata rifiutata tecnicamente perché non entravo nei parametri di normalità di arrivo, ero andato a dire che avevo un orientamento sessuale che in quel momento era un orientamento omosessuale per l'arrivo, quindi non è stata presa in considerazione come una roba valida. Mi è stato detto “torna tra un anno” [...] quella era una roba che era all'ordine del giorno, cioè se ti piacciono gli uomini, perché vuoi diventare uomo? A che cazzo serve? Perché comunque all'epoca era proprio una roba inaudita, il fatto di comprendere che l'identità e l'orientamento fossero due cose diverse [...] non era chiaro nemmeno a me come poterlo spiegare [...] il giudice mi ha detto “non ti do nemmeno parere negativo”, l'avvocato mi ha detto “ritiriamo l'istanza che così non c'è un precedente”, di fatto quella roba lì che doveva essere “torni tra un anno”, mi ci è voluto 10 anni poi per rimettere insieme i pezzi [...] per ricostruirmi, per poter riaffrontare quella roba lì.

Durante gli incontri con i professionisti, le persone devono ripetutamente “provare” di essere “veri transessuali”, ma non a partire dalle proprie reali

esperienze individuali: i criteri diagnostici attraverso cui donne e uomini trans vengono giudicati si basano su presupposti cisnormativi, che ne considerano i generi come deviazioni dalla norma, meno legittimi di quelli di donne e uomini cis.

Nell'impossibilità di esprimersi liberamente, pena la negazione dei trattamenti, le persone sono costrette a ricostruire la propria storia in maniera conforme alle aspettative dei medici, uniformando il proprio passato e la propria sessualità ai requisiti, e comportandosi nel modo più appropriato per ottenere l'accesso a ormoni e chirurgia; gli stessi manuali diagnostici utilizzati dai professionisti circolano nelle comunità trans, fornendo ulteriori strumenti per posizionarsi consapevolmente nei confronti dei *gatekeepers* (Stone 2006), che a loro volta diffidano delle stesse narrazioni stereotipate che sollecitano, e considerano le persone trans come ingannevoli e abituate a mentire (Serano 2007: 124).

A causa dell'impianto patologizzante e normativo che governa la transizione medico-legale, le persone restano prigioniere dei requisiti di un percorso standardizzato, che devono necessariamente subire perché non hanno altra scelta, dal momento che dalle decisioni dei medici e del giudice dipende la propria vita. Soltanto grazie al lavoro delle associazioni, infatti, è possibile iniziare a reagire in maniera collettiva, organizzandosi per rispondere alle ingiustizie di un sistema cisnormativo, che regola i processi di riconoscimento sociale in base a presupposti restrittivi, e non privilegia il benessere individuale

delle persone trans. Christian ricorda che inizialmente non avesse intenzione di opporsi ai requisiti di un percorso standardizzato, di cui voleva rispettare i criteri in modo da non avere problemi durante la transizione, ma di essere comunque stato costretto a discutere con il primario di endocrinologia per avere accesso alla terapia ormonale, poiché i suoi test della personalità riportano dei risultati non in linea con i criteri diagnostici per stabilire chi sia un “vero transessuale”.

Quando subisci un'ingiustizia in un certo senso poi hai voglia di trovare una specie di riscatto, magari non è più per te, perché tu ormai ti sei dovuto sorbire quello, però per chi viene dopo almeno una possibilità c'è. Anche perché poi, quando sei in questo percorso, perlomeno a me è successo così, ero talmente impaurito da qualsiasi risposta che potevi dare che avrebbe pregiudicato, che sei in balia degli eventi... Io non avrei saputo ribellarmi al percorso precostituito... se poi non va bene, cosa faccio? [...] a un certo punto ho dovuto per forza forzare la mano, e ho minacciato l'ospedale, perché non mi volevan dare la terapia ormonale. Ho chiesto di parlare col primario, ho avuto questo incontro, ho fatto un po' la sceneggiata che mi ero preparato prima, perché almeno a me non è che vengano normali le sceneggiate... Dai miei test, ho fatto alcuni test tra cui il MMPI, risultava che io avevo dei tratti caratteriali femminili, per cui secondo loro non ero una persona transessuale. E quindi dopo che ti fai tutta questa caterva di test, i colloqui, e aspetti, aspetti di fare la terapia... erano passati otto mesi, poi alla fine credo che ne passarono dieci... però alla fine riuscii ad avere questa terapia ormonale.

Il processo del *gatekeeping*, sottostante alla patologizzazione delle esperienze trans, conferisce intelligibilità e diritto all'esistenza soltanto a specifici corpi e

sessualità, e produce una rappresentazione parziale delle “polivocalità e ambiguità” (Stone 2006: 231) delle comunità trans, contribuendo inoltre ai pregiudizi che vedono donne e uomini trans come prodotti delle diagnosi che li descrivono e delle tecnologie contemporanee (Rubin 2006: 498), passivamente conformi a ruoli di genere tradizionali ed eteronormativi.

Al contrario, le riflessioni e le rivendicazioni degli attivisti trans evidenziano le strategie di resistenza attraverso cui affermare la propria individualità, nonostante le strutture di controllo, e il posizionamento critico verso un'autorità che stabilisce quali soggettività siano accettabili.

4. *Stone Butch Blues* e i conflitti con il movimento lesbico

4.1 Identità butch e femme: cenni storici

I termini butch e femme, originari delle comunità LGBT+ statunitensi della prima metà del Novecento (Stryker 2008: 23; Kennedy Davis 2014: 5), descrivono persone con caratteristiche, rispettivamente, maschili e femminili; come categorie identitarie, relative all'espressione di genere più che all'orientamento sessuale, hanno una rilevanza fondamentale all'interno della cultura lesbica, che nel tempo porta all'accumulazione e sovrapposizione di "molteplici livelli di significato" (Rubin 2006: 471).

Nelle comunità lesbiche e bisessuali, come nel resto della società, alcune persone si esprimono in maniera chiaramente maschile o femminile, mentre altre preferiscono codici neutri o flessibili; queste ultime vengono chiamate ki-ki nelle comunità statunitensi di metà Novecento, mentre oggi un'espressione di genere "indeterminata", né butch né femme, viene solitamente definita "lesbica" (Rubin 2006: 472).

Le femme, invece, "si identificano come femminili, o preferiscono comportamenti e codici definiti come femminili dalla cultura in generale", mentre le butch "si

identificano come maschili, o preferiscono codici, espressioni e un aspetto maschile” (Rubin 2006: 472).

In particolare, i termini butch e femme non descrivono soltanto “un semplice gioco di ruolo, in cui ogni giorno specifici abiti e comportamenti vengono prescelti o accantonati” (Harris Crocker 1997: 5), ma esprimono piuttosto delle identità di genere, alternative e autonome rispetto a quelle di uomo e donna, e non derivanti dall’assegnazione alla nascita: un’espressione di femminilità, oppure maschilità, “non assegnata, ma scelta” (Harris Crocker 1997: 5).

È necessario specificare che, nel descrivere le identità butch e femme in italiano, utilizzerò gli articoli femminili in espressioni come “le butch” e “le femme”, senza però voler intendere “le *donne* butch” e “le *donne* femme”, ma piuttosto “le *persone* butch” e “le *persone* femme”; specialmente per quanto riguarda le butch, non intendo affatto attribuire un’appartenenza lineare al genere femminile.

Le identità butch e femme sono la norma nelle comunità lesbiche e operaie negli Stati Uniti di metà Novecento, in cui strutturano la resistenza verso una società oppressiva attraverso la creazione di spazi culturali ed erotici propri; negli anni ’70, il femminismo lesbico pone invece sotto accusa la dinamica di genere maschile/femminile delle relazioni butch/femme, viste come “anatema del femminismo” (Kennedy Davis 2014: 11), imitazioni dell’eterosessualità che rinforzano il patriarcato. Ancora nel 2003, Sheila Jeffreys, teorica del femminismo

lesbico estremamente critica verso le identità butch/femme e le esperienze trans, descrive “il gioco di ruolo butch/femme” come una pratica che “scimmiotta la versione più esagerata di femminilità e maschilità disponibile nella cultura eterosessuale” (Jeffreys 2003: 127).

Questo tipo di femminismo lesbico e borghese, nel tentativo di liberare le donne dalle imposizioni di una società sessista, sviluppa una critica ai ruoli di genere in sé, e considera reazionarie tutte le identità che si esprimono attraverso maschilità e femminilità: le donne e gli uomini trans intendono preservare il modello binario attraverso la mutilazione tecnologica dei propri corpi, e le butch e le femme non accettano la propria omosessualità, ma replicano oppressione maschile e passività femminile (Stryker 2008: 114).

Questa visione, basata sulla separazione tra uomini e donne, chiede alle femministe una chiara “identificazione con le donne” e vede la sessualità come dominio maschile, considerando le relazioni tra donne come unioni politiche più che sessuali, egualitarie e reciproche, prive di ruoli di genere ed espressioni di maschilità e femminilità (Harris Crocker 1997: 3).

Al contrario, le relazioni butch/femme sono esplicitamente sessuali, e rendono visibili le dinamiche di potere e i ruoli di genere presenti nella coppia, erotizzando l'interazione tra maschile e femminile, attraverso una consensuale

divisione dei ruoli sessuali tra la butch, il top che agisce, e la femme, il bottom che riceve.

Durante gli anni '70, la critica ai ruoli di genere e alle identità butch e femme domina la cultura lesbica, causando la scomparsa di spazi fondamentali per l'espressione di identità maschili da parte di persone assegnate femmina alla nascita, ora marginalizzate come reazionarie insieme alle femme; nello stesso periodo, però, la diffusione di protocolli di transizione maschile offre nuove possibilità per le butch, che spesso transizionano accompagnate dalle proprie partner femme, con cui proseguono la relazione, adesso socialmente riconosciuta come eterosessuale (Stryker 2008: 100).

Nel corso degli anni '80, le *sex wars* definiscono due differenti visioni femministe della sessualità, con una posizione anti-pornografia contraria all'inclusione delle donne trans negli spazi femministi, e che considera intrinsecamente oppressive la pornografia, il sex work, il BDSM, e la cultura butch/femme; al contrario, la posizione sex-positive è aperta all'inclusione delle donne trans negli spazi lesbici e per sole donne, alle pratiche BDSM, alla pornografia, alle identità butch e femme, e al sex work, aprendo la strada ai successivi sviluppi della terza ondata del femminismo (Harris Crocker 1997: 4).

Come ritiene ancora nel 2003 Sheila Jeffreys, appartenente alla posizione anti-pornografia e con una posizione estremamente critica verso le persone trans,

“negli anni '80 e '90 molte lesbiche rigettano la prospettiva femminista, e i giochi di ruolo butch/femme e sadomasochisti, da cui ha origine il fenomeno della transessualità FTM, diventano una moda” (Jeffreys 2003: 124); al contrario, i movimenti queer e transgender degli anni '90 proseguono nella rivalutazione delle identità butch e femme, sottolineandone la collocazione queer, oltre le dicotomie uomo/donna ed eterosessuale/omosessuale, e il ruolo di resistenza nel periodo precedente ai movimenti LGBT+ organizzati, fondamentale sia per la cultura lesbica sia per quella trans maschile (Nestle 1992).

4.2 Guerre di confine butch/ftm

Negli Stati Uniti degli anni '90, il fermento culturale dei movimenti transgender e queer porta a fondamentali dibattiti tra le comunità lesbica e trans maschile sulla definizione dei confini dell'identità butch, e sulle sue relazioni con le identità di donna e lesbica, e di uomo ed ftm (Prosser 1995; Hale 1998a; Halberstam 1998b).

In particolare, queste discussioni vengono catalizzate dall'omicidio di Brandon Teena, un ragazzo che ha transizionato dal punto di vista sociale ma non medico, e ha relazioni con donne; la sua morte, in Nebraska nel 1993, suscita la mobilitazione degli attivisti trans e un forte interesse mediatico, ma la comunità lesbica e i media ricostruiscono la sua storia come lesbica, cancellando la sua identificazione maschile (Hale 1998a).

Le guerre di confine butch/ftm si sviluppano a partire dai significati attribuiti all'espressione di maschilità da parte di persone assegnate femmina alla nascita, e si articolano intorno ai collegamenti del maschile con l'attrazione verso le donne, e sulle differenti identità e pratiche di transizione disponibili in specifici periodi storici; è infatti necessario ricordare che, anche se non tutti gli uomini trans sono attratti dalle donne, e hanno frequentato spazi lesbici, da un punto di vista storico le comunità lesbiche e trans maschili hanno spesso percorsi intrecciati (Halberstam 1998b: 293).

A partire dagli anni '70, il movimento lesbico, nel tentativo di ricostruire la sua storia, finisce per assorbire anche le esperienze di persone non chiaramente identificabili come donne, inserendo nella storia lesbica le esperienze di persone assegnate femmina alla nascita, e socialmente riconosciute come uomini, ma vissute prima della possibilità di transizionare dal punto di vista medico; la storiografia lesbica, costruita a partire dalla categoria di orientamento sessuale, considera infatti le identità maschili di persone assegnate femmina come manifestazioni di attrazione verso le donne, e non come autonome espressioni di genere (Hale 1998a: 315).

Negli anni '90, la comunità trans maschile, ormai espressione di una soggettività autonoma, reagisce e inizia a sua volta a ricostruire la propria storia, reclamando una specificità culturale fondata sull'espressione di un'identità maschile e non

sull'orientamento sessuale, e finendo per contribuire alla creazione di una contrapposizione frontale tra lesbiche e uomini trans.

Per lo sviluppo di una comunità trans maschile autonoma, è infatti fondamentale la separazione dalla categoria di lesbica, dal momento che la società in generale tende a considerare gli uomini trans come lesbiche; d'altro canto, anche queste ultime spesso vedono gli uomini trans come lesbiche, continuando a includere negli spazi per sole donne (da cui escludono le donne trans) anche gli uomini trans che hanno fatto parte della comunità lesbica in passato, ma che dopo aver transizionato non sono più interessati a frequentarla (Hale 1998a: 331).

Inoltre, i processi di *gatekeeping* che regolano il percorso di transizione, cercando di ridurre i numeri delle persone che transizionano e imponendo criteri per verificare chi sia un "vero transessuale", si articolano anche attraverso la distinzione tra uomini trans, realmente "nati nel corpo sbagliato", e donne affette da "transessualità lesbica", che desiderano "cambiare sesso" perché non accettano di essere lesbiche, e soffrono di "omosessualità ego-distonica", la categoria che sostituisce l'omosessualità nel DSM dopo la sua rimozione nel 1973, e resta una patologia mentale fino al 1987 (Hale 1998a: 314). Per riuscire a transizionare, quindi, gli uomini trans devono essere particolarmente attenti nel distanziarsi dalle lesbiche, specificando di essersi sempre riconosciuti come uomini "nati nel corpo sbagliato", che non si sono considerati nemmeno per un momento come

lesbiche, non hanno mai frequentato spazi omosessuali o avuto relazioni con donne conosciute nella comunità lesbica (Cromwell 2006: 516).

In questo contesto, l'identità butch diventa il campo di battaglia in cui stabilire il confine tra lesbiche e uomini trans, attraverso un'opposizione binaria tra categorie rigide, che riduce l'esperienza butch a una lineare e non problematica identificazione come donna, oppure a una fase passeggera, cui seguirà una vera transizione maschile.

La comunità trans maschile considera le maschilità trans come reali, in quanto espressioni delle identità di "veri" uomini, e superiori alle maschilità butch, viste come semplicemente performative; la comunità lesbica considera gli uomini trans come normativi, e soggetti alle imposizioni del modello binario, mentre le maschilità butch vengono celebrate come intrinsecamente trasgressive, invalidandone nuovamente l'autenticità.

Come sottolinea il teorico queer Jack Halberstam, nella discussione tra soggettività lesbica e trans maschile, "alcune lesbiche sembrano vedere gli FTM come traditori del movimento delle «donne», che disertano e diventano il nemico. Alcuni FTM vedono il femminismo lesbico come un discorso che li ha demonizzati, insieme alla loro maschilità. Alcune butch considerano gli FTM come butch che «credono all'anatomia», e alcuni FTM considerano le butch come FTM che hanno paura di transizionare" (Halberstam 1998b: 287).

Per superare questa dicotomia, e tenere conto della specificità dell'identità butch, è necessario sottolinearne le differenze rispetto alla categoria di lesbica, da cui si distingue innanzitutto per la tensione nei confronti della propria assegnazione di genere; il termine butch descrive infatti chi non si riconosce esattamente come donna, e ha una percezione di sé che non rientra nei parametri di una lineare e non problematica identificazione come donna (Halberstam 1998a; Hale 1998a: 316; Rubin 2006: 472).

L'identità butch non è quindi perfettamente inquadrabile attraverso la categoria di omosessualità femminile, che descrive donne che amano altre donne, e si fonda sulla somiglianza tra le partner, che hanno relazioni prive di ruoli di genere, e rapporti sessuali costruiti sulla reciprocità, in cui entrambe possono assumere un ruolo attivo e passivo. Al contrario, le relazioni butch/femme sono definite dall'assenza di reciprocità, e da una consensuale dinamica sessuale con ruoli complementari, in cui le butch, e in particolare le stone butch, hanno sempre un ruolo sessuale attivo, declinato in maniera maschile e mai femminile, e le femme hanno invece un ruolo sempre ricettivo e femminile (Halberstam 1998a; Kennedy Davis 2014).

A differenza di quella di lesbica, la categoria di butch non è costruita a partire dall'orientamento sessuale, differenziandosi dall'eterosessualità e descrivendo un'attrazione verso le donne, ma indica piuttosto una specifica identità di genere, maschile ma non sovrapponibile o derivante dalle maschilità cis; come ricorda

infatti Leslie Feinberg a proposito della sua esperienza nelle fabbriche di Buffalo, New York, durante gli anni '60, le esperienze transgender di “fuorilegge di genere” come le stone butch non venivano riconosciute “per le preferenze sessuali, ma per le espressioni di genere” (Feinberg 1992: 5).

Per quanto riguarda invece il confine tra butch ed ftm, è innanzitutto necessario superare la visione binaria e patologizzante che vede le identità maschili degli uomini trans come dipendenti dal percorso di transizione, e considera le butch come donne che si identificano come tali, in assenza di una transizione standardizzata.

Al contrario, in un’ottica transgender, le maschilità delle persone assegnate femmina sono altrettanto valide di quelle degli uomini cis, e meritevoli di riconoscimento sociale anche quando non perfettamente inquadrabili attraverso schemi normativi; infatti, per l’attivismo transgender, l’auto-identificazione maschile o femminile è autonoma da percorsi di transizione standardizzati, e considerata legittima anche in assenza di specifiche pratiche di transizione medica.

Senza eliminare le differenze tra le identità e le esperienze di uomini trans e butch, è però necessario evitare la creazione di due categorie rigidamente separate e incomunicabili, ricordando che la pluralità di percorsi di transizione possibili include anche le transizioni sociali, e le butch non vengono chiaramente

riconosciute come donne nella società in generale, e hanno ruoli chiaramente maschili all'interno di spazi LGBT+. Inoltre, le molteplici pratiche di transizione maschile disponibili, tra cui “testosterone esogeno, rimozione del seno e ricostruzione del torace, isterectomia, ooforectomia, bodybuilding” (Hale 1998a: 322), non vengono utilizzate esclusivamente dagli uomini trans, ma anche dalle butch, compatibilmente con gli ostacoli all'accesso ai differenti trattamenti.

Negli Stati Uniti degli anni '90, con il fermento culturale delle comunità transgender (Halberstam Volcano 1999), i confini tra le categorie di butch ed ftm sembrano assottigliarsi ulteriormente, e l'auto-identificazione diventa l'unico criterio su cui stabilire una distinzione, anche se alcuni uomini trans non hanno rapporti lineari con la categoria di uomo, e alcune butch, tra cui Leslie Feinberg, si riconoscono come transgender (Hale 1998a: 322; Halberstam 1998b: 292).

Le guerre di confine evidenziano infatti l'esistenza di una pluralità di identità maschili, inintelligibili attraverso le dicotomie donna/uomo e lesbica/ftm, e irriducibili a una gerarchia di maschilità che vede gli uomini trans in cima e le butch in fondo; al contrario, le esperienze butch e trans maschili conservano le proprie specificità, ma anche dei confini permeabili, sfidando le categorizzazioni riduttive.

4.3 *Stone Butch Blues* e i conflitti con il femminismo lesbico

Nel 2004, la pubblicazione della traduzione italiana di *Stone Butch Blues*, organizzata da Davide Tolu in collaborazione con Margherita Giacobino e la casa editrice Il Dito e La Luna, specializzata in narrativa lesbica, si inserisce nel tentativo di creare una visibilità specificamente trans maschile in Italia, mettendo in comunicazione la nascente comunità italiana con i movimenti transgender statunitensi, e rendendo accessibile un testo fondamentale per la cultura trans maschile come per quella lesbica, pubblicato originariamente nel 1993.

Per presentare l'edizione italiana di *Stone Butch Blues*, una coalizione di associazioni tra cui il Cordinamento FtM organizza una visita in Italia dell'autore, che dal 2 al 6 giugno 2004 visita Milano, Torino, Bologna, Firenze e Roma, in coincidenza con la stagione dei Pride italiani, e con la manifestazione contro la visita di George W. Bush a Roma; Feinberg è accompagnato da Minnie Bruce Pratt, scrittrice che si identifica come femme, sua compagna di vita e di militanza dal 1992.

Come ricorda Davide, la decisione di tradurre *Stone Butch Blues* ha origine dal riconoscimento del suo valore nel rendere intelligibile le specifica esperienza di chi attraversa il margine tra butch ed ftm, riconoscendo e legittimando le molteplici declinazioni dei percorsi che si intrecciano in questa terra di confine.

Vedo questo libro, me ne innamoro, mi strazio, e tutto quello che può succedere a una persona che legge quel libro lì [...] mi dico “ma perché non è stato tradotto in italiano? Ma stiamo scherzando? Una cosa del genere? Cioè, ci sono tante di quelle cose di cui uno farebbe a meno, e Stone Butch Blues non c'è in italiano? Ma com'è possibile?” [...] Allora mi metto a caccia, contatto Leslie, che mi dice di contattare la sua agente, che fortunatamente (perché doveva succedere così) mi dice quindi che i diritti della precedente casa editrice erano appena scaduti, per cui era ottimo entrare proprio in quel momento lì. Io mi metto in contatto con l'agente, mi metto in contatto con Il Dito e la Luna, perché volevo che fosse una casa editrice glbt a pubblicare il libro [...] ho lavorato a questa traduzione, in realtà affiancato da Margherita Giacobino. E poi da lì avevo preso contatto con Leslie, e abbiamo deciso, insieme al Dito e la Luna, di organizzare questo tour. Perché per me era importantissimo [...] questo libro, che rappresentava proprio una specie di anello di congiunzione, che spiegava che cosa voleva dire [...] avere un'identità transgender, al confine col lesbismo. Insomma, era quel punto di “terra di nessuno”, o perlomeno “terra di tutti e due”, che poteva farci trovare, gli uni e le altre.

Per quanto riguarda l'uso del femminile o del maschile per riferirsi a Feinberg, è necessario innanzitutto menzionare che i pronomi inglesi “ze/hir”, alternativi alle opzioni binarie lei/lui, non sono una possibilità praticabile in italiano; nel 2006 Feinberg specifica di ritenere i pronomi dipendenti dal contesto, e chiarisce che: “parlare di me al femminile è appropriato, specialmente in un contesto non trans, in cui parlare di me al maschile sembrerebbe risolvere la contraddizione sociale tra il mio sesso di nascita e la mia espressione di genere, e rendere invisibile la mia espressione transgender [...] in un contesto esclusivamente trans, parlare di

me al maschile rende onore alla mia espressione di genere, allo stesso modo in cui parlare al femminile onora le mie sorelle drag queen” (Tyroler 2006). I narratori si riferiscono a Feinberg come preferiscono e senza uniformità, ma il mio uso del maschile è un’abitudine personale, oltre che un tentativo di celebrarne l’espressione di genere, all’interno del contesto esclusivamente trans di questo lavoro.

Leslie Feinberg “è una persona che ha attraversato il confine butch/ftm più volte” (Hale 1998a: 322), e per quanto *Stone Butch Blues* non sia un romanzo autobiografico, ma una “saga di lotta” (Stone Butch Blues 2004: 362), la vita del protagonista ripercorre esperienze di cui l’autore ha una conoscenza diretta.

Jess Goldberg, stone butch protagonista del romanzo, cresce negli anni ’50 e ’60 tra la discriminazione e le violenze causate dalla sua identità maschile di “he/she”, né donna né uomo, trovando poi lavoro e una relativa stabilità nelle fabbriche di Buffalo, e una comunità tra le butch, femme e drag queen che frequentano i bar gay della città. Nonostante i pestaggi, e le retate della polizia nei locali, in un periodo in cui è illegale per due uomini o due donne ballare insieme, e le persone dovrebbero indossare almeno tre capi di abbigliamento in accordo con il genere di assegnazione (Kennedy Davis 2014: 180), Jess lavora e costruisce una relazione, e una convivenza, con Theresa.

Negli anni '70, la crisi economica, e l'ondata di disoccupazione che segue, colpiscono particolarmente Jess e le altre butch, mentre la diffusione del femminismo e dei movimenti delle donne provocano l'esclusione delle butch e delle femme dagli unici spazi sociali che hanno a disposizione. Per sopravvivere, Jess decide di iniziare a vivere da uomo, per trovare lavoro e porre fine alle continue violenze che subisce, ma Theresa, la sua "ragazza femme diventata femminista" (Halberstam 1998b: 300) decide di chiudere la relazione, considerandola incompatibile con la sua nuova identità di lesbica femminista.

Con il testosterone e la ricostruzione del torace, Jess vive da uomo, finalmente libero dalla discriminazione, trova lavoro e frequenta una donna, ma ha paura di essere scoperto, e non può condividere realmente con nessuno il suo passato e la sua esperienza. In conclusione del romanzo, Jess decide di non prendere più il testosterone, ritornando a vivere al di fuori delle categorie uomo/donna, e si trasferisce a New York, dove inizia un'amicizia con una donna trans; la partecipazione a una manifestazione gay e lesbica, all'inizio dell'epidemia di AIDS, e l'incontro con un vecchio amico comunista e sindacalista, mostrano infine a Jess la necessità di combattere ancora, per tutti gli oppressi.

Oltre a essere un "guerriero transgender", figura di riferimento per le comunità lesbiche e trans maschili, Feinberg è anche un comunista rivoluzionario che dedica *Stone Butch Blues* a tutti gli oppressi, e che, un anno prima della sua morte

nel 2014, in occasione del ventesimo anniversario della pubblicazione del romanzo, lo rende disponibile online per tutti, liberamente e gratuitamente.

Massimo sottolinea quanto l'incontro con Feinberg, nonostante la barriera linguistica, sia stato significativo nell'incitare la nascente comunità italiana a proseguire con un percorso di militanza.

Feinberg ci ha dato la possibilità di far capire alle persone che [...] non bisogna mai smettere di lottare, assolutamente [...] quello che lui diceva sempre era... io non parlo inglese, però diceva “together forever, together in the struggle”, sempre insieme nella lotta. Ed è importante questa cosa! Poi aveva una capacità comunicativa... io non parlo inglese, eppure io e lui facevamo le ore a parlare e ci capivamo! Non mi chiedere perché, come, però riuscivamo a capirci in una maniera... e questa è stata una cosa veramente edificante. Scoprire un personaggio così... appassionato. Lui era proprio appassionato.

All'interno di *Stone Butch Blues*, e nell'esperienza di Feinberg, lo sfruttamento dei lavoratori nelle fabbriche di Buffalo si intreccia all'oppressione subita dai “fuorilegge di genere”, e la militanza sindacale si collega ai movimenti LGBT+, in direzione di ampie alleanze per una marcia collettiva verso la liberazione. Nella postfazione all'edizione del 2003, Feinberg si chiede infatti: “se avessi scritto questo romanzo all'alba del XXI secolo, Jess e i suoi amici avrebbero forse marciato per i fondamentali diritti civili GLBT? Oppure avrebbero trovato il loro spazio nelle battaglie sempre più vaste contro il capitalismo, questo spietato

sistema economico i cui sottoprodotti sono l'ineguaglianza e l'ingiustizia?" (Stone Butch Blues 2004: 361).

Il tour italiano di Feinberg viene organizzato dagli attivisti trans in collaborazione con le associazioni lesbiche, con l'intenzione di aprire uno spazio di riflessione culturale condiviso, oltre le distinzioni identitarie rigide, e nel rispetto delle intenzioni dell'autore. Infatti, come sottolinea Feinberg nel 2003, nella postfazione a *Stone Butch Blues*: "questo romanzo, come la mia vita, non è facile da classificare. Se avete trovato *Stone Butch Blues* in una libreria o in una biblioteca, in che settore era? Narrativa lesbica? Studi di genere? Come il romanzo germinale *Il Pozzo della Solitudine* di Radclyffe/John Hall, questo è un romanzo lesbico e al tempo stesso transgender" (Stone Butch Blues 2004: 359).

Come nota Christian, la stessa traduzione del volume comporta delle forzature, poiché la struttura linguistica dell'italiano impone di scegliere tra maschile e femminile, perdendo la neutralità dell'originale inglese; nel caso di *Stone Butch Blues* la traduzione italiana rischia quindi di imprimere dei significati assenti nel testo originale, scegliendo di utilizzare il maschile o il femminile nei confronti di Jess. Inoltre, lo stesso percorso non lineare di Feinberg viene difficilmente recepito dalle altre persone, seppur interne alle comunità lesbiche e trans maschili, che tendono ad assimilarne l'esperienza a una categoria fissa di lesbica, oppure di uomo trans, riducendone la complessità attraverso uno schema rigidamente binario.

Non so se Davide ti ha raccontato rispetto alla traduzione del libro... Ci sono stati dei problemi anche sulla traduzione del libro, sul fatto di tradurre alcune parti che in inglese sono neutre, rispetto al maschile o il femminile [...] è stato proprio... una lotta di volersi prendere la figura di Leslie Feinberg, ognuno nel suo, diciamo così, nella sua categoria, tra virgolette. Ed è stata una cosa di cui poi abbiamo parlato con Leslie, quando venne in Italia, e ci raccontò che era una cosa che era successa anche in altri posti, che la sua presenza, la sua non netta definizione rispetto al maschile o il femminile spesso provocava queste diatribe all'interno del movimento... Che poi sfociarono in questo fatto di Firenze, così eclatante.

Nella pratica, l'intenzione di aprire uno spazio di condivisione culturale, che valorizzasse le intersezioni tra esperienze trans maschili e lesbiche in direzione di un'alleanza tra movimenti, resta incompiuta, e il tour di Feinberg si trasforma nella sede di aspri scontri tra femministe lesbiche e ragazzi trans, costretti a difendersi dall'accusa di aver "tradito" il movimento delle donne.

Come ricorda Nicoletta Poidimani, che interviene in favore di un dialogo costruttivo tra le parti, a Firenze ha luogo un'accesa discussione sul patriarcato, che finisce per "creare contrapposizioni fondate su essenzialismi (noi/voi, lesbiche/FtM) anziché nominare le difficoltà comuni e individuare terreni di lotta praticabili" (Poidimani 2004). Come accade negli Stati Uniti, infatti, parte della comunità lesbica percepisce i percorsi trans maschili come una minaccia, che allontana "giovani lesbiche butch" dal loro legittimo posto all'interno di una comunità di donne; come scrive Alix Dobkin nel 2000, "in questo periodo, ne

sentiamo solo gli echi e ne vediamo le schiene mentre fuggono dalla femminilità. Però sono parte della nostra stirpe, e ci spezzano il cuore quando rinnegano i loro corpi femminili, insieme alla storia che condividiamo” (Dobkin 2000).

Come sottolinea Davide, considerare butch e uomini trans come categorie chiaramente separate non corrisponde alla realtà, in cui le esperienze materiali e i percorsi si intrecciano senza confini precisi; inoltre, la decisione di non iniziare un percorso di transizione medico-legale non determina necessariamente l'accettazione del proprio genere di assegnazione, specialmente in un contesto come quello italiano dell'epoca, in cui la transizione comporta delle difficoltà pratiche che colpirebbero persone che già vivono al margine, discriminate come omosessuali e come non conformi alle norme di genere.

Sicuramente tra le lesbiche super-butch c'è qualche soggetto che transizionerebbe volentieri, ma che per una serie di motivi non lo fa, e ne ho conosciute anche... Mi ricordo una volta, durante una presentazione di un libro, una persona [...] che il mondo definirebbe butch... è venuta, mi ha abbracciato piangendo, e mi ha detto “Grazie, grazie, per me ormai è tardi...”

Per quanto la visita di Feinberg rimanga infatti un'occasione fondamentale di incontro tra esperienze diverse, che porta in contatto molte persone con la realtà trans maschile e apre uno spazio di visibilità autonoma per gli uomini trans, i contrasti politici finiscono per precludere ulteriori contatti tra i due movimenti.

Come ricorda Christian, l'incontro di Firenze, invece di creare un confronto e un'alleanza tra soggetti politici solidali, diventa la sede di uno scontro frontale, con attiviste lesbiche che percepiscono la stessa possibilità della transizione maschile come una minaccia per la comunità lesbica, alla quale verrebbero sottratte persone che accresceranno i ranghi del nemico patriarcale; una volta attaccata la maschilità trans in sé come compromessa, i ragazzi presenti si difendono accrescendo ancora la distanza con le interlocutrici, rappresentando un'identità trans maschile fissa e naturalizzata, e rispondendo a un discorso eccessivamente teoretico con questioni completamente pratiche, mentre Feinberg cerca di mediare, ribadendo la proposta di una maschilità trans militante e alternativa.

Allora successe questo: Leslie faceva il suo tour in giro per l'Italia [...] andammo in occasione del Pride, quindi andammo lì in massa, come ftm, poi c'era questo Coordinamento [...] e d'altro canto ci fu anche una grande presenza lesbica, a seguito del fatto che la traduzione è stata fatta da una casa editrice lesbica, Il Dito e la Luna [...] E allora lui (io dico lui, perché gli chiesi "come ti devo chiamare, al maschile o al femminile?" e lui disse "Chiamami come vuoi, per cui se vuoi chiamarmi lui, chiamami lui" e l'ho sempre chiamato al maschile), iniziò a parlare eccetera, e la traduzione [...] simultanea, insomma, alternata, la faceva Matteo, che parla molto bene inglese. E nella traduzione, un po' perché la sala era piena, un po' anche la difficoltà di tradurre una lingua che non è tua [...] quando Matteo dovette tradurre la parola 'patriarcato' si incespì, e non lo disse bene: 'patriarcato', fece difficoltà a dirlo. Questo fu veramente la pietra dello scandalo, per cui qualcuna di Arcilesbica [...] disse "Ah, vedi non riesci neanche a dirla questa parola:

patriarcato! Perché voi col vostro percorso avete abbracciato questo! [...] Avete tradito il vostro femminile!” Insomma tutte queste minchiate qua. E Matteo rimase così, perché non sapeva cosa rispondere, e Leslie capì subito la questione, l'altro poi cercava di tradurli, ma venne fuori una mezza rissa. Per cui, tutti [...] facevano a gara per andare lì a parlare al microfono. E io adesso tutte le cose che vennero dette non me le ricordo, però robe abbastanza orripilanti... La cosa per me più imbarazzante fu che chi prese [...] il microfono da parte ftm usò una difesa abbastanza misera e imbarazzante, secondo me. Perché mancava da parte della parte ftm un'elaborazione rispetto a questo [...] e poi parlò Feinberg, che disse... che la sua figura spesso procurava questo tipo di questioni, però il problema sostanzialmente non c'era, ognuno deve essere quello che è, non è che il fatto di fare un percorso di questo tipo significa che tu sei, come dire, complice del maschilismo e del patriarcato, anzi... puoi anche distaccarti da certi modelli, no? Però, boh... quello strappo non credo che si sia mai ricomposto.

Inoltre, è necessario sottolineare che l'impostazione femminista critica nei confronti di uomini e donne trans, sottostante agli eventi del tour di Feinberg, a volte viene espressa anche dalla maggiore associazione lesbica italiana, l'ArciLesbica, attraverso l'espressione di posizioni affini al femminismo radicale trans-escludente, o TERF, che nega l'accesso alle donne trans, in quanto “impostori”, agli spazi lesbici e per sole donne, e vede gli uomini trans come “donne” che passano dalla parte del nemico; ad esempio, durante l'estate del 2017, ArciLesbica pubblica online un articolo statunitense sulla diversità delle esperienze di donne “nate donne” e donne trans (ArciLesbica 2017; Broustra 2017).

Il femminismo radicale trans-escludente ha origine dalle riflessioni del femminismo radicale degli anni '70, che intende liberare le donne dalle strutture patriarcali, anche attraverso lo sviluppo di una collettività femminile, separata dagli uomini e dalla società maschilista. Inoltre, in questa visione “il concetto di genere è la base del sistema politico di dominazione maschile” (Jeffreys 2014: 1), e i ruoli di genere sono considerati una costruzione sociale, strumentale al patriarcato nello strutturare una gerarchia di dominio e sottomissione fondata sulla differenza tra corpi maschili e femminili (Stryker 2008: 100). Alcune femministe radicali finiscono quindi per vedere donne e uomini trans come persone anti-femministe, che non si liberano dai ruoli di genere, accettando i propri corpi invece di transizionare, ma cercano invece di riprodurre, attraverso mezzi tecnologici, la divisione patriarcale tra uomini e donne; come scrive ancora nel 2014 Jeffreys, “il transgenderismo è diventato un termine ombrello per una grande varietà di persone che non è a proprio agio con i ruoli di genere tradizionali, ma che, in mancanza di un’analisi femminista che considera il genere in sé come il problema, cerca di gestire il proprio disagio adottando elementi dello stereotipo del genere opposto” (Jeffreys 2014: 8).

Partendo da una divisione inconciliabile tra uomini e donne, le femministe radicali sono donne che si identificano con le donne, ma sono anche donne “nate donne”, che hanno sperimentato l’oppressione maschile per tutta la vita, e che si sono liberate dai ruoli di genere e dalla subordinazione eterosessuale. Seguendo questa impostazione essenzialista, che conferisce al corpo un valore

fondamentale, alcune femministe radicali ritengono che le persone trans non potranno mai “realmente” appartenere al genere in cui si riconoscono, poiché l’esperienza vissuta negli anni dopo la transizione non cancella il genere di assegnazione alla nascita.

Come scrive ancora nel 2014 Jeffrey, per motivare la decisione di utilizzare i pronomi del genere di assegnazione di donne e uomini trans invece di quelli del genere in cui vivono da anni, “il sesso biologico delle persone transgender non cambia, e l’uso dei pronomi di origine lo indica. Questo è politicamente rilevante, perché per le femministe è utile conoscere il sesso biologico di chi afferma di essere donna, e diffonde versioni dannose di cosa sia l’essere donna” (Jeffreys 2014: 9).

Le femministe lesbiche che restringono l’accesso agli spazi separatisti alle donne “nate donne”, includono anche gli uomini trans in questa definizione, considerandoli “donne, di solito giovani, che perseguono la «maschilità», sottoponendosi a iniezioni di ormoni, a volte alla riduzione del seno (top surgery), e in rari casi alla ricostruzione del pene (bottom surgery)”, come scrive nel 2000 Alix Dobkin, attivista lesbica a favore dell’esclusione delle donne trans dagli spazi per “sole donne”. Infatti, in questa visione le donne trans sarebbero “uomini” che invadono con violenza gli spazi femminili e i corpi lesbici; per quanto non ci sia modo di affrontare l’argomento nel dettaglio, è necessario ricordare che negli Stati Uniti sono particolarmente rilevanti i dibattiti sulla

presenza di Beth Elliott alla West Coast Lesbian Feminist Conference nel 1973, sul ruolo di Sandy Stone nel collettivo femminista Olivia Records nel 1979, e sull'espulsione di Nancy Jean Burkholder dal Michigan Womyn's Music Festival nel 1991 (Stryker 2008; Serano 2013).

Un'ulteriore critica femminista considera le persone trans come reazionarie, incompatibili con i movimenti di liberazione femminile e omosessuale poiché disposte a mutilare i propri corpi per aderire ai ruoli di genere eteronormativi che le femministe cercano invece di eliminare. Le donne trans vengono viste come anti-femministe, in quanto incarnazioni di uno stereotipo di donna sottomessa e complice del patriarcato, che trasforma la sofferenza delle "vere" donne in un'imitazione offensiva; durante gli anni '70, infatti, le drag queen e le donne trans che partecipano a manifestazioni femministe e omosessuali subiscono spesso attacchi e tentativi di rimozione (Stryker 2008: 102; Voli 2014: 270).

L'impostazione femminista critica nei confronti di donne e uomini trans, esposta anche da Sheila Jeffreys, viene sistematizzata in particolare nel volume del 1979 *The Transsexual Empire: The Making of the She-Male*, della teorica Janice Raymond, che ritiene inaccettabile che "il desiderio di essere una donna, o un uomo, renda qualcuno una donna o un uomo" (Raymond 1994: xxiv), e che descrive le femminilità trans come atti di violenza patriarcale, scrivendo che "tutti i transessuali stuprano i corpi delle donne, riducendo la vera forma femminile a un artefatto" (Raymond 1979: 104).

Raymond considera l'esistenza delle persone transessuali come una conseguenza dei ruoli di genere imposti socialmente, che stabiliscono norme restrittive di comportamento maschile e femminile. Invece di essere assecondate dalla medicina nel desiderio di conformarsi attraverso operazioni mutilanti e strumentali alla conservazione del patriarcato, le persone trans dovrebbero invece partecipare a percorsi femministi di liberazione e auto-coscienza, che ne eliminerebbero la volontà di transizionare per sostituirla con una posizione critica verso i ruoli di genere stessi (Hale 1998b; Whittle 2006; Stryker 2008). Questa prospettiva femminista riduce le esperienze trans a prodotti tecnologici, imponendo un'interpretazione esterna senza ascoltare le voci di persone in transizione, come mette in evidenza nel 2000 il racconto di Alix Dobkin: "quando, in conclusione di un gruppo di discussione butch/FTM ho chiesto ai "maschi" costruiti come si sentissero rispetto alla permanente relazione con l'establishment medico, e la totale dipendenza delle loro identità da medici e case farmaceutiche, l'unica risposta è stato un percepibile gelo" (Dobkin 2000).

Gli uomini trans, secondo Raymond, partecipano al processo attraverso cui "la donna biologica non viene solo neutralizzata, ma sterilizzata", attraverso una collaborazione materiale con le forze del patriarcato, in cui "le transessuali da femmina-a-maschio-costruito neutralizzano se stesse come donne biologiche, insieme al loro potere potenzialmente deviante"; disertori del movimento delle donne, e allineati al nemico maschile, per Raymond, "in conclusione, le

transessuali da femmina-a-maschio-costruito sono la “soluzione finale” per le donne perpetrata dall’impero transessuale” (Raymond 1979: xxiv-xxv).

Seguendo questo tipo di paradigma femminista, molte lesbiche vedono gli uomini trans come donne omosessuali come loro, che vogliono sfuggire allo stigma collegato all’essere lesbiche e accedere ai privilegi sociali riservati agli uomini, finendo per diventare agenti del patriarcato; come scrive ancora Jeffreys nel 2014, “il transgenderismo danneggia le comunità lesbiche”, attraverso “la scomparsa dei loro membri nell’eterosessualità, costruita chimicamente e chirurgicamente, che il transgenderismo offre a un numero sempre in aumento di lesbiche” (Jeffreys 2014: 3)

Come nota Massimo, anche le persone appartenenti alla comunità LGBT+ finiscono per stabilire gerarchie e norme interne, semplificando e riducendo le intersezioni tra identità di genere e orientamento sessuale; inoltre, uomini e donne cis e omosessuali, appartenendo a comunità costruite a partire dall’orientamento e basate su un’attrazione esclusivamente gay o lesbica, oltre a oscurare la possibilità di un orientamento bisessuale/pansessuale, spesso hanno difficoltà a concettualizzare l’esistenza di uomini e donne trans senza fare riferimento all’orientamento e senza ridurre le esperienze a schemi eteronormativi, secondo i quali una persona è maschile perché è interessata alla donne, oppure femminile perché attratta dagli uomini. In quest’ottica, le esperienze di donne e uomini trans sarebbero guidate dall’attrazione verso gli

altri, come nel caso delle identità gay e lesbica, e non da un desiderio autonomo di realizzazione individuale.

Molte persone lesbiche ancora non hanno capito qual è la differenza tra orientamento sessuale e identità di genere... È assurda questa cosa! Molte pensano che, come dice Matteo, gli ftm siano delle lesbiche molto molto maschi, e le mtf dei gay molto molto femmine, ma non è vero, non è così, non c'entra niente! Sono due cose distinte! [...] è triste vedere che proprio nell'ambiente ci sono persone che ancora non comprendono.

Concentrandosi sulle reali disparità economiche, sociali e culturali che strutturano le esperienze femminili, la cultura lesbica tende a risolvere la stessa esistenza degli uomini trans in un tentativo di raggiungere migliori condizioni lavorative e maggiori libertà personali; come scrive ancora Dobkin nel 2000: “perché una Lesbica, che incarna l’infinito potenziale femminile dovrebbe mai pensare di dover essere – o addirittura poter essere – un uomo? La risposta potrebbe essere l’impazienza per privilegio e potere maschile, insieme a un incredibile mancanza di fiducia nel futuro delle donne” (Dobkin 2000). In questa visione, le esperienze storiche di identità trans maschili finiscono per essere lette come esempi di donne omosessuali che non hanno accesso a un discorso lesbico e femminista che fornisca loro gli strumenti per liberarsi (Halberstam 1998b: 293), e gli uomini trans contemporanei sono visti come anti-femministi, perché “sfruttano” le regole del sistema patriarcale senza metterlo in discussione.

Come nota Davide, le attiviste lesbiche che intervengono a Firenze partono da una posizione teorica che non ha spazio per gli uomini trans, o per qualsiasi espressione di una maschilità autentica ma alternativa al modello maschile dominante; utilizzando delle categorie rigide di uomo e donna, le esperienze trans maschili vengono inizialmente assimilate alla categoria di lesbica, per poi trasformarsi in esempi di maschilismo.

Cosa è successo a Firenze? [...] la mia impressione è stata che le lesbiche dicessero “le donne possono essere tutto, possono conquistare tutto, avere diritto di essere tutto, anche uomini se vogliono, ma son sempre donne!” Questa cosa è un po' assurda! [...] noi che eravamo lì come uomini, con la nostra barba, e definendoci uomini, eravamo visti con molto sospetto, perché era sembrato all'epoca [...] non conoscendoci, che [...] fossimo delle persone omosessuali che non accettando... per fuggire dalla propria omosessualità, e per acquisire più diritti come uomini, avessero deciso di transizionare.

Traditori del movimento delle donne, che finiscono per trasformarsi materialmente nel nemico, gli uomini trans deciderebbero di transizionare poiché non riescono ad accettare la propria omosessualità, e trovano più semplice “diventare” uomini piuttosto che rassegnarsi a vivere come donne non conformi (Whittle 2006: 197). Come scrive Alix Dobkin nel 2000, infatti, gli uomini trans sarebbero giovani donne omosessuali che cercano di risolvere i propri problemi individuali, invece di contribuire alla lotta femminista: “è possibile immaginare una popolazione maggiormente incoraggiata a «cambiare genere» rispetto alla generazione informata dai decostruzionisti Studi Queer? Nella confusione del

«Genere», rappresentato come poco più di una «costruzione sociale», l'ingiustizia può facilmente essere confusa con la scomodità. Per ragazze che affrontano la loro impotenza, la poca attenzione prestata alle radici politiche e alle conseguenze storiche del «genere» fa sembrare positive le «maschilità», e ancora migliore la riparazione personale attraverso la tecnologia [...] che gratificazione immediata, a misura di consumatore. Questa soluzione post-moderna e tipicamente americana è anche accademicamente approvata” (Dobkin 2000).

Inoltre, la cultura lesbica tende ad applicare un doppio standard nei confronti dei comportamenti maschili, celebrati come trasgressioni che “rompono gli stereotipi di genere” quando una persona si identifica come lesbica, ma criticati come reazionari e “stereotipicamente maschilisti” quando la stessa persona inizia la transizione (Namaste 2005: 66; Rubin 2006: 481). Attraverso questo processo, che classifica le maschilità trans secondo la dicotomia “(ri)produzione normativa e/o decostruzione sovversiva” (Raun 2014: 16), alcune esperienze trans maschili vengono assorbite nella cultura lesbica come trasgressioni performative, mentre altre vengono rigettate come maschilismo tradizionale.

In accordo con quanto evidenziato da Namaste, Prosser e Hale nei confronti delle riflessioni queer sulle esperienze trans, Daniele sottolinea quanto le militanti lesbiche partano da una posizione estremamente teoretica, interessata all'analisi dei rapporti tra i generi, e alla critica delle norme di genere, che rende loro inintelligibile la componente materiale delle esperienze trans; la concretezza

della transizione, e l'esperienza vissuta sono invece il punto di partenza delle riflessioni trans, e solo in un secondo momento segue una più ampia elaborazione teorica sulle norme di genere in sé. A differenza di quanto suggerito da alcune posizioni queer e omosessuali, infatti, le esperienze trans non scaturiscono da una precedente intenzione di decostruire il sistema, ma esprimono percorsi di realizzazione personale, alle quali può seguire un'elaborazione teorica militante, ma soltanto in un secondo momento.

Ovviamente, a partire dal tour di Feinberg in Italia, le lesbiche hanno scoperto che esistono gli ftm, e quindi si sono molto interessate [...] ritenendola un'estensione della "donnitudine", no? Dici "le donne possono far tutto, se vogliono anche gli uomini" [...] ritenendola un'estensione, un esercizio interessante dal punto di vista dello studio dei generi [...] è un'esperienza per loro importante, loro che hanno studiato molto il genere e che ci riflettono molto [...] si spaccano il cervello ogni sera su 'ste cose qua, ed effettivamente per loro è una cosa molto interessante, e lo è anche per noi! Però per noi ha un effetto collaterale, cioè... nessuno di noi transiziona perché vuole sconvolgere gli stereotipi di genere, uno transiziona perché ha le sue ragioni... poi, evidentemente, ci inciampa dentro.

Come scrive Nicoletta Poidimani, invece di costruire contrapposizioni tra "le lesbiche" e "gli FtM", e "starsi a scazzare sul patriarcato" in maniera controproducente a Firenze, la presenza in Italia di Feinberg avrebbe dovuto creare delle alleanze per combatterne le molteplici forme di oppressione ed esclusione sociale (Poidimani 2004). Lo stesso Feinberg, per risolvere l'aspra

discussione di Firenze, interviene per chiudere l'incontro con un appello all'unità, e chiede a tutte le persone "che sentono sulle proprie spalle il peso della discriminazione, che si sentono solidali per altri gruppi oppressi, anche se non capiscono quell'esperienza e quel dolore, a tutti coloro che hanno voglia di lavorare per costruire un movimento basato sulla solidarietà – sapendo perfettamente che il compito di costruire l'unità è difficile – alzatevi in piedi con me adesso" (Workers World 2004).

Come ricorda Massimo, lo scontro di Firenze si conclude soltanto con l'intervento di Feinberg, ma il tentativo di costruire un'alleanza tra le attiviste lesbiche e il nascente movimento trans maschile resta incompiuto, lasciando irrisolte le incomprensioni tra due posizioni polarizzate, con una comunità lesbica interessata a decostruire il patriarcato come sistema di potere, e dei ragazzi trans che sperimentano delle difficoltà concrete a causa dello stesso sistema, senza necessariamente proporre un'elaborazione concettuale. La fatica delle attiviste lesbiche nel dialogare con la comunità trans maschile italiana rimanda inoltre a una più generale difficoltà nell'includere degli uomini nel progetto femminista, poiché una posizione teorica che considera gli uomini in sé come il problema, invece di focalizzarsi sulle strutture di potere interne alla maschilità, e sui modelli maschili dominanti, finisce necessariamente per escludere gli uomini trans, contemporaneamente scomodi e inintelligibili, e ignorare la possibilità che un percorso di transizione maschile possa coesistere

con un impegno politico femminista e una posizione critica verso la maschilità normativa.

A Firenze c'è stato uno scontro, con noi che cercavamo di portare il cuore e la passione, e loro che dicevano "a livello politico siete delle merde, perché ci avete fatto arretrare", non capendo che la nostra non era l'esigenza di diventare uomini perché ci faceva schifo essere donne, ma noi ci sentivamo uomini! Noi ci sentiamo uomini! Quindi non era una scelta, non era scegliere da che parte stare, o scegliere di stare dalla parte del più forte, era dover per forza essere quello che sentivi di essere, e quindi cercare di correggere... Cosa fai? O correggi la mente o correggi il corpo. Con la mente ci abbiamo provato, e non funziona, perché non funziona né con l'elettroshock, né con.... E quindi l'unica cosa che ti resta da fare è cercare di adeguare, quanto più possibile, il tuo corpo a quello che senti di essere. Abbiamo cercato di far capire loro questa cosa, poi a un certo punto si alzò Leslie e disse "Basta! Adesso basta, basta con questi contrasti, cercate di essere uniti!" Durante il dibattito! L'aula era gremita di persone! Ci fu veramente un momento di forte forte tensione, poi lui fece questo intervento e disse "Basta, l'importante è l'unione, combattere, però insieme!"

Come scrive l'antropologa femminista Gayle Rubin nel 1992, l'incontro tra esperienze lesbiche e trans maschili, e la presenza all'interno delle comunità lesbiche di persone butch e femme, e di uomini in transizione, non dovrebbe rappresentare una controversia, ma diventare un'occasione di incontro che arricchisce tutte le parti coinvolte. In particolare, Rubin considera in maniera assolutamente positiva le intersezioni tra le esperienze degli uomini trans che si

allontano dalla comunità lesbica, gli uomini trans che desiderano farne ancora parte, e le loro partner, che possono ridefinire la propria identificazione o scegliere di non farlo, consigliando alle lesbiche di “rilassarsi, avere pazienza e fornire supporto alle persone coinvolte mentre riorganizzano le proprie identità e decidono dove collocarsi socialmente” (Rubin 2006: 477).

Inoltre, “la simbiosi” tra esperienze butch-femme e trans maschili nelle comunità queer e transgender degli Stati Uniti degli anni '90, come attesta anche la testimonianza storica raccolta in *Stone Butch Blues*, può condurre a una reciproca comprensione tra gruppi marginalizzati, creando ancora “maggiori opportunità di solidarietà e attivismo” (Lee 2009: 18). Anche Rubin, come Feinberg, consiglia infatti di privilegiare l'unità e dimenticare le barriere identitarie: “invece di combattere per classificazioni senza macchia e confini impenetrabili, cerchiamo di costruire una comunità che percepisce le differenze come doni, considera preziose le anomalie, e applica una buona dose di scetticismo a ogni principio fondamentale” (Rubin 2006: 479).

5. Dibattiti interni, bilanci e prospettive

5.1 Uno spazio di autonomia e visibilità

Oltre a diffondere controinformazioni fondamentali per facilitare la transizione, e creare una “visibilità politica” specificamente trans maschile, il Coordinamento apre anche uno spazio di riflessione e confronto interno alla comunità, in particolare attraverso la mailing-list ftMIItalia, creata nel 2001.

Questo spazio online creato per la nascente comunità trans maschile italiana non è rigidamente identitario, e anche se la maggior parte degli attivisti si riconosce come uomo transessuale, la rete del Coordinamento FtM è aperta anche a chi non si identifica né come donna né come uomo, e la sua mailing-list si rivolge “a ragazzi transessuali e transgender FtM (da femmina a maschio) e a chiunque, geneticamente femmina, desideri esplorare il lato maschile della propria identità” (ftMIItalia Yahoo 2001).

Dai 65 iscritti del 2003, la mailing-list arriva a 632 membri totali a settembre 2018, ma il suo periodo di maggiore attività nei primi anni 2000 termina poi con la diffusione dei social network e lo spostamento degli iscritti verso altre piattaforme. Il gruppo di discussione online di ftMIItalia è uno spazio privato, e

per iscriversi i ragazzi devono inviare al moderatore (inizialmente Davide Tolu, in seguito Stefano Alberto Maselli) una “breve presentazione di sé e le motivazioni della richiesta”. In questo modo è possibile garantire la maggiore riservatezza possibile, e creare un clima protetto in cui le persone si sentano a proprio agio nel condividere “sensazioni, paure, esaltazioni, conquiste” (Manetti 2000).

Daniele ricorda di essere entrato in contatto con Davide proprio nel periodo in cui stava creando la mailing-list, intorno al 2000, e sottolinea l'importanza di questo spazio privato di condivisione, nel quale i ragazzi possono raccontarsi senza paura di essere fraintesi, ascoltati soltanto da altre persone che attraversano la stessa situazione, senza le interpretazioni o i giudizi esterni di persone cis:

Correva l'anno 2000, avevo 28 anni [...] quando ho trovato il coraggio di chiamarlo, [Davide] mi ha detto, “guarda che sto mettendo insieme questa mailing-list” [...] tra l'altro stiamo parlando di anni in cui non esistevano i social, non esisteva niente, esistevano le mail... è già meglio perché ho conosciuto persone più vecchie di me che si scrivevano le lettere per passarsi le informazioni [...] come dire: sei in un mondo che è diverso da te, molto diverso da te, poi trovare qualcuno che ti è simile, che ti capisce... alle volte mancano proprio le parole per spiegare qualcosa, perché se no tu dici “beh, sono nato nel corpo sbagliato”, “no invece io non sono nato nel corpo sbagliato, però mi riconosco un ruolo diverso, nelle relazioni, sociale”, oppure “no guarda, io quando mi guardo allo specchio non mi riconosco” sono cose che tutti noi potremmo dire ma che una persona cisgender non capisce, non capisce profondamente. Mentre con una persona transgender non devi

neanche chiarirle più di tanto. Quel tipo di comprensione la trovi solo tra altre persone transgender.

Come ricordano i narratori, tra le discussioni aperte sulla mailing-list, oltre alle questioni personali e alle richieste di informazioni pratiche, vengono affrontate anche riflessioni di carattere generale, relative ai modelli maschili a cui fare riferimento, e al significato della propria esperienza. Proseguendo il lavoro degli incontri organizzati dal Coordinamento, la mailing-list permette di mettere in collegamento ragazzi da tutta Italia, fornendo uno spazio privato di discussione tra pari, che permette di confrontarsi onestamente, e definire la propria identità maschile a partire da regole proprie.

Stefano, moderatore della mailing-list per molti anni, ricorda di essersi costantemente impegnato nel favorire dibattiti costruttivi, che mettessero in discussione le posizioni rigide di chi cerca di presentare il proprio percorso, la propria esperienza maschile e la propria idea di transizione come la norma, criticando i ragazzi con opinioni ed esperienze differenti.

Sì, c'era un po' questo pacchettino, no, della transizione fatta così, e quindi tutti, sì, anche i ragazzi tendevano a dire "Eh ma devi fare così"... però 'ni', nel senso che a volte è più giusto dare alle persone qualcosa di più fatto a loro misura, ecco. E quindi il lavoro che ho cercato di fare nella mailing-list è stato questo, e lì davvero di gente ne è approdata un sacco. Poi ci sono stati momenti in cui ce n'erano di più, poi sai com'è, una mailing-list tu ti iscrivi, dopo non la caghi più, cambi indirizzo email [...] Ci sono stati veramente degli anni in cui di

email ce n'erano a carriolate, ti passavi le ore la sera a leggerle tutte. Io facendo il moderatore il lavoro lo facevo, non era che tutti potevano scrivere... non c'era la censura, no, tutti potevano scrivere, però poi se ne discuteva di quello che ognuno aveva scritto, e io insomma li mettevo sotto a dirgli “no, guarda, tu hai il diritto di esprimere che questo sia il tuo sentire, ma non di imporlo agli altri!” No? E questo andava detto e ripetuto in maniera costante perché sennò...

Inoltre, questo spazio online facilita la condivisione di timori e aspettative sulla realtà materiale della transizione stessa, offrendo supporto nel risolvere i dubbi di chi è all’inizio, e correggendo le informazioni scorrette attraverso un confronto con chi è più avanti con il percorso; questo dialogo interno alla comunità rompe il silenzio e l’isolamento che caratterizzavano le esperienze trans maschili degli anni precedenti, e fornisce un sostegno fondamentale durante un periodo così significativo.

Infatti, come nota l’attivista Jamison Green, “l’immenso senso di sollievo provato dagli uomini in transizione definisce uno dei periodi più soddisfacenti della loro vita”, in cui i cambiamenti fisici e la legittimazione sociale portano finalmente a una profonda gratificazione; infatti, anche se “la transizione è accompagnata da sfide enormi, e da un senso di urgenza nel completare il percorso”, la sensazione di essere finalmente se stessi, e di potersi realizzare autenticamente, può in qualche modo cancellare la sofferenza degli anni precedenti, in cui la propria identità maschile veniva fraintesa (Green 2006: 503).

Il raggiungimento del benessere può inoltre aprire uno spazio di riflessione ulteriore, dal momento che, come nota Daniele Bocchetti, “il viaggio attraverso i generi” porta alla luce le numerose “contraddizioni e imposture” del sistema, incontrate involontariamente da uomini “partiti nel percorso di transizione alla ricerca di un maggiore benessere personale”, e poi “incappati in qualcosa di molto più grosso in corso d’opera, vivendolo sulla nostra pelle” (Bocchetti Cuccio 2006: 145).

In particolare, la specifica esperienza degli uomini trans può condurre a delle considerazioni critiche sulle norme e gerarchie interne al maschile, sperimentate in prima persona dopo la transizione, vivendo come uomini tra gli altri, e incontrando, a differenza dalla realtà trans femminile, una discriminazione “strisciante e amorfa perché insita nel sistema stesso dei generi, dal quale noi non veniamo espulsi ma assorbiti, fagocitati, anche nostro malgrado”; le difficoltà invisibili affrontate dagli uomini sono infatti interne al maschile, con le sue gerarchie di egemonia e subordinazione (Connell 2005), e problematiche anche perché “la richiesta di un maschile più flessibile non può essere portata avanti per decreto legge, ma attraverso un cambiamento culturale profondo, lento e difficile” (Bocchetti Cuccio 2006: 140).

Per quanto riguarda le discussioni che si aprono sulla mailing-list, è però necessario evidenziare la presenza di molteplici punti di vista interni alla comunità, strutturati soprattutto dalla divergenza di opinioni ed esperienze tra

chi è all'inizio del percorso, con una necessità immediata di informazioni pratiche, e chi, come i narratori, è vicino all'attivismo e interessato alle politiche transgender.

Come nota Daniele Bocchetti nel 2006, "l'avanguardia attivista FtM è a tutt'oggi piuttosto distante dal resto della comunità" (Bocchetti Cuccio 2006: 137), evidenziando la pluralità di voci presente nella nascente realtà trans maschile italiana, e sottolineando la differenza politica tra chi partecipa attivamente alla lotta per il cambiamento sociale, e chi cerca una realizzazione individuale, lontano dalla militanza.

Stefano ricorda di essersi impegnato per costruire un clima pacato all'interno della mailing-list, cercando di portare le persone a discutere senza attaccarsi a vicenda, e senza stabilire regole di comportamento per essere "davvero" un uomo, come l'essere eterosessuale. Soprattutto considerando che molti ragazzi che scrivono si trovano in un momento particolarmente complesso, all'inizio del percorso di transizione, o durante il processo decisionale per iniziarlo, è ancora più importante cercare di ascoltare gli altri con apertura, senza lasciare che le difficoltà incontrate nello scontro con una realtà cisnormativa, che mette in discussione la propria identità maschile, finiscano per portare a una riproduzione degli stessi meccanismi gerarchici e di esclusione, mettendo in discussione la validità e legittimità delle esperienze maschili degli altri ragazzi.

Ho sempre avuto un po' di difficoltà io, a essere preso per come sono, e quindi mi sono battuto perché gli altri, almeno iniziassero a prendere se stessi per come erano, e poi cercassero anche di imparare a rispettare gli altri, perché comunque se non diamo il rispetto, non è neanche poi a un certo punto giusto pretenderlo, no? Quindi dobbiamo cercare... io cercavo dentro la mailing-list di farli rispettare gli uni con gli altri, e farli ascoltare. Farli capire che quando si parlava in un determinato modo, in realtà, erano molto concentrati ad esporre il loro punto di vista assolutamente giusto, ma mai nell'ascoltare il punto di vista dell'altro. Far capire che il giusto non c'è da nessuna parte in queste cose qui perché non puoi dire a un'altra persona come si deve sentire, no? [...] aprirsi al confronto è doloroso. Vuol dire mettersi in discussione, e quando già tu stai male per i cazzi tuoi, ti manca anche un altro che ti dica che quello che tu pensi non è così! Poi, se dall'altra parte l'altro è rigido e spigoloso quanto lo sei tu, cercherai sempre solo quelli che ti dicono le stesse cose che dici tu, che non è un confronto, ma uno specchiarsi reciprocamente... "Perché agli ftm devono piacere le donne!" "Sì, hai ragione infatti a me piacciono le donne" "Bravo!" Utile...

Se l'elaborazione di una critica del sistema binario e delle sue norme non costituisce una caratteristica comune a tutti gli uomini trans, è però necessario anche superare una classificazione semplicistica delle esperienze trans maschili secondo la dicotomia "(ri)produzione normativa e/o decostruzione sovversiva" (Raun 2014: 16), e considerare che l'espressione di un posizionamento critico non equivale a essere un "trasgressore di genere" che non si riconosce come uomo, così come l'assenza di una posizione esplicitamente critica non equivale all'assunzione di un atteggiamento maschilista e reazionario.

Come ricordano i narratori, la scelta di essere politicamente visibili e partecipare ai Pride come membri di un contingente trans maschile all'interno dello spezzone di Crisalide, segnalando apertamente la presenza degli uomini trans all'interno della comunità LGBT+ italiana, suscita delle critiche tra alcuni iscritti alla mailing-list, che considerano l'essere trans una condizione clinica da risolvere in privato, e non un'esperienza da rivendicare. Le accese discussioni che seguono portano alla luce visioni contrastanti tra chi si ritiene un uomo incompleto, affetto da una patologia di cui vergognarsi, e chi vede l'essere trans come una normale declinazione dell'esperienza umana, soggetta a sanzioni sociali da combattere, in accordo con un'impostazione politicamente transgender.

I narratori non ricordano esattamente, ma probabilmente la discussione inizia a proposito della partecipazione al Pride di Milano del 2005; come nota Giorgio, la conversazione online degenera in maniera particolarmente spiacevole, e si forma un'opposizione frontale tra chi ritiene il Pride una manifestazione militante, durante la quale sarebbe necessario mostrare la presenza di una soggettività autonoma trans maschile, e chi lo descrive come una "carnevalata" dalla quale distanziarsi. Alcuni ragazzi, cercando di essere riconosciuti come "normali" ragazzi etero, vengono messi in difficoltà dal rischio di essere accostati all'immagine sessualizzata della realtà trans femminile diffusa in Italia, e non vogliono sembrare affini alle rivendicazioni omosessuali, specialmente se in passato sono stati percepiti come lesbiche, o se ancora potrebbero essere letti come tali, specialmente in un contesto come il Pride; nel tentativo di allontanarsi

da ogni associazione con la realtà militante LGBT+, finiscono però per riproporre i pregiudizi comuni nella mentalità italiana, che considera il Pride come un'inutile "carnevalata" e non come una manifestazione politica.

Mi ricordo uno scazzo veramente di quelli da mailing-list, quando sembra che stai per uscire col machete quando in realtà sei solo lì a sanguinare su una tastiera. Per un Pride, esattamente, in cui [...] si voleva pensare a un modo per andare in modo visibile, cioè farsi riconoscere come soggettività trans maschile [...] per cui noi ingenuamente lanciammo nella mailing-list, che era in quel momento [...] il contenitore più grosso di gente, andammo a dire, "facciamoci venire qualche idea, fatevi venire qualche idea". Minchia. "No, i Pride che carnevalata", "no, ma noi che ci andiamo a fare?", "no, ma noi che c'entriamo? Noi siamo solo malati che s'aggiustano". Questa era così, proprio, "malati che si aggiustano", e "lì ci vanno le froce col culo di fuori, le trans con le tette di fuori, e tutto di fuori, e noi che c'entriamo?" Bello, sì sì, infiammato di vomito da tastiera orrendo. Tant'è che abbiamo detto "va beh, ok, ciao! Facciamo gruppetto noi, e ci andiamo" [...] Lanciammo questa cosa nella lista, si aprì il delirio. Ma sì, lì venne fuori veramente il peggio della repressione. Furono, se non mi sbaglio, veramente pochi quelli che dissero "no, ma come, il Pride è la nostra festa" [...] Pochi quelli che appoggiavano, dissero "no, sì, è giusto! Bisogna trovare un modo, un modo nostro" [...] che non accolsero la cosa come un anatema [...] mi sa che Daniele forse si cancellò dalla lista in quell'occasione. Ma perché proprio fu veramente avvilente. Diciamo, quei pochi che supportarono non riuscirono a compensare lo scoglimento di tutti gli altri.

In particolare, gli uomini che vedono la propria esperienza soltanto come una condizione medica, del tutto differente dalle rivendicazioni legate

all'orientamento sessuale di lesbiche e gay, utilizzano il discorso clinico sulla "transessualità" come spiegazione che "conferisce senso alle loro identità", e "li solleva dalle continue domande su chi, e cosa, sono" (Rubin 2006: 498).

Infatti, dal momento che il percorso di transizione medica è regolato da processi di *gatekeeping* che selezionano i "veri transessuali", l'approvazione esterna da cui dipende l'accesso al trattamento finisce per fornire ad alcuni uomini trans una motivazione "scientifica" della propria esistenza, che può "sollevarli dal loro senso di responsabilità – o di colpa – per essere al di fuori della norma" (Green 2006: 503).

Considerando che un ragazzo in transizione deve "rispondere ad un preciso stereotipo ipermachista di fronte agli addetti ai lavori quali psicologi, chirurghi, consulenti tecnici dei tribunali" (Tolu 2000), attraverso questo processo gli uomini trans rischiano di diventare delle "prove" del successo del trattamento clinico, accettando un modello maschile normativo, oppure di esserne "vittime", scoprendo di essere ancora oppressi, a differenza degli uomini cis (Green 2006: 503).

Come nota Daniele a proposito della discussione riguardo alla partecipazione al Pride come uomini visibili, lo scontro si costruisce a partire da due differenti visioni dell'essere trans, in aperto contrasto. Secondo la posizione di chi si considera semplicemente "malato", sarebbe il ragazzo trans ad avere un

problema, non la realtà che lo circonda; l'onere di “superare” la propria condizione trans, risolvendo la propria differenza rispetto al modello maschile normativo ricade completamente sull'individuo, e le strutture di potere cisnormative ed eteronormative che regolano l'appartenenza a un mondo binario restano intatte. Al contrario, l'altra posizione parte dall'esperienza materiale del singolo ragazzo trans per sviluppare una riflessione critica che investe l'intero sistema, e secondo la quale è la società a dover accomodare le esigenze degli uomini trans, e non sono questi ultimi a doversi adattare a vivere in un mondo cisnormativo, eteronormativo, sessista e maschilista; con la consapevolezza politica della propria condizione trans è infatti possibile risolvere le proprie contraddizioni, senza sentirsi inferiori rispetto a un modello maschile intrinsecamente fallace.

Però quella volta lì il discorso era pesante, il discorso era: ma sì, io cosa vado al Pride, a rivendicare cosa, io sono malato! Cioè, sono un malato che è guarito, che cazzo rivendico? Io sono malato! No, effettivamente così no, non rivendichi un cazzo! Però se tu ti vuoi dire malato... io non sono malato! [...] Questo disse veramente, “io non ho niente da rivendicare perché io sono...tipo un maschio handicappato, cioè sono nato con un problema, sono fortemente handicappato, io poi correggo quel problema e basta, sono a posto”. Che è una visione della cosa, per carità. Però, sinceramente, la trovo un po' orripilante. Io non sono handicappato. Cioè non puoi mutilarti così, capito? Cioè, questa è una cosa che io trovo mutilante. Lui diceva che era che era handicappato, e quindi lui al Pride non ci voleva andare perché, “che cazzo rivendico, che sono handicappato? Io una volta che sono handicappato, sono nato handicappato, che cazzo ci posso fare? Ora la chirurgia mi

sistema, e va beh, però sarò un maschio diverso dagli altri maschi per sempre. Il problema non è mica la società, il problema sono io che sono nato handicappato". Ecco, quello era la sua visione. [...] Molti pensano che non ci sia niente da rivendicare, perché tanto tu ti aggiusti, capito? Tu sei nato sbagliato, ti aggiusti, che cazzo devi rivendicare? Non c'è più niente da rivendicare! [...] Non solo è un tuo problema, ma è un tuo problema anche fisico, punto [...] Sì, una mancanza, una difformità. Come se tu avessi, non lo so, un neo, te lo toglì, ecco.

L'impostazione transgender, invece, intende sottolineare il potenziale di liberazione della scelta di visibilità politica, sottolineando che "cercare di essere accettati nel sistema della «normalità», e negare di essere transessuali, equivale ad acconsentire al paradigma binario dominante" (Green 2006: 503), finendo per approvare le stesse strutture normative che considerano gli uomini trans come impostori; soltanto rovesciando la prospettiva, e rivendicando con orgoglio di essere trans, è possibile sottrarre al sistema cisnormativo la sua autorità, e conferire legittimità e valore alle esperienze trans maschili in base a criteri culturalmente autonomi (Green 2006: 503).

Come ricorda Stefano a proposito dei racconti condivisi sulla mailing-list, purtroppo molti ragazzi vivono con vergogna la propria condizione trans, cercando di nascondere la propria differenza rispetto ai "normali" uomini cis; alcuni ragazzi desiderano soltanto che nessuno sappia, e preferiscono nascondere la verità anche a una fidanzata, cis ed etero, per non rischiare di essere considerati da meno degli altri uomini, di essere confrontati con gli uomini

“normali”, e di non essere visti come “realmente” uomini. A causa delle pressioni sociali a cui sono sottoposti, i processi di *gatekeeping* durante la transizione, e la cultura maschilista e normativa vigente in Italia, alcuni ragazzi si muovono in direzione contraria rispetto a quanto proposto dagli attivisti, che rivendicano le proprie esperienze come legittime in sé, senza riferimenti ad altre categorie, e che ribadiscono la validità delle identità degli uomini trans, considerate nelle loro specificità e in autonomia, non donne maschili, né uomini incompleti; pur di non rischiare di essere messi in dubbio come uomini, molti ragazzi preferiscono invece vivere nell’invisibilità, restando soli con la propria differenza, e senza la possibilità di condividere la totalità della propria esperienza.

Torna al momento in cui gli ftm non esistevano, ok? Perché è lì che devi partire per capire il concetto [...] Cioè se io sono ftm, ma non si vede, e non lo dico a nessuno, sono un uomo. Ma se io vado al Pride, o comunque faccio coming out e lo dico a tutti [...] potrebbe succedere che qualcuno capisce che tu sei transessuale! Era lì il problema, capito? Perché dicevano, cazzo, se nessuno sa che esistiamo, una volta fatta la transizione non lo diciamo a nessuno, noi siamo uomini finiti! Ma se invece salta fuori che esistono gli ftm, capito? [...] c'era uno che raccontò di aver fatto l'intervento per la costruzione del fallo, e di aver raccontato alla fidanzata che aveva avuto un incidente: quindi, lui non era un transessuale, perché esistevano i transessuali, era un uomo che aveva avuto un incidente! Cioè, capisci quanto è malato come ragionamento? Voglio dire, io ti amo, tu stai dentro alla mia vita, e non sai chi sono? Ma tu lo devi sapere chi sono, almeno tu! Poi il collega di lavoro, fanculo, può anche non saperlo, perché mi è più comodo non dirglielo, che non ho voglia di spiegare tutto da capo, no?

La scelta di visibilità degli attivisti italiani si pone in continuità con le riflessioni dei movimenti gay e lesbici (Bocchetti Cuccio 2006: 136), e si contrappone alla condizione di “clandestinità” di chi vive come uomo invisibile, sparendo tra gli uomini cis e conformandosi a stereotipi maschili tradizionali nel timore di essere “scoperto”, sottostando alle regole di un sistema cisnormativo che non prevede l’esistenza degli uomini trans, in modo da “sottrarsi al peso della discriminazione” e “alla fatica di dovere elaborare con se stessi la diversità” (Bocchetti Cuccio 2006: 144).

5.2 Definirsi a partire da se stessi

Un’ulteriore questione particolarmente sensibile di cui si discute sulla mailing-list riguarda il ruolo della ricostruzione genitale, e specificamente della falloplastica, nel definire la propria identità maschile; come ricordano i narratori, la decisione di ricorrere o meno alla falloplastica crea tensioni interne alla comunità, rischiando di riprodurre un sistema gerarchico e normativo, invece di lasciare spazio alla libertà individuale.

Inoltre, come ricorda Massimo, l’atteggiamento dei medici italiani che si occupano di ricostruzione genitale negli anni ’90 non sembra incentrato sul benessere dei pazienti; specialmente prima dello sviluppo di una consapevolezza collettiva e della diffusione di maggiori informazioni grazie agli attivisti; i medici sembrano sfruttare l’isolamento e la situazione di necessità dei pazienti per

accrescere la propria esperienza lavorativa, eseguendo procedure sperimentali su uomini che non hanno ricevuto informazioni adeguate, e che non vengono seguiti dal personale sanitario con la stessa sollecitudine dei pazienti cis, poiché considerati come persone “anormali”, che si sottopongono di propria volontà a interventi distruttivi a causa di una patologia mentale.

Io sono stato operato e seguito dal professor Austoni... quell'urologo famosissimo a cui hanno cercato di sparare un paio di pallottole in mezzo alle palle, non ci sono riusciti, gli han preso la gamba. Quando usciva dalla clinica a Milano (nel 2003-2004) si è avvicinato un tizio e gli ha sparato. Da lì è nata un'indagine, da quell'indagine lui è passato da vittima a carnefice, perché si sono scoperti tutti gli altarini. Si è scoperto che lui era concusso con aziende che costruivano protesi, che chiedeva soldi sottobanco, è venuta fuori un'indagine tremenda, un processo a cui han chiamato anche noi a testimoniare [...] era un vero stronzo. Cioè, un medico che non ti guardava neanche in faccia. Non ti guardava neanche in faccia, non ti salutava, non ti considerava affatto. Ha fatto uno scempio, a me ha fatto uno scempio... mi ha usato veramente come cavia [...] si prendeva 250 mila lire a botta quando ti visitava [...] per quanto riguarda poi il transessualismo secondo me lui veramente ne ha approfittato tantissimo. In quegli anni ha proprio cavalcato l'onda della novità, lui diceva “io sono tornato dall'America, faccio questo intervento innovativo” [...] l'atmosfera era quella [di Stone Butch Blues]. In quegli anni era quella veramente, ti sentivi... uno scherzo della natura, un essere... così. E non avevi neanche la forza perché eri da solo... non c'erano associazioni, non c'era gente che ti supportava, e quindi... avevi un atteggiamento molto mite: “ringrazio Iddio che mi fan qualcosa!”, capito?

Senza esaminare le procedure in dettaglio, è necessario menzionare che le opzioni di ricostruzione genitale maschile sono due, la falloplastica e la metoidoplastica, che si differenziano sia dal punto di vista della complessità tecnica, con rischi di complicazioni e interventi a più fasi, sia in termini di risultati. Inoltre, per quanto le possibilità della chirurgia siano notevolmente migliorate rispetto agli anni '90 e primi 2000 (Cotten 2012), le operazioni di ricostruzione genitale maschile, “anche se molto desiderate dagli FTM, sono fuori dalla portata economica di molti, e sono considerate inadeguate, funzionalmente ed esteticamente, dalla maggioranza” (Rubin 2006: 496).

La rappresentazione comune della “transessualità” è invece costruita a partire da un'unica “operazione per cambiare sesso”, immaginata come una singola procedura di ricostruzione genitale, come se si trattasse di “passare attraverso una macchina nell'ufficio del medico” (Rubin 2006: 496); in particolare, questo preconceito si fonda sulla “supremazia del fallo” (Rubin 2006: 496), considerato come l'unico criterio per classificare le persone nelle categorie di uomini e donne.

L'idea che “cambiare sesso” equivalga a rimuovere o costruire un pene, attraverso un solo intervento chirurgico, distorce inoltre la realtà delle esperienze trans maschili, applicando discorsi e criteri creati originariamente per le donne trans: la transizione maschile non prevede una sola operazione, e se per la maggior parte degli uomini trans la ricostruzione del torace è un intervento significativo,

il testosterone è solitamente ancora più importante nella definizione della propria identità maschile (Rubin 2006: 496).

Inoltre, durante la transizione medica, i professionisti considerano il desiderio di avere un pene come un fondamentale criterio diagnostico per stabilire chi sia un “vero transessuale”: come sottolinea Jacob Hale, i ragazzi in transizione potrebbero “essere diagnosticamente obbligati” ad affermare che essere un uomo equivalga al possesso di un pene, e che “la soggettività di un uomo è il desiderio di avere un pene” (Hale 1998a: 328), in modo da poter proseguire nella transizione.

Dal momento che “il mondo è fatto per persone che nascono in un genere e ci rimangono” (Bocchetti Cuccio 2006: 150), gli uomini trans sono costretti a vivere in una società che ne interpreta le identità principalmente nei termini di “assenza di un cazzo, e desiderio di averlo” (Hale 1998a: 329), riducendo le loro esperienze e le loro maschilità alla volontà di acquisire chirurgicamente dei genitali “normali”, come quelli degli uomini cis.

In realtà, per molti uomini trans, “il problema non è non avere un pene”, e il raggiungimento del benessere e l’espressione della sessualità non sono subordinate alla ricostruzione chirurgica genitale, così come la realizzazione della propria identità maschile non dipende dal possesso di un pene (Cromwell 2006: 518); dal momento che si tratta di interventi significativi, la decisione di non

operarsi è infatti una valutazione pratica, che non contraddice un'identificazione chiaramente maschile, e non preclude l'assunzione di un ruolo sessuale attivo (anche attraverso l'uso di uno strap-on, fallo indossabile utilizzato anche dalle butch, e all'interno della comunità lesbica), per quanto difficilmente leggibile attraverso preconetti normativi. Nel 1999, Jason Cromwell riporta la prospettiva di una partner, Bonnie C., che chiarisce infatti: "il mio partner ha un cazzo. Non gli "manca" niente - ha un corpo meraviglioso, sexy e completo" (Cromwell 2006: 514).

Come nota Cromwell, il vero problema per gli uomini trans è la convinzione sociale che "senza dei peni costruiti chirurgicamente non siano veri uomini, o non possano nemmeno essere considerati tali" (Cromwell 2006: 518); se il possesso di un pene è infatti l'unico criterio per identificare un uomo, e la sua assenza segnala la presenza di una donna, gli uomini trans restano invisibili, definiti a partire da criteri cisnormativi che non possono coglierne le esperienze specifiche.

Davide sottolinea l'importanza di seguire un percorso individuale, e non lasciarsi guidare da preconetti esterni nella decisione di ricorrere o meno alla falloplastica; la transizione dovrebbe infatti soddisfare le proprie aspettative e i propri desideri, non rispondere alle regole imposte da un modello maschile normativo.

Fare una completa transizione penso che sia una cosa che pochi sentano veramente, e che molti vi siano costretti da un “ma perché un uomo è così” perché molti dicono [...] “lo voglio fare perché voglio essere degno della mia compagna, voglio essere all'altezza”. Quindi non per sé, non perché la sentano una cosa propria... per quanto mi riguarda io non ho mai pensato di fare una transizione [...] per rispettare o per andare dietro ad aspettative altrui, di nessun genere, veramente di nessun genere.

L'impostazione politica transgender sottolinea infatti che gli uomini trans dovrebbero costruire da soli la propria legittimazione, ignorando i preconcetti sociali e le categorie cliniche, e partendo dalle proprie esperienze e dai propri corpi “per definire cosa sia normale” (Cromwell 2006: 514) e valorizzare l'espressione individuale, invece di basarsi sulle soggettività e rappresentazioni di “persone non transessuali (e non transgender)” (Green 2006: 503), che impongono degli standard normativi a cui conformarsi.

Nel 1999, Jason Cromwell riporta la prospettiva di una partner, Bonnie C., che chiarisce infatti: “non trovo attraenti tutti gli FTM. Ci sono quelli ancora bloccati in uno stato di invidia del pene – del tipo «se solo avessi un pene, sarei un vero uomo, e tutti i miei problemi sarebbero risolti». Quelli così definiscono se stessi, e la loro maschilità, a partire dall'esterno – lasciano che sia il mondo esterno a giudicarli. Quelli che trovo incredibilmente sexy e attraenti sono gli FTM che si sono definiti a partire dall'interno. Hanno integrato nella loro personalità tutto quello che è «giusto» per loro, e a chi importa di cosa pensano gli altri. Per me, sono loro l'essenza della maschilità” (Cromwell 2006: 513).

5.3 Riflessione sul maschile e le sue norme

I narratori sottolineano la difficoltà di sviluppare una riflessione critica sul maschile, e proporre una visibilità politica trans maschile nell'Italia dei primi anni 2000, in un contesto in cui sia i professionisti sia la società in generale tendono a non considerare gli uomini trans alla pari degli uomini cis, e la transizione medico-legale comporta un impegno di anni, con ostacoli rilevanti “in termini di tempo, denaro e soprattutto stress” (Nicotra 2006: 225).

Daniele evidenzia quanto gli uomini trans debbano attraversare una realtà che non prevede la loro esistenza, e che offre opzioni limitate a causa di una cultura cisnormativa e maschilista: la scelta di reclamare apertamente la propria condizione trans porta a vivere più autenticamente con se stessi, ma anche in maniera più solitaria e conflittuale rispetto al resto della società, mentre chi nasconde di essere trans può conformarsi alla media degli uomini, rischiando però di perdere la propria individualità e specifica esperienza.

Quelli che si vogliono omologare devono essere pronti a rinunciare a parte di se stessi, si omologano a una bugia [...] nel senso, non è un problema, c'è tanta gente che vuole omologarsi. Io però credo che comporti un grosso sacrificio anche quello. Non omologarsi comporta magari stare meglio con sé stessi, riconoscersi per bene, ma anche una buona dose di solitudine, e anche un po' di lotta... Perché sei sempre, cazzo, in lotta con quello che

dovresti essere, che vorresti essere, o che non sei. Sei sempre in lotta... e una dose di solitudine, perché ci sei solo tu così, cioè, siamo in pochi. Ti riconosci diverso dagli altri, e ti senti sempre un po' solo nel confronto con gli altri, no? D'altra parte, chi desidera omologarsi ha i suoi contro. Magari sei un po' meno solo, sei un po' meno in conflitto. Ma sei meno vero. Qual è la scelta migliore io non lo so, ciascuno sceglie la sua. Non vorrei dire io quale sia la scelta migliore per gli altri, però è indubbio che omologarsi non cancelli tutto ciò. Fai una scelta diversa, è sbagliato dire che cancelli il problema, il problema lo affronti in una maniera diversa.

La decisione di esporsi, ed essere politicamente visibili come uomini trans, rivendicando la propria esperienza come differente, ma non inferiore, rispetto a quella degli uomini cis, è particolarmente significativa proprio perché, come nota Jamison Green, “se gli uomini transessuali vogliono sparire, non vogliono essere osservati, è perché hanno paura di non essere visti come uomini, di sentirsi dire che non sono uomini, di essere incapaci di contraddire chi afferma che non sono uomini” (Green 2006: 506).

Inoltre, l'espressione di un posizionamento critico rispetto alle norme del maschile, che strutturano l'oppressione femminile ma anche le gerarchie di potere tra uomini, rischia di essere ridotta a una riflessione esterna al maschile, proposta non da uomini ma da “trasgressori di genere” che intendono decostruire il sistema binario.

Al contrario, ripensando la classificazione delle esperienze trans maschili attraverso la dicotomia “(ri)produzione normativa e/o decostruzione sovversiva” (Raun 2014: 16), è possibile ascoltare una pluralità di voci, ed evidenziare la presenza di uomini trans non allineati con gli stereotipi tradizionali, che non chiedono il superamento del modello uomo/donna, ma una sua ridefinizione verso un maschile più accogliente.

A proposito del suo ruolo di moderatore della mailing-list, Stefano ricorda di essersi impegnato per evitare la riproposizione di schemi machisti da parte di molti ragazzi, che tendono ad attribuire alla categoria di uomo una serie di caratteristiche fisse, finendo per sviluppare anche un'unica definizione, normativa e restrittiva, della maschilità trans. Al contrario, Stefano e gli altri attivisti cercano di diffondere un modello di maschilità maggiormente aperto e flessibile, critico nei confronti di presupposti eteronormativi e maschilisti, e che si differenzia rispetto al tradizionale stereotipo italiano dell'uomo virile, necessariamente appassionato di calcio e gran corteggiatore di donne.

Mi interessava all'inizio... almeno che gli altri potessero sapere che potevi essere ftm e non necessariamente etero in maniera granitica, che comunque non doveva esserci uno stereotipo machista dell'ftm [...] c'era quello che pontificava, e magari non era uno solo ma erano i più... per essere un ftm dovevi avere determinate caratteristiche, ok? C'era il pedigree! [...] tu devi essere tu, se ti piace il calcio ti piace il calcio, però a me non piace! Mi sento uomo lo stesso! Ok? Se mi piacciono le donne mi piacciono le donne. Delle volte mi piacciono le donne, delle volte mi piacciono gli uomini, ma questo non cambia la persona

che sono io! E tutte queste cose affastellate una sopra l'altra, ma in maniera davvero pesante... se tendi al supereroe non ci arrivi mai... magari se rimani un po' a metà strada tra Fantozzi e Superman, ci sono delle sfumature che possono darti spazio per vivere, no?

La specificità culturale trans maschile permette infatti lo sviluppo di una riflessione interna al maschile, poiché gli uomini trans sperimentano le norme del maschile in prima persona, essendo riconosciuti come uomini tra gli altri, in seguito a un percorso di realizzazione individuale che implica l'attraversamento di "una barriera imposta socialmente" (Stryker 2008: 1), e facilita uno sguardo critico sulle norme di genere.

Con riflessioni affini ai suggerimenti degli uomini cis ed etero che resistono al modello patriarcale (Ciccone Nardini 2017), anche gli uomini trans sottolineano quanto il maschile non garantisca privilegi a tutti i suoi membri, contrapponendosi in maniera lineare al femminile, ma stabilisca delle gerarchie e norme interne che regolano il comportamento di tutti gli uomini.

Nel caso degli uomini trans, però, il tentativo di sviluppare una riflessione critica e partecipare al ripensamento di un modello normativo di "uomo", costruito attraverso processi di esclusione e oppressione, rischia di essere interpretato soltanto come un "naturale" posizionamento LGBT+, e non come la proposta di uomini che si oppongono a machismo e sessismo.

Come scrive nel 1992 Gayle Rubin, in passato “i transessuali gay dovevano nascondere la propria omosessualità”, e “la maggior parte degli FTM intraprendeva un percorso completo perché era loro richiesto” dall’establishment medico, dovendo convincere i professionisti della loro determinazione “a essere membri completamente «normali» del sesso di arrivo (ovvero, donne femminili ed eterosessuali e uomini maschili ed eterosessuali)”; Rubin sottolinea che in seguito alle rivendicazioni dell’attivismo transgender la situazione sta finalmente cambiando, e “adesso i transessuali sono maggiormente liberi di essere gay e meno tradizionalmente stereotipati” (Rubin 2006: 478).

Come evidenzia Davide, l’ampio sistema di pratiche e discorsi che regola l’accesso al percorso di transizione in base a categorie binarie e cisnormative, controllando e mettendo in dubbio le identità maschili degli uomini trans, finisce anche per limitarne le possibilità di esprimersi liberamente, e di partecipare a movimenti militanti critici verso le norme di genere dominanti e il maschilismo; soltanto dopo aver ottenuto i nuovi documenti si apre infatti una possibilità di espressione realmente individuale, poiché fino a quando l’autorità sulla propria vita è sottoposta a decisioni e giudizi esterni, la maggior parte delle persone è costretta ad adeguarsi all’immagine maschile tradizionale richiesta dai professionisti cis e dalla società, stereotipicamente virile ed eterosessuale.

C'erano degli aspetti del mondo ftm che non venivano mai menzionati, un po' perché bisognava difendere l'identità ftm, dare una chiarezza [...] per il mondo era: allora transizioni dal femminile al maschile, quindi ('quindi' non lo dicevamo noi, 'quindi' lo

diceva il mondo) rientri nello stereotipo maschile, per cui [...] all'uomo piacciono le donne, punto. Probabilmente vuoi sposarti, tutte queste cose qua, vuoi i bambini, vuoi riprodurre il modello, il modello dello stereotipo maschile così come te lo propone la società [...] questa cosa è interessante non soltanto a livello psicologico, proprio a livello politico. La possibilità di autodeterminarsi in tutto, senza accettare niente che sia programmato, o previsto, eccetera... ma scoprendosi, inventandosi, essendo più liberi possibile [...] specialmente in ambiente trans [...] ci si va molto cauti [...] poi essendo noi sottoposti a tutto questo regime di leggi, tutta questa équipe medico/scientifica e legale che deve decidere sulla nostra vita, noi possiamo sbilanciarci giusto a cose fatte, perché se non se qualcuno ci mette i bastoni tra le ruote perché non capisce, o pensa che noi facciamo i capricci, o facciamo solo i fenomeni.

In particolare, come nota Giorgio Cuccio, la percezione comune sembra escludere la possibilità che un “vero” uomo cis possa criticare il sistema, riducendo l’opposizione a comportamenti maschilisti e stereotipati da parte di un uomo trans a una mancanza di autenticità, dal momento che “sei meno uomo se noti queste cose, perché sei stato – e tutto sommato lo sei anche adesso – femmina”, invece di far risaltare “un vissuto che ci permette di vedere queste cose «dal maschile» e denunciarle” (Bocchetti Cuccio 2006: 146).

Le difficoltà incontrate dagli attivisti italiani nello sviluppare una posizione di critica condivisa sul maschile, e nel diffondere la scelta di visibilità politica all’interno della nascente comunità trans maschile, si inseriscono infatti in un contesto sociale in cui “un maschile diverso da quello canonico è in sostanza più

femminile”, e il tentativo di riflessione sulle norme maschili da parte di un uomo trans viene collegato a un “ripensamento” del proprio percorso personale, che ne mette in dubbio la stessa identità maschile, come nota Daniele Bocchetti (Bocchetti Cuccio 2006: 142).

Inoltre, un sistema che considera la transizione come scelta di “un pacchetto full-optional” (Bocchetti Cuccio 2006: 142), imponendo l'accettazione di norme e stereotipi maschili tradizionali, pena la revoca della legittimità sociale come uomini, finisce per limitare le possibilità di un posizionamento trans maschile culturalmente autonomo, in grado di proporre modelli alternativi come suggerito dalla riflessione transgender.

Daniele sottolinea la grande difficoltà incontrata dagli attivisti italiani nello sviluppo di una critica alle gerarchie e norme del maschile, e la complessità del tentativo di formulare un'elaborazione a partire da una discriminazione invisibile e culturalmente sottovalutata, a differenza dall'oppressione maggiormente violenta e quindi visibile subito dalle donne trans, che possono oltretutto contare sulla riflessione femminista per proseguire con un discorso trans femminista e attento alle specifiche della transmisoginia. Al contrario, è estremamente complesso sviluppare una critica alle gerarchie interne al maschile, che impongono modelli di maschilità egemonica ai quali conformarsi, specialmente per chi parte da un'esperienza trans maschile, solitamente letta dall'esterno come subordinata, esterna o non “realmente” maschile. Come nota Daniele, dopo il

percorso gli uomini trans non sono visibilmente differenti dagli altri uomini, e finiscono per essere assimilati a un sistema culturale difficile da mettere in discussione; i meccanismi di potere che richiedono di conformarsi a una struttura eteronormativa e maschilista operano attraverso pressioni interne e insidiose, cercando di cancellare la possibilità di rivendicare con fierezza la propria differenza.

Secondo me noi ci siamo fermati (questa è una cosa molto seria), non siamo riusciti noi stessi, anche quelli che erano più motivati, più volenterosi a trovare un'elaborazione, anche teorica, del nostro tipo di maschile, diverso da quello comune, meno violento, meno prevaricatore, eccetera [...] abbiamo fatto fatica a nominare alcune cose, a nominare il nostro senso di disagio nei confronti del maschile, perché anche noi non ci ritroviamo. Cioè, noi abbiamo transizionato fisicamente, però noi il maschile, per come è fatto, lo riteniamo troppo rigido per accogliere anche noi, non ci troviamo tanto, contestiamo [...] non ci ritroviamo, non abbiamo mai trovato le parole giuste per dire perché [...] c'è un senso di disagio che è difficilmente nominabile [...] la discriminazione nei confronti delle ragazze trans puoi nominarla, puoi capire che cos'è [...] c'è un immaginario collettivo che le individua in determinate cose [...] loro hanno un nemico che è visibile, è forte e distruttivo nei confronti delle loro vite, ma è visibile. Il nostro di nemico è molto più strisciante. Intanto è dentro anche in noi, non è esterno, non sono gli altri che ti tirano le pietre perché sei trans, a noi non tira le pietre nessuno perché siamo trans, perché non se ne accorge nessuno, però è una discriminazione molto più strisciante [...] tu sei maschio, intanto se sei nato maschio, e sei maschio intanto sei hai genitali da maschio, e hai diritto di nominarti maschio se sei cazzuto [...] a me di essere cazzuto non me ne frega una minchia, figurati se ho fatto tutto questo per arrivare fin qui e fare come fanno loro, ma

anche no grazie! [...] voglio essere maschio a modo mio, ma nel mondo di oggi tu non puoi essere maschio a modo tuo, e questo è vero anche per gli uomini biologici [...] devi essere maschio nel modo in cui la cultura ti dice come essere maschio. E per noi non va bene! [...] non si vede che sono trans, quindi mi sono omologato e assorbito [...] io di nuovo non esisto più! Io quando giro non ho la mia identità, ho l'identità del maschio medio, adesso ho 46 anni e potrei essere l'uomo di mezza età medio, ma io non sono medio [...] io sono maschio da, boh 13 anni, e non sono sicuramente l'uomo di mezza età medio. Cioè, io scompaio di nuovo!

Un ulteriore elemento di riflessione trans maschile riguarda la specificità delle proprie esperienze rispetto a quelle degli uomini cis, e la necessità di proporre discorsi e rappresentazioni alternative, in modo da descriversi senza partire da modelli normativi costruiti su “assoluti e dualismi” (Bocchetti Cuccio 2006: 148), che prevedono soltanto l'esistenza di uomini e donne cisgender ed eterosessuali.

Come nota Giorgio Cuccio nel 2006, l'attivismo sta infatti “cercando di dare autonomia e legittimazione alla condizione trans attraverso se stessa: un'esperienza di vita che ha una sua specificità, riconducibile solo all'esperienza dell'attraversamento” (Bocchetti Cuccio 2006: 147), che non dipende da una specifica modalità di transizione, e non deriva dalle categorie cliniche, ma trova espressione in una pluralità di percorsi possibili.

Davide sottolinea inoltre che la condizione trans rappresenta una possibilità in più rispetto alle esperienze cisgender, invece di una mancanza, poiché presenta

una fondamentale opportunità per scegliere una traiettoria personale autentica e lontana dai modelli precostituiti. Davide nota che se si inizia il percorso di transizione per allontanarsi da una gabbia che impedisce di vivere liberamente, è anche necessario fare attenzione a non ritrovarsi in un'altra prigione al termine della transizione, cercando di costruire una propria traiettoria di autorealizzazione, invece di limitarsi a seguire il modello previsto per l'uomo medio italiano, obbedendo allo schema normativo di lavoro dipendente, matrimonio (eterosessuale), partita di calcio e birra sul divano.

Li veramente, e lo sento proprio come una informazione che do perché chi leggerà quello che scrivi riesca ad essere più aderente possibile ai propri desideri... perché quando non lo sei, il problema è che all'inizio magari hai meno contrasto col mondo, però poi ce l'hai interno il contrasto, e alla fine non sei felice, alla fine non... Hai fatto tutto un casino [...] per ritrovarti in trappola [...] e ho fatto tutto questo iter, ho transizionato, sono un uomo [...] e poi mi sono reso conto che ero comunque di nuovo in trappola, perché ero di nuovo comunque nella gabbia dell'uomo che deve andare al lavoro, essere dipendente, svegliarsi a quegli orari, e bla bla bla, cioè fare il soldatino... e da lì mi sono detto, no, basta! Basta! Sì, perché se stai ricercando un tuo benessere, la tua felicità, non basta che ti fermi... Secondo me è una ricerca che non può finire mai, non deve finire mai. Non deve diventare una ricerca ossessiva, nel senso che non deve diventare quella ricerca in cui stai sempre male. Deve diventare un modo di vita, cioè io [...] nella mia ricerca mi rendo conto che il momento in cui sono adesso è appropriato, è giusto, e tutto il resto, quindi mi rilasso pure! Però decidere: vabbè la mia vita l'ho conclusa, e quindi adesso ho finito la transizione, adesso sono un uomo, adesso mi sposo, faccio tutte queste cose qui, poi va beh, poi mi

siedo al divano, guardo la partita, mi rincoglionisco, mi faccio di birra, e poi dopo magari mi anestetizzo del tutto e ciao, sono diventato uno zombie, come il resto del mondo, insomma... Per cui, abbiamo un'opportunità grossa, perché da una parte è una grossa rottura di coglioni, dall'altra è una grande opportunità quella di dover essere costretti a fare questa indagine, e questa transizione, cambiare così radicalmente... è una bella opportunità, perché ti devi mettere per forza in gioco. E allora lì, se sei sveglio, impari tante cose. Per cui, visto che siamo in ballo, io direi sfruttiamola questa occasione grande!

In particolare, una società costruita sul sistema binario non riesce a conferire un valore autonomo alle esperienze trans maschili, definite come un movimento lineare tra i generi, da una categoria fissa di donna a una categoria altrettanto stabile di uomo, invece di legittimare in sé il percorso di attraversamento di una “barriera imposta socialmente” (Stryker 2008: 1), riconoscendo la specificità degli uomini trans, e considerandola come una delle possibili declinazioni dell'esperienza maschile (Green 2006: 506).

Seguendo la riflessione transgender, che libera le esperienze trans dal riferimento alle categorie cliniche e ai preconcetti binari, gli attivisti rivendicano la propria differenza rispetto agli uomini cis, conferendo valore alla divergenza come punto di partenza per costruire un percorso di realizzazione autonomo, che superi il senso di inferiorità e la necessità di definirsi a partire da un modello maschile cisnormativo.

La percezione di non essere un uomo ordinario, e la tensione verso un riconoscimento sociale che comporta l'assimilazione agli uomini cis, non implica una visione essenzialista né un'identificazione fluida, ma segnala la volontà di rivendicare tutta la propria esperienza, inserendo gli anni precedenti e seguenti la transizione in una narrazione unica, che non cancelli nessuna parte di sé e permetta di essere uomini "completi". Come scrive l'attivista statunitense Pat Califia, che inizia la transizione a 45 anni, nel 1999: "è difficile appropriarmi della parola "uomo"; è più semplice definirmi semplicemente come FTM (da femmina-a-maschio), o transgender" (Califia 2006: 435).

La condizione trans può essere vissuta con assoluta fierezza, come evidenzia Massimo, che si descrive come uomo transessuale proprio per sottolineare di non essere un uomo uguale a tutti gli altri; invece di tralasciare gli anni e le esperienze precedenti alla transizione, cercando di eliminare il proprio passato, bisognerebbe invece riconoscerne il valore, e integrarlo nel proprio percorso di vita, considerando la propria esperienza trans come un'opportunità di riflessione in più, e un'occasione per realizzare se stessi in maniera autentica e libera da costrizioni normative.

E nonostante io non mi definisca transgender ma transessuale, non rinnego assolutamente quella che è stata la mia parte femminile, e quella che probabilmente adesso ancora c'è, in alcuni gesti, in alcune cose [...] non è che io definendomi transessuale mi voglio definire a tutti i costi uomo. Io non mi definisco uomo, mi definisco uomo transessuale, che è diverso. E la fierezza di portare questo stemma non me la toglie nessuno, nel senso che questo mi

dà la possibilità veramente di lavorare sempre su me stesso. Quindi effettivamente la mia transizione si è svolta a stadi: c'è stato lo stadio in cui volevi essere maschio a tutti i costi, e quindi... sputavi, bestemmiavi, dicevi parolacce, perché quello ti identificava nel maschio. Poi però c'è stato un lavoro su se stessi che ti porta a dire no, non è soltanto, non è quello... essere transessuali non deve necessariamente essere quello. Cominci a lavorare, cominci a dire, vabbè ma perché io devo “ammazzare” quello che ero prima? Come faccio a essere quello che voglio essere oggi, libero, pienamente libero, se in realtà voglio uccidere quello che ero prima? Allora vai a riprendere i pezzi che hai lasciato indietro e dici, aspetta, ma fammi vedere quello che c'è di buono in quello che ero, e fondi un po' queste due personalità, però resti comunque un transessuale [...] io non mi sono mai autocommiserato, e mai lo farò, quindi c'è proprio il bisogno di dire, guardate che è straordinario trovarsi in questa condizione, perché ti dà l'opportunità veramente di lavorare su te stesso come persona [...] quello che ti rimane dentro è proprio questa fierezza di essere trans. Sì, assolutamente.

Come sottolinea Green, “non sono, e non sono mai stato una donna”, ma allo stesso tempo “non sono un uomo nello stesso senso in cui lo è mio fratello minore, che è stato trattato da uomo per tutta la vita” (Green 2006: 503). Soltanto accettando il proprio vissuto e combattendo il sistema che impone loro di vergognarsi, gli uomini trans possono essere visibili e portare con orgoglio la “T scarlatta” della propria differenza rispetto agli uomini cis, considerandola un valore e non un difetto, e raggiungendo un senso di continuità e di benessere con se stessi (Green 2006: 503).

Inoltre, superando un sistema che non concede incondizionatamente nuovi documenti, insieme alle strutture che impongono uniformità con un modello maschile normativo, la transizione dovrebbe essere un percorso individuale, attraverso cui accedere ai cambiamenti necessari per essere soggettivamente appagati, al di là delle categorie identitarie; la decisione di iniziare la transizione, e la scelta di ricorrere o meno a determinati interventi, dovrebbero essere libere da pressioni esterne e criteri diagnostici, ed essere guidate soltanto da un desiderio di realizzazione personale, e dalla domanda “cosa devo cambiare per essere più felice?” (Cromwell 2006: 518).

Per quanto riguarda l'Italia, Daniele sottolinea l'importanza del lavoro svolto dalla rete di attivisti del Coordinamento, che ha finalmente messo sulla mappa la categoria di uomo trans, impegnandosi per liberarla da pressioni normative. Vivendo apertamente come uomini visibili, senza nascondersi e senza vergognarsi, gli attivisti hanno aperto uno spazio fondamentale per i ragazzi più giovani, in cui rivendicare come positive le esperienze trans maschili, superare definitivamente ogni pressione verso un percorso di transizione standardizzato, e da cui ripartire in direzione di una futura elaborazione critica sul maschile. A differenza della sua generazione, Daniele nota che nei prossimi anni un percorso di transizione maggiormente flessibile, e una società più accogliente verso le esperienze trans maschili, porteranno i ragazzi ad avere maggiori possibilità rispetto al passato, facilitando così anche la produzione di nuovi saperi critici; potendo transizionare prima e con meno difficoltà, e vivendo in una realtà con

meno pressioni normative, Daniele spera infatti che i ragazzi saranno liberi di dedicarsi a un'elaborazione teorica propria, proseguendo in direzione di un più ampio cambiamento culturale.

Io son contento di aver fatto le cose che ho fatto, son contento. Molti mi dicono "ma tu adesso, uno fa una ricerca su Google, viene fuori Daniele Bocchetti trans, con la faccia"... ma 'sti cazzi, ma che me frega, non è quello! Sì, son contento. Son contento perché credo che in quegli anni anche noi abbiamo contribuito a cambiar le cose. E son contento... se oggi queste persone riescono a vivere con meno ansia il proprio corpo, con più apertura mentale la propria condizione... è l'obiettivo che è stato raggiunto. Poi, non siamo riusciti a lavorare sul maschile, e vabbè, lo farà qualcun altro... Intanto abbiamo smarcato un concetto, qualcun altro che sarà più libero, e non ci arriverà a trent'anni a capire certe cose, ci arriverà magari a 19, e avrà la possibilità di studiare, avrà la possibilità di... cazzo... non essere distolto dalla propria vita, dalla propria crescita personale... hai contribuito a un cambiamento culturale importante. Le prossime generazioni lo faranno, ci arriveranno, sono convinto. Ma io, che sono nato nel '72... ho fatto il mio pezzo. Non è che potevo rivoluzionare il mondo, mi sento abbastanza sereno su questo. Io sono nato in un mondo dove di trans sentivi parlare su Stop, Cronaca Vera, hai capito? Il mio pezzo l'ho fatto, sono soddisfatto e sono convinto che le prossime generazioni... è chiaro, è un processo di sedimentazione, loro partiranno da un punto più elevato, riusciranno a far qualcosa di più, cribbio!

Se i preconcetti di un sistema patologizzante e di una cultura cisnormativa considerano le persone trans come ossessionate dalla chirurgia, e ritengono che la loro vita possa iniziare soltanto dopo "l'operazione" che li trasforma in "nuovi

uomini” e “nuove donne”, cancellandone il passato e negandone la specificità, la riflessione politica transgender evidenzia invece il potenziale di liberazione delle esperienze trans, se descritte con termini propri e rivendicate nella loro complessità.

In opposizione alla riduzione delle identità trans ai percorsi di transizione standardizzati, e all'imposizione di conformità a un modello uomo/donna normativo, Jason Cromwell sottolinea che la realizzazione di sé non è una lineare conseguenza delle tecnologie mediche, ma deriva dal riconoscimento dell'unità di “corpo, identità (spirituale, oltre che personale e sociale), e sessualità”, che porta finalmente alla vera “ricostruzione – riassociazione e riconnessione con il corpo – attraverso cui una persona trans diventa integra” (Cromwell 2006: 519).

Conclusione

Il progetto rappresenta un'analisi della cultura interna alla prima stagione di mobilitazione autonoma trans maschile in Italia, la rete del Coordinamento FtM, esplorata attraverso l'implemento del metodo della storia orale, ma anche attraverso il dialogo con autori e attivisti statunitensi.

La ricerca si è focalizzata soltanto su alcuni nuclei tematici, escludendo altri aspetti significativi emersi nel corso delle interviste con i narratori, che andrebbero approfonditi: non è stato possibile esaminare le relazioni con la parte trans femminile del movimento, con rapporti di profonda solidarietà ma anche divergenze, né sviluppare una discussione sulla rappresentazione della sessualità da una prospettiva trans maschile, tenendo anche conto del ruolo dell'attore e attivista Buck Angel nell'aprire uno spazio per gli uomini trans nel porno, nei primi anni 2000.

Pur non essendo esaustivo nella sua proposta analitica, questo progetto indica una direzione di ricerca precedentemente non sviluppata in maniera autonoma, e costituisce il primo lavoro esclusivamente dedicato all'esperienza dell'attivismo trans maschile in Italia.

Nel corso della ricerca, focalizzare la lente analitica soltanto sulle esperienze trans maschili, e in particolare sulla dimensione di riflessione e mobilitazione collettiva del Coordinamento FtM, ha permesso l'inizio di un approfondimento su un movimento precedentemente lasciato in ombra, ma il cui contributo è stato

fondamentale nello sviluppo di una soggettività autonoma trans maschile in Italia.

La creazione del Coordinamento FtM come spazio separato, culturalmente autonomo rispetto al resto dell'attivismo trans, e soprattutto rispetto alla presenza trans femminile, è infatti una tappa necessaria per la formazione di una collettività trans maschile, che permette la diffusione di informazioni vitali, e la creazione di una comunità online che unisce tutta l'Italia, permettendo a numerose persone di iniziare la transizione, e realizzare appieno se stessi.

Oltre a mostrare la presenza del Coordinamento FtM nel percorso storico e culturale dell'attivismo trans, e dei movimenti LGBT+ in Italia, integrando le precedenti ricostruzioni, questa ricerca permette di evidenziare anche le dinamiche interne a questa specifica rete, e portare alla luce le discontinuità interne alla stessa comunità.

In particolare, la ricerca porta alla luce una differenza di prospettiva tra uomini che vedono come positiva la condizione trans e rivendicano con fierezza le proprie esperienze, e uomini che preferiscono integrarsi nella società "normale", in modo da sfuggire allo stigma che ne mette in dubbio le stesse identità maschili.

Nell'Italia degli anni 2000, sono infatti gli attivisti come i narratori ad aprire uno spazio in cui l'esistenza degli uomini trans sia legittima, e le cui esperienze siano altrettanto valide di quelle degli uomini cisgender, interrompendo con la strategia politica della visibilità il sistema che conserva la "norma naturale" della

condizione cisgender, e riconosce come “vero” uomo soltanto chi viene percepito come cis.

Inoltre, la ricerca mette in luce il ruolo degli attivisti nello sviluppo di un contro discorso sulla condizione trans come positiva normalità, in opposizione alle rappresentazioni della “transessualità” come patologia, sottolineando il ruolo consapevole degli uomini che attraversano il percorso di transizione medico-legale, e propongono un proprio discorso da contrapporre alla classificazione clinica.

La riflessione degli attivisti porta inoltre alla luce un posizionamento critico verso il modello maschile dominante, che descrive necessariamente un uomo bianco, cisgender ed eterosessuale, evidenziando la distanza rispetto allo stereotipo machista richiesto dal percorso di transizione standardizzato, e il tentativo di costruire una comunità inclusiva, a partire da una definizione di “uomo” non normativa.

Attraverso la pratica della storia orale, il lavoro ha raggiunto dei punti di vista soggettivi altrimenti invisibili, lasciando ai narratori lo spazio per raccontarsi in autonomia; inoltre, l’incontro tra narratori e ricercatore, come persona interna alla comunità LGBT+, complica la separazione tra interno/esterno dell’accademia, e la distinzione tra interno/esterno della comunità studiata.

Inserendo lo stesso processo di ricerca in un percorso di cambiamento sociale, questo lavoro testimonia infatti la necessità di una società maggiormente aperta e meno cisnormativa, con percorsi di transizione non patologizzanti e incentrati

sul benessere individuale, ma soprattutto la necessità di ascoltare le voci degli uomini trans, mettendoli al centro delle teorizzazioni che li riguardano.

Bibliografia

Abelson, M. J. (2016): *Trans Men Engaging, Reforming, and Resisting Feminisms*. In: *TSQ: Transgender Studies Quarterly* n. 3/1-2, pp. 15-21.

Albertazzi, D., Brook, C., Ross, C., Rothenberg, N. (a cura di) (2009): *Resisting the tide. Cultures of opposition under Berlusconi (2001-06)*. New York: The Continuum International.

Arfini E. A. G. (2007): *Scrivere il sesso: retoriche e narrative della transessualità*. Roma: Meltemi.

Arfini, E. A. G., Lo Iacono, C. (2012): *Canone inverso. Antologia di teoria queer*. Pisa: ETS.

Arietti L., Ballarin C., Cuccio G., Marcasciano P. (2010): *Elementi di critica trans*. Roma: Manifestolibri.

Balay, A., (2014): *Steel Closets: Voices of Gay, Lesbian, and Transgender Steelworkers*. The University of North Carolina Press.

Balay, A. (2018): *Semi Queer: Inside the World of Gay, Trans, and Black Truck Drivers*. The University of North Carolina Press.

Ballarin, C., Padovano, R. (a cura di) (2013): *Esquimesi in Amazzonia. Dialoghi intorno alla depatologizzazione della transessualità*. Milano-Udine: Mimesis.

Barbagli, M., (2014): *Storia di Caterina che per ott'anni vestì abiti da uomo*. Bologna: Il Mulino.

Beemyn, G., Eliason, M. J. (a cura di) (1996): *Queer studies. A lesbian, gay, bisexual, & transgender anthology*. New York: New York University Press.

Bellassai, S. (2011): *L'invenzione della virilità. Politica e immaginario maschile nell'Italia contemporanea*. Roma: Carocci.

Bellassai, S. (2014): *La storia invisibile. Aspetti interpretativi, culturali e politici degli studi sulla mascolinità*. In: Lagioia, V., Casanova, C., (a cura di): *Genere e Storia: percorsi*, pp. 277-287.

Benadusi, L., (2008): *Dalla paura al mito dell'indeterminatezza. Storia di ermafroditi, travestiti, invertiti e transessuali*. In: Ruspini, E., Inghilleri, M., (a cura di): *Transessualità e scienze sociali. Identità di genere nella postmodernità*. Napoli: Liguori, pp. 19-48.

Benjamin, H. (1966): *The Transsexual Phenomenon; a Scientific Report on Transsexualism and Sex Conversion in the Human Male and Female*. New York: Julian Press.

Bettcher, T. M. (2009): *Trans Identities and First-Person Authority*. a cura di Laurie J. Shrage: Oxford University Press.

Bettcher, T. M. (2014): *Trapped in the Wrong Theory: Rethinking Trans Oppression and Resistance*. In: *Signs* n. 39/2, pp. 383-406.

Bettcher, T. M., Stryker, S. (a cura di) (2016): *TSQ: Transgender Studies Quarterly Trans/Feminisms*. *Trans/Feminisms*. 3/1-2.

Bocchetti, D., Cuccio, G. *Transessuali incredibili*. In: Pedote, P., Poidimani, N. (a cura di) (2007): *We will survive! Lesbiche, gay e trans in Italia*. Mimesis: Milano-Udine, pp. 135-150.

Bonomo, B. (2013): *Voci della memoria. L'uso delle fonti orali nella ricerca storica*. Roma: Carocci (Studi superiori, 0862).

Bornstein, K. (1994): *Gender outlaw. On men, women and the rest of us*. New York, London: Routledge.

- Bornstein, K., Bergman, S. B. (2010): *Gender outlaws. The next generation.* Berkeley: Seal Press.
- Boyd, N. A. (2008): Who Is the Subject? Queer Theory Meets Oral History. In: *Journal of the History of Sexuality* n. 17/2, pp. 177-189.
- Boyd, N. A., Roque Ramírez, H. N. (2012): *Bodies of evidence. The practice of queer oral history.* Oxford, New York: Oxford University Press (Oxford oral history series).
- Brown, Elspeth H. (2015): Trans/Feminist Oral History. Current Projects. In: *TSQ: Transgender Studies Quarterly* n. 2/4, pp. 666-672.
- Busi, B., Fiorilli O., Tutta salute! Resistenze transefemministe e queer. In: *DWF: DonnaWomanFemme*, 3-4, 2014
- Butler, J. (1990): *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity.* New York, London: Routledge.
- Butler, J. (1993): *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of "Sex".* New York, London: Routledge.
- Butler, J. (2004): *Undoing Gender.* New York, London: Routledge.
- Califa, P. (1997): *Sex changes. The politics of transgenderism.* San Francisco: Cleis press.
- Casanova, C., Lagioia, V. (a cura di) (2014): *Genere e storia: Percorsi.* Bologna: BUP.
- Ciccone, S., Nardini, K. (a cura di) (2017): *AboutGender. Rivista Internazionale di Studi di Genere.* vol. 6, n. 11. *Maschilità: tras/formazione, cambiamenti, resilienze e riconfigurazioni.*
- Ciccone, S., Nardini, K. (2017): *Approcci e pratiche per leggere tras/formazioni, resilienze e riconfigurazioni delle maschilità.* In: Ciccone, S., Nardini, K. (a cura

di): AboutGender. *Rivista Internazionale di Studi di Genere*. vol. 6, n. 11. Maschilità: tras/formazione, cambiamenti, resilienze e riconfigurazioni, pp. I-XXIX.

Connell, R. W. (1995/2005): *Masculinities*. Cambridge: Polity.

Connell, R. W. (2005): Hegemonic Masculinity. Rethinking the Concept. In: *Gender & Society* n. 19 (6), pp. 829-859.

Connell, R. W., Messerschmidt, J. W. (2005): Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept. In: *Gender & Society* n. 19 (6), pp. 829-859.

Cotten, T. (2012): *Hung Jury: Testimonies of Genital Surgery by Transsexual Men*. Transgress Press.

Cromwell, J. (1999): *Transmen and FTMs. Identities, bodies, genders, and sexualities*. Urbana: University of Illinois Press.

Devor, A. H. (1997): *FTM. Female-to-male transsexuals in society*. Bloomington: Indiana University Press.

Devor, A. H. (2014): *The Transgender Archives. Foundations for the Future*. Victoria, British Columbia: University of Victoria Libraries.

Dicker, R., Piepmeier, A. (a cura di) (2003): *Catching a wave. Reclaiming feminism for the 21st century*. Boston: Northeastern University Press.

Digby, T. (a cura di) (1998): *Men Doing Feminism*. New York: Routledge.

Dobkin, A. (2000): The Emperor's New Gender. In: *Off Our Backs* n. 30 (4), p. 14

Elliot, P. (2010): *Debates in Transgender, Queer, and Feminist Theory: Contested Sites*. Farnham: Ashgate.

Enke, F. (2012): *Transfeminist perspectives in and beyond transgender and gender studies*. Philadelphia: Temple University Press.

- Ekins, R., King, D. (2006): *The Transgender Phenomenon*. London: Sage.
- Erickson-Schroth L. (2014): *Trans Bodies, Trans Selves: A Resource for the Transgender Community*. New York: Oxford University Press.
- Feinberg, L. (1996): *Transgender Warriors: Making History from Joan of Arc to Dennis Rodman*. Boston: Beacon.
- Feinberg, L. (1993): *Stone Butch Blues*. Ann Arbor: Firebrand Books.
- Feinberg, L. (2004): *Stone Butch Blues*. Milano: Il dito e la luna.
- Fiorilli, O., Baldo, M., Borghi, R. (2014): *Il re nudo. Per un archivio drag king in Italia*. Pisa: ETS.
- Fiorilli, O., Voli, S. (2016): *De-patologizzazione trans, tra riconoscimento e redistribuzione*. In: Zappino, F., (a cura di): *Il genere tra neoliberalismo e neofondamentalismo*. Verona: Ombre Corte.
- Gagné, P., Tewksbury, R. A. (a cura di) (2002): *Gendered sexualities*. Bingley: Emerald.
- Gossett, R., Stanley, E. A., Burton, J. (a cura di) (2017): *Trap Door: Trans Cultural Production and the Politics of Visibility*. Cambridge: MIT Press.
- Gottzén, L., Straube, W. (2016): *Trans masculinities*. In: *Norma* n. 11 (4), pp. 217-224.
- Grassi, U., Lagioia, V., Romagnani, G. P. (a cura di) (2017): *Tribadi, sodomiti, invertite e invertiti, pederasti, femminelle, ermafroditi...* Pisa: ETS.
- Green, J. (1998): *FTM: An Emerging Voice*. In: Dallas, D., (a cura di): *Current Concepts in Transgender Identity*. New York: Garland Publishing.
- Green, J. (2004): *Becoming a visible man*. Nashville: Vanderbilt University Press.

Green, J. (2005): Part of the package. Ideas of masculinity among male-identified transpeople. In: *Men and masculinities* n. 7, pp. 291-299.

Green, J. (2006): Look! No, Don't! The Visibility Dilemma for Transsexual Men. In: Stryker, S., Whittle, S. (a cura di): *The Transgender Studies Reader*. New York: Routledge, pp. 499-508.

Guidi, L., Lamarra, A. (a cura di) (2003): *Travestimenti e metamorfosi. Percorsi dell'identità di genere tra epoche e culture*. Napoli: Filema.

Halberstam, J. (1998a): *Female Masculinity*. Durham NC: Duke University Press.

Halberstam, J. (1998b): Transgender Butch: Butch/FTM Border Wars and the Masculine Continuum. In: *GLQ* n. 2/4, pp. 287-310.

Halberstam, J. (2005): *In a Queer Time and Place. Transgender Bodies, Subcultural Lives*. New York: New York University Press.

Hale, C. J. (1998a): Consuming the living, dis-remembering the dead in the Butch FTM, Borderlands. In: *GLQ*, 2/4, 311- 348.

Hale, C. J. (1998b): Tracing a ghostly memory in my throat: Reflections on the feminist voice and agency. In: T. Digby (a cura di): *Men Doing Feminism*. New York: Routledge, pp. 99-129.

Haraway, D. J. (1988): Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privileges of Partial Perspectives. In: *Feminist Studies* n. 14 (3), pp. 575-599.

Harris, L., Crocker, E. (1997): *Femme: Feminists, Lesbians and Bad Girls*. New York: Routledge.

Hausman, Bernice L. (1995): *Changing Sex: Transsexualism, Technology, and the Idea of Gender*. Durham: Duke University Press.

- Heinz, M. (2016): *Entering transmasculinity. The inevitability of discourse.* Bristol: Intellect.
- Heyes, C. (2003): *Feminist Solidarity after Queer Theory: The Case of Transgender.* In: *Signs* n. 28/4, pp. 1093-1120.
- Hines, S. (a cura di) (2002): *Absent subjects: Feminist discourse and trans masculinities.* The Seventh International Gender Dysphoria Conference. Manchester (online presso <http://www.gender.org.uk/conf/2002/hines22.htm>).
- Izzo, M. (2009): *Translesbismo: Istruzioni per l'uso. Il primo libro italiano dedicato alla realtà delle transgender lesbiche.* Genova: Lulu.
- Izzo, M. (2012): *Oltre le gabbie dei generi. Il Manifesto Pangender.* Torino: Edizioni Gruppo Abele.
- Lothstein, L., (1983): *Female-to-Male Transsexualism: Historical, Clinical, and Theoretical Issues.* Boston: Routledge and Kegan Paul.
- Kessler, S. J., McKenna, W. (1978): *Gender. An Ethnomethodological Approach.* New York: John Wiley & sons.
- Kimmel, M. S., Hearn, J., Connell, R. (2005): *Handbook of Studies on Men & Masculinities.* Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage.
- Koyama, E. (2003): *The Transfeminist Manifesto.* In: Dicker, R., Piepmeier, A. (a cura di): *Catching a wave. Reclaiming feminism for the 21st century.* Boston: Northeastern University Press, pp. 244-259.
- Marcasciano, P. (2014): *AntoloGaia. Vivere sognando e non sognare di vivere: i miei anni Settanta.* Roma: Alegre.
- Martino, M. (1977): *Emergence: A Transsexual Autobiography.* New York: Crown Publishers.

Messner, M. A. (1997): *Politics of masculinities. Men in movements*. Thousand Oaks: Sage.

Meyerowitz, J. (2002): *How sex changed. A history of transsexuality in the United States*. Cambridge (MA): Harvard University Press.

Namaste, V. (1996): *Tragic Misreadings: Queer Theory's Erasure of Transgender Subjectivity*. In: Beemyn, G., Eliason, M. J. (a cura di): *Queer studies. A lesbian, gay, bisexual, & transgender anthology*. New York: New York University Press, pp. 183-203.

Namaste, V. (2000): *Invisible lives. The Erasure of Transsexual and Transgendered People*. Chicago: University of Chicago press.

Nelson, C. Grossberg, L. (a cura di) (1998): *Marxism and the Interpretation of Culture*. London: Macmillan.

Nestle, J., Howell, C., Wilchins, R. (2002): *Genderqueer. Voices from Beyond the Sexual Binary*. Los Angeles: Alyson.

Nicotra, M. (2006): *TransAzioni. Corpi e soggetti FtM: una ricerca psicosociale in Italia*. Milano: Il dito e la luna.

Noble B. J. (2004): *Masculinities without Men? Female Masculinity in Twentieth-Century Fictions*. Vancouver: UBC Press.

Oudshoorn, N. (1994): *Beyond the Natural Body: An Archaeology of Sex Hormones*. London: Routledge.

Passerini, L. (1988): *Storia e soggettività. Le fonti orali, la memoria*. Firenze: La Nuova Italia.

Pedote, P., Poidimani, N. (a cura di) (2007): *We will survive! Lesbiche, gay e trans in Italia*. Mimesis: Milano-Udine.

- Perks, R., Thomson, A. (a cura di) (1998): *The Oral History Reader*. London-New York: Routledge.
- Pfeffer, C. (a cura di) (2014): *Journal of Homosexuality*. *Trans Sexualities*. 61/5.
- Poidimani, N. (2004): *Rompere la clandestinità, abitare il margine (Ripensando a Leslie Feinberg)*. In: *Towanda!* n. 15
- Poidimani, N. (2006): *Oltre le Monocolture del Genere*. Mimesis: Milano-Udine.
- Portelli, A. (1998): *What Makes Oral History Different*. In: Perks, R., Thomson, A. (a cura di): *The Oral History Reader*. London-New York: Routledge, pp. 48-58.
- Prearo, M. (2015): *Politiche dell'orgoglio. Sessualità, soggettività e movimenti sociali*. Pisa: ETS.
- Prosser, J. (1998): *Second Skins. The Body Narratives of Transsexuality*. New York: Columbia University Press.
- Pustianaz, Marco (2011): *Queer in Italia. Differenze in movimento*. Pisa: ETS.
- Raun, T. (2014): *Trans as Contested Intelligibility. Interrogating how to Conduct Trans Analysis with Respectful Curiosity*. In: *Lambda Nordica* n. 1, pp. 13-37.
- Raun, T. (2016): *Out Online. Trans self-representation and community building on Youtube*. London: Routledge (Gender, bodies and transformation).
- Romano, M. (2008): *Diurna. La transessualità come oggetto di discriminazione*. Milano: Costa & Nolan.
- Ross, C. (2009): *Collective association in the LGBT movement*. In: Albertazzi, D., Brook, C., Ross, C., Rothenberg, N. (a cura di): *Resisting the tide. Cultures of opposition under Berlusconi (2001-06)*. New York: The Continuum International, pp. 204-216.
- Ross, C. (2010): *Critical Approaches to Gender and Sexuality in Italian Culture and Society*. In: *Italian Studies* n. 2, 65, pp. 164-177.

- Rubin, G. (1984): Thinking sex. Notes towards a radical theory of the politics of sexuality. In: C. S. Vance (a cura di): *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*. Boston London: Routledge & Kegan Paul, pp. 3-44.
- Rubin, G. (2006): Of Catamites and Kings: Reflections on Butch, Gender, and Boundaries. In: Stryker, S., Whittle, S. (a cura di): *The Transgender Studies Reader*. New York: Routledge, pp. 471-481.
- Rubin, H. (1998): Reading like a (transsexual) man. In: T. Digby (a cura di): *Men Doing Feminism*. New York: Routledge, pp. 305-324.
- Rubin, H. (1998-2003): *Self-made men. Identity and embodiment among transsexual men*. Nashville: Vanderbilt UP.
- Ruspini, E., Inghilleri, M. (2008) (a cura di): *Transessualità e Scienze Sociali. Identità di genere nella postmodernità*. Napoli: Liguori.
- Salamon, G. (2010): *Assuming a body. Transgender and rhetorics of materiality*. New York: Columbia University Press.
- Schettini, L. (2011): *Il gioco delle parti. Travestimenti e paure sociali tra Otto e Novecento*. Firenze: Le Monnier.
- Schilt, K. (2006): Just One of the Guys? How Transmen Make Gender Visible at Work. In: *Gender & Society* n. 20, pp. 465-490.
- Schilt, K. (2010): *Just one of the guys? Transgender men and the persistence of gender inequality*. Chicago: University of Chicago press.
- Scott, J. W. (1986): Gender: a Useful Category of Historical Analysis. In: *The American Historical Review* n. 91/5, pp. 1053-1075.
- Scott, J. W. (1991): The Evidence of Experience. In: *Critical Inquiry* n. 17/4, pp. 773-797.

- Scott-Dixon, K. (a cura di) (2006): *Trans/forming feminisms. Trans/feminist voices speak out*. Toronto: Sumach Press (Women's issues publishing program).
- Serano, J. (2007): *Whipping Girl. A Transsexual Woman on Sexism and the Scapegoating of Femininity*. Berkeley: Seal Press.
- Serano, J. (2013): *Excluded. Making feminist and queer movements more inclusive*. Berkeley: Seal Press.
- Skidmore, E. (2017): *True Sex: The Lives of Trans Men at the Turn of the Twentieth Century*. New York University Press.
- Spivak, G. C. (1998): *Can the Subaltern Speak?* In: Nelson, C. Grossberg, L. (a cura di): *Marxism and the Interpretation of Culture*. London: Macmillan.
- Stone, S. (1991): *The Empire Strikes Back: A Posttranssexual Manifesto*. In: Straub, K., Epstein, J. (a cura di): *Body Guards: The Cultural Politics of Sexual Ambiguity*. New York: Routledge.
- Stone, S., Hale, J. (1997): *Suggested Rules for Non-Transsexuals Writing about Transsexuals, Transsexuality, Transsexualism, or Trans* (online presso <http://sandystone.com/hale.rules.html>).
- Straub, K., Epstein, J. (a cura di) (1991): *Body Guards: The Cultural Politics of Sexual Ambiguity*. New York: Routledge.
- Stryker, S. (2004): *Transgender Studies: Queer Theory's Evil Twin*. In: *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* n. 10(2), pp. 212-215.
- Stryker, S. (2008): *Transgender History*. Berkeley: Seal Press.
- Stryker, S., Aizura, A. Z. (2013): *The Transgender Studies Reader 2*. New York: Routledge.
- Stryker, S., Currah, P., Moore, L. J. (2008): *Introduction: Trans-, Trans, or Transgender?* In: *WSQ: Women's Studies Quarterly* n. 36/3-4, pp. 11-22.

Stryker, S., Whittle, S. (a cura di) (2006): *The Transgender Studies Reader*. New York: Routledge.

Thompson, P. (2016): *The Voice of the Past: Oral History*. In: Perks, R., Thomson, A. (a cura di): *The Oral History Reader*. London-New York: Routledge, pp. 33-39.

Tosh, J. (1994): *What Should Historians Do with Masculinity? Reflections on Nineteenth-Century Britain*. In: *History Workshop* n. 38, pp. 179-202.

Valentine, D. (2007): *Imagining Transgender. An Ethnography of a Category*. Durham: Duke University Press.

Valerio, M. W. (2006): *The Testosterone Files: My Hormonal and Social Transformation from Female to Male*. Berkeley: Seal Press

Velena, H. (1995): *Dal cybersex al Transgender. Tecnologie, identità e politiche di liberazione*. Roma: Castelvechi.

Vidal-Ortiz, S. (2002): *Queering sexuality and doing gender: Transgender men's identification with gender and sexuality*. In: Gagné, P., Tewksbury, R. A. (a cura di): *Gendered sexualities*. Bingley: Emerald.

Voli, S. (2014): *Allargare la polis dei generi. Movimenti femministi e movimento transessuale tra anni Settanta e Ottanta in Italia: silenzi, azioni e omissioni. Una questione storiografica da aprire*. In: Casanova, C., Lagioia, V. (a cura di): *Genere e storia: Percorsi*. Bologna: BUP, pp. 257-275.

Voli, S. (2018): *"Il parlamento può fare tutto, tranne che trasformare una donna in uomo e un uomo in una donna": (trans)sessualità, genere e politica nel dibattito parlamentare della legge 164/1982*. In: *Italia Contemporanea*, 287, pp. 75-103.

Wickman, J. (2003): *Masculinity and female bodies*. In: *NORA - Nordic Journal of Feminist and Gender Research*, 11, pp. 40-54.

Wilchins, R. A. (1997): *Read My Lips: Sexual Subversion and the End of Gender*. Ann Arbor: Firebrand.

Sitografia

Associazione Italiana di Storia Orale, Buone pratiche per la storia orale, 2015

http://aisoitalia.org/wp-content/uploads/2018/05/Buone_pratiche_per_la_storia_orale_AISO.pdf

consultato il 23/04/2019

Associazione Italiana di Storia Orale, Home Page, 2019

<http://aisoitalia.org/>

consultato il 29/04/2019

ArciLesbica, A mali estremi, lesbiche estreme, 2017

<http://www.arcilesbica.it/wp-content/uploads/2015/12/A-mali-estremi-lesbiche-estreme.pdf>

consultato il 18/04/2019

Broustra Olivia, I am a Woman. You are a Trans Woman. And That Distinction Matters, 2017

<https://medium.com/athena-talks/i-am-not-a-cis-woman-i-am-a-woman-and-that-matters-da2248223e2a>

consultato il 18/04/2019

Casellato Alessandro, Introduzione al convegno “Buone pratiche di storia orale. Questioni etiche, deontologiche, giuridiche”, 2015

<http://aisoitalia.org/introduzione-al-convegno-buone-pratiche-di-storia-orale-questioni-etiche-deontologiche-giuridiche-13-14-novembre-2015-trento/>

consultato il 23/04/2019

Coordinamento FtM, Home Page, 2002

<https://web.archive.org/web/20021005062157/http://ftminfoline.tripod.com/index.htm>

consultato il 28/04/2019

Coordinamento FtM, Il Coordinamento Nazionale FTM aderisce al Manifesto

Azione Trans, 2002

<https://web.archive.org/web/20021016173416/http://ftminfoline.tripod.com:80/MANIFESTO.htm>

consultato il 29/09/2018

Coordinamento FtM, Omosessuali e transessuali a Torino: esperienze, modi di vita, percezione sociale, 2002

https://web.archive.org/web/20030507111210/http://ftminfoline.tripod.com/comunicato_4.htm

consultato il 23/04/2019

Coordinamento FtM, Profilo del Coordinamento Nazionale Trans FTM, 2004

https://web.archive.org/web/20040826144427/http://ftminfoline.tripod.com:80/coordinamento_ftm.htm

consultato il 29/09/2018

Crisalide Azione Trans, FAQ: Terapia Ormonale per Transessuali FTM (da donna a uomo), 2000

http://www.crisalide-azionetrans.it/ormoni_faq_ftm.html 2000

consultato il 13/04/2019

Crisalide Azione Trans, Manifesto Azione Trans, 2001
http://www.crisalide-azionetrans.it/manifesto_azionetrans.html

consultato il 19/09/2018

Feinberg Leslie, Stone Butch Blues

<http://www.lesliefeinberg.net/>

consultato il 30/05/2019

ftMIItalia mailing-list

<https://it.groups.yahoo.com/neo/groups/ftMIItalia/info>

consultato il 29/09/2018

Hale Jacob, Suggested Rules for Non-Transsexuals Writing about Transsexuals,
Transsexuality, Transsexualism, or Trans, 1997

<https://sandystone.com/hale.rules.html>

consultato il 29/09/2018

Koyama Emi, The Transfeminist Manifesto, 2001

<http://eminism.org/readings/pdf-rdg/tfmanifesto.pdf>

consultato il 23/04/2019

Legge 164/82

https://www.esteri.it/mae/doc/l164_1982.pdf

consultato il 29/09/2018

Manetti Matteo, Il mondo sommerso degli F2M, 2000

http://www.crisalide-azionetrans.it/mondosommerso_ftm.html

consultato il 29/09/2018

Nicotra Mary, Visibilità e sostegno per soggetti FtM (intervista a Davide Tolu), 2003

<http://web.tiscali.it/donneinviaggio/arcobaleno/soggetti%2oftm.htm>

consultato il 29/09/2018

Poidimani Nicoletta, Due parole su di me

http://www.nicolettapoidimani.it/?page_id=350

consultato il 30/05/2019

Pratt Minnie Bruce, Il tour italiano dell'attivista lesbica e transgender Leslie Feinberg (traduzione di Davide Tolu), 2004

<http://www.transgenderwarrior.org/writings/mbpitalian.htm>

consultato il 29/09/2018

Pratt Minnie Bruce, Transgender lesbian activist Leslie Feinberg tours Italy, 2004

<https://www.workers.org/ww/2004/italy0701.php>

consultato il 19/09/2018

Tolu Davide, Canale Youtube

<https://www.youtube.com/user/ggspecies>

consultato il 28/05/2019

Tolu Davide, La situazione dei transessuali FTM in Italia, 2000

<https://web.archive.org/web/20021212001349/http://ftminfoline.tripod.com:80/nuoviomini.htm>

consultato il 19/09/2018

Tolu Davide, Nasce il Coordinamento Nazionale FTM (transessuali e transgender da donna a uomo), 2002

<http://www.crisalide-azionetrans.it/coordinamentoftm.html>

consultato il 29/09/2018

Tolu Davide, Falloplastica e metoidioplastica: una comparazione, 2003

https://web.archive.org/web/20040630113836/http://ftminfoline.tripod.com:80/intervento_onig.htm

consultato il 29/09/2018

Tyroler Jamie, Transmissions: interview with Leslie Feinberg, 2006

https://web.archive.org/web/20141123060911/http://www.campkc.com/campkc-content.php?Page_ID=225

consultato il 29/09/2018